

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الجزء الاول

من تبين الحقائق شرح كذا الدقائق تأليف الامام العالم
العامل العلامة البحر الفهامة فريد



دهره ووجيد عصره نسر الدين

عثمان بن علي الزيلعي الحنطوي

نعنا الله بركة وأمنه

فسحجنته

أمين



وبها مشه حاشية الامام العلامة المدقة الفهامة الشيخ
الشلي على هذا الشرح الجليل نعمدا الله الجميع
بالرحمة والرضوان وأسكنهم
فسحج الجنان

﴿ الطبعة الاولى ﴾

بالمطبعة الكبرى الاميرية بيولاق مصر المحمية

سنة ١٣١٣

هجريه

﴿ محل مبيعه عندما تزمه حضرة السيد عمر حسين الخشاب بمصر ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله في المستن وهو من قصاص الشعر الى آخره) نوح المصنف في هذا التركيب من وجوه (الاول) أن قوله من قصاص شعره ليس كذلك لان الوجه في الطول من مبدئنا سطح الجهة التي منتهى العين كان عليه شعر أو لم يكن (الثاني) أن قوله والى شحمتي الاذن معطوف على قوله الى أسفل ذقنه فيكون داخل في حكه ويكون المعنى حذو الوجه طولا من قصاص شعره اذا ان ينتهي الى أسفل الذقن والى ان ينتهي الى شحمتي الاذن وليس كذلك على ما لا يخفى (الثالث) كان ينبغي ان يقال والى شحمتي الاذنين لان لكل اذن شحمة والعرض من الشحمة الى الشحمة وليس للاذن الواحدة شحمتان (الرابع) يلزم من هذا الخاء انه يجب غسل داخل العينين ولاف واقبها ووصف شعر الحاجبين والجمجمة والشارب ووصف الخدود

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي شرح قلوب العارفين بنور هدايته وزينها بالايمان وما ألهمهم من حكمة أحسنه
جدد عارف لعظمته مقر بوحدايته وعلى من ختمه الرسالة أفضل صلواته وتحيته محمد المصطفى
المخصوص بانظار ملته على الملل كلها ودوام شريعته الى آخر الدهر ونهايته وعلى آله الكرام
وجميع صحابته وعلى التابعين لهم الى يوم الدين باحسانته (و) أما بعد (ف) فاني لما رأيت هذا
المختصر المسمى بكتزاله فائق أحسن مختصر في الفقه ما ويا ما يحتاج اليه من الواقيات مع لطافة تجمعه
لاختصار نظمه أحسن أن يكون له شرح متوسط يجعل الفطاء ويعمل أحكامه ويزيد عليه بسيرا
من الفروع مناسبة مسمى بتبيين الحقائق لما فيه من تبيين ما كتزم من الحقائق وزيادة ما يحتاج
اليه من الواقيات وأسأل الله تعالى أن يوفقني لأتممه معتمدا عليه عن الزلل والخلل فيما أقول
وقفل وهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(كتاب اللهاية)

قال رحمه الله (فرض الوضوء غسل وجهه) لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم قال رحمه الله (وهو من قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمتي الاذن) أي الوجه هذه الجملة لانه مشتق من المواجهة وهي تقع هنا اخذ وقوله من قصاص الشعر خرج مخرج الخدود والوجه في الطول من

والمبرغيت وليس كذلك وأجيب عن الأول انه باعتبار العلب وعن الثاني بان فيه مقذرا وهو ما ذكرناه وان مبتدا كان فيه تعسف وهو أيضا بعينه عبارة صاحب الهدى حيث قال وحذو الوجه من قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمتي الاذن لان المواجهة تقع في الجملة وهو مشتق منها وقد علم أن الفقهاء يتساهلون في اطلاق العبارات ولكن العبارة النقصية أن يقال وهو من قصاص شعره الى أسفل ذقنه ومن شحمة الاذن الى شحمة الاذن وعن الثالث بما قلنا أيضا مع ما فيه من المسامحة وعن الرابع ان هذه الاشياء سقطت لخرج وعلى حد من يقول الوجه ما يواجهه الانسان لا تدخل هذا الاشياء لخروجهما عن المواجهة عيني وفي القاف ثلاث لغات والضم أعلاها وقوله الى أسفل الذقن يفتح القاف والجمجمة والقاف وهو مجتمع عليه

(قوله في المتن ويديه برفقيه) وما بينهما من الاصابع واليد الزائدين ويغسل الاقطع ما بين من محل الغرض حتى طرف العضو كقول
 (قوله لان الغاية لا تدخل في المغيا) أي كالليل في الصوم وهو قول زفر (قوله الى المرافق) لان قوله وأيديكم يتناول كل الايدي الى
 التاكب وهو لغة (قوله بلفظ التثنية) أي لما قال الى الكعبين بل انه ثني في كل رجل (قوله ومن الناس) وهم الروافض قال في
 معراج الدراية وعند الروافض المسح على ظاهر القدم والاصابع الى الكعبين والغسل غير جائز (قوله على من قرأ بالجر) أي هو حرة
 (١) والكسائي وحض (قوله في المستوي مسح ربيع رأسه) والغسل يوجب عنه ولو مع الوجه والوضوء ثلاثة أنواع فرض على
 الحدث الصلاة ولو بخاترة أو تقلا وما في معناه كسجدة التلاوة والشكر عدم اعتبارها (٣) ومن المعصية واجب الطواف

باليتم ولهذا خير بالدم
 وسنة للتوم على طهارة
 وقبل الغسل وبعد الغيبة
 والتمية والكذب وغسل
 الميت وجهه وعند الاذان
 والاقامة والخطبة والسعي
 بين الصفا والمروة والجنب
 عندأكله وشربه ونومه
 وبقلته ولزيارة قبر النبي
 صلى الله عليه وسلم وبعد
 أكل لحم الخنزير والخروج
 من الاختلاف انتهى
 (قوله اعتبارا لآلة المسح)
 وجه اعتبار الآلة أن البناء
 اندخلت على المحل اقتضت
 استيعاب الآلة دون المحل
 والآلة قائمة مقام
 كلها فيجب المسح بثلاث
 أصابع انتهى يعني (قوله
 وأقرب منه مسح الرأس)
 قياس العيبة على شعر
 الرأس أظهر من قياسها على
 الخاجين وأهداب العينين
 لان ما تحت العيبة من
 البشرة غير ظاهر كما في شعر
 الرأس بخلاف الخاجين
 انتهى (قوله فلا يجب)
 وعند الشافعي يجب وهو

مبتدأ سطح الجبهة الى منتهى العين كان عليه شعرا ولم يكن قال رحمه الله (ويديه برفقيه) لقوله
 تعالى وأيديكم الى المرافق وقوله برفقيه أي مع رفقته وتكون الباء للمصاحبة يقال اشتريت الفرس
 بسرجه أي مع سرجه وقال زفر لا تدخل المرافق لان الغاية لا تدخل في المغيا قلنا نعم لا تدخل لكن
 المغيا هنا اتمها الاسقاط فتقديره والله أعلم أسقطوا من التاكب الى المرافق اوله هذا التقدير
 يمكن لان تراجع ما وراء المرافق وجهه بعد ما تناوله لفظ اليد قال رحمه الله (ورجليه بكعبيه) والكلام فيهما
 كالقلام في اليد والكعب هو العظم الثاني وروى هشام عن محمد أنه الفصل الذي عند معقد
 الشراة وهو سبومنه لان محمد رحمه الله لم يرد ذلك في الوضوء وإنما قال ذلك في المحرم ان لم يجد نعلين يقطع
 خفيه من أسفل الكعب الذي في وسط القدم ويرد عليه أيضا قوله تعالى الى الكعبين بتثنية الكعب
 لان الاثنين من واحد فتثنيته بلفظ التثنية ومن اثنين وهو جزءه فتثنيته بلفظ الجمع قال الله تعالى
 فقد صغى قلوبكم وبكم ولم يقل قلبا كما ولو كان كما قاله لقبل الى الكعاب كل مرافق في بطل زعمه ومن الناس
 من زعم أن وظيفة الرجل المسح لقوله تعالى وأرجلكم بالجر عطف على الرأس ولما قرأه نصب
 عطف على اليدين وقال عليه السلام بعد ما غسل رجليه هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به والجر
 للجاورة كقوله تعالى وحوور عين على من قرأ بالجر قال رحمه الله (ومسح ربيع رأسه) حديث المغيرة أنه
 عليه السلام مسح على ناصيته وهي الربع لانها أحد جوانب الاربع وقال محمد الواجب قدر ثلاثة
 أصابع اعتبارا لآلة المسح وهي اليد والاصل فيها الاصابع وهي عشرة فربعها اثنان ونصف واو واحد
 لا يتجزأ فكل وهما اعتبارا للمسوح والجمعة عليه ما روينا ادلوجا أقل من ذلك لفعله عليه السلام مرة
 تعليما للجواز وقوله (ولحيته) يجوز أن تكون العيبة معطوفة على الرأس أي ومسح ربيع رأسه
 وربيع لحيته وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة لانه لم يسقط غسل ما تحته لعدم المواجهة به
 أوله صرحه وجب مسحه كالجيرة والمسوح لا يجب استيعابه فاعتبر الربع ويجوز أن تكون
 معطوفة على الربع أي ومسح ربيع رأسه ومسح لحيته فعلى هذا يجب مسح كل العيبة وهي رواية
 بشر عن أبي يوسف ومثله عن أبي حنيفة وروى عنه غسل الربع وعن أبي يوسف انه لا يجب غسله
 ولا مسحه وروى عن أبي حنيفة ومحمد أنه يجب إصرار الماء على ظاهر العيبة وهو الاسبغ لانه لما عسر
 غسل ما تحت الشعر انتقل الواجب اليه من غير تغيير كالحاجين وأهداب العينين وأقرب منه مسح
 الرأس لما عسر انتقل الوظيفة الى الشعر من غير تغيير وهذا كله في غير المسترسل وأما المسترسل عن
 الذقن فلا يجب ابصال الماء اليه لانه ليس من الوجه قال رحمه الله (وسنة) أي سنة الوضوء (غسل)
 يديه الى رصغيه ابتداء كالنسمية) أما البداءة بغسل اليدين فلانها آلة التطهير فيبدأ بتنظيفهما وقال
 الى رصغيه لوقوع الكفاية به في التنظيف وأطلقه ليتناول المستيقظ وغيره وقال كالنسمية يعني كما

أصح مذهبه لانه من الوجه بحكم التبعية انتهى كما في (قوله لانه ليس من الوجه) تقول رأيت وجهه دون لحيته ولا يقال طال
 وجهه دون لحيته ولا يقال طال وجهه ويقال طال لحيته انتهى (قوله وسنة الوضوء) ثلاثة عشر أي على ما ذكره انتهى عني
 (قوله في المتن الى رصغيه) قال في القاموس الرسخ كلف فل مفصل ما بين الساعد والكف والساق والقدم انتهى (قوله في المتن
 ابتداء) نصب على الطرف أي في ابتداء الوضوء ويجوز أن يكون جالما على تقديره بتدنا انتهى عني السنة نفس الابتداء به على اليدين
 وأما نفس الغسل ففرض انتهى

(١) يستفاد من الجمل ان الكسائي وحفصا من قرأ بالنصب كتبه معهما

(قوله وتقيدها بالستيقظ في الحديث) اذا استيقظ أحد كمن منامه فليغتسل يديه قبل ان يدخلهما في وضوئه فان أحدكم لا يدري أين باتت يده أخرجه الصاري بهذه العبارة وبقيتها بالجماعة بالفاظ مختلفة انتهى عيني (قوله ووذ كرام الله تعالى) أي في ابتدائه لقوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال الحديث انتهى غاية (قوله فلم يفت) وهو انما يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لاستدراك ما فات انتهى (قوله انه يسمى فيهما) أي لاجل الانكشاف ولا في محمل الجاسة انتهى كمال (قوله في المتن والسؤال) أي استعماله وذكري في كتاب الاستحسان من المحيط ان العتق للرأه يقوم مقام السؤال لانها تخاف من السؤال سقوط سنه لان سنه أضعف من سن الرجل وهو مما ينقي الاستئناس انتهى فان قلت من قوائده انه يشد السنة فكيف يستقيم هذا فالجواب انه لا بعد في كون المواظبة عليه قد تفضى الى سقوط الاستئناس من بعض أفراد الانسان ومما يشهد به ما أخرجه الطبراني في الاوسط رجال الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال لرممت السؤال (ع) حتى خشيت ان يدردني والدرد سقوط الاسنان لكن الوجه ان يقال لا تستحب

لن هذه حاله المواظبة عليه بل يستحب فعله أحيانا انتهى (قوله والاول أظهر) قال العيني قلت بل الاظهر هو الثاني لان المقول عن أبي حنيفة رضي الله عنه على ما ذكره صاحب النفيد أن السؤال من سنن الذين عيشتهم ينوي فيه كل الأحوال انتهى (قوله والصحيح أنهما) أي التسمية والسؤال انتهى (قوله عدل عن المضمضة) والمضمضة اذارة الماء في الفم وأما الاستنشاق فهو جنب الماء باليسرين انتهى (قوله يشعرا بالاصابع) واما تيسها على حديهما انتهى عيني (قوله بالغ في المضمضة والاستنشاق) المبالغ في المضمضة بالغرغرة وفي الاستنشاق بالاستنشاق

ان التسمية سنة في الابتداء مطلقا كذا غسل اليدين سنة مطلقا وتقيدها بالستيقظ في الحديث لا ينافي غيره ولهذا لم يتركه عليه السلام قط وكذا من حكي وضوءه عليه السلام وأما التسمية فلقوله عليه السلام من توضأ وذ كرام الله تعالى كل طهور واجمع بدنه ومن توضأ ولم يذ كرام الله تعالى كل طهور والأعضاء ووضوئه وهذا يقتضي وجود الوضوء بالتسمية وتعتبر التسمية عند ابتداء الوضوء حتى لو نسيها ثم ذكر بعد غسل البعض وهي لا يكون مقبولا السنة بخلاف الاكل وشحوه والفرق أن الوضوء كل شيء واحد لا يتجزأ فيشرط عند ابتداءه وقد فات وكل لقمة من الاكل فعل مبتدأ لم يفت ثم قيل يسمى قبل الاستنجاء بالماء لان من الوضوء وقيل بعده لان الذكر عند كشف العورة لا يكون تعظيما واحصى انه يسمى فيها احتياطا قوله (والسؤال) يحتمل وجهين أحدهما أن يكون مجرورا عطفا على التسمية والثاني ان يكون مرفوعا عطفا على الغسل والاول أظهر لان السنة أن يستأنف عند ابتداء الوضوء لقوله عليه السلام لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسؤال عند كل وضوء ووذ وطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم وكان عند فقده يعالج بالاصبع والصحيح انهما مستحبان يعني اسوة واسميتها لانهما ليسا من خصائص الوضوء قال رحمه الله (وغسل يديه) عدل عن المضمضة والاستنشاق الى عدل اما اختصارا ولان الغسل يشعرا بالاستنجاء فكان أولى وهذا لأن السنة فيهما المبالغة لتبينه عليه السلام بالغ في المضمضة والاستنشاق لأن تكون مائة والغسل أدل على ذلك وهو سنة ثلاث النبي عليه السلام وطب عليه وكيفيته أن يتضمض ثلاثا ويستشق كذلك يأخذ ثم مرة ثانيا هكذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وما روى عنه عليه السلام أنه غضمض واستشق بكف واحد معناه أنه لم يستعن باليدين مثل ما يفعله في غسل الوجه ومعناه فعلهما باليد اليمنى فيكون ردا على من يقول الاستنشاق باليسرى لانه لا يصح موضع الاذى كوضع الاستنجاء وقوله ونسب منه يجوز اجر على انه معطوف على التسمية فتكون المضمضة من السنة التي في ابتداء الوضوء منها زنة رسول على اعتبار ان يربب قال رحمه الله (وتحليل لحيته وأصابعه) أما تحليل اللحية فليس هو قرن أي سنة فانه يقول انه عليه السلام فعله وعندهما جائز ومعناه لا يكون بدعة وليس بسنة انه كمن افترضه محمد ودخلها ليس بمس من الفرض وأما تحليل الاصابع فسنة اجزاء الامر

بالاستئناس انتهى كافي (قوله رخر) أي عسر فخره هي (قوله واضب عليه) ولقائل أن يقول فعل هذا ينبغي الوارد أن تكون رجة تارة تارة كمر عترة به لامة رجة المواظبة على الفعل مع عدم التردد دليل الوجوب انتهى (قوله باليد اليسرى) أي لان الاتف موضع لأذى كرض الابهة (قوله يجوز بالخر) أي ويجوز بالرفع عطفا على العسل كما قال ذلك في السؤال قبل في الظهيرة وذا خذت بكه من بعض بعضه راد شق به ساق جاز ولو كان على خلافه لا يجوز انتهى (قوله ليس بمس الفرض) لعدم وجوبه باليد اليسرى شعرا يشك على المضمضة والاستنشاق فانها مستان مع انهما ليسا في محل الفرض رجا كما في قوله جاز في وجهه رجا محل فرضه اذ يسه حكم الخارج من وجهه كما ذكرنا انتهى (قوله وأما تحليل الأصابع) أي اصبع اليسرى رارة اجزاء الامر يارب فان قيل ينبغي أن يكون التحليل واجبا نظرا الى الامر كما قال مالك في سيدنا واحدا بهار في رجا يسه مع كونه مقررا بانواعه تاركه قلنا هذا لا يقيد الفرضية لكونه من الاحكام والوجوب لا يلازمه بل هو وجوب في الوضوء لا في السنة فكونها اجزاء لا يسقط بسقوطها ويجب وجوبها لولا

بالوجوب كما في الصلاة لساوي التبع الاصل كذا في المكافي وغيره لكن هذا ضعيف وقد بناوجه الضعف في بيان الوصول في شرح
 الاصول وجامع الاسرار في شرح المنار بل الواجب القوي ان الامر الثابت بخبر الواحد انما يقيد بالوجوب اذا لم يمنع ممانع ولم توجد
 قرينة صارفة عن ظاهره ككبر صدقة الفطر ولا ضحية ونحوها فتحة أما اذا وجد لا يمكن القول بالوجوب وههنا تناقض
 هذا الامر من تعليم الاعرابي والاخبار التي حكى فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم بان التقليل لم يذكر فيها فعمل على التذب
 أو السنة التي دون الوجوب عملا بالدليل بقدر الامكان وهكذا جميع الدلائل التي تدل طواهرها عليه في الوضوء معارض بما يمنع
 القول به اذا تأملت فيها وقال شفي السلامة في قوله عليه الصلاة والسلام خلوا الحديث دليل على أن وظيفة الرجل الغسل
 لا المسح فكان حجة على الروافض انتهى كما في (قوله فقد تعدى وظلم) قال الكرمانى انه ضعيف وقال العراقي في تخرىج
 احاديث الاحياء انه لم يصحده أصلا انتهى فان قلت لو كان النقص (٥) من الثلاث ظلما كان التثليث واجبا

لا سنة قلت كونه ظلما
 باعتبار عدم رؤيته سنة
 لا بمجرد النقص انتهى
 يحيى (قوله والثالث نقل)
 والظاهر انه يعنى الاول
 انتهى فتح (قوله وقيل الزيادة
 على الحد المحدود الى آخره)
 ردها التويل قوله عليه
 الصلاة والسلام من
 استطاع منكم ان يطيل
 غرته فليطيل واخذيت
 في المصامح وجوابه أن
 المراد هو الزيادة على اعتقاد
 أن النقص لم يحصل بدونها
 انتهى (قوله ثم زاد الحاجة
 أخرى) كارادة الوضوء أو
 طمأينة القلب عند الشك
 انتهى كفى (قوله وكذا
 النقصان لحاجة أخرى)
 كما عاوز الماء انتهى (قوله ان
 ينوي ما لا يصح الا بالطهارة
 من العبادة) فلو نوى

الوارده وان اتناهما محل لقرض بخلاف النية عندهما هذا اذا وصل الماء الى أثنائها وان لم يصل بان
 كانت منضمة فواجب قال رحمه الله (وتلبيت العسل) لانه عليه السلام نوضا ثلاثا ثلاثا طوقا لهذا
 وضوء وضوء الأسيان من قسلي فخر زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم ثم قيل التعدي يرجع الى
 الزيادة لانه مجاوزة الحد قال الله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه والظلم الى نقصان قال
 الله تعالى ولم نظلم منه شيئا أي لم تنقص فالاول فرض والثاني سنة والثالث كمال السنة وقيل الثاني
 والثالث سنة وقيل الثاني سنة والثالث نقل وقيل على عكسه وعن أبي بكر الاسكافي ان الثلاث تقع
 فرضا كاطالة الركوع والسجود ونحو ذلك وتكلموا في معنى الزيادة والنقصان قبل أريد به مجرد العدد فيهما
 وقيل الزيادة على أعضاء الوضوء والنقصان عن أعضاء الوضوء وقيل الزيادة على الحد المحدود والنقصان
 عن الحد المحدود وقيل الزيادة والنقصان لعدم رؤيته الثلاث سنة حتى لو رأى الثلاث سنة ثم زاد الحاجة
 أخرى كارادة الوضوء على الوضوء ليس عليه شيء وكذا النقصان لحاجة أخرى قال رحمه الله (ونيته) أي
 نية الوضوء والهارة راجعة الى الوضوء لانه المذكور وكذا وقع في مختصر القدوري حيث قال ينوي
 الطهارة والمذهب ان ينوي ما لا يصح الا بالطهارة من العبادات أو رفع الحدوث كما في التيمم وعن بعضهم
 نية الطهارة في التيمم تكفي فكذاهما ففي هذا لا يرد عليه ويجوز أن يكون الضمير عائدا على الشخص
 المتوضي لان الكلام بدل عليه أي ونية الرجل الصلاة فيكون المفعول محذوف فانه هي سنة وقال الشافعي
 رحمه الله فرض لقوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولانه عمادة فلا يصح بدون النية كالتيمم ولنا انه عليه
 السلام لم يعلم الا عر الى النية حين علمه الوضوء جهلا ولو كان فرضا لعله ولانه شرط الصلاة فلا يقتصر الى
 النية كسائر شروطها بخلاف التيمم لان النية ما مور بها فيه بقوله تعالى فتجموا صعيدا طيبا أي
 فاقصدوا وانها في التيمم لصيرورة التراب طهورا لانه ملوث والماسطهر بنفسه حسا وكذا شرعا وحكما
 لقوله تعالى ما طهورا فخر شرط النية لصيرورته طهورا فقد راد فيه وهو نسخ قال رحمه الله (ومسح كل
 رأسه مرة وأذنيه بعينه) أي ومسح كل أذنيه بعينه الرأس لانه مطوف على الرأس وتكلموا في كيفية
 المسح والاطهر أنه يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويعددهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع
 الرأس ثم يمسح أذنيه بأصبعيه ولا يكون الماسح مستعملا بهذا لان الاستيعاب بعينه واحد لا يكون الا بهذه

الصوم مثلا لا يجزئه عن الصلاة والحاصل ان ظاهر عبارة المتن تفيد أن السنة نية الطهارة وليس كذلك بل السنة ان ينوي
 عبادة لا تصح بدون الطهارة صك الصلاة فلا يصح الحمل على الظاهر الاعلى قول البعض انتهى يحيى ووقتها عند غسل الوجه
 ومحلها القلب انتهى جوهره قال القدوري رحمه الله في مختصره ويستحب للتوضي ان ينوي الطهارة قال الشيخ قاسم رحمه الله
 في شرحه أي يقصد بقلبه ايقاع أفعال الوضوء والطهارة امتثالا لامر الله تعالى وما قاله أبو زرعة إن المار لرفع الحدوث واستباحة الصلاة
 فليس شي لان النية عمل القلب ولا يعتبر بالتسيان والاصح ان النية سنة لانها يصير الفعل فريضة بالاجماع انتهى (قوله في المتن
 ومسح كل رأسه مرة) وتركه دائما ثم قال في الطهارة والتثليث في الغسل سنة والتثليث في مسح الرأس بالماء المختلفة بدعة
 وعن أبي حنيفة في غرب الرواية سنة انتهى (قوله في المتن ثم يمسح أذنيه بأصبعيه) قال في النبايع ثم يدخل السبابة في آذنه
 ويدبرها يمسح من ورائها انتهى قال في شرح مسكين وادخال الاصابع في سماخ الأذنين أدب وليس بسنة هو المشهور وكذا في
 الخطب انتهى

(قوله لئن أنه يجاق كفيه) أي عند الأصابع من مقدم الرأس إلى القفا ثم مسح الغودين بالكفين انتهى يحيى الشيرازي (قوله لا بد من الوضوء) أي وضع الكفين ومسدته انتهى (قوله وقال الشافعي ثلاثاً) وهو رواية عن أبي حنيفة انتهى كافي (قوله ولان التكرار) أي ولان تكرار المسح غسل فتغير وطيفة الرأس وقياسنا أولى من قياس الشافعي رضي الله تعالى عنه المسوح على المغسول لانه قياس المسوح على المسوح انتهى ابن فرشته (قوله المنصوص عليه من جهة العلماء) ليخرج المنصوص عليه من جهة النص فإنه لا يجوز مخالفة (قوله لا يقبل الله) (٦) صلاة امرئ إلى آخره) هذا الحديث ضعيف أبو بكر الرازي وقال النووي

هو ضعيف غير معروف انتهى كافي (قوله على القيام إلى الصلاة) فصار كونه قال والله أعلم فاعسوا هذه الاعضاء (قوله هو) أي نص القرآن والشافعي انتهى (قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم) أي وصورناكم وقوله تعالى فلا اقسم العقبه الى قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا أي وكان من الذين امنوا وقت الاطعام لان اطعام الكافر لا ينفع ولو آمن بعده كذا في أصل نسخة الشيخ يحيى الشيرازي الذي بخط الشيخ قيس الدين الزاياتي قال الشيرازي لم يوجد هذا في المسودة التي بخط المصنف (قوله ولم يقل به أحد) أي لم يقل أحد بعد عدم قبول الصلاة بدون آدابه فعلم ان عدم القبول راجع لاصل الوضوء دون سنته وآدابه انتهى يحيى (قوله في المتن ومسح رقبته) أي يظهر اليدين لعدم استعمال يدهما واخلاقه بدعة انتهى

الطريقة وما طاله بعضهم من أنه يجاق كفيه ثم راعى الاستعمال لا يفيد لانه لا بد من الوضوء والمتقان كان مستعملاً بالوضوء الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تأخيره ولان الاذنين من الرأس بالنص أي حكمهما حكم الرأس ولا يكون ذلك الا اذا مسهما بما مسح به الرأس ولانه لا يحتاج إلى تجديد الماء لكل جزء من أجزاء الرأس فالاذن أولى لكونه تبعاً له وقوله من مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله ثلاثاً كل المغسول ولنا ان عثمان حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح مرتين ولان التكرار في الغسل لاجل المبالغة في التطيف ولا يحصل ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار فصار مسح الخفق والجيرة والتيمم قال رحمه الله (والترتيب المنصوص) أي الترتيب المنصوص عليه من جهة العلماء هو أن يبدأ بجمادات الله بكفه ولانص عليه من جهة الشارع على ما يأتي بيانه وهو سنة عندنا وقال الشافعي رحمه الله فرض لقوله تعالى اتاكم الى الصلاة فاعسوا ووجوهكم وأيديكم الآية فوجب غسل الوجه عقب القيام الى الصلاة من غير فصل لان القيام عقبه ومن أجاز البداية بغيره فقد فصل لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل يديه ثم يغسل وجهه ثم ذراعيه الحديث وكلمة ثم للترتيب ولنا ان الواو لمطلق الجمع ياجع أهل اللغة تنص عليه سيويه وأما تعلقه بالقائه ان القاء وان اقتضت الترتيب لكن المعطوف على ما دخلت عليه القاء الواو مع ما دخلت عليه كالشيء الواحد فاقادت ترتيب غسل هذه الاعضاء على القيام الى الصلاة لانه ترتيبه ضم على بعض وهذا ما يعلم بالبدئية قال الله تعالى ومن قتل مؤمناً خطأ فطره رقبته مؤمنة ودية مسلمة الى أهله فلما قلنا ان يبدأ بأيهما شاء اجابنا ولو قال له لانه اذا دخلت السوق فاشترى ثياباً وخبيراً وموزاً لا يلزمه شراء اللحم أولاً وأما الجواب عن تعلقه بتم فانه متروك الظاهر من وجهين أحدهما انه يوجب البداية باليدين وهو يوجب بالوجه والثاني ان كلمة ثم للتراخي ولم يقل به أحد فصارت بمعنى الواو كقوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم وقوله تعالى فلا اقسم العقبه وما أدرالما العقبه فك رقبته أو أطم في يوم ذي مسغبة يتيماً اذا مقربة أو مسكناً اذا مترية ثم كان من الذين آمنوا أي وكان من الذين آمنوا وقت الاطعام لان اطعام الكافر لا ينفع ولو امن بعده فان قيل قوله عليه السلام في حديث آخر حين توضأ مرة من توضؤاته لا يقبل الله الصلاة الا به يوجب الترتيب لان الظاهر ان وضوءه عليه السلام كان مرتين قلنا الظاهر انه كان بالضميمة والاستنشاق والابتداء باليمين وفحوقك من آدابه ولم يقل به أحد قال رحمه الله (والولاء) لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه وهو ان يغسل العضو الثاني قبل جفاف الاول وقيل ان لا يشتغل بينهما بعمل آخر غير الوضوء قال رحمه الله (ومستحبه التيامن) لحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في شأنه كله حتى في شعله وترجله وطهوره قال رحمه الله (ومسح رقبته) لانه عليه السلام مسح عليها ومن آداب الوضوء استقبال القبلة عنده ودلائل أعضائه وادخال خصره في صحاح أنبيء كره في الغاية وتقديم الوضوء على الوقت وتصريح خاتمه وان لا يستعين فيه بغيره وان

كألوقان في الاختيار ومسح الرقبه قيل سنوقيل مستحب انتهى (قوله وان لا يستعين فيه بغيره) لا يتكلم قال في الاختيار ويكره ان يستعين في وضوءه بغيره الا عند الفجر ليكون أعظم ثوابه وأخلص لعبادته انتهى وفي صحيح البخاري أن أسامة صب الماء على النبي صلى الله عليه وسلم في وضوءه وكذلك المغيرة بن شعبة وفي شرحه لخطاى قال في الطبري صح عن ابن عباس أنه صب على يدي عمر الوضوء وروي عن ابن عمر المتع عنه والصحيح بخلافه لان راوى المنع عنه أيقع وهو مجهول وثبت أن مجاهداً كان يسكب الماء على ابن عمر فيغسل رجليه وكذا النبي عن علي بن ابي طالب لا يد روايه النضر بن منصور عن أبي الجون عنه وهما خير جهة في الدين ولما قيل أن يقول أسامة تبرع بالصب وكذا غيره من غير أمر منه صلى الله عليه وسلم فهل يجوز أن يسند في الانسان

لغيب من غيره فبما مر به فيقال له ثم لما روي عن الترمذي عن عثمان بن عمار عن الربيع انما قالت ايت النبي صلى الله عليه وسلم بمصاة فقال امسك فسكبت والاستعاة باثرة في السفر والحضر لما في حديث صفوان بن عسال من عند ابن ماجه بسند صحيح على شرط ابن حبان قال سميت على النبي صلى الله عليه وسلم الماه في السفر والحضر في الوضوء واما في حديثنا الا تستعين على الوضوء يا حد فقد ذكر فيه التوروى انه حديث باطل لكن صح انه عليه الصلاة والسلام ما كان يستعين على الوضوء باحد لم يعمل الا اول على الجواز والثاني على الاستحياب كذا قاله السروجي قال في القنية والوضوء بنفسه اولى من الاستعاة بغيره كالصلاة في الارض الطاهرة اولى منها على الطنافة انتهى وذكر العلامة كمال الدين رحمه الله من جهة الآداب استقاماته بنفسه وان جلا الاماه بعد فراغه استعدادا لصلاة اخرى وان لا يكلم الناس في الوضوء انتهى زاد (٧) الفقير (قوله وان يقول عند

المضمضة اللهم اعني على تلاوتك كركه الى آخره) ذكر التوروى ان هذا الادعية ما تورق عن السلف وليست بمنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى (قوله ولا بأس بالتمسح بالنديل) وبه قال مالك واحمد انتهى صكاكي وعن الحلواني التقييف قبل غسل القدمين بالنديل لا يفعل لان فيه ترك الولاة انتهى كاكي (قوله في المتن ويتقضه خروج نجس) أشار بالخروج الى أن الخروج لا يتقض والخروج بمجرد الظهور في السيلين وفي غيرهما بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير انتهى (قوله النواقض الحقيقية) احترازاً عن النواقض الحكيمة كالنوم والانعاش والسكر انتهى (قوله فتلك هي الناقضة للوضوء) وعلى هذا فاضافتهم النقص الى

لا يتكلم فيه بكلام الناس ويترام على وجهه من غير لطم والجلوس في مكان مرتفع وجعل الاماه الصغير على يساره والكبير الذي يعترف منه على يمينه والجمع بين نية القلب وفعل اللسان وتسمية الله تعالى عند غسل كل عضو وان يقول عند المضمضة اللهم اعني على تلاوتك القرآن وذكرك وشكره وحسن عبادتك وعند الاستنساك اللهم ارحمني رائحة الجنة ولا ترحمني رائحة النار وعند غسل وجهه اللهم يضر وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يديه اليمنى اللهم اعطني كفاي يميني وحاسبي حسابا يسيرا وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطني كفاي بشمالى ولا من وراء ظهري وعند مسح رأسه اللهم اطلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وعند مسح آذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند مسح عنقه اللهم اعتق رقبتى من النار وعند غسل قدمه اليمنى اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الاقدام وعند غسل رجله اليسرى اللهم اجعل ذنبي مغفورا وسعي مشكورا ونجارتي ان تبور ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد غسل كل عضو ويقول بعد الفراغ اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين ويشرب شياً من فضل وضوئه مستقبل القبلة قائماً قبل لا يشرب قائماً الا في هذا الموضع وعند مزيم ويصلي ركعتين بعد الفراغ ولا ينقص ماؤه أى ما وضوئه عن مده * ومكروهاته اطم الوجه بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح عما جدي ولا بأس بالتمسح بالنديل بعد الوضوء روى ذلك عن عثمان وانس ومسروق والحسن بن علي * قال رحمه الله (ويتقضه خروج نجس منه) أى وينقص الوضوء خروج نجس فدخل تحت هذه الكلمة جميع النواقض الحقيقية وان كان ظاهراً في نفسه كالودعة من الدبر لانها تستصحب نسيان التمام وتلك هي الناقضة للوضوء وتصدق قوله خروج نجس وهو مجمل فيحتاج فيه الى التفاصيل من بيان الخروج وما يخرج منه اعلم ان الخروج على نوعين سيلين وغيرهما أما السيلان فخرج كل شئ منهما ناقض للوضوء قوله تعالى اوجاء احد منكم من الغائط وهو اسلم للوضع المظلم من الارض فاستعير لما يخرج اليه فيتناول المعتاد وغيره واقوله عليه السلام حين سئل عن الحدث ما يخرج من السيلين وكلمة ما عاملة تتناول المعتاد وغيره خلافاً لما لا يخرج في غير المعتاد وانما ما لا يؤاومار وبنام وقوله عليه السلام الاستعاة توضحى لوقت كل صلاة ودم الاستعاة ليس بعتاد ثم خروجه يكون بالطهور حتى لا يتقض بنزول البول الى قصبته ذكر ولو نزل الى القلفة اتقض وهو مشكل لانهم قالوا لا يجب على الحناب ايبال الماء له لانه منطقة كالفصحة على ما يحى بيانه ان شاء الله تعالى وان شاء حليله يقطن خروجه بابتلال خارجه وان حشيت المرأة فربها به فان كان داخل الفرج فلا وضوء عليه اخلافاً لابي

الدودة مجاز انتهى (قوله فيتناول المعتاد وغيره) كالحصاة والودعة والمعتاد قد لا يكون على الوجه المعتاد كالبول والدم ودم الاستعاة ولفظ الكتاب والسنة يتناول الجميع (قوله ولو نزل الى القلفة) قال الكمال رحمه الله والى القلفة فيه خلاف والصحيح التقض فيه قال المصنف في التجنيس لان هذا بمنزلة المرأة اذا خرج من فرجها بول ولم يظهر (قوله بابتلال خارجه) ولو نزل الى طاق ولم ينقل الى الاخره تقض انتهى كاكي (قوله فلا وضوء عليها) فلما خرجت وعليه بلة كان حدثاً بحالة الاخراج وان كانت القطعة في الشفتين تقض انتهى كاكي (قوله ما تقدم ويتقضه خروج نجس) ظاهره ان الناقض هو الخروج لا الخارج النجس وعبارته في الواقع ويتقضه ما خرج من السيلين وهي كاترى صريحة في ان الناقض هو الخارج النجس وقد قال المصنف رحمه الله تعالى في المستصحب عند قوله في الناقض والدم والقيح اذا خرجا من البدين شرط الخروج لان نفس النجاسة غير ناقض ما لم يوصف بالخروج اذ لو كان تقضها ناقضاً لكانت الطهارة لنفسها ما

(قوله بها) قال الولوي رحمه الله من أدخل أصبعه عند الاستبراء في الذكر يتقض وضوءه ويفسد وضوءه لأن أصبعه لا يطهر من البهائم الساكنة انتهى (قوله ذكر الرجل لا يتقض) أي في أصح الروايتين انتهى كما في (قوله فيستحب لها الوضوء احتياطاً) لاحتمال خروجها من الذكر انتهى هذه وأثر هذا الاحتمال يظهر في مسئلتها أخرى وهي أن الغضاء إذا طلقها زوجها ثلاثاً وتزوجت بها ثم دخل بها الزوج الثاني لا تحل للزوج الأول ما لم يقبل لاحتمال أن الوطء كان في غيرها (أ) لاقبلها انتهى كما في حرمة جمعها على الزوج قال في فتاوى قاضي خان

بوصف فيما إذا علمت أنها ولم تحبسه نلج ولو أدخلت في فرجها أو غيرها ما أوشيا آخر يتقض وضوءها إذا أخرجته لأنه يستحب النجاسة والريح الخارج من قبل المرأة ذكر الرجل لا يتقض الوضوء لأنه اختلاج وليس بريح وعن محمد بن سعد حدثت من قبلها قياساً على الذكر وعلى هذا الخلاف الدودة الخارجة من قبلها وإن كانت المرأة مفضضة وهي التي صار مسلك البول والغائط منها واحداً أو التي صار مسلك البول وطها واحداً فيستحب لها الوضوء احتياطاً ولا يجب لأن اليقين لا يزال بالشك وقال أبو حفص يجب وقيل إن كانت الريح منتنة يجب والافلا والخثى إذا تبين أنه رجل أو امرأة فالفرج الآخر منه بمنزلة القرحه فلا يتقض الخارج منه الوضوء ما لم يسبل وأكثرهم على إيجاب الوضوء عليه وأما غيرهما أي غير السيلين إذا خرج منه شيء ووصل إلى موضع يجب تطهيره في الجنابة ونحوه يتقض الوضوء وقال الشافعي لا يتقض لحديث صفوان بن عسال لكن من بول الحديث ولم يذ كر الخارج من غير السيلين ولو كان حدثاً لم يترك موضع أصابعه نجس وغسل موضع لم يصبه مما لا يعقل فيقتصر على مورد الشرع ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وهو مذهب الغيرة المبشرين بالنجاسة وابن مسعود وابن عباس ورين بن ثابت وأبي موسى الأشعري وغيرهم من كبار الصحابة وصندور التابعين ولأن خروج النجس مؤثر في روال الطهارة أمام موضع الخروج قطاهر وأما غيره فلأن بدن الإنسان باعتبار ما يخرج منه لا يتجزأ في الوضوء فإذا وصف موضع منه بالنجاسة وجب وصف كله بذلك كالإيمان والكفر والكذب والصدق ونحو ذلك فإنه بوصفه كله وإن كان كل واحد من هذا لأشياء في محل مخصوص فإذا صار كله نجساً وجب تطهيره كله لكن ورد الشرع بالاعتصاف على الأعضاء الأربعة في السيلين للخرج لتكرار ما يخرج منها فالحنثاء ما هو في معناه من كل وجه وما رواه لا ينافي غيره ألا ترى أن اللس عند حديثه مع أنه لم يذ كر في هذا الحديث ثم الخروج عما يتحقق بوضوئه إلى ما ذكره بالان ما تحت الجلدة مما لو دما فبالظهور لا يكون خارجاً بل يادياً وهو في موضعه بخلاف السيلين لأن ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال عن موضعه وكذا الوضوء على رأس الجرح ما لم يتعد لم يتقض لأنه ليس بسائل وبه يتحقق الخروج وقال محمد بن يونس والاول أصح ولا فرق بين الصديد والدم والقيح والماء خلافاً للحسن في غير الدم هو يجعله كالعرق واللبن والخضاب ولما أهدم ثم نضجه لأن الدم ينضج ليصير صديداً ثم يزداد نضجاً فيصير قيماً ثم يزداد نضجاً فيصير ماءً فإذا تم نضجه فلا يتغير صامراً أنواعه كذا ذكره في الغاية وقد ذكرنا ضيقاً خلاف الحسن في الماء لا غير ولو زل الدم من الأنف انقض وضوءه إذا وصل إلى ما لا يناله من لونه يجب تطهيره وإن خرج من نفس القم تعتبر العلة به وبين الريق وإن تساوى بالان يتقض الوضوء لأن البصاق سائل بقوة نفسه فكذا مساويه بخلاف المغلوب لأنه سائل بقوة الغالب ويعتبر ذلك من حيث اللون فإن كان أحمر انقض وإن كان أصفر لا يتقض وذكر الإمام علاء الدين أن من أكل خبزاً ورأى أثر الدم فيه من أصول أسنانه ينبغي أن يضع أصبعه أو طرف كفه على ذلك الموضع فإن وجد فيه أثر الدم انقض وضوءه والافلا والقيح الخارج من الأذن أو الصديدان كان بدون الوجع لا يتقض الوضوء مع الوجع يتقض لأنه دليل الجرح وروى ذلك عن الحارثي ولو كان في عينه رمداً وعش يسيل منهما الدموع فالوايومر بالوضوء وقت كل صلاة

الآن يعلم أنه يمكنه ما تباها في قلبها من غير قصد انتهى كحل وكتب أيضاً على قوله فيستحب لها الوضوء إلى آخره ما نصه قال الكمال رحمه الله وفي التعليل وهو قوله لاحتمال خروجها من الذكر إشارة إلى الاول انتهى (قوله وقال أبو حفص يجب) وهو رواية هشام بن محمد انتهى كما في (قوله إذا تبين أنه رجل أو امرأة) وإن كان مشكلاً فكل منهما في حكم الفرج المعتاد حتى انقض وضوءه بمجرد الظهور ولا يشترط السيلان إلى موضع يلغى حكم التطهير انتهى يحيى (قوله وأكثرهم على إيجاب الوضوء) يعني ما لم يسبل احتياطاً لاحتمال أنه فرج انتهى (قوله وأما غيره) أي غير السيلين (قوله ووصل إلى موضع) أي وهو طاهر البدن (قوله في الجنابة ونحوه) أي الحدث الأصغر انتهى (قوله على مورد الشرع) أي وهو الخارج من السيلين انتهى (قوله وصندور التابعين) كالحسن البصري والثوري والحاصل أن الخارج من السيلين إما كان حدثاً لكونه خارجاً نجساً وهذا المعنى متحقق في الخارج النجس

من غير السيلين فهو في معناه من كل وجه فيطبق به دلالة فيكون حدثاً نجساً (قوله خلاف الحسن في الماء) قال لاحتمال ادبوا في وفيه توسعة لمن به جرب أو جردى أو مجلت يده مجتبي (قوله فالوايومر بالوضوء) قال الراهدى وهذه مسئلة الناس عنها قالون قال الشيخ كمال الدين في فصل المستحاضة وقول هذا التعليل يقتضي أنها امرأه استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضاً لا يوجب الحكم بالانقض إذا اليقين لا يزال بالشك والله أعلم نعم إذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الأطباء أو علامة تغلب ظن الميتلى يجب انتهى

(قوله لا يمين بخارج وانما هو مخرج) قال الكمال لا تأثير يظهر للاخراج وعدمه في هذا الحكم بل التقض لكونه خارجا عن النقص
 يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالتصدوق شر النقطة فلذا اختار السرخسي في بامعنا التقض وفي الكافي والاسمعان
 المخرج ناقض وكيف وجميع الأدلة الواردة من السنة والقياس تفيد تعلق التقض بالخارج التحبس وهو ثابت في المخرج انتهى وفي
 النوازل وفتاوى العتاي عصرت القرحة فخرج منها شيء كثير ولو لم يعصر لا يخرج لا يتقض ولكن قال وفيه نظر وفي الجامع للإمام
 السرخسي اذا عصرها فخرج الدم بعصرها انتقض وهو حدث عهد كالفصد والحجامة ولا يبنى على صلته وفي الكافي الاصح ان المخرج
 ناقض وفي الفوائد الظهير بمثل ما ذكر في الكتاب وقيل في الفرقان فيما بعد قطع الجلدة يخرج الدم بنفسه وكذلك المخرج انتهى
 كما في (قوله في المتزوي ملاقاه) أي في المتزوي انتهى (قوله في المتن) (٩) ولو مرة) بكسر الميم أي صفراء انتهى عيني

(قوله في المتن أو علقا) أي
 بما يامسا انتهى عيني
 (قوله لقوله عليه الصلاة
 والسلام اذا قام أحدكم الى
 آخوه) قبل المدهى وهو
 كون التي مل القم حدثا
 أخص من الدليل لانه
 مطلق أقول المذموم هنا
 كون التي حدثا وأما اشتراط
 مل القم قبل دليل آخر سيأتي
 انتهى يحيى (قوله أو قلن
 المضبوط) أو رغب يحيى
 (قوله تملأ القم) والظاهر
 انه قاله سماعا من النبي صلى
 الله عليه وسلم انتهى كما في
 وروى البيهقي وصاحب
 المحيط عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه قال يعاد
 الوضوء من سبع من نوم
 غالب وفي هذا وع وتقاطر
 بول ودم سائل ودسعة تملأ
 القم والحدث والفقهية في
 الصلاة انتهى كما في قال
 في فتح القدير وأما قول علي
 أو دسعة تملأ القم يعرف
 وروى البيهقي في الخلافات

لا احتمال أن يكون صديدا أو قيصا ولو كان الدم في الجرح فاخذته بفرقة أو أكله الذباب فارد في مكانه
 فان كان بحيث يزبد بسبيل لولم يأخذه بطل وضوءه والاقلا ولو خرج بالعصر لا يتقض الوضوء لانه
 ليس بخارج وانما هو مخرج وقال شمس الأئمة يتقض وهو حدث عهد عندنا قال رحمه الله (وفي
 ملاقاه ولو مرة أو علقا أو طعاما أو ماء) وانما أفراد التي بالذكري وان كان يدخل تحت قوله خروج نجس
 لما تم في حدث الجرح على ما يأتي وهو حدث عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قام أحدكم في صلته
 أو قلن فيلتصرف وليتوضأ الحديث وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة ومن تابعهم وعن علي بن
 أبي طالب رضي الله عنه حين عد الأحداث قال أو دسعة تملأ القم وعن ابن عباس مثله ولا فرق بين أنواع
 التي لانها نجسة خلافا للحنس في الماء والطعام اذا لم يتغيرا ولو قام حدثا نزل من الرأس تقض قل أو كثر
 باجماع أصحابنا وإن صدر من الجوف فروى عن أبي حنيفة مثله وروى الحسن عنه انه يعتبر مل القم
 وهو قول محمد والمختاران كان علقا يعتبر مل القم لانه ليس بدم وانما هو سودا واحترق وان كان مائعا
 نقض وان قل لانه من قرحة في الجوف وقد وصل الى ما يلحقه حكم التطهير وشرط أن يكون مل القم
 لان القم حكم الخارج حتى لا يفطر الصائم بالضمضة وله حكم الداخل حتى لا يفطر بابتلاع شيء من بين
 أسنانه مثل الريق فلا يعطى له حكم الخارج ما لم يملأ القم واختلقت في حمل مل القم فقال بعضهم ما لا
 يمكن ضبطه الا بكلفة وقيل ما لا يمكن الكلام معه وبعضهم قدره بالزيادة على نصف القم والاول أصح
 قال رحمه الله (لا يلغما) أي البلغم الصرف لا يتقض وهذا عندهما وعند أبي يوسف يتقض الصاعد
 من الجوف دون النزول من الرأس لانه نوع من أنواع التي مصدر كسائر أنواعه ولانه يتنجس في المعدة
 بخلاف النار من الرأس لان الرأس ليس بعمل الجلوسة والمعدة محل التجاسة ولهما أنزلج لا يتدانه
 أجزاء التجاسة فصار كالوقاه بصاقا ولو كان البلغم محسوبا بالطعام فان كان الطعام هو الغالب تقض
 اجماعا قال رحمه الله (أو دماغا غلب عليه البصاق) لان الحكم للغالب فصار كأنه كله بصاق وقد يمتد
 الغلبة فيما تقدم هذا اذا خرج من نفس القم وارجح من الجوف فتعد كذا تفاسيله واختلاف الروايات
 فيه قال رحمه الله (والسبب يجمع متفرقه) أي السبب يجمع متفرق التي هو تفسيره أن يكون الشيء
 الثاني قبل سكون النفس من الغثيان لان اتحاد السبب أثر في جمع المتفرقات فان العبد المبيع لو مرض
 في يد المشتري بالسبب الذي كان في يد البائع برده ويجعل الثاني عين الاول وهذا قول محمد وقال أبو يوسف
 ان اتحاد المجلس يجمع والاقلا لان المجلس جامع للمتفرقات أيضا كالعقود أي حتى يرتبط الايجاب بالقبول
 وكالاترار والتلاوة للتكرار وقال أبو علي الدقاق يجمع كيفما كان قال رحمه الله (ونوم مضطجع ومثورة)

(٤ - زيلعي اول) عنه صلى الله عليه وسلم يعاد الوضوء من سبع من إقطار البول والدم السائل والتي هو من دسعة تملأ
 القم ونوم المضطجع وفهقهة الرجل في الصلاة وخروج الدم وفيه سهل بر عقان والجارود بن زيدوهما ضعيفان (قوله لان القم
 حكم الخارج) قيل هذا تعليل في مقابلة الهص فلا يقبل أقول هذا تعليل الهص كالأصل لا تعليل يقابله انتهى يحيى (قوله وهذا
 قول محمد إلى آخوه) قال في الكافي والاصح قول محمد رحمه الله لان الأصل إضافة الأحكام الى الأسباب وانما تبدل في بعض الصور
 للضرورة كما في سجدة التلاوة وانما اعتبر السبب لا تتى التداخل لان كل تلاوة سبب وفي الآثار يراعى اعتبار المجلس للمعرف والايجاب والقبول
 لدفع الضرورة (قوله للمتفرقات أيضا) يعني كالسبب (قوله وكالاترار) أي الاترار اذا تكرر فهو واحد (قوله في المتزوي نوم مضطجع
 ومثورة) حكى عن أبي موسى الأشعري وعمر بن دينار والامامية ان نوم ليس بحدث انتهى كما في قال في الفوائد الظهيرية وكان

أوموسى الأشعري إذا نام أجلس عنده من يحفظه فإذا اتبسأه فان أخبره بظهور شئ منه أطاق الوضوء انتهى وفي أمالي تاجيخان
 نام بلسا وهو تمايل فترول مقعدته عن الأرض قال الخوافي ظاهر المذهب أنه ليس يحدث انتهى كما في وجبتي قال في فتح القدير
 ولو نام محتياورا سه على ركبتيه لا ينتقض انتهى وفي القية وفوم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس يحدث وهو من خصائصه وذكرا أنه قول
 أبي حنيفة رضي الله عنه وقد نظم هذا المسألة الطرسوسى رحمه الله تعالى

فوم النبي عند الامام الاعظم لا ينتقض الوضوء حتما عالم

والدليل عليه تمام عيناى ولا ينام قلبى وفي الصحيح انه نام حتى مع له غطيط ثم قام فصلى ولم يتوضأ انتهى (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام
 انما الوضوء على من نام الى آخره) قال في رالدين الرازى اعلم الحصر الشئ في الحكم أو الحصر الحصر في الشئ لان ان لاثبات وما التنى
 فيقتضى اثبات المذكور وتبقى ما عداه ولا يقال الحكم لم ينصر ههنا لا يتقاضه بغير التوم قلنا حصر الوضوء المتعلق بالنوم في التوم
 بصفة الاضطجاع وانما أوجب الوضوء (١٠) على المستند والمتكى لاستوائهما المنصوص عليه في المعنى المنصوص وهو

لقوله عليه السلام انما الوضوء على من نام مضطجعا فان من اضطجع استرخت مفاصله أى استرخت
 غاية الاسترخاء والافاصل الاسترخاء موجود حالة القيام ونحوه فلا يبيد التخصيص بحالة الاضطجاع
 ثم التام لا يخلو إما ان يكون مضطجعا وقد تقدم ذكره أو متورا كلوه ملحق به لزوال المقعدة عن
 الأرض أو مستندا الى شئ أو زبل عنه لسقط فهذا لا يخلو إما أن تكون مقعدته زائلة عن الأرض
 أولا فان كانت زائلة تقضى بالاجماع وان كانت غير زائلة فقد ذكر القدير أنه ينتقض وهو مروى
 عن الطحاوى والصحيح انه لا ينتقض رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة أو يكون قائما أو را كما أو ساجدا
 فانه ان كان في الصلاة لا ينتقض وضوءه لقوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما أو را كما أو
 ساجدا وان كان خارج الصلاة فكذلك في الصحيح ان كان على هيئة السجود بان كان راقعا بطنه
 عن نخذه بجنايا عضديه عن جبيه والاتقضى وضوءه واختلفوا في الرض اذا كان يصلى مضطجعا
 فنام فالصحيح ان وضوءه ينتقض لما روينا والنعاس فوطان ثقيل وهو حدث في حالة الاضطجاع
 وخفيف وهو ليس يحدث فيها والفاصل بينهما انه ان كان يسمع ما قيل عنده فهو خفيف والافهوا
 ثقيل ولو نام قاعدا أو قائما فسقط على وجهه أو جنبه ان اتبه قبل سقوطه أو حالة سقوطه أو
 سقط قائما واتبه من ساعته لا ينتقض وان استقر بعد السقوط قائما ثم اتبه تقضى لوجود النوم مضطجعا
 وعن أبي يوسف ينتقض بالسقوط لروال الاستسالك حيث سقط وعن محمد ان اتبه قبل أن تزل مقعدته
 الأرض لم ينتقض وان زاب لها وهو قائم استقض وهو مروى عن أبي حنيفة والظاهر الاول ثم التوم نفسه
 ليس يحدث وانما الحدث ما لا يخلو وانما عنه فاقم السبب الظاهر قامه كما في السفر وشهوه
 قال رحمه الله (واعلم وجنون وسكر) فهذه الاشياء تكون حدثا في الاحوال كلها أى حالة
 القيام والر كوع والسجود لانها فوق النوم مضطجعا لان النائم اذا نابه اتبه بخلاف من قامه ههنا الاشياء
 ولا الجنون ولا عماء أثر في سقوط العبادة بخلاف التوم ولان القياس ان يكون التوم حدثا في الاحوال
 كلها فترك بالنصر ولا نص في هذه الاشياء بعبية على الاصل ثم الانعاش ما يصير العقل به مغلوبا والجنون
 ما يصير به مسلوبا وانرا دبا سكر من لا يعرف الرجل من المرأة وهو اختيار الصدر الشهيد وعن الخوافي

استرخاء المفاصل فيثبت
 الحكم فيها بدلالة النص
 هكذا قال استندارضى
 الله عنه انتهى مسندى
 (قوله حالة القيام ونحوه)
 أى من القعود والر كوع
 والسجود (قوله واتبه من
 ساعته) أى قبل أن يستقر
 على الأرض بوضع الجنب
 عليها انتهى يعنى (قوله
 حيث سقط) أى وان لم
 يستقر على الأرض
 (فائدة) سئل عن
 شخص به انفلات ربح
 هل ينتقض وضوءه بالنوم
 (فاجبت) بعدم النقص ناه
 على ما هو الصحيح ان النوم
 نفسه ليس ناقض وانما
 الناقض ما يخرج من ذهب
 الى أن النوم نفسه ناقص
 لزمه تقضى وضوءه من به
 اضللت الر بربح النوم والله

أعلم (قوله ان نوم نفسه ليس يحدث) ذكرى المبسوط في كون نوم المضطجع طريقا أن أحدهما ان عينه حدث
 بالسنة المروية لان كونه طاهرا ثابت يفتن ولا يزال اليقين الا يقين مثله وحروج شئ منه ليس يقين ففرقنا ان عينه حدث والثانى
 ان الحدث ما لا يخلو عنه النائم عادة فان نوم المضطجع مستحكم فاسترخى مفاصله فيخرج شئ منه عاقب ما ثبت منه عادة كالتيقن به فيثبت
 الحدث تقديرا لقام النوم معدم لخروج انتهى كما في (قوله في المتن وجنون) وفي مبسوط شيخ الاسلام لم ينتقض لقلية الاسترخاء لان
 الجنون أقوى من الصحيح بل لعدم تغيير الحدث من غيره انتهى فتح (قوله والجنون ما به يصير مسلوبا) فمن هذا صح الانعاش على الانبياء
 عليهم الصلاة والسلام من الجنون انتهى ع (قوله والمراد بالسكر ما لا يعرف الرجل من المرأة) قال شيخنا العلامة مقسرى الدين أمتع الله
 بعباده في شرحه على قيد الشرائد ما نصه وحده اسكر الناقض فيه بخلاف فقيل هو حدثى الحد وهو ان لا يعرف الرجل من المرأة عند
 بعض المتأخرين وهو اختيار الصدر الشهيد ووجه ما قيل عن شمس الأعمى الخوافي انه دخل في مشيته فحركه فهذا اسكر ينتقض به الوضوء
 وكذا الجوابى بحكم الحث اذا حلف أنه ليس بسكران وكان على هذه الكيفية يحدث وان لم يكن يقال لا يعرف الرجل من المرأة كذا في

القنطرة وفي عروض هذا في الصلاة نظر اللهم الا أن يحمل على انه شرب المسكر فقام الى الصلاة قبل أن يصير الى ههنا بحالة ثم صار في
 اثنا الى حالة لومشي فيها تصرف واقه اعلم انتهى (قوله اذا دخل في مشيه اختلال تقض) قال الزاهدى هو الاصح وقال صدر الشريفة
 في شرح الوفاية هو الصحيح انتهى (قوله وكذا الوفاية بعد ما عقدوا التمسك) خلافاً لفرانها لا تقصد الوضوء وقتنا القهقهة من حدث في
 الصلاة ولا تفصيل في الاخبار وحرمه الصلاة بقية انتهى كافي (قوله بخلاف صلاة الجنابة) أي وسجدة التلاوة حتى لو قهقهة في صلاة
 الجنابة أو سجدة التلاوة لا ينتقض الوضوء بل يبطل ما قهقهة فيه شرح الوفاية انتهى هذا اذا قهقهة في سجدة التلاوة وتخرج الصلاة أما
 لو قهقهة في سجدة التلاوة في الصلاة تنتقض طهارته وذكره في النهاية في مجرود التلاوة ونحن نقول الضحك في غير الصلاة ليس
 كالضحك في الصلاة لان حالة الصلاة حالة المناجاة مع الله تعالى فتعظم الجنابة (١١) منبأ الضحك في حالة المناجاة وصلاة

الجنابة ليست بصلاة
 مطلقة فلا تكون مناجاة
 وكذلك سجدة التلاوة
 والخصوص عن القياس
 لا يلحق به ما ليس في معناه
 من كل وجه فلا يكون
 مناجاة انتهى مستصحب
 (قوله بانتقاض الطهارة)
 وبعض المشايخ جعلها حدثاً
 فلا يجوز من المصنف معها
 وبعضهم أوجب الوضوء
 عقوبة فيجوز من المصنف
 معها انتهى كما في (قوله
 ويبطل التيمم القهقهة)
 أي لانه في معنى الوضوء فانه
 في التيمم ولم يحك خلافاً
 وفي المحيط ولا يبطل الغسل
 وهل يبطل الوضوء في حق
 المقتسل حتى لا يجوز أن
 يصلي بعده بلا تجديد
 وضوءه اختلف المشايخ فيه
 قيل لا يبطله فلا يصيد
 الوضوء لانه ثابت في ضمن
 الغسل فإذا لم يبطل المتضمن
 لا يبطل المتضمن والصحيح

اذا دخل في مشيه اختلال تقض ولا يمحنت به في عينه أن لا يحكر قال رحمه الله (وقهقهة متصل
 بالغ) احتراز بقوله متصل مما ليس بمصل وينصرف قوله بمصل الى الصلاة الكاملة الاركان لانها هي المعهودة
 وان كان يصلي بالايحاء أو على النابذة بحيث يجوز وكذا الوفاية بعد ما عقدوا التمسك أو في مجرود
 السهو أو بعد ما وضأ حدث قبل أن يني بعد أن كانت الصلاة مطلقة بخلاف صلاة الجنابة واحتراز
 بقوله بالغ ممن ليس بالغ لانها ليست بجناية في حقه وقيل يتقضى ثم لا فرق بين أن يقهقهة عامداً أو ناسياً
 فالكل ناقض وقال الشافعي لا ينتقض لانه لو كان حدثاً لما اختلف فيه بين أن يكون في الصلاة أو خارجها
 كسائر الاحداث ولما روى أن أعمى تردى في بئر والنبي صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه فضحك بعض
 من كذب صلى معه عليه السلام فأمر النبي صلى الله عليه وسلم من كان ضحك منهم أن يعيد الوضوء
 ويعيد الصلاة والقياس بمقابلته المنقول مردود ولان الفرق بينها وبين سائر الاحداث ظاهر وهو أن
 المقصود بالصلاة طهارتها ونشوع والضحك يتأقبه فتاسب المحاراة بانتقاض الطهارة زجره كالارت
 والوصية يبطلان بالقتل ولان من بلغ هذه الغاية من الضحك في هذه الحالة ربما تاب حسه فأشبهه نوم
 المضطجع والجنون فان قيل ليس في سجدة عليه الصلاة والسلام بئر ولا يتور من العبادة ضحك
 خصوصاً خلفه عليه السلام فلا يثبت قلنا ليس المراد من ضحك الخلقاء الراشدين ولا العشرة المبشرين
 بالجنة ولا الكبار من المهاجرين والانصار بل لعل الضاحك كان من بعض الاحداث أو المنافقين أو بعض
 الاعراب لقلبة الجهل عليهم كما قال اعرابي في مسجد عليه السلام وهو نظير قوله تعالى وتر كوكباً قائماً
 فانه لم يتر كه كان الصحابة باللهم وكذا المراد بالبئر بئر حفرت لاجل المطر عند باب المسجد لانها تسمى بئراً
 ويبطل التيمم بالقهقهة ولا يبطل الغسل وقيل تطل طهارة الاعضاء الاربعة بعد الوضوء دون
 الغسل ولو قهقهة بأعناق الصلاة تقصد صلواته ووضوءه أما الصلاة فلاجل أنه كلام وأما الوضوء
 قلنص ادھوق في الصلاة وقيل يبطل الوضوء دون الصلاة كغيرها من الاحداث اذا سبقه الحدث وقيل
 تبطل الصلاة دون الوضوء لانها ليست بتيمم في حقها فلا تكون بجناية ويبطلان الصلاة لاجل انها
 كلام والصحيح انها لا تبطل الوضوء ولا الصلاة لان النوم يبطل حكم الكلام كافي سائر الاحكام وليست
 القهقهة بتيمم في حقها فلا يثبت بحكم ثم القهقهة ما يكون مسموعاً له وبجيرانه بدت أسنانه أو لا وقد
 تقدم حكمها والضحك ما يكون مسموعاً له دون جيرانه وهو يبطل الصلاة دون الوضوء والتسم
 ما لا صوت فيه ولا تأثير له في واحد منهما قال رحمه الله (ومباشرة فاحشة) وهي أن يباشر امرأته

أنه يبطله ويعيده لان إعادة الوضوء واجبة بطريق العقوبة عند القهقهة لانها حدث حقيقة لانها ليس بخارج نجس بل هي كالكراه
 والكلام انتهى كما في (قوله لان النوم يبطل حكم الكلام) المختار ان كلام التائم مفسد للصلاة انتهى يحيى (قوله وليست القهقهة الى
 آخره) وعلمه في فتح القدير بانها انما جعلت حدثاً بشرط كونها جناية ولا جناية من التائم بخلاف السهولة بجناية قبيحاً خذبه ولا يغلب
 وجود القهقهة ساهباً لان حالة الصلاة تذكراً فلا يعذر قال الكمال رحمه الله في كتابه زاد القنبر ويقتضيه القهقهة في الصلاة المطلقة
 الا اذا كان ما على صلواته وقهقهة في نومه لا ينتقض ولكن تقصد صلواته في المختار وهذا المسئلة أجمية وضحك الصبي والبالغ سواء قال
 في شرح المجمع لمصنف رحمه الله وأجمعوا على أن الضحك ينتقض الصلاة ولا يتقض الوضوء (قوله في المتن ومباشرة فاحشة) وتوجب الوضوء
 على الرجل والمرأة انتهى قنية (فرع) ذكره في الفتح محدث غسل بعض أعضاء الوضوء فغسل الماء فتيمم وشرع في الصلاة فقهقهة ثم
 وجد الماء عند أبي يوسف يغسل باقي الأعضاء ويصلي وعندهما يغسل جميعها بناء على ان القهقهة هل تبطل غسل من أعضاء الوضوء

من غير حائل ويتشرد كره لها ويضع فرجه على فرجها ولم يشترط بعضهم عمسة الفرج للفرج والاول
 الطاهر وقال محمد لا يتقض الوضوء الا بخرج مذى وهو القياس لانه يمكنه الوقوف على حقيقته
 بخلاف التقاء الختائين وجه الاستحسان ان المباشرة الفاحشة لا تخالو عن خروج مذى غالباً وهو
 كالتحقق ولا عبرة بالنادر قال رحمه الله (لا خروج بدونه من جرح) أي المودة الخارجة من الجرح
 لا يتقض الوضوء بخلاف الخارجة من الدبر والفرق بينهما من وجهين أحدهما ان الخارجة من الدبر
 متولدة من الطعام وهو لو خرج بنفسه نقض الوضوء فكذلك ما تولد منه وان الخارجة من الجرح متولدة من
 اللحم وهو لو سقط لا يتقض فكذلك ما تولد منه والثاني أنها تستهيب قليلاً من الرطوبة وهو حدث في
 السيلين دون غيرها قال رحمه الله (ومن ذكر) أي مسه لا يتقض الوضوء وهو معطوف على غير
 الناقض وهو مذهب عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وغيرهم
 من كبار الصحابة وسدور التابعين مثل الحسن البصري وسعيد بن المسيب والثوري وقال الطحاوي
 لم نعلم أحداً من الصحابة أفتى بالوضوء من غير ما ذكرهم وقد خالفه أكثرهم وقال الشافعي يتقض الوضوء
 لحديث بسرة بن صفوان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضأ ولانه شيب
 لا إطلاق وكأه المذى فصار كاللذى وكفى التقاء الختائين كما نسيب الاستطلاق المني جعل كاللذى
 ولنا حديث قيس بن طلحة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء رجل كأنه يدوي فقال يا رسول الله ما ترى
 في رجل مس ذكره في الصلاة قال هل هو الا مضغ منك أو بضعه منك قال الترمذي وهذا الحديث
 أحسن شيء في هذا الباب وأصح وقد رواه غيره من الأكره عن أبي امامة الباهلي انه صلى الله عليه
 وسلم مثل عن مس الذكرك فقال انما هو جزء منك وحدث بسرة ضعفه جماعة حتى قال يحيى بن معين
 ثلاثة أحاديث لم تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث مس الذكر ولا نكاح الابوي وكل مسكر حرام
 ذكر ذلك أبو الفرج ومثله عن أحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه وأما قولهم بسبب لا إطلاق وكأه
 المذى قلنا الاقامة لها قاعدتان أحدهما ان يتعدرا لا اطلاع على حقيقة الشيء فيقام السبب مقامه
 كافي فوم المضطرب والتقاه الختائين اقيام مقام الخارج والثانية ان يكون الغالب وجوده عند سببه
 مع امكان الاطلاع فيجعل النادر كالمعدوم كما قلنا في المباشرة الفاحشة ولم يوجدوا أحدهما هنا ولانهم
 قالوا اذا مس ذكر غيره يتقض وضوءه الماس دون المسوس وهو مما لا يعقل معناه لانه لا يتناول
 لفظ الحديث ولا وجدنا المعنى الذي ذكره في الماس بل كان المسوس أولى بالتقض على اعتبار الشهوة
 وأبه لمنه من الذكر المقطوع أو موضع الحب فانه عندهم يتقض بلا دليل ثقلي ولا عقلي وعلى هذا
 الخلاف مس فرج البهيمة قال رحمه الله (وامرأة) أي ومس امرأة وهو معطوف على غير الناقض
 وقال الشافعي يتقض الوضوء لقوله تعالى أو لامستم النساء ولان مسها سبب خروج المذى فينار الحكم
 عليه ولنا حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت أمام بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ورجل يلى في قلبه فادام بعد عزمي فقبضت رجلي واذ اقام بسطهما وعنها انه عليه السلام كان يقبل
 بعض نساءه ثم يخرج الى الصلاة ولا يتوضأ ولا حجة لهم في الآية لان المراد بها الجماع لان المس
 يذكر ويراد به الجماع وفسر الآية ابن عباس بالجماع وهو ترجمان القرآن وهو موافق لما قاله أهل
 اللغة حتى قال ابن السكيت اللس اذا قرن بالمرأة يراد به الجماع تقول العرب لمست المرأة أي جمعتها
 فكذلك ان الجماع على الجماع أولى وبؤيده ان الملامسة معاملة من اللس وذلك يكون بين اثنين
 وعندهم لا يشترط اللس من الطرفين فكانت الآية حجة عليهم ولان الله تعالى ذكر اللس وأراد
 به الجماع بقوله تعالى حكاية عن مريم ولم يمسني بشر وكذا المباشرة بقوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم
 عاكفون في المساكن فما طاهر ان هذا مثله لان اللس والمعنى واحد في اللغة حتى قال الجوهري
 اللس اللس باليسد ويصكنى به عن الجماع ولان الله تعالى قد بين الطهارة الصغرى والكبرى في حال

عنده لا وعندهما نعم انتهى
 (قوله ويتشرد كره) في
 الملامسة الفاحشة لا يعتبر
 انتشار آلة الرجل في
 انتقاض طهارة المرأة
 كاللس في حرمة المصاهرة
 انتهى قية والمباشرة
 الفاحشة بين المرأتين وبين
 الرجل والامرء تتقض
 عندهما انتهى قية (قوله
 في المتن لا خروج بدونه من
 جرح) وكذا اذا خرج
 العرق المذى لا يتقض
 انتهى مس

(قوله في التزوفرض) أي مفروضه ذكر المصدر وأرأه المفعول انتهى مستصحب (قوله عن من القطرة) روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من القطرة نقص الشارب وإعفاء العيبة والسؤال واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم وتنف الاط وحلق العانة وانتقاص الماء قال مصعب بن شيبة ونسبت العاشرة لأن تكون المضمضة وانتقاص الماء الاستصحاء ورواه أبو داود ومن رواية عمارود كرائفتان بدل إعفاء العيبة وذكر الانتضاح بدل انتقاص الماء انتهى فتح القدير قال في المستصحب الجنب يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لأنه اسم جري مجرى المصدر الذي هو الاجتناب كذا ذكر في الكشاف وفيه التطهر والاطهار الاغتسال انتهى (قوله وغسل البراجم) مفاصل الاصابع جمع رجبه يضم اليه انتهى (قوله وانتقاص الماء الخ) الماء إن أريد به البول كذا الانتقاص مصدر مضاف الى المفعول وإن أريد به الماء الذي يفسل به الذاكر كان مصدرا مضافا الى الفاعل والمفعول مقدر وهو البول انتهى يحيى (قوله فطهروا أبادكم) والبدن اسم لظاهر والباطن إلا ان الباطن سقط بالاجماع لعدم الامكان كي لا يلزم تكليف ما ليس في الوضوء انتهى (١٣) مستصحب (قوله والاتف يمكن غسله)

فعملهما نص الكتاب من غير معارض كما أنه قوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شربة جنباية قبلوا الشعر وأنقروا البشيرة ورواه الترمذي من غير معارض إذ كونه من القطرة لا يتقوى الوجوب لانهم الذين وهو أهم منه فلا يعارضه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مؤذنب يولد على الفطرة فانه فطرته لا يتقوى الوجوب ما هو أعلى الاقوال انتهى فتح (قوله وباطن الجرح) وما يعسر كقبح القسرة وجلدة لا تلتصق لا تنصر عنها الحشفة لا يجب ايصان المصالحه انتهى كنوز (قوله فانه يورث العمى) أي لانه يصبم لا يقبل الماء انتهى وكانى (قوله ولا يجب

وجود الماء بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الى أن قال وان كنتم جنبافاطهروا فينبغي أن يبين ما حال عدم الماء عند وجوب التيمم ليكون التراب طهورا للحدثين الأصغر والأكبر كما كان الماء طهورا لهما لان الناس حاجه الى بيانهما فاذا جلت الآية على الجماع كان بيانها مفيدا للحكم فيهما محصلا للطهارتين الصغرى والكبرى عند عدم الماء ولأنه عليه السلام أمر ببعض أصحابه بالتيمم للجنباية فيكون بيانا للآية ان المراد بها الجماع كافي سائر الشرائع الذي يدل عليه ظاهر الكتاب أو يحتمله ثم يبينه عليه السلام بالقول أو بالفعل قال رحمه الله (وفرض الغسل غسل فم وأذنه وبدنه) وقد تقدم وجه العدول عن المضمضة والاستنشاق الى الغسل وقال الشافعي المضمضة والاستنشاق مستان في قوله عليه الصلاة والسلام عشر من القطرة أي من السنة وهي قص الشارب وإعفاء العيبة والسؤال والمضمضة والاستنشاق وقص الاظفار وغسل البراجم وتنف الاط وحلق العانة وانتقاص الماء ولهذا كانتا مستحبين في الوضوء ولما قوله تعالى وان كنتم جنبافاطهروا أي فطهروا وأبدانكم فكل ما أمكن تطهيره يجب غسله وباطن الفم والاتف يمكن غسله فانها يغسلان عادة وعبادة تفلا في الوضوء وفرض في الجنابة بخلاف باطن العين وباطن الجرح فانهم يورث العمى في العينين والضرر في الجرح ولهذا كف به من تكلف غسلهما من العصابة ولا يجب غسلهما من العصابة فكان في ضرورة وبخلاف الوضوء لان فيه يجب غسل الوجه وهو ما تقع المواجهة به ولا تقع المواجهة بداخل الانف والفم وقال عليه الصلاة والسلام تحت كل شعرة جنباية قبلوا الشعر وأنقروا البشيرة وروى فاغسلوا الشعر في الفم بشيرة وفي الأذن شعرة وبشيرة لان البشيرة هي الجلدة التي تقي اللحم من الأذى ومارواه الحاصم بهت عليه فانه ذكر من العشرة الختان وهو فرض عنده وكذا ذكر الانتقاص بالماء وهو الاستجماع بالماء وذلك فرض عنده لا ينعنه أو من يده وأطلق صاحب الكتاب اسم الفرض على غسل الفم وان كان مجتهدا فيه لما ان ظاهر النص يتناولها والله أعلم قوله وبدنه أي وغسل جميع بدنه وهذا لا يتناق على ما بينا قال رحمه الله (لذلك) أي

غسلهما من العصابة الى آخره) كما اذا كحل بكل فمس انتهى (قوله في التزوفرض) أي جميع ظاهر البدن حتى لو بقي العين في الظفر فاغتسل لا يجزى وفي المدن يجزى انه هو متوال من هناك وكذا الظن لان الماء يتدفق من هناك وكذا الصبغ واخناه انتهى شرح وقاية فيجب تحريك القرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فسدخل الماء الثقب عند مروره أجزأ كالبشرة والأذن حله ويدخله القلفة استجماما وفي السوار لا يجزى تركه والاصبع الاول للعرج لانه يكونه خلقته انتهى كال قال في السراج الوهاج والخضاب اذا تجسد وليس يمنع تعلم الوضوء والغسل كذا في الوجير وقشرة القرحة اذا ارتفعت وليصل الماء الى ما تحتها لا بأس به في الوضوء والغسل والفرق بينها وبين الخضاب ان قشرة القرحة متصلة بالجلد اتصال الخلقة قال في الينابيع وان اغتسل الاقل من الجنابة ولم يغسل ما وراء الجلد من رأس الفصكر يجزىه ويخرج من الجنابة وعلى ما في التوازل مشى صاحب البدائع فقال وكذا الاقف يجب عليه ايصال الماء الى القلفة وقال بعضهم لا يجب وليس يصح لامكان ايصال الماء اليه بلا حرج انتهى (قوله لذلك) قال الكمال ولا يجب الخلق الا في رواية عن أبي يوسف وكان وجهه مخصوص صبغة اطهر واقان تفعل للبانة وذلك بالذات وفي الحقائق ذلك عند مالك شرط في الوضوء والغسل وعندنا ليس بشرط وفي التوب بشرط اجماعا قال في المصنوع قال المأمور به السهل وهو الغسل والاعتسالم

وذا لا يتحقق إلا بذلك كما في غسل التوب قلنا الأمور به هو الاظهار والشرط انك تكون زيادة على النص وفي التوب تحللت النجاسة فلا بد من العصر بعد الصبلا استخراج انتهى والمثلث من التمسك فكان مستحبا انتهى كما في (قوله وهذا مشكل) يمكن أن يجاب عنه بأن انتقاض الوضوء لم يكن باعتبارانه جعل كالمخرج بل باعتبار ان البول اذا وصل الى القلفة لا بد أن يخرج منه باعتباره يتقض الوضوء ولان القياس ا يصل الماء الى داخل الجلدة لكن ترك القياس دفعا للمخرج ولا حرج في انتقاض الوضوء فبقى على أصل القياس انتهى (قوله ثم يفيض الماء الى آخره) قالوا أما كيفية الاقضية قال الحلوواني يفيض الماء على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على رأسه وعلى سائر جسده ثلاثا وفي بعضها يبدأ بالأيمن ثلاثا ثم بالراس ثم باليسر وقيل يبدأ بالراس كما أشار اليه في المتن والاول اصح انتهى زاهدي وهو ظاهر حديث مجوعة (٩٤) الذي ذكره الشارح والله أعلم (قوله غسلا) الغسل بالضم المتعاقبات

لا يجب ذلك منه لان الأمور به هو التطهير ولا يتوقف ذلك على ذلك فمن شرطه فقد زاد في النص وهو نسخ قال رحمه الله (وادخال الماء داخل الجلدة لا لقف) أي لا يجب عليه أن يدخل الماء داخل الجلدة لا لقف لانه خلفه كقصبة الذكر وهذا مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة ينتقض الوضوء مفعاه كالمخرج في هذا الحكم وفي حق الغسل كذا داخل حتى لا يجب ا يصل الماء اليه عند بعض المشايخ وقال الكردي يجب ا يصل الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا لا اشكال فيه قال رحمه الله (وسته) أي سنة الغسل (أن يغسل يديه وفرجه ونجاسته لو كانت على يديه ثم يتوضأ ثم يفيض الماء على يديه ثلاثا) لما روى ابن عباس رضي الله عنهما عن خاتمه مجوعة رضي الله عنها انها قالت وضعت لثبي صلى الله عليه وسلم غسلا فاعتسل من الجنابة فأ كما الأباه بشماله على يمينه فغسل كفيه ثم أدخل يده في الأباه فأفاض الماء على فرجه ثم ذلك بيده الحائط أو الارض ثم قمضم واستشق فغسل وجهه وذراعيه ثم أفاض الماء على رأسه ثلاثا وغسل سائر جسده ثم قضى فغسل رجليه ولاي اليداة للتطهير فيبدأ بتطبيقها وقوله وفرجه ونجاسته لو كانت أي يغسل فرجه ويغسل النجاسة لو كانت على يديه ثلاثا تشيع النجاسة وكان يغيبه ان يقول ونجاسة عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة والمرأة تغسل فرجها الخارج لانه بمنزلة القم فيجب تطهيره وهل يغسل الا لقف داخل القلفة فهو على الاختلاف الذي مضى في لزوم غسله من الجنابة وقال ثم يتوضأ ولم يذكرنا غير الرجل لانه لا يؤثر الا اذا كان في مستنقع الماء واختلفوا في مسح الرأس روى الحسن عن أبي حنيفة انه لا يمسح لانه لم يمسح رأسه ووجود المسح لا يظهر مع وجود الغسل أو لانه لا يديه من غسل رأسه بعد ذلك فلا يفيد المسح بخلاف غسل الوجه والذراعين وفي ظاهر الرواية يمسح رأسه هو الصحيح لانه روى في بعض الروايات انه عليه السلام توضأ وضوءه للصلاة وهو اسم للغسل والمسح قال رحمه الله (ولا تنقض ضفيرة ان بل أصلها) قوله لا تنقض ان كان مبيبا للفعول فعناه ضفيرة المرأة وحسدت المرأة اختصارا وان كان مبيبا للفاعل فعناه لا تنقض المرأة ضفيرتها وفي تنقض ضمير يعود على المرأة وان لم تكن مذكرة لان سياق الكلام يدل على الاول اظهر لقوله ان بل أصلها على ما لم يسم فاعلها ولو كان الاول مبيبا للفاعل لقال ان بليت ومذهب الجمهور انه لا يجب على المرأة نقض الضفيرة الا ان تكون ملبدة لحديث أم سلمة رضي الله عنها انها قالت قلت يا رسول الله اني امرأة أشد ضمير رأسي أفاقتضه لغسل الجنابة قال نعم يا كفيك ان تحشي على رأسك ثلاث حشبات من ماء ثم تعيضى على سائر جسده الماء فتطهرين ولان في النقض عليها حرجا وفي الحلق مثلة فسقط

يفتسل به كالا كل لما يؤكل وهو الضم (١) أيضا من غسلته والغسل بالفتح المصدر وبالكسر ما يغسل به من عظمي وغيره ان الاثر قال الثماني قال ابن دقيق العيد في الامام غسله بكسر الغين ما يعتسل به انتهى (قوله وكان يغيبه) قيل لا استعناء لان النجاسة على الفرج ثابتة غالبا والغالب كالتحقق فلا يلزم الفرج قوله ان كانت فيحصل على غير الفرج انتهى يحيى وقال المعنى ذكره للاهتمام واتباعا لما ذكر في حديث ابن عباس انتهى (قوله فيجب تطهيره) ومن أبي القاسم الصفار لا يجب عليها ادخال الاصبع في قبله اربيعتى زاهدي (قوله في الأثر ونجاسته) قال في استصني قونه ثم يزيل نجاسته على انتكبر كقوله فهل الى خروج من يسيل لانه عسى يكون

وعسى لا يكون ولتلك قال ان كانت ولم يقل اذا كانت كذا حكى الامام بدر الدين عن شيخه عن صاحب الهداية وذلك لانه ان كانت معرفة فاما ان يكون الالف واللام في العهد أو للعس لا يجوز الاول لما لا معهود لانه العهد ان تد كشيء ثم تعاد مع اول قوله ان كانت يابا ولا يجوز الثاني أيضا لانها ما ان يراد به كل الجنس وهو محال واما ان يراد به أقله وهو غير مراد أيضا انتهى فان الكسر جرد تهوؤا حتمس الخشب في ما جاز ان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقدأ كل السنة والا فلا انتهى (قوله في المتن ولا تنقض ضفيرة الى آخره) اضفر قبل الشعر وادخال بعضه في البعض والصفيرة الذؤابة انتهى يحيى هذا فرع قيام الضفيرة فلو كانت ضفائرها منقوصة فعن الغيبة أي جعفر يجب ا يصل المال اليه انتهى فتح (قوله لان سياق الكلام) أي وهو ثابت الفعل انتهى

(١) قوله وهو الضم كذا في التسخ ولعله وهو اسم مصدر أيضا كتبه معصمه

(قوله لانه لم يلقه) أي في اتصال الماء إلى أثناس شعره لانه ليس يحضر (قوله لا يجب) أي لانه من غير فليطه الحرج (قوله يتق وجوب بل نواتها) هو الصحيح قال في الدراية وقوله هو الصحيح احتراز عن رأي الحسن عن أبي حنيفة أنها بل ذواتها ثلاثا مع كل بة عصرة وقال في الوفاة وليس على المرأة نقض سفيرتها ولا بلها إذا ابتل أصلها قال صدر الشريعة وقوله ولا بلها قال بعض مشايخنا بل ذواتها وتصرفها لكن الأصح عدم وجوبه وهذا إذا كانت مقنونة أما إذا كانت منقوضة (١٥) يجب اتصال الماء إلى أثناس الشعر

كافي الأبيسة لعدم الحرج
اه قال العلامة كمال
الدين في فتح القدير وعن
ما غسل المرأة وضوءها على
الرجل وان كانت غنية
اه قال في فتح القدير مانعه
في صلاة البقالي الصحيح
انه يجب غسل النواصب
وان جاورت القدمين في
مبسوط بكر في وجوب
اتصال الماء إلى الشعب
عقاصم الاختلاف المشايخ
انتهى والاصح نفيه المحضر
المدكور في الحديث انتهى
(قوله في حق من لا يلقه
الحرج) وهو الرجل انتهى
(قوله في حق من يلقه)
أي وهو المرأة فلا يخالف
الخبر الص لانه تناول ما هو
من البدن من كل وجه
اه كافي (قوله في المتن عند
مقنوني دق) قال الامام
السخاوي رحمه الله وما
دق يعني قد دقق وهو ص
فيه دفع وعلى هذا فكل من
الدق والشهوة يستأنم
الاخر والله أعلم (قوله
وكذا المحل) أي والسبب اه
(قوله بالانفصال) أي من
الطهرا اه (قوله وان خروج)
أي من الذكر اه (قوله
بالنظر إلى الاول) أي وهو

بخلاف الرجل لانه لم يلقه الحرج حتى قال بعضهم ان كان علويا أو تركيا لا يجب عليه نقضه وقوله
ان بل أصلها يتق وجوب بل ذواتها وأثناس شعرها وهو قول بعضهم وقال بعضهم يجب ذلك لقوله عليه
السلام في اذا الشعر والاول اصح حديث أم سلمة المتقدم فان قيل قوله تعالى فاطهر وايتناول الجميع
قلنا يتناول جميع البدن وليس الشعر من البدن من كل وجه بل هو متصل به نظر إلى أصوله ومفصل
عنه نظر إلى أطرافه فممتنا بأصله في حق من لا يلقه الحرج وبطرفه في حق من يلقه الحرج * قال
رحمته (وفرض) أي الغسل (عند من ذى دقق وشهوة عند انفصاله) لما فرغ من بيان فرض الغسل
وسته شرع في بيان ما يوجب قوله عند من أي عند خروج منى إلى ظاهر الفرج لانه لا يجب ما يخرج
إلى ظاهره أما الرجل فظاهر وكذا المرأة في رواية على ما بينه ان شاء الله تعالى والشهوة شرط عندنا
وقال الشافعي ليست بشرط لقوله عليه السلام الممس الماء أي وجوب استعمال الماء بسبب خروج
الماء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو في اللغة اسم لمن قضى شهوته يقال أجنب فلان اذا
قضى شهوته وقال عليه السلام اذا حذفت الماء فاعتسل وان لم تكن حاذفا فلا تعتسل فاعتبر الخلف
وهو لا يكون الا بالشهوة وفي الغاية ذكر ان ما ذكرناه في حديث الممس الماء مطلق فيحصل المطلق
على المقيد في حادثة واحدة عندنا وعند الشافعي يحصل وان كان في حادثة واحدة أو ورد في الحكم وكان
لا يستقيم هنا لانه اعلم على المقيد عند أصحابنا في حادثة واحدة أو ورد في الحكم وكان
المحل واحدا لانه حيث لا يعكس العمل بهما فيحصل عليه كما حلنا على قراءة ابن مسعود وقراءة غيره في
كفارة اليمين لا اتحاد السبب وهو اليمين ولا اتحاد الحكم وهو الكفارة ولا اتحاد المحل وهو الصوم وأما
ان لم يكن كذلك فلا يحصل أحدهما على الآخر كافي في سائر الكفارات حتى لا يحصل كفارة الظهار
على كفارة القتل في اشتراط المؤمنة لعدم اتحاد السبب وكذا التكفير بالطعام في كفارة الظهار
لا يحصل على التكفير بالعتق أو الصوم حتى يشترط فيه ان يكون قبل المسيس لعدم اتحاد المحل لان
أحدهما طعام والآخر صوم أو عتق وان اتحد في السبب والحكم وهذا قوله عليه السلام الماء
من الماء وقوله عليه السلام اذا حذفت الماء ورد في السبب فيكون كل واحد منهما سببا مستقلا إذ
لا تراحم في الأسبب فلا يستقيم ما ذكره فان قيل فلي هذا وجب ان لا تشترط الشهوة عملا بالطلق
اذ كل واحد منهما سبب مستقل بنفسه قلنا انما شرطناها بالنصر وهو قوله عليه السلام واذا لم تكن
حاذفا فلا تعتسل كأنفيا وجوب الزكاة عن العسوف بالنصر مع النص المقيد بالصوم والمطلق عنه قوله
عند انفصاله أي عند انفصاله من محله يعني ان الشهوة تشترط عند انفصاله من الطهر لا عند حوجه
من رأس الاحليل وهذا عندهما وقال أبو يوسف تشترط الشهوة عندهما لان الوجوب يتعلق
بالانفصال والخروج عندهما خلافا لاجل ذلك انما انفصل ولم يخرج فاذا شرطت في أحدهما وجب
ان تشترط في الآخر وهما يقولان بالنظر إلى الاول يجب فاذا وجب من وجه وجب احتياطا وثمرة
الخلافا تطهر في موضعين أحدهما اذا انفصل المني عن مكانه بشهوة فربط ذكره بخيط حتى قبرت
شهوته ثم أرسله يجب عليه الغسل عندهما خلافا له والثاني اذا أمني واعتسل من ساعته وصل
أو لم يصل ثم خرج منه بقية المني يجب عليه الغسل ثانيا عندهما وعندنا لا يجب ولا يعيد الصلاة

لا اتصال اه (قوله اذا انفصل المني عن مكانه بشهوة) اما بالاحتلام أو بنظر إلى امره أو باستنائه بالكف أو بجماع اه أنه في غير الفرج
هنا صور كلها داخلية في قول الشارح رحمه الله أحدهما اذا انفصل المني عن مكانه بشهوة (قوله عندنا) هنا خلافا له قال الشيخ حاذفا
لدين رحمه الله في كتابه المستصفي ويعمل بقول أبي يوسف اذا كان في بيت الله ان وسقى من أهل البيت أو خاف أن يقع في قلمهم ريسه
أن طاف حول أهل بيته اه (قوله ثم يخرج) أي قبل البول أو النوم

(قوله لا ما غسل) أي فقد وقت الصلاة موقعها بعد وجود شرطها وهو الغسل وتزول الماء بذلك أمر ثان كالأول جمع ثانياً أو تدكر
 فأنزل اه (قوله وذكره متشر وجب الغسل) أي لان الانتشار دليل عدم انقطاع المني الأول اه يحيى (قوله أو شك انه
 ودي) قال ابن قريته أو مذى (قوله) (١٦) فعليه الغسل) أي لانه عن الاحتلام فيكون منياً (قوله فلا

غسل) أي لان الانتشار
 أنه كونه عن غير الاحتلام
 فيكون منياً اه قال في
 الطهيرية وفي الفتاوى اذا
 وجد في الفراش مني ويقول
 الروح من المرأة وهي تقول
 من الزوج ان كان أبيض
 فمن الرجل وان كان أصفر
 فمن المرأة وقيل ان كان
 مدوراً فمن المرأة وان كان
 غير مدور فمن الرجل والأصح
 انه يجب الغسل عليهما
 احتياطاً لأمر العادة
 وأخذ به الثقة ويضرب
 الرجل امرأته بترك
 الاغتسال الا اذا كانت نائمة
 اه قال في فتح القدير ثم
 ظاهر المذكور في كتاب
 الوجوب بلا إيجاب في الصغيرة
 التي لم تبلغ حد الشهرة
 والميتة أنه دميتها وأصحابنا
 معوهه الآن ينزل اه قواه
 ويخرج منها المني) أي
 إلى ظاهر الفرج اه قوله
 فعليه الغسل) الغسل
 بخلافه سبب في قريه اه
 وقوله من عداها إلى
 رجماً) أي بزندق اقوله
 غسل عليه) أي لان
 وجوب الغسل بخروج
 المني والتفقه حناين ولم
 يمتق واحداً منهما
 را تحقق دخول المني وهو
 لا يوجب الغسل اه يحيى
 قوله فقات) أي يا يور لله
 الاحتلام كرجل وروى
 اه قوله في المتني قبل
 اه قوله في المتني قبل

بالاجماع لانه اغتسل للاول فلا يجب الثاني حتى يخرج فاذا خرج وجب وقت الخروج ابتداء ولو خرج
 بعد ما بال أوام أو مني لا يجب عليه الغسل اتفاقاً لان ذلك يقطع مادة المني الزائل عن مكانه بشهوة
 فيكون كذا في زائلا عن مكانه بغير شهوة ولو خرج منه بعد البول وذكره متشر وجب الغسل وقال
 الطحاوي من المشايخ من قال في المني الخارج بعد سكون الشهوة يجب الغسل بالاتفاق وانما الخلاف
 في المني الذي يجده النائم على فخذه أو فراشه اذا استيقظ وقال القبيه أبو جعفر اذا وجد منياً على فراشه
 فهو على هذا الخلاف أيضاً كذا في العاية وفي الذخيرة اذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه أو فراشه
 بلان تذكر احتلاماً وتيقن أنه مني أو مني أو شك انه مني أو ودي فعليه الغسل وان تيقن انه ودي فلا
 غسل عليه وان لم يتذكر احتلاماً فالتيقن انه ودي فلا غسل عليه وان تيقن انه مني فعليه الغسل وان
 شك انه مني أو ودي فكذلك عندهما وقال أبو يوسف لا يجب عليه حتى يتذكر الاحتلام لان
 الاصل برامة النعمة فلا يجب الا يتيقن وهو القياس وهما أخذتا بالاحتياط لان النائم غافل والمني
 قد يرقب بالهواء فيصير مثل المني فيجب عليه احتياطاً ثم أبو حنيفة أخذ بالاحتياط في هذه المسئلة
 ومسئلة المباشرة الفاحشة ومسئلة الفأرة اذا ماتت في البئر ولم يدركت وقعت وأبو يوسف وانقسه
 في مسئلة المباشرة لوجود فصل من جهته هو سبب خروج المني وخالفه في الاخرين لعدم الصنع
 منه ومحمد وانقسه في الاحتياط في مسئلة النائم لانه غافل عن نفسه بخلاف المباشرة لانه ليس بغافل عن
 نفسه فيصير عاياً يخرج منه وذكره شام في نوادره عن محمد اذا استيقظ فوجد بللاً في احليله ولم يتذكر
 الحلم فان كان كره قبل النوم متشرافاً غسل عليه وان كان غير متشرافاً غسل وسئل بحم الدين
 لسني عن استيقظ وهو يذكر احتلاماً ولم يزل يبلل فكت ساعة ثم خرج منه مني قال لا يلزمه شيء فقيل
 لهد كفي حيرة الفقهاء فمن احتلم ولم يزل يبلل فكت ساعة ثم خرج منه مني انه يجب عليه الغسل ثانياً
 فقال اذا نزل المني بعد ما استيقظ فالغسل يجب بالمني لا بالاحتلام السابق حتى لا يعيد الفجر لكن
 بخروج المني الذي زال عن موضعه بشهوة ثم خرج بعده بغير شهوة بخلاف المني اذا رآه يخرج لانه مني
 وليس فيه احتمال انه كان مسياً فتغير لان التغيير لا يكون في الباطن ولو غشي عليه أو كان سكران فوجد
 على فخذه أو فراشه منياً يلزمه الغسل لانه يحال به على هذا السبب الطاهر بخلاف السائم ولو احتلمت
 لم تخرج المني من الفرج ان وجدت لذة الانزال فعلم الغسل لان ماءها ينزل من صدرها
 ورجلها بخلاف الرجل حيث يشترط التطهور إلى ظاهر الفرج في حقه حقيقة على ما بينا ولو جامعها
 فبلا بول الفرج فممنع الماء في فرجها لا يغسل عليها ولو ظهر بعد الحبل وجب الغسل عليها وكذلك
 لكراناً جو معتوسبق المني حتى حلت من ذلك لانها لا تجبل الا اذا أرزت لان الولد يخلق من ماءهما
 وقال أبو جعفر نخرج إلى ظاهر الفرج يجب والا فلا وهو ظاهر ال رواية وقال الحلواني وبه يؤخذ
 اروي أن أم سليم بنت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت هل على المرأة غسل اذا هي احتلمت فقال نعم
 اذا رت الماء ومن خولة بنت حكيم أسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها ما يرى
 الرجل فقال ليس عليها غسل حتى تنزل كمان الرجل ليس عليه غسل حتى ينزل وحده الاول ما روى عن
 أم أن أم سليم حدثت انها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال
 عليه السلام اذا رت ذلك فلتغتسل قال رحمه الله (ووارى حشفة في قبل أو دبر عليهما) أي يجب الغسل
 عليهما عند واري الحشفة قال ووارى حشفة ولم يقل التقاء الختانين كما قاله غيره لان التقاء الختانين

لا يتصور
 لا يتصور
 قوله في المتني قبل
 قوله في المتني قبل
 قوله في المتني قبل
 قوله في المتني قبل

(قوله بل يتصانبان) لان ختان المرأة فوق رجليها اه (قوله في المتن عليهما) ان اريد به الفاعل والمفعول كلنا المعنى فرض الغسل على
 الفاعل والمفعول بسبب التوارى لان الذكر ليس محلاً للتي واعليجب الغسل على المفعول لان التوارى في ذم بسبب خروج المني من
 ذكره فخرج المني من المفعول من حيث انه مفعول لا يكون الاسباب التوارى بخلاف قبل الرجل وقبل المرأة فان كلا منهما محل للتي
 فيتصور خروج من كل منهما بلا توارى كما يتصور بالتوارى فيكون كل من الخروج والتوارى سبباً لوجوب الغسل في حق كل منهما اه
 يحيى (قوله فعلى هذا يعود) اي وجوب الغسل (قوله بين شعبها) (١٧) (الاربع) اليدين والرجلان وقيل شفرهما

لا يتصور عند الايلاج في الدبر وكذا في القبل في الحقيقة بل يتصانبان والحشفة ما فوق الختان
 من رأس الذكر وقوله عليهما أي على الفاعل والمفعول به أو على الرجل والمرأة فعلى هذا يعود الالك
 أي إلى المني وإلى التوارى وعلى الأول يعود إلى التوارى لا غير وقالت الطاهرية لا يجب بالايلاج
 بدون الازال لقوله عليه السلام الماسن الماء ولنا حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وان لم ينزل وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه
 السلام قال اذا مس الختان اثنان وجب الغسل وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت اذا ما وزا الختان
 اثنان وجب الغسل وقالت فقلته أنا والنبي صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا ولانه سبب الازال فاقم
 مقامه قال رحمه الله (وجبض ونفاس) أي يجب الغسل عند خروج دم حيض ونفاس وخروجه بوصوله
 إلى فرجها الخارج والاقليس بجارج فلا يكون حيضاً أما الحيض فلقوله تعالى ولا تقربوهن حتى
 يطهرن بتشديد الطاء والهاء أي يغتسلن فالاول أن الغسل واجب لما منع من حقه الواجب وهو القربان
 وقال في الحواشي والاصح ان الخروج من الحيض هو الموجب لان انقطاع الدم شرط لوجوب الاعتسال
 واستحالة ان يكون انقطاع السبب شرطاً لوجوب السبب انتهى كلامه وهذا فيه نظر لان الخروج
 عن الحيض ليس فيه الا الطهارة ومن المحال ان الطهارة توجب الطهارة واعلموا جميعاً التماساً وهذا لان
 الحيض مجبب كسائر الاحداث فيتمسك موضع الخروج فانما تمسك ذلك الموضع تمسك كسائر اعرف
 ان البدن لا يتجرأ في التماسه والطهارة فوجب تطهيره منه وانما تغتسل قبل الانقطاع لعدم الفائدة
 اذا لم يستمر لان الاعتسال لا يرفع الحدث المتقدم وقوله واستحالة ان يكون انقطاع السبب شرطاً
 لوجوب السبب معارض بسائر الاحداث كالبول مثلاً فان الطهارة فيه لا يجب ما لم يتقطع البول لعدم
 الفائدة لان الطهارة وان كانت ترفع ما قبلها من الحدث يرفعها ما بعدها من الحدث لان البول لا يوجبها
 ولان الحائض يحرم عليها قراءة القرآن ونحوه ولو كان الموجب هو الانقطاع لما حرم عليها حتى يتقطع
 ولان التمسك خروج الدم فوجب التطهير عنده اذا تمسك ووجوب التطهير منه متلازمان وأما التناس
 والايلاج والكلام فيه كالكلام في الحيض قال رحمه الله (الامذي وودي واحتمام بلا بل) أما الاحتلام
 فقد تقدم حكمه وأما المذي فلقوله عليه السلام لسهل بن حنيف انما يجزيك الوضوء منه وأما الودي
 فللاجماع ومني الرجل خائر ابيض راحته كرائحة الطلع فيمزوجة ينكسر الذكركر عند خروجه ومني
 المرأة رقيق اصفر والمذي رقيق يضرب إلى البياض يمتد وخروجه عند الملاعبة مع أهله بالشهوة
 ويقابله من المرأة القذى والودي بول غليظ فيعتبر برقيقه وقيل ما يصرح بعد الاغتسال من الجماع
 وبعد البول قال رحمه الله (وسن الجمعة والعيد والاحرام وعرفة) أي سن الاغتسال لهذه الاشياء أما
 الجمعة فقد ذهب بعضهم إلى وجوبه لقوله عليه السلام اذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه
 السلام من توضأ الجمعة فيها منعت ومن اغتسل فذلك أفضل ولانه يوم اجتماع فيسن فيه الاغتسال كي

ورجلها وقيل نخذيها
 ورجلها وهو كناية عن
 الجماع وعن اللطائي الجهد
 من أسماء السكاح فلا
 يكون كناية اه منبع
 (قوله ثم جهدها) أي
 بالايلاج (قوله لما منع من
 حقه الواجب) لان
 بالمساحات والتطوعات لا يمنع
 الا ترى ان الله حتى نقض
 الصوم المتطوع به اه كافي
 (قوله والاصح ان الخروج
 من الحيض) أي وهو
 انتطاعه اه (قوله لان
 انقطاع الدم الخ) يعني على
 قول من يقول ان خروج
 الدم هو الموجب يكون
 انقطاع الدم شرطاً لوجوب
 الاعتسال وحيث يلزم
 منه ان يكون انقطاع
 السبب شرطاً لوجوب السبب
 وهو مستحيل اه كافي
 (قوله وأما النفاس فللاجماع)
 قال في الاختيار وكذا يجب
 على المستحاضة ان تكتل
 أيام حيضها لانها أحكام
 الحيض كاطهارات اه
 (قوله في المتن لامذي) أي
 بالذال المججمة اه ع (قوله

(٣ - زيلعي اول) في المتن وودي) بسكون الال المهملة اه ع (قوله ابن حنيف) بضم الحاء (قوله فللاجماع) أي
 على عدم وجوب الغسل منه (قوله ومني الرجل خائر) والخائر الغليظ اه كافي (قوله ويقابله من المرأة القذى) يقال كل ذكر عذى
 وكل أنثى عذى وقذت النساء اذا ألقى بياض من رجليها انتهى صحاح (قوله فقد ذهب بعضهم) أي وهو مالك والطاهرية اه (قوله
 من توضأ الجمعة فيها منعت) أي في السنة أخذت هذه الخصلة وقيل فيها أي بالرخصة أخذت الخصلة هذه وهذا أولى أي
 الاول لانه قال وان اغتسل فغسل أفضل قتين أن الوضوء سنة لا رخصة كذا في الطلبة والضمير فيهما يعود إلى غير مذكور ويجوز ذلك
 اذا كان مشهوراً كقوله تعالى حتى توارى أي الشمس اه كافي ونعت بناء عمود وقوله المدورة خطأ وكذا المدمع التمتع في قوله فيها وهو

لمواقع في بعض النسخ فيها منعمة حاشية الهداية لا ما غاني (قوله وما رواه منسوخ) والمراد بالنسخ نسخ صفة الواجب بدون شرعيته اه
 كافي (قوله ثم هذا الاغتسال اليوم) ونقل الكافي عن الكافي انه عند غسل اليوم اه (قوله وقال ابو يوسف هو للصلاة وهو
 الاصح) قلت في فتاوى قاصحان خلاف هذا قال الغسل ليوم الجمعة سنة لما روى عن أبي سعيد انه قال من السنة العسل يوم الجمعة
 واختلفوا ان الغسل للصلاة ام لليوم قال من ليوم واحتج بهذا الحديث وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ليس الامر كما قال
 ابو يوسف والاغتسال للصلاة لليوم لا لجماعهم على انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر ولو كان الاغتسال لليوم واجب ان يعتبر واذا اغتسل
 بعد صلاة الفجر ثم أحدث وتوضأ وصلى لم يكن صلاة بغسل وان لم يحدث حتى صلى كان صلاة بعسل وقال الحسن ان اغتسل قبل طلوع
 الفجر وصلى بذلك العسل كان صلاة بغسل وان أحدث وتوضأ وصلى لا يكون صلاة بغسل وعن أبي يوسف اذا اغتسل يوم الجمعة بعد
 طلوع الفجر ثم أحدث وتوضأ وشهد الجمعة قال من لا يكون هذا كلني شهد الجمعة على غسل وقال ان كان الغسل لليوم فهو غسل
 تامه وان كان للصلاة فاعتنا بالصلاة على وضوء وكذا اذا اغتسل للأحرام فبالوتوضأ ثم أحرم كان أحرامه على وضوء اه قلت
 قوله لا لجماعهم على انه لو اغتسل هذا الصلاة لا يعتبر وقول صاحب الهداية في مختارات الفتاوى ولو اغتسل بعد صلاة الجمعة لا يعتبر
 بالاجماع يرتما يشير اليه في شرح الكتلر بل على قول الحسن تحصل السنة بالغسل قبل العروب والذي جاءت به السنة يقتضي
 انشاء الغسل في اليوم والصلاة (١٨) روى الامام احمد والطبراني عن أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه

لا يتأذى بعضهم بروا فتح بعض وما رواه منسوخ به أو محمول على الاستحباب ثم هذا الاغتسال لليوم
 عند الحسن اظهار التفضيل على سائر الايام على ما قاله عليه السلام سبنا الايام يوم الجمعة وقال ابو
 يوسف هو للصلاة وهو الاصح لانها أفضل من الوقت ولان الطهارة تختص بها وثمرتها الخلاف تطهر في
 اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث وتوضأ وصلى الجمعة لا يكونه فضل من اغتسل يوم الجمعة عند أبي يوسف
 وعنده يكونه فضله أو اغتسل بعد الصلاة قبل العروب أو كان ممن لا تجب عليه الجمعة كأهل البرية
 والمسافر والمرأة والعبد فانه لا يس الاغتسال في حقهم عدمه لا قاله الحسن وفي الكافي لو اغتسل قبل
 الصبح وصلى به الجمعة قال فضل الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا وهو مشكل جدا لانه لا يشترط
 وجود الاغتسال فيما س الاغتسال لاجله واعتدلت ان يكون فيه وهو متطهر بطهارة الاغتسال
 الا ترى ان ابو يوسف لا يشترط الاغتسال في الصلاة وانما يشترط ان يصلح بطهارة الاغتسال فكذا
 ينبغي ان يكون هنا متطهر بطهارة في ساعته من اليوم عند الحسن لان يشي العسل فيه وأما
 غسل العيدين وعرفة فله حديث عبد الرحمن بن عتبة أن النبي عليه السلام كان يغتسل يوم عرفة ويوم
 النحر ويوم القدر وأما الاحرام فله حديث زيد بن ثابت انه عليه السلام اغتسل لاهلاله قال رحمه الله
 (ووجب لليتولى أسلم حيا) أي الغسل واجب في هذين الموضعين أما غسل الميت فلقوله عليه السلام
 للمسلم على المسلم سنة حقوق وذكر منها الغسل بعد موته وتأتي كيفية غسله في موضعه ان شاء الله
 تعالى وأما اذا أسلم الكافر جنبا فيه روايتان في رواية لا يجب لانه ليس محاطا بالشرائح فصار كالكافرة

وسلم من اغتسل يوم الجمعة
 ولبس من أحسن ثيابه
 ومس طيبا ان كان عنده ثم
 مشى إلى الجمعة وعليه
 السكينة ولم يخط أحدا ولم
 يؤذنه ثم ركع ما قضى له به ثم
 ينتظر حتى ينصرف لأمام
 تخفقه ما بين الجمعتين
 وروى الطبراني عن أبي
 أيوب أنه سمع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقول
 يوم الجمعة من اغتسل ومن
 طيبان كان عنده ولبس من
 أحسن ثيابه ثم خرج ثم يأتي
 المسجد فلم يخطرقاب اناس
 وأهت اذا خرج لأمام فلم

بتكلم عقوله ما بينه وبين الجمعة التي تليها وروى الطبراني في الاوسط عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اغتسل يوم الجمعة عرفت له ذنوبه ونخطاياها وانا أخذ في المشي إلى الجمعة كان له بكل خطوة عمل عشرين
 سنة وروى الطبراني والبراز عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اغتسل يوم الجمعة ثم دعا
 حيث يسبح حطة لا امام الحديث وعن أبي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اغتسلوا يوم الجمعة فان من اغتسل يوم الجمعة فله
 كفارة ما بين الجمعة إلى الجمعة وزيادة ثلاثة أيام اه من حاشية شرح الجمع للعلامتين الدين قاسم رحمه الله اه (قوله واعما
 يشترط أن يكون فيه) المعتبر عند الحسن وجود طهارة الغسل في اليوم لا بقاها فيه وقد وجدت في هذه الصورة فيقال فضل
 الغسل عند الحسن أيضا اه وقد يقال لامانع من أن يكون السنة فيه انشاء فيه ولا يلزم ما ذكر في الصلاة للتناهي بين العسل والصلاة
 فربما انشؤ فيها وجميع ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على انشاءه في اليوم اذا لفاظ من اغتسل يوم الجمعة اغتسلوا
 يوم الجمعة عسل وجماعة لو اسلمكم تطهرتم ليومكم هذا من راح إلى الجمعة من أي الجمعة اه (قوله في المتن ووجب لليت) أي
 لاجل وجوده على الحى اه ع (قوله في المتن أسلم) وكل الاولي أن يقال وعلى من أسلم لان العسل اعما يجب على الكافر الذي
 أسلم وفعله أيضا يجب عليه بخلاف الميت فانه ليس بهل لان يجب عليه شيء واعما يجب على الحى اقامة الغسل في حقه فناسب ان يذكر
 فيه الامانة وما عطف عليه فانه اه ع

(قوله وفي رواية يجب عليه) أي وهو ظاهر الرواية قال استاذنا في الأئمة البديع وقول من قال لا يجب لان الكفار لا يخاطبون بالشرايع
غير سني فان سبب الغسل إرادتنا للصلاة فزمان إرادتها مسلم ولان صفة الجنابة مستدامة بعد الإسلام فيعطي لها حكم الانشائي
لو انقطع دم الكافرة ثم أسلمت لا يغسل عليها تعذرا مستدامة الانقطاع اه زاهدي فلذا أو أسلمت حائضاً ثم طهرت وجب عليها الغسل
اه كمال (قوله فيجب الغسل) ينبغي أن يقول في فرض الغسل لان قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا شامل له لا محالة اه (قوله
والصبي اذا بلغ بالسن) وأما اذا بلغ بالانزال فالصحيح وجوب الاعتسال لان سببه الصلاة وإرادتها فيكون انعقاد السبب بعد ثبوت
الاهلية وصفة الجنابة باقية بدليل بقاها لحدث الاصحاح اه (قوله في المتن وتوضاً) أي مراد الصلاة اه عيني ولم فرغ
عن بيان الطهارة في شرع في بيان آلة التطهير وهي المياه باقسامها اه ع (قوله مكان قوله بتوضاً كان أولى) أقول التوضي بمعنى
التطهير اه يحيي (قوله في المتن وان غير طاهر أحداً ووصافه) أو جميع أو صفة اذ انبى على أصل خلقته اه انما يجوز الوضوء بالماء
المطلق وهو ما بى على أصل خلقته من الرقة والسيلان فلا يختلط به طاهر (١٩) أو جب غلطه صار مقيداً فلا يجوز الوضوء به

لكن يجوز إزالة النجاسة الحقيقية به كالماء المستعمل على الصحيح وأما المطلق طاهر أي في نفسه طهور أي مطهر للنجاسة الملكية والمقيد طاهر لا طهور اه يحيي وكتب على قوله وان غير طاهر مانعه سواء كان من جنس الارض أم لا كاطين والرغفران اه (قوله يعني ما يتغير بالطبخ) كلباقلاء والمرق أعني بالتغير بالخبز الصافي والعلط حتى اذا طبخ ولم يثن بعد ورقة الماء فيه باقية تجز الوضوء به ذكره الناطقي وفي فتاوى فاصيخان كما في هذا انما يكس المقصود بالطبخ المبالغة في التنظيف فان كان المقصود المبالغة في التنظيف كما اذا طبخ بالاشنان

اذا حاضت وطهرت ثم أسلمت وفي رواية يجب عليه لان وجوب الغسل بإرادة الصلاة وهو عندها مخاطب فصار كل وضوء وهذا لان صفة الجنابة مستدامة بعد اسلامه فدوامها بعده كانتها فيجب الغسل قال رحمه الله (والانديب) أي وان لم يكن الكافر الذي أسلم جنباً بل لأنه عليه السلام أمر قيس بن عاصم وعامة بذلك حين أسلموا وجل ذلك على الدب فصار أنواع الغسل أربعة فرض وسنة وواجب ومنسوب وقد تقدم ومن المنسوب الاغتسال لدخول مكة والوقوف بالمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم والمجنون اذا أفاق والصبي اذا بلغ بالس ذكره في الغاية قال رحمه الله (ويتوضأ بماء السماء والعين والجر) لقوله تعالى وأرسلنا من السماء ماء طهوراً وقوله عليه السلام في الجر هو الطهور وماؤه الحل ميتته وقوله عليه السلام نطق الماء طهوراً ولو قال ينطهر بماء السماء مكان قوله بتوضاً كان أولى حتى يشمل الاغتسال من الجنابة وغيره ولكن اذا عرف بالحكم في الوضوء عرف في غيره فلا يضره وكذا يجوز الطهارة بما ذاب من الثلج والبرد ولا يجوز بماء الملح وهو يجمد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء ولا يقال قد جعل ماء العين قسماً للماء السماء وكذا الجر جعل قسماً له وليس كذلك بل الجميع ماء السماء لقوله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض لانه نزل انما قسمها باعتبار ما يشاهد عادة ومثل هذا لا ينكر قال رحمه الله (وان غير طاهر أحداً ووصافه أو أتى بالملك) يعني يجوز الوضوء بماء كرم من المياح وان غير شئ طاهر أحداً ووصافه لا يطلق اسم الماء عليه قال رحمه الله (لأجاء تغير بكثرة الاوراق) أي لا يجوز الوضوء به لانه زال عنه اسم الماء هكذا روى عن أحمد بن إبراهيم أن الماء المتغير بكثرة الاوراق ان طهر لونها في الكف لا يتوصاه لكن يشرب وتزال به النجاسة لكونه مقيداً وفيه نظر على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (أو بالطبخ) يعني ما تغير بالطبخ لا يجوز الوضوء به لزال اسم الماء عنه وهو المعبر في الباب لان الحكم منقول الى النجيم عند فقد الماء المطلق بلا واسطة بينهما قال رحمه الله تعالى (أو اعتصر من شجر أو غير) أي أو جماد اعتصر منها لا تليس بما عطلق قال رحمه الله (أو غلب عليه غيره أجزاء) أي أو بما غلب عليه غيره من الطهارة بالاجراء لان الحكم للعالم

والصابون يجوز الوضوء به الا أن يغلب على الماء فيصير كالسويق المحوط لزال الاسم عنه قال في المستصفي فان قيل ينبغي أن لا يجوز به الوضوء اذا غير أحد أو صافه لقوله عليه الصلاة والسلام الا ما غير لونه أو طعمه أو رائحته قيل معناه الا ما غير والمغير نجس فيكون المعنى لا ينحس شيء الا ما غير نجس لان النص عندنا ورد في الماء الجاري والحكم فيه انه لا يجوز استعماله حيث ترى فيه النجاسة أو يوجد طعمها أو ريحها فان هذا المعنى يدل على قيام النجاسة والماء وان لم ينحس بالنجاسة فالنجاسة بعينها لا تطهر بالماء الا أن يتلانى فيسقط حكمها دفعا للعرج كذا أشاره الاسلام اه (قوله في المتن أو اعتصر من شجر أو غير) قال في المستصفي والاشربة المتخذة من الشجر كشراب الريامس ومن الثمر كزمان والعنب اه (قوله أو بما غلب عليه غيره من الطهارة) فان تعبر عن أصل خلقته لا باللون اه قال في فتاوى فاصيخان التوضي بماء الرغفران أو زردج العصفري يجوز اذا كان رقيقاً والماء السوان غلبه الحرارة وصار متماسكاً يجوز به التوضي ثم عند أي يوسف تعتبر العلية من حيث الاجزاء لان حيث اللون هو النجس وعلى قول محمد تعتبر انغلبة بتغير اللون والطعم والريح وقال أيضاً فاصيخان ولا يجاء بالورد والرغفران ولا يجاء بالصابون والحرص اذا ذهب ريقه وصار رقيقاً ان بقيت ريقته ولطافته جازاً خوضي به وفي القبية وتكره الطهارة بالماء الشمس لقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة حين منحت الماء لالتفعل يا حياء الله يورث البرص وعن

هرمشه وفي روايه لا يكره به قال مالك والشافعي وعند الشافعي يكره ان قصد تشميسه وفي الغايه وكره بالشمس في قطر حار في اوان
منظفة واعتبار القصد ضعيف لان عليه الصلاة والسلام لما اشار الى العله الطيبة كان اعتبار القصد وعدمه غير موثر اه كافي (قوله
وابا يوسف بالاجراء) قال في المنبع المراد بغلبة الاجزاء ان يخرج الطاهر عن صفته الاصلية بان ينض لان يكون الغلبة باعتبار الوزن
فاعتبر اه ونصكر الامام الاسيباعي ان الماء ان اختلط به طاهر فان غير لونه فالعبرة باللون فان كان الغالب لون الماء جازا الوضوء به
والاقلا وذلك مثل الابن والحل والزعفران يختلط بالماء وان لم يغير لونه بل طعمه فالعبرة بالطم فان غلب طعمه طعم الماء لا يجوز والاجاز
مثل ماء البطيخ والاشجار والثمار والانبدة وان لم يغير لونه وطعمه فالعبرة بالاجزاء فان غلب اجزائه على اجزاء الماء لا يجوز الوضوء به كلاله
المتصر من الثمر والاجر كلاله المتقاطر من الكرم يقطعه اه يحيي (قوله وأشار القدوري) أي حيث ذكر أحدا الأوصاف اه (قوله
كلله الذي يقطر من الكرم) قال في الكافي ولا يتوضأ به يسيل من الكرم لكال الامتزاج ذكره في المحيط وقيل يجوز لانه يخرج من
غير علاج (قوله يعتبر بالاجزاء) حتى لو (٢٠) كان الماء طليخا والمستعمل رطلا فحكمه حكم المطلق وبالعكس كلقيد

اه عيني (قوله ويجعل
قول من قال اذا غير احد
أوصافه) ذكر الاحد مشعر
بانه غير وصفه لا يجوز
الوضوء به فيحمل على أن
المخالطه مخالفة في الأوصاف
الثلاثة لانه كان مخالفا له
في وصف واحد أو
وصفين وبقي وصف واحد
للماء وصار مغربا يجوز
الوضوء به فلا يتوقف عدم
الجواز على تغير اوصافين
اه يحيي قال المحقق كمال
الدين رحمه الله اعلم ان
الاتفاق على أن الماء المطلق
ترال به الاحداث أعني
ما يطلق عليه ماء والقيد
لا يزال لان الحكم مقول
الى تشبهه عند فقد المطلق في
المص واخلط في الماء
الذي خلطه زعفران وضوءه
مبني على انه تقيده بكونه

اعلم ان عبارات أصحابنا مختلفة في هذا الباب مع اتفاقهم ان الماء المطلق يجوز الوضوء به وما ليس بمطلق
لا يجوز فعن أبي يوسف ما الصابون اذا كان فنجينا قد غلب على الماء لا يتوضأ به وان كان رقيقا يجوز وكذا
ماء الاثنان ذكره في الغاية وفيه اذا كان الطين غلبا عليه لا يجوز الوضوء به وفي الفتاوى التطهيرية اذا
طرح الراجح في الماسح اسود جاز الوضوء به وكذا العفص اذا كان الماء غالبا وفيه ان محمدا اعتبر
بأن الماء هو أبو يوسف بالاجزاء وفي المحيط عكسه وفي الهداية الغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون وذكر
الاسيباعي ان الغلبة تعتبر أولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء وفي البنايع
ويقع المحص والباقلا وتغير لونه وطعمه ويرى بغير الوضوء به وأشار القدوري الى انه اذا غير وصفين
لا يجوز الوضوء به وهكذا بالاختلاف في هذا الباب كما ترى فلا بد من صابط ووفق بين الروايات
فتقول ان الماء اذا بقي على أصل خلقته ولم يزل عنه اسم الماء جاز الوضوء به وان زال وصار مقيدا لم يجز
والتقيده بأحد أمرين إما بكال الامتزاج أو بغلبة الممزج فكال الامتزاج بأحد أمرين إما بالطبخ
بعد خلطه بشئ طاهر لا تصدب بالماء في التنظيف أو بتشرب النبات الماء بحيث لا يخرج منه
الابصلاح وان كان يخرج منه من غير علاج لم يكمل امتزاجه جاز الوضوء به كلاله الذي يقطر من الكرم
وعلبه الممزج تكون بالاختلاط من غير طبخ ولا بتشرب نبات ثم هذا المخالط لا يخلو إما أن يكون
اجمدا أو مائعا فان كان جامدا فإدام بحرى على الاعضاء فالماء هو الغالب وان كان مائعا فلا يخلو إما
أن يكون مخالفا للماء في الأوصاف كلها من اللون والطعم والرائحة أو في بعضها أو لا يكون فان لم يكن
مخالفا في شئ منها كلاله المستعمل على قول من يقول انه طاهر على ما هو الصحيح وغيره من المائعات التي
لا تخالط الماء في الوصف تعتبر بالاجزاء وان كان مخالفا له فيها فان غير الثلاث أو أكثرها لا يجوز الوضوء
به والاجر وان خلطه في وصف واحد أو في وصفين تعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا لا يخالفه
في اللون وانظم فان كانوا ابان أو طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء به والاجاز وكذا ماء البطيخ يخالفه
في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم فعلى هذا ينبغي ان يحمل ما جاء منهم على ما يليق به فيحمل قول من قال ان
كان رقيقا يجوز وضوءه والاقلا على ما اذا كان المخالطه جامدا ويحمل قول من قال ان غير أحد أوصافه

فقال الشافعي وغيره تقيده به يقال ماء الزعفران ونحوه لا تكرهه يقال ذلك ولكن لا تمنع مع ذلك مادام المخالط مغلوبا
أن يتولى القائل به هذا من غير زرع فيقول ان يذوقه وينه يذوقه في ماء المد والنبيل حال غلبة لون الطين عليه ويقع الاوراق في الحياض زمن
الظريف ثم زرعها ويقول أحد ما تلا حرقه ماء يقال نشرب توشأ فطلقه مع تعبير أوصاف ما تتعاطها فظهر لنا من اللسان أن
اضل المعلوب لا يسبب لأفلاق موجب زيب حكم المطلق على الماء الذي هو كذلك وقد اعتقل صلى الله عليه وسلم يوم الفتح من قصعة
فيها أثر العجين رواه اسحاق ولما ذلت يتعبر ولا يعتبر لغاوية اه قال في المستصفي فان قيل مثل هذا الاضافة يعني ماء الباقلا وأشباهاه
موجود في جذرت من نبات نفسه لا يقال ما ارادى وماء العين قننا صافته الى الوادي والعين اصافة تعريف لا تقيده لانه تعرف
ماهيته بدون هذه الاضافة وتغيره عطل قولنا ان مختلفا ما الباقلا وأشباهاه فانه لا تعرف ماهيته بدون ذلك القيد ولا يصرف الوهم
اليه عند الاطلاق لانه في اسم الماء عنه نبيال فلا يتم شرب الماء وان كان شرب الباقلا والمرق ولو كان ما حقيقة لما صح
نفيه لان الحديث لا تسقط عن المسمى أبدا ويكذب ما هو هذا كما يقال صلاة الجمعة ولحم الابل وصلاة الجنان ولحم السمك بأهل تفهم

(قوله حيث تكون اضافته للتقيد) وعلامة اضافته التقيد في المضاف الا يرى انه لو حلق لا يصلح فصلي الظاهر بحيث لا تنها
صلاة مطلقا اضافتها الى الظاهر للتعريف ولا تحت هـ صلاة الخنازة لانها ليست بصلاة مطلقا و اضافتها الى الخنازة للتقيد كذا في الدرر
وفي مشكلات خواهر زاد في باب الكسوف كل ما كانت المناهية فيه كاملة فالاضافة فيه للتعريف فما كانت ما هيته ناقصة فالاضافة
فيه للتقيد طبر الاول ماء السماء وماء البحر وصلاة الكسوف وتطير الثاني ماء الباقلا وصلاة الخنازة اهـ (قوله ولهذا بنى اسم الماء
عنه) بقول ما شرب ماء وان كان شرب ماء البطيخ ونحوه والحقيقة (٣١) لا تنفي اهـ (قوله ولم يبلغ الماء عشر)

كالاولى والا بار (قوله
لنبيه عليه الصلاة والسلام
عن اليون) قال في المحنبي
وأما البول فسه فكروه
قليلاً كان أو كثيراً دائماً
جاري أو سمي أو خفيفاً رضى
الله عنه من بول في الماء
الجاري جاهلاً اهـ (قوله
بتربصاعة) بتربصاعة
بالمدينة وعن الجوهري
تكسر وتضم اهـ كافي
(قوله وماؤها) كان جاري في
البيستين) واعتبار عموم
المفرد انما يكون في نوع
يكس العام مخصوصاً أما
اذا كان مخصوصاً فلا وهما
مخصوص بدليل يساويه
وهو مارويان من الحديث
اه رادى رحمه الله (قوله
ولان قلعة مجهولة) القلعة
الجزيرة تحمل من اليمن تسع
فيها ثربين وشيا والقلتان
حس قرب كل قرية تحسبون
ما وقيل جوة تسع فيهما ما
وخساو عشرين في الخلية
القلتان خمسمائة رطل
بالغدادى وقيل القلتان
خمسمائة من وقال الزبيرى
ثمة من واختار القفال
اه كى (قوله يقال رأس
الجبل قلعة) ولقائمة الرجل

بإزا لوضوئه على ما اذا كان الخاط له يخالفه في الاوصاف الثلاثة ويحمل قول من قال اذا غير أحد
أوصافه لا يجوز الوضوء على ما اذا كان يخالفه في وصف واحد أو وصفين ويحمل قول من اعتبر بالاجزاء
على ما اذا كان الخاط لا يخالفه في شئ من الصفات فلذا تطرت وتاملت وجدت ما اولها الاصحاب لا يخرج
عن هذا ووجدت بعضها مصرحاً به وبعضها مثاراً اليه وقال الشافعي اذا تغير عما يمكن الاحتراز
عنه لا يجوز الوضوء به لانه ما مقيد الا ترى أنه يقال ماء الزعفران ونحوه ولنا قوله عليه السلام اغسلوه
بما وسدر قاله لحرمة وقصته ما تفتحت وعن أم هانئ بنت أبي طالب أنها دخلت على النبي صلى الله
عليه وسلم يوم فتح مكة وهو يغتسل من قصعة فيها أثر العجين الحديث وأمر النبي صلى الله عليه وسلم
قيس بن عاصم حين أسلم أن يغتسل بماء وسدر فاولاً أنه طهور لما أمره أن يغتسل بذلك لان غسل الميت
لا يجوز الا بما يجزئ به الوضوء ولما اغتسل رسول الله صلى الله عليه وسلم بماء فيه أثر العجين وعن عائشة
رضي الله عنها انه عليه السلام كان يغتسل ويغسل رأسه بالخطمي وهو جنب ويجزئ بذلك ولا يصب
عليه الماء كذا ذكره في الغاية و اضافته الى الزعفران ونحوه للتعريف كاضافته الى البتر بخلاف ماء
البطيخ ونحوه حيث تكون اضافته للتقيد ولهذا بنى اسم الماء عنه ولا يجوز تقييده عن الاول قال
رحمه الله (وبما عدتم فيه محس ان لم يكن عشر في عشر) أى لا يجوز الوضوء بما راكداً ثم اذا وقعت فيه
محس ان لم يبلغ الماء عشر في عشر لنبيه عليه الصلاة والسلام عن البول في الماء الدائم وعن عمن اليد في الآفة
قبل ان يغسلها ثلاثاً وقال مالك لا يتجسس الا بالتغير لقوله عليه السلام خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شئ
الا ما غير طمعه الحديث ولما مارويان ومارواه محمول على الماء الجاري لانه ورد في بتربصاعة وماؤها كان
جاري في البساتين فعملها بالاحاديث كلها وهو اولى من ترك بعضها ولان حديث بتربصاعة لم يثبت هكذا
ذكره المارقطى فلا يعارض الصحيح وقال الشافعي اذا كان الماء قليلاً لا يتجسس بوقوع النجاسة فيه
ما لم يتغير لقوله عليه السلام اذا كان الماء قليلاً لم يحمل نجساً وليس له فيه حجة نهضة جماعة من
المحدثين حتى قال البيهقي من الشافعية الحديث غير قوى وقد تركه المزالي والرويانى مع شدة اتباعهما
للشافعي لضعفه فلا يعارض مارويان ولان القلعة مجهولة لتفوت النقل فلا يمكن صحتها ولا يتبعنا
الله تعالى بمجهول وتقديره بما قدر به الشافعي لا يمتد الى الراق فلا يجوز اثباته الا بالنقل ولان القلعة
اسم مشترك يقال لرأس الجبل قلعة وللجزيرة قلعة وللجبل قلعة ولرأس الانسان قلعة وكل شئ أعلاه قلعة
يمكن جعلها على أحد هـ الا بدليل قال على كرم الله وجهه

لنقل الضر من قتل الجبال . أحب الى من ذل السؤال

قال رحمه الله (فهو كالجارى) أى اذا بلغ عشر في عشر يكون كالجارى حتى لا يتجسس بوقوع النجاسة
فيه وقوله فهو كالجارى بالقصه في المختصر والواو اوله لثلاثة لا تنس بالجواب فيكون معناه ان لم يكن
عشر في عشر فهو كالجارى بفسد المعنى ثم في قوله كالجارى اشارة الى انه لا يتجسس موضع الوقوع
وهو مروى عن أبي يوسف وبه أخذ مشايخ بخارى ويلى ولكن اصح ان موضع الوقوع يتجسس

قلعة فيكون معناه اذا بلغ ماء الوادى قدر القامتين أو رأس الجبل لا يحمل حيث لا يهبط به بصير بهراً أو غدير اعظما اهـ كافي (قوله اذا بلغ عشر
في عشر) واتم اعتبار عدد العشرة دون غيره من الاعداد لان العشرة أدنى ما ينتهى اليه نوع الاعداد وقيل عدد خطر في الشرع وانها
اعتبر في نصاب السرقة والمهر اهـ كافي (قوله بفسد المعنى) ولكن اذا جعلنا الفاء تفسيرية يبرول الاشكال اهـ ع (قوله لا يتجسس موضع
الوقوع) أى الا اذا طهر الاثر (قوله ان موضع الوقوع يتجسس) أى في الراق كذا الذى يبلغ عشر في عشر وأما الجارى فالاصح ان موضع
الوقوع فيه لا يتجسس ولا فرق بين المرثية وغيرها وهذا قول مشايخ العراق وقد فرق مشايخ بخارى و بين المرثية وغيرها فقالوا في المرثية

الجاري لما اتصل به ونخرج صاف في حكم الماء الجاري والماء الجاري طاهر الا ان قستين فيه النجاسة (قوله ونخرج المانع منه طهر) وفي المحيط وهو الاصح اه كما في حوض الحمام اذا تنجس ودخل فيه الماء لا يطهر ما لم يخرج منه مثل ما كان فيه ثلاث مرات وقال بعضهم اذا خرج منه مثل ما كان فيه مرة واحدة يطهر لقلية الماء الجاري عليه والاول احوط (قوله وسائر المائعات كلها الى آخره) قال الولولابي رحمه الله حوض فيه عصير وقع فيه البول ان كان عشرين في عشرة لا يفسد لانه لو كان ماء لا يفسد فكذا اذا كان عصيرا ولو كان اقل من عشرين في عشرة يفسد فكذا في كل ما لو كان ماء يفسد فاذا كان عصيرا يفسد قال ابو يوسف بعد ان سمعت من ابي حنيفة واكثر قلت لا اقل في بلدتها ابو حنيفة قال خرجت الى بعض السواد فزلت من الخافي رجل فقال لي يا ابا يوسف ما تقول في رجل يتوضأ على شط الفرات فانكسرت جرار من خر والرجل من تحت اخرية قال فرأته ما دريت ان اجدية قلت للفلام شد قليس فصلح في بلدنا فيها ابو حنيفة فلما وصلت الى ابي حنيفة فقال لي اين كنت فأخبرته الخبر قال فضحك وقال ما دريت ما تجيبه قلت والله ما دريت ما أجيبه فقال ان وجدت ربحه أو طعمه أو الافلاشي عليك ذكره الموفق المكي في الباب السابع من مناقبه اه (قوله على ما بيناه) تقدم انه رواية عن ابي يوسف وان مشايخ بخاري (٢٣) أخذوا به (قوله وقيل ما لا يتكرر

استعماله) ومعنى قوله لا يتكرر ان لو غسل يده وسال من يده الى التبر ثم يأخذه ثانيا لا يكون الماء الثاني عن الاول أو فيه من الماء الاول كما في قوله ما لم ير أثره أي لا في الماء الجاري تنقل النجاسة من مكان وقوعها ولا يعرف وجودها في موضع آخر الا بشاهدة أو رائحة أولون وفي المحيط وقعت نجاسة في الجاري ان كانت غير مرئية كقبول لا نجس ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه ولو كانت مرئية كالخيفة والعدنة فن كان النهر كبيرا لا يتوضأ من أسفل اجانب الذي فيه الخيفة ويتوضأ من جانب آخر وان كان صغيرا فان

الحوض الصغير بوقوع نجاسة فيه ثم دخل فيه ماء آخر ونخرج المانع منه طهروا وان قل اذا كان الخروج حال دخول الماء فيه لانه بمنزلة الجاري وقيل لا يطهر الا بخروج ما فيه وقيل لا يطهر الا بخروج ثلاثة أمثال ما كان فيه من الماء وسائر المائعات كلها على القلة والكثرة قال رحمه الله (وهو ما يذهب بنية فتوضأ منه ان لم ير أثره وهو طم أولون أو ربح) أي الماء الجاري ما يذهب بنية والهاء في قوله منه عائدة الى الماء الجاري أي يجوز الوضوء من الماء الجاري ان لم ير أثر النجاسة فيه ويجوز ان يعود الى الماء الراكد الذي بلغ عشرين في عشرة لا يجوز الوضوء به في موضع الوقوع ما لم يتغير في رواية وهو المختار عندهم على ما بيناه من قبل وقوله وهو طم أي الاثر هو الطم أو اللون أو الرائحة وحد الجريان بما ذكر وهو رواية عن الاصحاب وقيل ما لا يتكرر استعماله وقيل ان وضع الانسان يده في الماء عرضا لا يتقطع وعن ابي يوسف اذا كان لا ينحسر وجهه الارض بالاعتراف بكفيه فهو جار وقيل ما يعتده الناس جاريا وهو الاصح ذكره في السدائع والصفحة وقوله ان لم ير أثره أي ان لم ير أثر النجس فيه لا يتنجس حتى لو بان انسان في الماء الجاري فتوضأ آخر من أسفله جار ما لم ير أثره لان النجاسة لا تستقر مع جريان الماء بخلاف الراكد في الصحيح واذا اعترضت النجاسة المرئية على الماء الجاري ان كان الماء يجري على نصفها أو كلها لا يجوز الوضوء أسفل منها قال رحمه الله (وموت ما لادمه فيه كالبق والذباب والزبور والعقرب والسمك والضفدع والسرطان لا ينجسه) أي لا ينجس الماء الحديث سعيد بن المسيب عن سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فانت فيه فهو حلال أكله وشربه والوضوء منه ولان المجرس له الماء السائل في لادمه مسفوحا لا يتنجس بالموت فلا يتنجس ما مات منه من المائعات وقوله وموت ما لادمه فيه يشمل ما يعيش في الماء غيره ولم يشترط أن يموت في الماء لانه لا فرق في الصحيح بين أن يموت في الماء أو خارج الماء ثم يلقى فيه وكذلك الفرق بين الماء وغيره من المائعات قال رحمه الله (والماء المستعمل لقربة أو رفع حدث اذا استقر في مكان طاهر لا مطهر)

لأفها كثر المانع ونجس وان كان اقل فهو طاهر وان كان النصف جاز الوضوء به في الحكم وان حوط أن لا يتوضأ اه كما في (قوله بخلاف الراكد) أي فانها لا تنتقل من موضع عموقها (قوله واذا اعترضت النجاسة المرئية) كالكلب الميت (قوله لا يجوز الوضوء أسفل منها) وعلى هذا ماء المطر اذا كانت العدرات عند الميزاب أو في السطح أو في الطرقات كي قال الكاكي قوله لا يفسده أقوى من قوله لا ينجسه لان قوله لا يفسده يؤذن بأنه يبقى طاهرا وطهورا وقوله لا ينجسه يفيد طهارة لا ظهور به كالتراب طاهر وليس بطهور الاعذر الضرورة حكما لا حقيقة كي (قوله والزبور) يضم الزاي قال قاضي خاني فصل 'هامة دم الخلق وارعة يفسد الثوب والماء ودم البق والبرغوث لا يفسد عندنا (قوله والضمع) بكسر الدال اه ع (قوله في التين ما لادمه فيه) قال في الهداية ولان المجرس هو اختلاط الدم المسفوح بأثره حتى حل المذكي لانعدام الدم ولادمه فيها (قوله يشمل ما يعيش في الماء غيره) كاسماك والضفدع فان المستصوي وما من المعاشي هو الذي يكون والدم ومثواه في الماء وثة يراد النيل ان اخرارته خاصة الدم ولو كان لها دم لكان لها حرارة لا يفسده لا تنقل عنه ولو كان لها حرارة لا نطقت أي لما استبدوام السكون في الماء للضادتين الطبيعتين لان الماء يبرد طيب والدم حار رطب (قوله وغيره) كالتاب والعقرب (قوله في التين ان استقر في مكان طاهر لا مطهر) وكذا لا ترققير ان يتقطع في الماء أو لم يتقطع

الأدلى قول أبي يوسف فإنه يقول إذا تقطع في الماء أفسد بناء على قوله أن دمه نجس وهو ضعيف فإنه لا دم في السمك إنما هو ماء آخر والضعف
 البري والبري سواء وقيل البري مفسد ولو جود الدم فيه اه هداية قاطبة في الاختيار وقيل أن كان البري دم سائل أفسد وهو الأصح وفي
 فتاوى الظهيرية البري ما يكون بين أصابعه ستة دون البري اه كاكى (قوله قول أبي حنيفة) لكان الاختلاف كذا في الهداية (قوله
 روى محمد) وقال محمد يكره شربه ولا يحرم ويحرم به اه كاكى (قوله أنه طاهر) أي وهو المشهور عن أبي حنيفة وهذه الرواية هي
 الصحيحة اه كاكى (قوله وأما سببه فأقامة القرية) قال في الكافي لمحمد إن الاستعمال بانتقال نجاسة الأتمام إليه وانما زال بالقرية
 كما ورد في الحديث من نوضاً فأحسن النوض ونرجعت خطيئة حتى تخرج من تحت أظفاره وقال إسقاط القرص مؤثراً أيضاً لأنه لم يخل
 الأعضاء وقد حل فيها ما يمنع الصلاة فحول ذلك المانع إلى الماء وصار تطهير تحول الأتمام (قوله وعند زوال الحدث) حتى لو نوضاً الحدث
 أو اجنب بنية القرية يصير الماء مستملاً بالاجماع ولو نوضاً المتوضى للتبريد لا يصير مستملاً بالاجماع ولو نوضاً الحدث للبرد يصير مستملاً
 عندهما وررر وعند محمد لا لعدم فضل القرية وكذلك عند الشافعي لعدم زوال الحدث عنده بلانية ولو نوضاً المتوضى لقصد القرية يصير
 مستملاً عند الثلاثة خلافاً لفرقوا الشافعي (٣٤) اه كاكى قال الوالطي رحمه الله في الماء المستعمل عن أبي حنيفة ثلاث روايات

روي محمد عنه أنه طاهر غير
 طهور والقوى عليه
 موم البلوى الأبي الجب
 على ما يأتي بيانه وان غسل
 رأس إنسان مقتول قد بان
 منه الماء كان مستملاً لان
 الرأس إذا وجد مع البدن
 ضم إلى البدن وصلى عليه
 فكان هو عنزة البدن
 فيكون عسائه مستملاً
 قال فاضل خادرجه الله
 اتفق أصحابنا في الرواية
 انظاهرة على أن الماء
 لم يستعمل في البدن لا يبقى
 ظهوراً واختلافوا في طهارته
 وفي سبب بدهن بصير الماء
 مستملاً وفي وقت الذي
 أخذ الماء حكم الاستعمال
 أما لسبب تفقوا نه يصير

والكلام في المستعمل في ثلاثة مواضع في مسفته وسببه ووقت ثبوته فالصنف رحمه الله بين الثلاث
 فقوله طاهر لا مطهر بيان لصفته وقوله لقرية أو رفع حدث بيان لسببه وقوله إذا استقر في مكان
 بيان لوقت ثبوت حكم الاستعمال وفي كل واحد منها كلام أما صفته ففي قول أبي حنيفة نجس
 نجاسة غليظة رواه عنه الحسن وقال أبو يوسف هو نجس نجاسة خفيفة وهو رواية عن أبي حنيفة
 وروى محمد عن أبي حنيفة وهو قوله أنه طاهر غير طهور هكذا ذكره مشايخ ما وراء النهر وأثنوا فيه
 الخلاف بين الثلاثة تؤذكروا وجه التخصيص أنه ماء أزيل به معصية مانع للصلاة قصار كالوأربل
 به النجاسة الحقيقية وقال مشايخ العراق أنه طاهر غير طهور عند أصحابنا وهو الأصح ذكره في القصة
 وغيره وقال في الغاية وهو اختيار المحققين من مشايخ ما وراء النهر وقال الأسيباني وعليه الفتوى
 ووجهه أن ملاقاته الطاهر لا توجب التيميس ولكن أقيمت به قرينة أو أزيل به حدث فتغيرت
 صفته كمال الزكاة أقيمت به القرية تغيرت صفته حتى حرم على الهاشمي والغني وأما سببه فأقامة
 القرية أو إزالة الحدث عنه أي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد أقامة القرية لا غير وعند زفر إزالة
 الحدث لا غير والأول أصح لان الاستعمال بانتقال نجاسة الحدث أو نجاسة الأتمام إليه وقال خمس
 الأئمة التعليل لمحمد بعدم إقامة القرية ليس بقوى لأنه غير مروى عنه والأصح عندنا إزالة الحدث
 بالماء مقسدة له إلا عند الضرورة كالجب يدخلى في البئر لطلب الدلو ومثله عند الجرجاني ومن
 شره نجاسة القرية عند محمد استدلال بمسئلة البئر حيث قال الماء الجمال والرجل طاهر إذا ولو كان إزالة الحدث
 عنده توجب الاستعمال لتعير الماء وحواله أنه أعمال تعير الضرورة لال الماء لا يصير مستملاً
 بإزالة الحدث فصار تطهير ما لو أدخل الحدث أو الجذب أو الخائض التي ظهرت بده في الماء لا يصير الماء
 مستملاً بالضرورة والقياس أنه يصير مستملاً لعدم إزالته الحدث ولكن سقط الحاجة وقد

مستملاً إذا استعمله لطهارة وختلفوا في أهله يصير مستملاً بسقوط الفرس إذا لم ينودك أو قصد التبريد أو خراج
 دلو من الشرفان أو حينة وأبو يوسف يصير مستملاً وقال محمد في المشهور عنه لا يصير مستملاً وأما وقت ثبوت حكم الاستعمال
 تفقوا أنه مدام على العضو لا يعطى له حكم الاستعمال وبعد الزوال عن العضو اختلفوا فيه قال بعضهم يصير مستملاً وان كان في الهوى
 بسبب ليس إن الحدث إذا غسل فراعجه فامسك إنسان يده تحت ذراعيه وغسلها بالماء لا يجوز مروى ذلك عن أصحابنا وكذا
 لحدث إذا غسل عضواً قبل أن يجتمع في المكان غسل به عضواً آخر لا يجوز على قول أبي مطيع السلمى وقال بعضهم لا يصير مستملاً
 ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التصريك وأما الاختلاف في طهارته الماء المستعمل ونجاسته قال أبو حنيفة وأبو يوسف في المشهور
 عنهم ما هو نجس وقول محمد طاهر فإن أصاب ذلك الماء ثوبان كان ذلك ماء الاستحباب وأصابه أكثر من قدر الدرهم لا تجوز الصلاة عندهما
 وإن لم يكن ستماء الاستحباب على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يمنع ما لم يقبض والقابض عند أبي حنيفة ما يفحشه الناظر وقيل إن كان
 ربع الثوب فهو كبير وقال أبو يوسف إن كان شبراً في شبر فهو كبير وفي رواية محمد عن أبي يوسف يقدر بالربع قبل إرادته ربع الكم
 وربع الذيل لأربع جميع الثوب إن شاء ذاب وملت شعرها بشعر غيرها ثم غسلت الشعر الذي وصلت لم يصير الماء مستملاً وان غسلت
 شعر الرأس من الماء مستملاً اه ظهيرية (قوله لا يصير الماء مستملاً للضرورة) لأنه عسى أن لا يجلب الماء صغيراً ولا يمكنه صب

الماء على يده من الكبير فيضطر الى الادخال اه كافي (قوله فلو اغتسلوا لاخراج الدلو كل اوة الى آخره) قال في الكافي واتعمال يحكم
 محاسب استعمال الماء في مسئلة البر للضرورة فانهم لو جازوا بما يطلب دلوهم لا يمكنهم ان يكفروا بالاعتسال اولا اه (قوله بما جرى
 على العضو) أي لان البلية الباقية في الكف (٦) ما يستعمل بل المستعمل الذي انفصل من الكف وجرى على العضو الذي يريد غسله
 اه (قوله في المتن ومسئلة البر بجم) كلام اضافي مبتدأ وقوله بجم في موضع الرفع على الخبرية تقديره ومسئلة البر تضبط فيها
 بجم وفجسط اه ع (قوله لطلب الدلو) فبديه الدلو وانغمس للاغتسال بنفس الماء عندنا نكل والمراد من الجنب الذي ليس في يده
 نجاسة من المني وغيره اه كافي (قوله وكذا الماء) أي طاهر ظهور (٢٥) وإلا فاله المستعمل طاهر عند

اه سر وحي (قوله لعدم
 نية القرية) أي التي بصير
 الماء يستعمل عند
 اه (قوله وهو شرط) أي
 لاسقاط الفرض وإقامة
 انقضية اه كافي (قوله
 وهو أوفق الروايات) أي
 للقياس وقال الكافي أي
 أسهل وفي شرح الجمع
 وهذه الرواية صحيحة لان
 الماء ما دام مرتقا على
 الأعضاء فان ضرورة داعية
 الى الحكمة يطهارة وبعد
 الانفصال لا ضرورة اه
 كافي (قوله في المتن وكل
 إهاب) اسم للجلد الغير
 المدبوغ والمراد إهاب الميتة
 لان إهاب الميتة كما طاهر
 فلا يحتاج الى الباطة اه
 يحيى ثم اعلم أن ما هو
 نجس العين يحتمل أن
 يتبدل الى الطهارة بما
 شرعى قال في معراج الدراية
 في باب الأسماء رفة وجلد
 الميتة نجس العين حتى لم
 يجزى به بالاتفاق ولو كان
 نجسا بالجماعة بل يزرعه

ورده حديث عائشة رضي الله عنها في اغتسالها مع النبي صلى الله عليه وسلم من انا واحد حتى لو أدخل
 رجلا في الأنا وأورأسه أو نحو ذلك من أعضائه أفسده لعدم الضرورة فكذا هنا لان وقوع الدلو في
 البر يكثر والنجاسة تكثر أيضا فلو اغتسلوا لاخراج الدلو كل اوة بجم جرحون ولو نوصا الصبي بصير
 الماء مستعملا ولو غسل الطاهر شيئا من يده غير أعضاء الوضوء كالخضد والجنب نية القرية
 قيل يصير مستعملا كأعضاء الوضوء وقيل لا يصير مستعملا وأما وقت ثبوت حكم الاستعمال فقد
 ذكر كثير من المشايخ انه لا يكون مستعملا حتى يستقر في مكان سواء كان ذلك الموضع أرضا أو ماء
 أو كف المتوضي وهو قول سفيان الثوري وقالوا لانه لو مسح رأسه بما بقي في كف من السلة يجوز وكذا
 لو بقي من بئلمعة من عضو فأخذ الماء منه أي من ذلك العضو فغسل به المعتبر جاز ولا يجوز بما أخذ من
 عضو آخر في الوضوء بخلاف الجنب لانه لا بد من كونه جزءا من عضو واحد فيها ومن أي عضو كان في
 الجنب يجوز أن يستوعبها لعدم الاستقرار في موضع والصحيح اه كما زيل العضو يصير مستعملا
 لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده ولا يجوز المسح بما بقي من البلية
 بعد الاستعمال في رواية قلنا ان غمغ وعلى الصحيح ان يجوز بعد استعماله في المسح لان الفرض
 تأدى بما جرى على العضو بالبلية الباقية في الكف وغيره قال رحمه الله (ومسئلة البر بجم) أي
 إذا انفصل الجنب في البر لطلب الدلو فعند أي حنيفة الرجل والماء نجسان وعند أبي يوسف كلاهما
 بجاه وعند محمد كلاهما طاهر فالجيم علامة نجاستهما والهاء علامة بقائهما على حالهما والطاء
 علامة طهارتهما وجه قول محمد ان الرجل طاهر لعدم اشتراط الصب وكذا الماء لعدم نية القرية
 وهي شرط عند محمد وبعضهم وقد ذكرناه ووجه قول أبي يوسف ان الرجل نجس لعدم الصب وهو
 شرط عنده وكذا الماء نجس لعدم نية القرية وازالة الخدث ولاي حنيفة ان الماء نجس باسقاط
 الفرض عن البعض بأول الملاقاة فالرجل نجس ببقاء الخدث في بقية الاعضاء أو نجاسة الماء
 المستعمل على اختلاف الأثاويل وعنه أن الرجل طاهر لان الماء لا يعطى به حكم الاستعمال
 قبل الاتصال وهو أوفق الروايات عنه قال رحمه الله (وكل إهاب دبغ فقد طهر) حديث ابن
 عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أيما إهاب دبغ فقد طهر وأي تكرة رادها
 حرمة انضاف اليه وقد وصفت بصفة عامة فتم ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل وفي انجيل خلاف
 محمد وقوله طهر يفيد طهارة باطنه وطاهره فيكون حجة على ما لا في قوله يطهر ظاهره دون باطنه
 حتى لا يجوز أن يصل فيه ولا الوضوء منه عند وجوب الصلاة عليه وقوله كل إهاب يتناول جميع
 جلد يحتمل الدباغ وما لا يحتمل الدباغ مثل جلد الحية الصغيرة والقارة لا يطهر بالدباغ كاللحم وعن

(٤ - زيل على اول) كالتوب النجس والدهن نجس ثم الدباغ أثر فيه وطهره كتحليل الخمر فعمل أن ما هو نجس العين
 يحتمل التبديل الى الطهارة بأمر شرعى اه (قوله أيما إهاب دبغ فقد طهر) الحديث رواه الحجة غير البخاري اه كافي (قوله
 وقد وصفت بصفة عامة) أي وهي الباطة اه (قوله فتم ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل) وسواء كان ذلك كية أو ميتة اه رازي خلافا لما
 في جلد الميتة لتوله عليه الصلاة والسلام لا تتفجروا بالميتة بأهاب والشأن في جلدنا نكل لانه نجس العين عنده رازي فان قيل الحديث
 متروك اظاهر لانه يتناول جلد الخنزير والآدمي ولا يطهر ان بالدباغ قلنا جازا اختيارا لا بد من لا يطهر لان شعره غليظ ينبت من
 لحمه ويزه نجس العين كالحمر وجلد الآدمي ان احتل الدباغ طهر لكن لا يجعل ديبغه وسطه وأشد له احترامه كشمه اه كافي (قوله
 وفي القيل خلاف محمد) أي لانه عند نجس العين اه (قوله ولا الرضرمه) أي بأن جعل قرية اه

(قوله الثالثة) الثالثة اه (قوله والثالث) بالثالثة شجر يدبغ بورقه وهو كورق الخسلاف والشب تصيف لاه صباغ لادباغ اه
 مغرب (قوله والعص) أي يطهر الجلد ولا يعود نجاسته أبدا اه وقاية (قوله ولو جف ولم يستعمل لم يطهر) أي لم يزل نقيه وفي
 الخلية قال أبو نصر سمعت بعض أصحاب أبي حنيفة يقول انما يطهر بالشمس اذا غلت الشمس به عمل الدباغ اه كاكى (قوله وما
 يطهر بالدباغ يطهر بالذكة) اعني يطهر الجلد بالذكة اذا كانت في الحبل من الامل فذكة الجوسى لا يطهر بها الجلد بل بالدبغ لانها امانة
 قاله الكحل وفي التنبيه والصحيح انه يطهر اه وفي الاسرار عن مشايخنا لا يطهر له بالذكة وهو الصحيح عندنا وبه قال الشافعي وأحمد
 لان طرمة لا للكرامة فيما يعتاد كانه تدل على العجاسة لكن بين العم والجلد طريقة تمنع عماسة العم بالجلد فلا نجس وبه أخذ
 المحققون من أصحابنا أبو جعفر والباطني وشيخ الاسلام خواهر رادموقاضيان وفي الخلاصة وهو المختار وقال بعضهم يطهر له وان لم
 يحل الا كل بليل ان جلده يطهر بالذكة والجلد متصل بالعم وبه أخذ المصنف وبه قال مالك وفي القنية قال الكرايسى والقاضي عبد
 الجبار مجوسى ذبح حمار قبل لا يطهر (٣٦) والصحيح انه يطهر اه كاكى قال في شرح الوفاية وان كانت بالتراب

أو بالشمس يطهر اذا نجس
 ثم باصابة الماء هل يعود
 نجسا فعن أبي حنيفة
 رحمه الله روايتان وعن
 أبي يوسف ان صار بالشمس
 نجس ثم ترك لم يفسد كان
 دباغا اه وقال العيني في
 شرح الجمع فلما أصابها ماء
 أو شيء مائع به الدباغة
 الحقيقية لا يعود نجسا
 وبعد الحكمة عن أبي
 حنيفة روايتان اه (قوله
 في المتن الاجلدا الخنزير
 والآدى) غير الاستثناء
 تكلم بالباقي بعد ان بناعدنا
 والذي قيل اذا طعن من
 الآدى مع الخطبة لم تنوكل
 فقلت طرمة الآدى نجاسته
 والجواب عن حلقه بقوله
 تعالى حرمت عليكم الميتة
 ما طاهه العلامة لميتة ما طهره
 الروح بلا ذكة ولا روح

محمد لو أصلح مصاريب الشاة الميتة أو دبح الميتة فواصلحها طهرت وقال أبو يوسف هي كاللحم ثم كل
 ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ والذي يمنع النتن على نوعين حقيق كالفرط والشب والعص ونحوه
 وحكى ككتير بوالشمس والافاق في الریح ولو جف ولم يستعمل لم يطهر وما يطهر بالدباغ يطهر
 بالذكة لانها أبلغ في ازالة الرطوبة والدماء من الدباغ وقال كثير من المشايخ يطهر جلدها ولا يطهر له
 كما لا يطهر بالدباغ وهو الصحيح لان سوره نجس وما ذاك الانجاسة عينه على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى
 قال رحمه الله (الاجلدا الخنزير والآدى) أما الخنزير فلا نجس العين اذا لها في قوله تعالى طاهه نجس
 راجع اليه أي الى الخنزير واقر به فان قيل عود الضمير كما يكون الى الاقرب يكون الى المقصود والمضاف
 هو المقصود بالنسبة دون المضاف اليه فوجب عود الضمير اليه كما يقال لقيت ابن عباس فحدثته قلنا
 لا يجتمع عود الضمير الى المضاف اليه قال الله تعالى واشكر وانعمة الله ان كنتم اياه تعبدون ولانهما
 تعارض الاصلان فصرفه الى ما هو العمل هما أولى اذا اللحم موجود في الخنزير وأما الاذى فطهرته
 واستثنائه مع الخنزير يدل على انه لا يطهر وليس كذلك بل اذا دبغ طهره كرم في الغاية ولكن لا يجوز
 الانتفاع به كسائر جرائه قال رحمه الله (وشعر الانسان والميتة وعظمهما طاهران) لما روى عن
 ابن عباس رضي الله عنهما انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ألا كل شيء من الميتة
 حلال الا ما أكل منها وكنن لي صلى الله عليه وسلم مشط من عاج ولانه عليه السلام باول شعره أيا طمطة
 ففحصه بين الساس ولو كان نجسا لم يفعل ذلك وقال الشافعي هما نجسان والنجاسة عليه ما رويتا ولانه
 لا حياة فيهما حتى لا يتألم الحيوان يقطعهما ما لا يحطهما الموت وأراد بالميتة غير الخنزير وأما الخنزير
 الجميع أحرانه نجس العين خلافا للمحمد في شعره وهو يقول ان حصل الانتفاع به يدل على طهارته ولما
 انه نجس العين اذا لها في قوله تعالى فانه نجس منصرف اليه وهو يشمل جميع أجزائه وجواز الانتفاع
 به لاسا كفة للضرور وتولاخر ورفق غيره بقي على أصله ولان الميتة وبضها وعصيا وانفحتها الصلبة
 طاهرة لان اللبن لا يموت وقال أبو يوسف ومحمد لا يشرب اللبن لانه في وعاء الميتة وكذا البيض ان كان
 مائعا لا يأكله ونجاسة المسك ان كانت بحال لو أصابها الماء لم تفسد فهي طاهرة والاصح انها طاهرة بكل

لهذه الاشياء فلم تدخل تحت التحريم اه كاكى وإنما أخره لان الموضوع موضع إهانة كما في قوله تعالى لهدمت
 صوامع وبيع وصنونات اه ع (قوله اذا دبغ طهر) قيل لا يحكم بطهارته لتلاصقه كرامته اه يحيى (قوله ذكروا في الغاية) قال
 الرازي وجلد الآدى ان لم يحتمل الدباغ فطاهر وان احتمله طهره لكن لا يحل سلطه ودبغه ابتداء احترامه انتهى فاصل هذا الكلام
 ما عدا عذير لاهابن يطهر بالدباغ وهو ساكت عنهما فليس فيه الحكم بنجاستهما فكيف مهمه الشارح واشتغل بالاستدلال عليه أقول
 المهوم في الروايات معتبر عندنا في فهم الحكم بنجاستهما بطريق المفهوم اه يحيى (قوله ولبن الميتة) ذابجا كان او جامدا اه كاكى (قوله
 وانفحتها) بكسر الهمزة وفتح فاء وتخفيف الحاء وتشديد هاشي استخراج من بطن الجنى أصفر يعصر في صوفة مبتلة في اللبن فيعلط
 كخيزر ولا تكون الا في كرش وقيل من نفس الكرش الا أنه يسمى (تفحة) مادام رضيعا وان رعى العشب سمى كرشا ويقال التفحة أيضا
 كذا في المغرب وقال أبو يوسف ومحمد لا يشرب اللبن أي وعند أبي يوسف ومحمد ان كان جامدا يغسل ويؤكل اه كاكى (قوله والاصح
 انها طاهرة بكل حال) قال صدر الشريفة في شرح الوفاية والصحيح في نجاسة المسك جواز الصلاة معها من غير فصل اه

(قوله وتزح البئر) أي بعد ما راجعاه ع (قوله إما أن يوجب) أي الوقوع اه (قوله في الخلة) الخلة انفراد الضم الغليظ اه
 (قوله بتزح عشر دلاء) نقل الكاكي عن الترمذي أنه تزح في واد القارة والخلة عشرة وعشرون اه (قوله كحوض الحمام) في منية المصلي وفي
 نوادر المعلى عن أبي يوسف ما الحمام بمنزلة الماء الجاري إذا أدخل يده ويده قد لم يتنجس واختلف المتأخرون في بيان هذا القول قال
 بعضهم مراد الحالة مخصوصة وهو ما إذا كان الماء يجري من الابواب الى حوض الحمام والناس يغتفون غراف متداركوا منهم من قال هو
 عنده بمنزلة الماء الجاري على كل حال لاجل الضرورة لا ترى أن الحوض الكبير الحق بالماء الجاري على كل حال للضرورة اه قال
 العلامة شمس الدين بن أمير حاج رحمه الله في شرحه عقب هذه المقالة الجملة من الأخيرة وفي شرح الرازي حوض الحمام بمنزلة الماء
 الجاري عند أبي يوسف قبل على الاطلاق والاصح ان كل يدخل الماسن (٣٧) الابواب والغرف متدارك فهو كالجاري

وتفسير الغرف المتدارك
 ان لا يسكن وجه الماء بين
 الغرفتين وعزاق الحلو
 القدسي ما ذكر الرازي
 انه الاصح الى أبي يوسف
 قال وعليه القوي اه
 ما قاله ابن أمير حاج وقال
 قاضيان في تساوي ماء
 حوض الحمام طاهر عندهم
 ما لم يعلم (قوله لا يجب التزح
 بوقوع هذه الاشياء فيها)
 ولو وقعت هذه الاشياء
 حياهر بق الماء كله كذا
 نقلها اسكاكي عن المسوط
 قال في زاد الفسيفر للعلامة
 الكمال رحمه الله ولو وقع
 فيها نحو ما يؤكل لحمه من
 الطيور لا يفسد الماء لانه
 ليس نجس فلا يتنجس الثوب
 أيضا فاعلمه إلا الدجاجة
 والبطة والاوز ونحوه ما لا
 يؤكل لحمه من الطير
 لا نجس وعند محمد نجس
 وعلى هذا حال الثوب فيه
 اه (قوله لما قلنا) أي من
 شمول الضرورة اه (قوله

حال ومن الذكيت طاهرة بالاتفاق قال رحمه الله (وقرحة البئر وقوع نجس) أسند الفعل الى البئر والمراد
 ماؤها اطلاقا فالاسم المحل على الحال كقوله جرى المزاب وسال الوادي أو كل القدر والمراد ما حل فيها
 وأطلق التزح ولم يقدره بشئ لانه لم يعين ما وقع فيها من النجاسة فأى نجس وقع فيها يوجب نزحها وهو على
 ثلاث مراتب إما أن يوجب نزح الجميع أو عشرين دلاء أو أربعين على ما يأتي بيانه ان شاء الله وما
 قاله بعضهم في الخلة بتزح عشر دلاء ليس بقوي لعدم النقل بالتقدير بأقل من ذلك ولهذا يتزح من ذنب
 القارة المنقطع المشيع عشرون لانه أقل ما جاء فيه التقدير ثم مسائل البئر مبنية على اتساع الارض لأن
 الاقضية فيها متعارضة فقياس يجب أن لا تطهر أبدا وهو قول بشر المرسى لانه لا يمكن غسل جدرانها
 وحيطانها وفي قياس آخر يجب أن لا نجس وهو ما روي عن محمد انه قال اتفق رأيي ورأي أبي يوسف
 أن ما طابتر في حكم الماء الجاري لانه ينبس من أسفلها ويؤخذ من أعلاها فلا تنجس بوقوع النجاسة
 فيها كحوض الحمام انا كان الماء ينصب فيه من أعلاه ويغترف من أسفلها لا تنجس بدخول اليد
 النجسة فيه بلا خلاف فتر كذا القياس وأخذنا بالآثر وهو في المقادير كالجبر قال رحمه الله (لا يعرف قابل
 وغنم ونحوهما وعصفور) أي لا يجب التزح بوقوع هذه الاشياء فيها أما البعر فللضرورة لان الآبار في
 القلوات ليس لها رؤس حجارة والابل والعم تبحر حولها فتلقه الريح فيها فلها أفسد القليل المألزم المخرج
 وهو مدفوع فعلى هذا الفرق بين الرطب واليابس والصحيح والتكسر والبعر والخني واروث لشمول
 الضرورة وبعضهم يفرقوا الظاهر الاول وكذا الفرق بين آبار المصر والقلوات في الصحيح لما قلنا
 تماختلفوا في الفاصل بين القليل والكثير فقبل التلات كثير والى هذا أشار في الكتاب بقوله يعرف قابل
 واستدل عليه بأن محمد قال في الجامع الصغير فان وقعت فيها بعة أو بعرتان لم يفسد الماء فدل على أن
 التلات تفسد وهذا ليس بقوي لانه ذكر فيه ان وقعت فيها بعة أو بعرتان لا تفسد حتى تقمض والتلات
 ليس بفاحش وروى عن أبي حنيفة ان الكثير ما يستكره الناظر والقليل ما يستكره وعليه الاعتماد
 وقيل الكثير ما يعطى وجه الماء كله وقيل ما لا يخالفه كل دلو عن بعة والشاة تبعر في الحلب ان
 رعى من ساعتها لا ينجس للضرورة ولو وقعت النجاسة في الاماء لا يعني لقوله عليه السلام في قارة ماتت
 في السمن ان كان جامدا فاقورها وما حولها وان كان مائعا فلا تقربوه وأما حوض الحمام والعصفور ليس
 بنجس لعدم الاستعمال الى الفساد ولا جاع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد قال رحمه الله (وبول
 ما يؤكل لحمه نجس) وقال محمد هو طاهر لما روي من قصة العربيين انهم اجتمعوا المدينة فامرهم عليه
 الصلاة والسلام أن يشربوا من ابوال ابل والبانها ولهما قوله عليه الصلاة والسلام استزها البول

اندرى) أي قبل التفت لا ينجس اه ظهيرة (قوله بول ما يؤكل لحمه نجس) أي عندهما اه (قوله وقال محمد هو طاهر) وبه قال زفر
 ومالك وأحمد والزهري وعطاء والثوري اه كما في (قوله استزها البول) الحديث الذي ذكره في الهداية والكافي استزها من البول قال
 في معراج الدراية في بعض نسخ الاحاديث عن مكان من في المغرب وأما قولهم استزها البول لحن اه قال البول عام يتناول بول ما يؤكل
 وول ما لا يؤكل والعالم المتفق على قبوله أو لم يمس الخاص المختلف في قبوله لان منه أقوى فصار كعام الكتاب والخاص من خير الواحد ولانه
 ذكر في رواية أنس الابان دون ابوال والحديث حكاية حال فقي دارين كونه حجة وغيره سقط الاحتجاج به على أنه خصصه بذلك
 لانه عرف شفاهم بطريق الوحي ولا يوجد مثله في رما تاسحتي لوتعين الحرام مدفعا للهلاك إلا أن جعل كالميتة وانهر عند الضرورة ولانه
 علم موتهم مرتدين وحيوا لا يبعد أن يكون شفاها الكافر في نجس والحديث مختص بالمكان المطاب ولان الحرم والبيع اذا وردا جعل

المهرم أحبابه يصلح أن لا يزعم النسخ مرتين ولأن فيه من ثلاثة منسوخة قتيبن بهانه كان في بدء الإسلام اه كافي فقد أباح البول كما أباح
 الدين ولو كان نجس لما أباح لقوله عليه الصلاة والسلام إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم كافي (قوله فان عامة عذاب القبر منه)
 ثم وجه مناسبة عذاب القبر مع استنزاه البول هو أن القبر أول منزل من منازل الآخرة والطهارة أول منزل من منازل الصلاة والاستنزاه
 أول منزل من منازل الطهارة والصلاة أول ما يحاسب المرء به يوم القيامة فكانت الطهارة أول ما يعذب بتركها في أول منزل من منازل
 الآخرة اه كافي (قوله ولأنه يستحيل أن يتروفساد) قيلهما احترازاً عما لا تنزهه فان ما يحمله الطبع على فوعين فوع تحمله الى
 فساد وهو نجس كالدم والغائط وفوع لا تحمله اليه كلبية وهو ليس نجس هذا هو الصحيح كذا ذكره في الأثر اه كافي (قوله فان غلب
 حتى غش) هذه زيادة فاسدة فاحشة (٢٨) قال قاضيخان وزرقباص الطبري يفسد التوب اذا غش ويفسد الماء الاواني

ولا يتسد ما بالبر (قوله
 مروى عن أبي يوسف)
 أي وهو الصحيح لأنه ليس
 بجس حكماً اذ لم تنقض به
 الطهارة فيكون طاهراً حكماً
 اه كافي (قوله وقال محمداه
 نجس) قال في شرح الوفاة
 وعن محمد في غير رواية
 الاصول انه نجس لأنه لا أثر
 للسلان في العاسة فاذا
 كان السائل نجساً فغير
 السائل يكون كذلك (قوله
 لا للتداوي) أي لان الحرمة
 ثابتة فلا يعرض عنها
 إلا بتيقن الشفاء ولم يوجد
 يقين شفاء غيرهم لان
 المرجح فيه لا يطاهر قواهم
 ليس بحجة قطعية وجار أن
 يكون شفاء غيره دون قوم
 لاختلاف الامزجة اه
 كافي (قوله واخبره) أي
 كافي ليس لان اه (قوله
 في اثنين وعشرون دوا الى
 انزه) قال في فتاوى قاضيخان
 رحمه الله اذ وقع في البترام
 ابرص فنت يرح منها

فان عامة عذاب القبر منه ولأنه يستحيل أن يتروفساد فاشبه البتر ثم لو وقع في البتر نجس البتر وعند
 محمد هو طهور ما ليغاب فان غلب حتى غش فهو طاهر غير طهور كسائر المائعات الطاهرة فاذا
 اختلطت بالماء قال رحمه الله (لما لم يكن حدثاً) أي ما يخرج من بدن الانسان اذا لم يكن حدثاً
 لا يكون نجساً كافي والقليل والدم اذا لم يسيل وهو محكي عن ابن عمر مروى عن أبي يوسف وقال
 محمد انه نجس لانه دم وان قل فيكون نجساً وأبو يوسف رحمه الله يقول الجس هو الدم المسفوح
 فما لا يكون سائلاً لا يكون نجساً كدم البعوض والدماء التي تنبني في العروق بعد الذبح قال رحمه الله
 (ولا يشرب أصلاً) أي بول ما يؤكل لحمه لا يشرب أصلاً للتداوي ولا لغيره لانه نجس والتداوي
 بالطاهر الحرام كان الا ان لا يجوز فإظنك بالنجس وقال أبو يوسف يجوز للتداوي لقصة العرينين
 وقال محمد يجوز للتداوي ولغيره لطهارته عنده وقد تقدم ان التداوي بالمحرم لا يجوز وقول محمد
 رحمه الله مشكل لان كثير من الطاهر لا يجوز شربه وقول أبي يوسف رحمه الله أشد إشكالا
 قال رحمه الله (وعشرون دلواً وسطاً بموت نحو قارة) أي ينزح عشرون دلواً اذا ماتت فيها قارة
 ونحوها وقوله وعشرون معطوف على البتر وفيه اشكال وهو انه يصير معناه تنزح البتر وعشرون
 دلواً أو أربعون وكله فيفسد المعنى لانه يقتضي نزح البتر وعشرين دلواً وليس هذا مجرد وانما المراد ان
 تنزح البتر اذا وقعت الجاسة فيها ثم ذلك الجس يتقسم الى ثلاثة أقسام منه ما يوجب نزح عشرين
 ومنه ما يوجب نزح أربعين ومنه ما يوجب نزح الجميع وليس نزح البتر مغايراً لهذا الثلاثة حتى
 يعطف عليها واعناه هو تفسيره وتقسيمه لثلاث الريح المبهمة وليس هذا من باب عطف البعض على الكل
 أيضاً مثل قوله تعالى فيهما ما كهيئة وقفل ورمان ولا يقال له أراد بالاول ما يوجب نزح الجميع
 والمعطوف ما يوجب نزح البعض لانه ذكر بعد ذلك ما يوجب نزح الجميع أيضاً ولو كان مراده الجميع
 لما ذكره ثانياً لانه تكرر المحض ولان الاول لا يجوز أن يحمل على نوع من هذه الاقواع الثلاثة لعدم
 الاولوية فهي على امثاله وقوله بنحو قارة أي بموت نحو قارة ينزح عشرون دلواً مروى عن أنس رضي الله
 عنه انه قال ينزح في القارة عشرون دلواً والعصفورة ونحوها تعادل القارة في الجنة فأنخذت
 حكيمها وان وقع فيها زتان أو أكثر فعن أبي يوسف أن الاربع كفارة واحدة وانجس كالجاجة
 الى تسع والعشر كاشاة وعن محمد رحمه الله أن في القارتين اذا كانتا كهيئة الجاجة ينزح أربعون
 وفي الهرتين ينزح ماؤها كله ولو كانت القارة مجردة نزح جميع الماء لاجل الدم ولا ينزح بالنزح
 قبل انحراج القارة ولو صب دلو منها في بئر طاهرة ربح المصوب وقد مر اني بعد ذلك الدلو في رواية أبي حفص

مروى عن ابان طاهر الرواية اه ولو كان الدلو مضمراً فإيطهر اذا بقي فيه أكثر مما اه كافي قال الكمال واذا لم يوجد وفي
 البئر اقدر واجب ربح ما في امانا من الماء بعد ان ينزح منه شيء اه (قوله في المتن بنحو قارة) والصعوبة والعصفورة بمنزلة النار لانهما
 في ائمة اه قاضيخان (قوله وانما هوتة) ير وتسيم لثلاث الريح المبهمة قال العيني رحمه الله بعد ان ساق إشكال السارح قلت هذا كله
 تمسك به وانما حنف وانما يدبر وينزح من البتر عشرون دلواً عند وقوع نحو قارة وهذا الجملة معطوفة على الجملة الاولى وبين في الجملة
 الاولى أن الحكم ينزح كل الماء وفي الجملة المعطوفة نزح البعض بحسب الواقع اه أي ليس هذا من باب عطف فرد من أفراد الكل على
 الكل لان انه في كوزة البتر والماء المروح به من دلو ليس من أفراده أقول لما كان المراد بربح ماء البتر كان من أفرادها فهو تطهير
 الآية اه يحيى (قوله قبل انحراج القارة) لانه سبب النجاسة ومع بقائها لا يمكن الحكم بالطهارة اه كافي (قوله بعد ذلك الدلو) قال

الزاهدي حكى المصبوب في حكم ما قبل الانحراج اه (قوله والاول اصح) وعلى هذا لو صب الدلو الاخير في اخرى طهرت ينزح منها
 ولو قطع على القولين اه وبعضهم وفق فقال عشرة سوى المصبوب واحدى عشر مع المصبوب اه غاية قال فاضحان رحمه الله
 في فتاواه فارة ماتت في حب ما فوقت قطرة من ذلك الماء في بئر فانه ينزح من البئر عشرون دلو او ثلاثون كان الفارة وقعت في البئر
 وان وقعت الفارة في الخب وتضخت ثم صب قطر من ذلك الماء في بئر فانه ينزح جميع الماء كان الفارة وقعت في البئر وتضخت (فرع)
 قال الولوالجي رحمه الله حله الانسان اذا وقع في الاء او قشرمان كان قله امثل ما يتناثر من شقوق الرجل وما اشبهه لا تفسد وان كان
 كثيرا تفسد مقدار الطفر كثيرا لان هذه من جملة لحم الاءى ولو وقع (٢٩) الطفر في الماء لا يفسده اه قال

فاضحان حله الاءى
 اولجه اذا وقع في الماء ان
 كان مقدار الطفر يفسده
 وان كان دونه لا يفسده
 اه الفارة اذا وقعت في الخمر
 فصار خيلا ان لم تنسخ
 واخرجت قبل ان يصير خيلا
 جريا كله لانهم يتقوون منها
 فيها وان تفسخ لا يجوز
 اكله لانه يبي فيها جرمنها
 اه ولو القى رجسه الله
 وسياقى في الانجاس نقلا
 عن الظهيرية (قوله مقدار
 عشرون دلو اجاز) وهو اولي
 وذلك لان المقدرا لى وجب
 ارجحه منها قد اخرج مع
 قلة ما به ود اليها من الطفر
 فكان اولي اه اقطع
 (قوله لانه بتواتر) ولا تواتر
 في دو واحدة فلا يعتبر اه
 (قوله كل يوم دوين اجاز)
 اى ولا تواتر اه (قوله
 فاخذت حكمها) فان قيل
 قد مر ان مسائل الاء بار
 مبينة على اتباع الاء
 والنص ورد في الفارة
 والنجاسة والاءى وقد
 قيس ما عاد لها قيسا

وفي رواية ابي سليمان ينزح قدر الباقي بعد المصبوب لا غير مثاله لو صب الدلو العاشر نزح احدى عشر دلو
 في رواية ابي حفص العشرة التي بقيت والدلو المصبوب لانه ينزله الفارة فلا بد من ارجحه وفي رواية
 ابي سليمان ينزح عشر دلاء والاول اصح ولو صب ماء بئر نجسة في بئر اخرى وهي نجسة ايضا يتقرب بين
 المصبوب وبين الواجب فيها فاما كان اكثر اغنى عن الاقل فان كانا سواء فنزح احدهما يكتفى مثاله
 بئران ماتت في كل واحدة منهما فارة فنزح من احدهما عشر دلاء مثلا وصب في الاخرى ينزح عشرون
 ولو صب دلو واحدة فكذلك ولو ماتت فارة في بئر ثلثة صب فيها من احدى البئرين عشرون ومن
 الاخرى عشرة ينزح ثلاثون ولو صب فيها من كل واحدة منهما عشرون نزح اربعون وينبغي ان
 ينزح المصبوب ثم الواجب فيها على رواية ابي حفص قوله وسطا الوسط هي الدلو المستعملة في كل
 بلد وقيل المعبر في كل بئر لوها لانها ايسر عليهم وقيل ما يسح صاعا وقيل عشرة ارطال وقيل
 الكبير ما زاد على الصاع والصغير ما دون الصاع والوسط الصاع ولو نزح بدلو عظيم مرة مقدار عشري
 دلو اجاز وقال زعفر لا يجوز لانه بتواتر الدلاء يصير كالدلاء الجارية قلنا قد حصل المنصوب بذلك وهو
 انحراج قدر الواجب واعتبار معنى الجريان ساقط ولهذا النزحها في عشرة ايام كل يوم دوين اجاز قال
 رحمه الله (واربعون نحو حمانه) لما روى عن ابي سعيد انه درى في السياجة تموت في البئر ينزح منها
 اربعون دلو والجماعة ونحوها تعللها ما اخذت حكمها ثم يطهارة البئر يطهر الدلو ورشها بالبصرة
 ونواحي البئر وبدا المستق روى ذلك عن ابي يوسف لان نجاسة هذه الاشياء بنجاسة البئر فتكون منها
 يطهارة تقيها للخرج كمر وما لا يرق تطهره تطهارة اليد النجسة في الثالثة ويد المستنجى تطهره بطهارة
 المهل وكذا الخمر يطهره بها اذا صارت خيلا وقيل لا تطهر الدلو في حق بئر اخرى كدم الشهيد طاهر في حق
 نفسه لافي حق غيره ولا يصحك بطهارة البئر ما لم ينقل الدلو الاخير عن رأس البئر عندهما لان حكم الدلو
 حكم المتصل بالماء والبئر وعدمه تطهره بالاتصال عن الماء ولا اعتبار بما يتقاطر من ضرورة وغرة
 الخلاف تطهر فيما اذا اتصل الدلو الاخير عن المعلوم ينقل عن رأس البئر واستق من ما يشارجل ثم
 عاد الدلو فعندهما الماء الاخر وقد قبل العود بحس وعند طاهر قال رحمه الله (وكله بنحو شاة وانتقاخ
 حيوان او تضخه) اى يجب نزح جميع الماء بعد الاشياء ما ينتسخ الحيوان او انتقاخه فلا تنتشر الاءية
 في اجرام الماء واما بصو الشاة فلم يروى الطحاوى ان نزحها وقع في بئر زمزم فقات فيها فامر ابن عباس
 وابن الزبير فارجح واما رايها ان تنزح قال فغلبتهم عين جاهتهم من الركن فامر ابن عباس بالقباض
 والمطارف حتى نزحها فلما نزحها انقهرت عليهم والصحابة متوافرون من غير نكر فكان اجماعا
 ثم ما كان فوق الفارة دون الجماعة يلحق بالسارة وما كان فوق السياجة دون الشاة يلحق بالذباجة هذا
 فيما اذا مات الحيوان فيها فاما اذا خرج حيا فقد اختلفوا فيه فالصحيح انما لم يكن نجس العين ولم

بعد ما استحكم هذا الاصل صار كل من ثبت على وفاق القياس في حق التفريع عليه كافي الاجازة وما ترا عقود التي يبي القياس جوارها
 اذ ورد الشرع بها صراحة العقود التي على وفاق القياس في حق التفريع كذا في المنصقي والنجارية والاولى ان نقول هذا الحلق
 بطريق الدلالة لا بالقياس اه كافي (قوله لان حكم الدلو حكم المتصل بال) دليل ان التقاطر في بعض عقود ولا الاتصال لا قدماء
 البئر وقوع العس فصار بقاء الاتصال حكما كبقا الاتصال حقيقة اه كافي (قوله في المنوكه بنحو شاة الى آخره) ولو وجب نزح ما بها
 فغار الماء ثم عاد نجسه وفي الجامع الاصح قال سداد وهو طاهر وفي المنقط وهو الصحيح اه كافي وكذا لو غاص الما بقدر عشري
 طهر الباقي اه كافي وقد نقلت هذا الفرع والذي قبله في باب الانجاس نقلا عن فاضحان

(قوله وان كان مكروها) كسكان البيوت والسنور والديابغة الخلالة اه كاتي وفي الطاهر التي لم يستنج والحائض والكافر
والذي كاه اه زاهدي وكاتي (قوله بناء على انه نجس العين اولا) قال في الدرر ثم الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اليه
أشار محمد في الكتاب (قوله وهو قدره بالقبالي الى آخره) ان قيل لادلالة في حذف التاء على ان المعنى مؤنث لان ذلك انما يلزم اذا ذكر المعدود
اما اذا لم يذكر كرمع المذكور كالدنك بعض النجاسة وحيثما كان يكون المصفرجه القميشي على ما مشيت عليه الاصحاب من
التقدير بالايام قلت قد قال المراد في (٣٠) شرح الافيه الفصح ان يكون بالتاء المذكور وعدمها التوث كالأوز كالمعدود

فتقول صحت خمسة تزيد
أيام وسرت خمس تزيدي بالي
اه وقوله اذا لفرق بينهما في
الحقيقة قلت لان ذكر الايام
بلفظ الجمع يدخل ما بازاها
من الليالي وكذا ذكر
الليالي بلفظ الجمع يدخل
ما بازاها من الايام كما ذكره
اشارح وغيره في الاعتكاف
(قوله في المنز ونجسها من ذ
ثلاث) والمصنف في
العير بقوله من ذ ثلاث تابع
لصاحب المنظومة حيث
قال

دجبت بها اتقاخ وجدت

في البتر في مذ ثلاث فسدت
قال المصنف في المصنف
قوله فهي مذ ثلاث
أي ثلاث ليل انوار يد
به الايام لقل مذ ثلاثة
لكن الليالي تنظم
ما برأ ثم من الايام كان
الايام تنظم ما بازاها من
الليالي كما في قوله تعالى
ثلاث ليل سوا وقوله
تعلی ثلاثة أيام الارمزا
وهنا كقوله تعالى أربعة
أشهر وعشرا أي عشر
ليال يا ايها اه (قوله

يكن في بدن نجاسة ولم يدخل فاه في الماء يتنجس الماء وان أدخل فاه في الماء فعن يسهوره فان كان
سوره طاهرا فالسائط طاهر وان كان نجسا فالسائط نجس فيترج كاه وان كان مشكوكا فالسائط مشكوك
فيترج جميعه وان كان مكروها فمكروه ويستحب زحها وان كان نجس العين كالتزير فانه ينجس
الماء وان لم يدخل فاه وفي الكتاب روايتان بناء على انه نجس العين اولا والصحيح انه لا يفسد ما لم يدخل
فاه لانه ليس نجس العين بل هو ازال الانتفاع به واستوا صليدا واجرة ويصا قال رحمه الله (وما تان
لوم يكن زحها) أي اذا وجب ترج الجميع ولم يمكن فراغها الكونها مع تنازح ما تادلو وهو مروى عن
محمد أفتي بمشاهدة في بغداد لان آبارها كثيرة الماء المحلورة دجلة وذكر عن أبي يوسف فيه وجهان
أحدهما أن يحفر حفرة عمقها ودورها مثل موضع الماسنها وتحصن ويصب فيها اذا امتلأت فقد
ترج ماؤها والثاني أن يرسل قصبته في الماء ويجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزع عشر دلا من سلا ثم تعاد
القصبه فينظر كم اتقص فان اتقص العشر فهو مائة ولكن هذا لا يستقيم الا اذا كان دور البئر من
أول حذ الماء الى قعر البئر تساويا والا لا يلزم اذا نقص شبر ينزع عشرة من أعلى الملعان يتقص شبر ينزع
مثله من أسفله وروى عن أبي حنيفة ينزع حتى يغلبهم الماء وقدونه في اشتراط العلبه على وابن الزبير
ثم اختلفوا في الغلبة قال قاضي خندان الصحيح في الغلبة العجز وقال غيره يعتبر غلبة الظن لا غيره وقيل
يؤتي برجلين لهما بصائر الماء فاذا قدر ما شئى وجب ترج ذلك القدر وهو الاصح والاشبه بالفقه
لكونهما نصاب الشهادة الملزمة قال رحمه الله (ونجسها من ذ ثلاث فارة منتفخة جهل وقت وقوعها)
أي نجس البئر من ذ ثلاث ليل فارة مية لا يدري وقت وقوعها وهي منتفخة وعادة الاصحاب أن يقدروه
بالايام وهو قدره بالليالي حيث حذف التاء من الثلاث ولا فرق بينهما في الحقيقة لانه اذا تم أحدهما
ثلاثة فقد تم الآخر وقوله نجسها من ذ ثلاث يعني في حق الوضوء حتى يلزمهم إعادة الصلاة اذا وضوا
منها وأما في حق غيره فانه يحكم بنجاستها في الحال من غير استدلاله من باب وجود النجاسة في الثوب
حتى اذا كفوا غسلوا الثياب بها ثم لا يلزمهم الاغسلها على الصحيح قال رحمه الله (والامنذ يوم وليله)
أي وان لم تنتفخ نجسها من ذ يوم وليله وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم
اعادتها من المسلات ولا غسل ما أصابها ماؤها وهو القياس لاحتمال اتهامات في الحال أو القاهها
الريح بعد الموت أو بعض من لم يرتصها أو القاهها طير كما روى عن أبي يوسف انه كان يقول بقول
أي حنيفة حتى رأى حداة وهو جالس في البستان في منقارها حنيفة فطرحتها في بئر فرجع عن قوله
ولان وقوعها في البئر حادث والاصل في الحوادث ان تضاف الى أقرب الاوقات للشك في الاستناد فصار
كن رأى في ثوبه نجاسة لا يدري متى أصابته فانه لا يعيد بالاجماع على الاصح ذكره الحاكما كالمشاهد
ووجه قول أبي حنيفة وهو الاستحسان أن وقوع الحيوان الدموي في الماء سبب لموته لا سبب في البئر
فيصالحه على السبب الظاهر دون الموهوم كالمخروج اذا لم يرل صاحب فراش حتى مات بحال به على الجرح
حتى يجب موجه اذا يجوز ابطال السبب الظاهر بغير الظاهر وأما مسئلة النجاسة فقد قال المعلى

حتى اذا كفوا غسلوا أي بعد لهم اه (قوله وقت العلم) أي في الفصلين (قوله بعد الموت) أي هي
والنفس اه (قوله فانه لا يعيد) أي سواء كانت رطبة أو يابسة اه (قوله على السبب الظاهر) أي وهو الوقوع اه (قوله دون
الموهوم) أي وهو الموت بغير الوقوع وقد رنا الموت بلا اتقاخ بثلاثة أيام بيوم وليله انما دون ذلك ساعات لا يمكن التقدير بها لتفاوتها
والموت مع الاستقاخ بثلاثة أيام لا يبدل تقادم العهد وأدنى حد التقادم ثلاثة أيام فان من دفن قبل أن يصل عليه صلى على قبره الى
ثلاثة أيام لانه تفسخ ظاهرا كذا في الكافي

(قوله هي على الخلاف) ولتسلم فالفرق واضح اذا التوب بشم بصبر عليه كل وقت فلو كانت عليه محاسن تراها فبما مضى والبتر ثابت
 عن بصروا الموضع موضع الاحتياط اه كافي (قوله وفي الدم من آخر ما روى) وفي المحيط قال في الدم لا يعيد حتى يستيقن لان الدم
 قد يصيبه في الطريق بخلاف المني فان كنا التوب بلبسه هو وغيره فهو كالم اه سر وحي (قوله على زمان وجودها) أي زمان
 العلم بوجودها اه ولقائل ان يقول سلنا ان الوقوع بسبب الموت لكن لانسلم ان الوقوع سابق على زمان العلم ولو سلم فسبب الموت
 المكتب بعد الوقوع فكان الموت بعد المكتب لان ابتداء الوقوع وعلى (٣٩) التقديرين كيف يستند الموت الى ثلاثة

أيام أو يوم وإسبغها والجواب
 عن الأول ان البتر بعيدة
 عن أعين الناس فيجتمل
 أن يكون الوقوع قبل زمان
 العلم فيعمل ذلك الاحتمال
 احتياطاً وعن الثاني انه
 يجتمل أن تكون مستدة
 المكتب أكثر من الثلاث
 بكثير فيضرب الاحتمال
 احتياطاً وأما تقديره
 السابق على العلم بما ذكر
 فلذكر اه يحيى (قوله
 ثم الأثر) أي نفسه
 لان سور سباع البهائم طهر
 عندنا شفي اه (قوله
 فقال الايمن فالايمن) يجوز
 نصبهما بفعل محذوف
 تقديره أعط الايمن فالايمن
 ورفعهما على الابتدائية
 وانظر محذوف تقديره الايمن
 أحق اه (قوله لسقوط
 الفرض به) أي بشره
 اه (قوله في المتن وسباع
 البهائم) ذكر محمد نجاسة
 سور السباع ولم يبين انها
 خفيفة أو غليظة فمن أي
 خفيفة في غير رواية
 الأصول غليظة وعن س
 ان سور كل ما لا يؤكل لحمه

هي على الخلاف فعند أي خفيفة يعيد صلاة ثلاثة أيام ولياليها في اليأس ويوم وإياله في الطري قيل
 قاله من ذات نفسه وذكر ابن رستم ان وجد في ثوبه منيا أعاد من آخر قومة فامها لشك فيقبله وفي
 البدائع يعيد من آخر ما احتلم فيه وقيل في البول يعتبر من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما روى
 ولو تدق جبة فوجد فيها فأرقت ميتة ولم يعلم متى دخلت فيها فان لم يكن لها ثقب يعيد الصلاة من ذلك يوم ووضع
 القطن فيها وان كان فيها ثقب يعيدها منذ ثلاثة أيام عند ذكره في البدائع فإذا كان الوقوع سبباً
 لموته فلا شك ان زمان وقوعها سابق على زمان وجودها فقد رثلاثة أيام في المنتفخ لانه لا يفتح إلا
 بعد ثلاثة أيام غالباً ويوم وإياله في غير المنتفخ لان عدمه انتفاخ دليل قرب العهد ولان الحيوان
 اذا مات ينزل الى قبر البتر ثم يطفو فلا يتلذذ من مضي زمان وقد ذكر ذلك بيوم وإياله احتياطاً لان مادونها
 ساعات لا تنضب قال رحمه الله (والعرف كالسور) لان كل واحد منهما متولد من اللحم فأخذ حكمه
 ثم الأثر عندنا أربعة أنواع طاهر ومكروه ومشكوك فيه ونجس على ما يأتي بيان كل نوع في
 موضعه وكان القياس أن يكون عرق الحمار مشكوكاً به كسوره ولكن ترك ذلك لما روى انه
 عليه الصلاة والسلام كان يركب الحمار معروياً وهو لا يخالع عن العرق عادة ولو كان نجساً لم يكن عليه
 رحمه الله (وسور آدمي والقرص وما يؤكل لحمه طاهر) فاما الأدمي فلانه عليه الصلاة والسلام شرب
 اللبذوع عن عينه أعرابي وعن يساره أبو بكر ثم أعطى الأعرابي فقال الايمن فالايمن ولا لعابه متولد من
 لحم طاهر فيكون طاهراً مثله ولا فرق بين الطاهر والنجس والخائض والنفساء والصغير والكبير والمسلم
 والكافر والذي ذكره الاتقي لما بينا ولقول عائشة رضي الله عنها قالت كنت أشرب وأما حائض فأما ولد النبي
 صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع في شرب فان قيل وجب ان يتكلم في سور الجنب لسقوط
 الفرض به قيل له لم يرفع الحديث للضرورة وفي رواية يرفع ولا يبصر الماء مستعملاً للعرج ذكره الامام
 نحو اه زاده ولو شرب الخمر تكس سورها فان لمع ريقه ثلاث مرات فمهرقه عند أبي حنيفة لان المانع
 غير الماء يطهر من غير اشتراط صب عنده وأما سور القرص فطاهر في طاهر الزاوية لان لعابه متولد من لحم
 وهو طاهر وحرمته طهرته لكون آله الجهاد لالحاسته كالأدمي الذي ان لبسه حلال بالاجماع وفي رواية
 الحسن انه مكروه كله وروى عنه انه مشكوك فيه وفي رواية رابعة سور ما لا يؤكل لحمه والقرص
 وغيره فيسواء وهو رواية البغداديين عن أبي حنيفة وعندهما سور طاهر رواية واحدة لان لحمه ما كوله
 عندهما وأما سور ما يؤكل لحمه فلانه يتولد من لحم ما كوله فأخذ حكمه ويلحق به سور ما ليس له نفس
 سائله مما يعيش في الماء وغيره قال رحمه الله (والكلب والخنزير وسباع البهائم نجس) أي سور هذه الاشياء
 نجس قوله والكلب الى آخره بالرفع أجود على انه حذف المضاف وأقيم المضاف اليه تمامه وذلك لانه
 بالاتفاق اذا كان الكلام مشعراً مجده وقد وجدنا ما يشعر بجدفه وهو قوله ثم ذكر السور ولو جرح
 على انه معطوف على ما قبله من المحرور لا يجوز عند سيبويه لانه يلزم العطف على عاملين وهو متنع

كبول ما يؤكل لحمه اه كافي (قوله لانه يلزم العطف على عاملين) أي معمولي عاملين على حذف مضاف اه لان سور معمول للابتداء
 والا آدمي معمول لسور فمعمولان لعاملين فلا يجوز العطف عليهما اه أي لا يجوز عطفه على مجرد المضاف اليه والا كان الخبر عن
 المضاف خبراً له وهو فاسد فيكون عطفاً على المضاف اليه مع ملاحظة المضاف فيه فيكون معطوفاً على معمولي عاملين مختلفين اذا العامل في
 المضاف هو الابتداء وفي المضاف اليه المضاف فيرفع عطفاً على المضاف ويقدرفيه المضاف فلا يلزم النفا ولطف على عاملين اه يحيى
 (قوله وهو متنع) كتب الشارح رحمه الله في مسودته هنا شبهة صها انما جبر الكلب يكون معطوفاً على مجرد المتقدم وهو المنة
 اليه ثم انما رفع نجس يكون معطوفاً على الخبر والعامل فيه الابتداء اه ما وجد بخط الشارح رحمه الله

(قوله ان يتقدم في اللفظ كالمضاف) هذا شرط في الغالب كما نص عليه في التوضيح (قوله وقال مالك انه طاهر) قال في الدرمة
 وعند مالك في الكلب والخنزير وكل (٣٣) سبع طاهر لان الحيوان طاهر لكونه حيا وينجس بالموت اه (قوله)

عند البصريين ويجوز عند الفراء ولو قيل انه بحر ورعى انه حنف المضاف وترك المضاف اليه على
 اعراه كان جائزا الا انه قليل نحو قولهم ما كل سودا تمر ولا بيضاء ثمرة ويشترط ان يتقدم في اللفظ
 ذكر المضاف ثم نجاسة سور الكلب مذهبها وقال مالك انه طاهر يشرب ويغسل الا ناعن ولو غسبها
 تعبدا وناقوله عليه الصلاة والسلام انا ولع الكلب في انا ما احد كم فليرقه ثم يغسله سبع مرات
 والامر بالاراقة دليل التجسس واغوى منه قوله عليه الصلاة والسلام طهور انا ما احد كم انا ولع فيه
 الكلب ان يغسله سبع مرات هذا بعيد التجاسة لان الطهور مصدر بمعنى الطهارة فيستدعي سابقا التجسس
 او الحديث والثاني منتف فبتعين الاول ولان الاصل في التصوص ان تكون معقولة المعنى فاذا دار
 الامر بين كونه معقولا وتعبدا كان عمله معقول المعنى اولى تسدرا لتعبد وكثرة التعقل ثم عندنا
 يطر بالثلاث وعند الشافعي لا بد من السبع لما روينا فيكون التعب في العدد عنده وهذا اولى
 من قول مالك انه اقل خروجا عن الاصل ولنا ما روينا الطحاوي باسناد عن ابي هريرة انه يغسل
 من ولوع الكلب ثلاث مرات وهو الراوي لاشتراط السبع وعندنا اذا عمل الراوي بخلاف ما روى
 اوافق لا يتبرر ورواه جلاله لا يجعل له ان يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم شيئا فيعمل او يفتي بخلافه
 اذ تسقط به عدالته فدل على نسجه وهو الطاهر لان هذا كان في الابتداء حين كان يشتد في امر
 الكلاب ويامر بقتلها قلنا لهم عن مخالفتها ترك وهذا كما روينا عليه الصلاة والسلام كان يامر
 بكسر الاواني حين كان يشتد في الحجر قلنا لهم عنها وحمل المائدة ثم نهى عن كسر الاواني او
 تحمل السبع على الاستحباب ويؤيده ما روينا في الدرر القطبي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
 في الكلب يلع في الاطعمة يغسل ثلاثا او خمسا او سبعا ثم يلقه ولو كان السبع واجبا لما خيره ثم ان
 الشافعي جعل له رد التعب في ولوع الكلب وعداءه الى البول والى رطوبة اخرى من الكلب والى الخنزير
 والشي اذا ثبت التعب لا يتعدى الى غيره وقد رواه اهلنا بالثلاث كسائر النجاسات تبار ويناو الحديث
 المتيقظ واما نجاسة سور الخنزير فلما تقدم انه نجس العين واما سور سباع البهائم فلانه متوالف
 لحمه حرام نجس على ما بينه وقال الشافعي طاهر لما روينا عليه الصلاة والسلام قيل له ايتوضأ
 بما افضله الحجر فقال نعم وبما افضله السباع ولنا ما روينا عليه الصلاة والسلام نهى عن اكل
 كل ذي ناب من السباع وذي مخالب من الطيور وما رواه محمود على الماء في الغدران يدل عليه حديث
 ابي سعيد الخدري انه عليه الصلاة والسلام سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة ترددها السباع
 والكلاب والحمر وعن الطهارات فيما فصلها ما حلت في بطونها ولنا ما عبر طهور ورد عليه ايضا قوله
 عليه الصلاة والسلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا له قاله حين سئل عن الحياض التي بين مكة
 والمدينة ترددها السباع فلو لم يكن سور السباع نجسا لم يكن لتقييده بالقتين فائدة على زعمه ومفهوم
 الشرط حجة عنده فنزله بما يعتقد ثم اعلم ان في مذهب اهلنا في سور ما لا يؤكل لحمه من السباع
 اشكال فانهم يقولون لانه متوالف لحمه نجس ثم يقولون اذا ذكي طهر لانه لان نجاسته لا جعل رطوبة
 الدم وقد حرج بالذكاة فان كانوا يعنون بقولهم نجس نجاسة عيه وجب ان لا يطهر بالذكاة كالخنزير
 وان كانوا يعنون به لا جعل مجاورة الدم فلما كحل كذلك يحاوره الدم من ارجاء الاختلاف بينهما
 في السور اذا كان كل واحد منهما يطهر بالذكاة ويتنجس بغيره حنفيا بغيره ولا فرق بينهما الا في المذكي
 في حق الاكل والحرمة لا توجب النجاسة وهم من طاهر لا يحمل اكله ومن ثم قال بعضهم لا يطهر
 بالذكاة لاجل هذه لان حرمة لحمه لا كرامته اية النجاسة لكن بين الجلد واللحم جلد رقيقة تمنع تجسس

ولو غسه) قال ابو عبيد
 الولوج يضم الواو اذا شرب
 قليلا واذا صك فهو
 بقصها اه كافي (قوله
 في انا ما احد كم) جواب
 سؤال مقدر (قوله
 والثاني) اي لانهما يكون
 في بدن المصلي اه (قوله
 في انا ما احد كم) اي لا في نفس
 العسل (قوله ولو كان
 السبع) الذي في مسوطة
 الشارح التيسيع (قوله
 وقال الشافعي) اي في غير
 الكلب والخنزير (قوله
 على زعمه) مما طاهر عن زعمه
 اذ لا فائدة عندنا لان الماء
 اذا بلغ قلتين لم يكن عشر
 في عشر يتنجس بوقوع
 نجاسة فيه اه (قوله وكم
 من طاهر لا يحمل اكله)
 اي كالضفدع والسرطان
 (قوله لا حرمة لحمه
 لا لكرامته) اتول مجرد
 حرمة اللحم لا للكرامة
 لا يستلزم النجاسة كما في
 الفروع وقد اعترف به
 اولا فالاولى ان يعطل عما
 ذكر بعض المحققين من ان
 حرمة الاكل تثبت لفساد
 الغذاء كالقالب والتراب
 والخنفساء لان الاكل في
 الاصل انما يتلغذ او
 لغبت طبعه كما سفدع
 والسلمفة مما يستغذ

اناس قبل ورود الشرع وايه شبه بونه تعالى ويجوز عليهم النجاسة كالي الخنزير ولا حرام
 كفي الا ذكي والكن متعذرا لنجاسة اما لانه زام فطاهر واما فساد الغذاء فلانه غذاء قوي واما النجس الطبيعي فلانه قبل التحريم كانت
 ما كونه فلم يبق الا النجاسة اذ يجبي

الجلد

(قوله وهذا هو الصحيح لانه لا وجه لنجاسة السور الى آخره) قال الوالي رحمه الله في فتاواه اذ اذبح شئ من السباع مثل الثعلب ونحوه يطهر جلده ولا يطهره حتى لو صلى الرجل ومعه من لحمه شئ اكثر من قدر الدرهم فصلاته فاسدة ولو وقع لحم في الماء القليل افسده لان سوره نجس ونجاسة سوره دليل نجاسة لحمه وبما أخذ الفقيه أبو جعفر الهندي والفقيه أبو الليث درجتهما الله واختاراه يطهر حتى كانت هاتان المسئلتان على خلاف هذا ولو كانت باذبحها أو غير البازي من الطيور أو الفأرة أو الحية تجوز الصلاة مع لحمها لان سوره هذه الاشياء ليس بجس وكل ما لا يكون سوره نجسا تجوز الصلاة مع لحمه اذا كان مذبوحا لانه لا يكون نجسا اه وقال قاضي خان في البيع الفاسد من فتاواه ولا يجوز بيع خبث ما لا يؤكل لحمه ولا يبيع جلده ان كاسميته وان كان مذبوحا فباع لحمه وأوجده جازلا لا يطهر بالذكاة حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسده وتجوز الصلاة معه هو المختار ويباح الانتفاع به بان يؤكل سورا وما أشبه ذلك إلا ان تزير فاته لا يجوز بيع لحمه ولا يبيع شعره ولا الانتفاع بلحمه وان كان مذبوحا وفي بعض المواضع

(٣٣)

أه لا يجوز بيع لحم السباع والكلب وذلك محمول على ما إذا لم يكن مذبوحا أو إذا كان قسونا به من المشايخ اه وتم قوله وهذا هو الصحيح أي اذ ذكي ما لا يؤكل لحمه من السباع لا يطهر لحمه على الصحيح وهذا بخلاف لما ذكر في جميع الترتيبات في باب الفباع انه يطهر وقول الشارح هنا هو الصحيح موافقا لما سبق منه من التصحيح عن قول المصنف وكل ما يباع فقد يطهر اه فانظره سيصرح الشارح رحمه الله في باب البيع لقاسم بن الحوم السباع تطهر بالذكاة حتى يجوز بيعها فراجع اه (قوله أما كراهية سوره الهرة) عن جوسه - - - ليس بكمروه وهو قول الأئمة

الجلد باللحم وهذا هو الصحيح لانه لا وجه لنجاسة السور الا بهذا الطريق وعن قال بهذا القول نصير ابن يحيى والفقيه أبو جعفر الهندي وقد تقدم أيضا ان ما لا يحتمل الفباع لا يؤثر فيه الذكاة واللحم مما لا يحتمل الفباع وهذا بخلاف لحم سباع الطير حيث يطهر بالذكاة لان سوره طاهر بالاجماع الا انه مكروه على ما يأتي بيانه فدل على طهارة لحمه (والهرة والذبابة الخلة وسباع الطير وسواكن البيوت مكروه) أي سوره هذه اشياء مكروه واعرابها يابح أجمود على ما تقدم قبيل هذا أما كراهية سوره الهرة فلقوله عليه الصلاة والسلام الهرة سبع والمراد به بيان الحكم لانه عليه الصلاة والسلام بعثه لالبيان الصور ثم قال الطحاوي كراهية سوره الهرة طرمة لحمها وهذا يدل على أنها الى التحريم أقرب كسباع البهائم لان الموجب للكره لا يزم غير عارض وقال الكرخي كراهية لاجل انها لاتحصى الحاسة وهذا يدل على التزهر وهذا أصح والأقرب الى الموافقة حديث فاه عليه الصلاة والسلام قال فيها إنها ليست بجسنة تها من الطوائف عليكم والطوائف جعلها كل طوائف علينا وهم المالك أي كاسقط الاستئذان في حق من ملكه أي تابعة الطوف قطت لنجاسة في حق الهرة تبده العلة تنفي كل واحد منهما مخرج وهو مدفوع هنا اذ كان واجدا لله ولا يكره عند عدم الماء لانه ظاهر لا يجوز الماء يرضى التيمم مع وجوده ويكره أن لمس الهرة ككف نسان ثم صلى قبل غسلها أو يأكل من بقية الطعام الذي أكلت منه لقيام ريقها بذلك ولو أكلت فأرة فشربت على فورها لماء تجس كشارب الخمر اذا شرب الماء على فوره ولو مكنت ساعة ثم شربت لا يتجس عند أي حنفة لغسلها فاه بالهنا وعنده هو نجس لان ازالة النجاسة لا يجرى عند ذهاب الماء المطلق وثوب يوسف قيل مع عدم السب وهو شرط عنده وقيل مع أي حنيفة يريد فقط اعتبار انصب الضرورة فان قيل لا يتعين كراهية السور ان لو انحصرت أحكام السبع فيها لكانت أحكام متعلقة بالسباع ثلاثة لنجاسة السور كسباع البهائم وكراهية كسباع الطير وحرمة اللحم لنجاسة السور لا تراها جاعا لدرربما وهو قوله عليه الصلاة والسلام انها ليست بجسنة وحرمة اللحم لا تراها جاعا لانها بابتة بنهي النبي عليه الصلاة والسلام عن أكل كل ذي ناب من السباع فثبتت الكراهية وأما كراهية سوره الذبابة الخلة فلعدم تحامها لنجاسة وهي تصل منقارها الى رجليها ويلحق بها الابل والبقر الخلة وأما كراهية سوره

(٥ - زيلعي اول)

الثلاثة لانه صلى الله عليه وسلم كان يصفي الاذاه للهرة فتشرب منه ثم توصاه منه ويخفي ان التوضي لا ينافي كراهية التزهر لانه للتشريع أو كان عندهم ما احرأو كان قبل تحريم لحمها اه يحيى (قوله إنها من الطوائف عليكم والطوائف) سيأتي في باب التلبية ان هذا التعليل وان كانت مكسرة اه روى بالواو والمقصود تشبيه الهرة بذكور الخدم وانهم أي المالك والجارى وانما جعلت من الطوائف وهي صيغة العقلاء لانه ثبت لها فعل العقلاء وهو الطواف وروى بأوا أيضا وهو شك من الراوى اه يحيى (قوله لقيام ريقها بذلك) قال قاضي خان في شرح الجامع واذ ثبت كراهية سورهها يكره أكل ما تناوله الهرة من الترد وما سبقه من قطع الخبز ونحو ذلك وكذا اذا لمست عضوا لا يصل فيه قبل الغسل لانه لا يخلو عن لعابها اه قول في المداينة وكما نرى قاضي علي ندى أنه ثم يصهارا أو أصاب ثوبه أو عضو من نجاسة لحمها بلسانه حتى زال أثرها يطهر عند أي حنيفة اه كافي (قوله وأما كراهية سوره الذبابة الخلة) أي لو كانت محسوسة ليكره وهي ان تحس في بيت وتعلم هناك لانها لاتقتش نجاسة في عاده ولا تجد غيرها فانما من عن تفتيش النجاسة وقيل ان محل لها بيت فيكون رأسها وعلفها وماؤها خارج البيت بحيث لا يلمسه رجا

الى ما تحت قدمها الاثار بما تقتضى بحجاسة نفسها هي وانما لتسواء اه كافي (قوله ان طوافها الزم) أي من طواف الهرة لان الفارة تدخل ما لا تقدر الهرة دخوله اه (قوله في المن والحمار والبغل مشكوك الى آخره) وكان أبو طاهر الدباس ينكر هذا القول ويقول لا يجوز ان يكون شيء من أحكام الشرع مشكوكا لولكن معناه محتاط فيه فلا يتوضأ به ماله الاختيار واذالم يجرد غيره يجمع منه وبين التيمم وذكر في الاسلام وسمى مشكوكا لتعارض الأدلة في طهارته وعدم طهارته لأن يعنى بكونه مشكوكا لبطلان الحكم الشرع اه كافي فان قيل كان الغليلين تعارضا في فصل الحمار وهو قوله كل من سمين مالك مع قوله أ كفو القدر كذلك في الهرة تعارض دليلان وهو قوله الهرة ليست بنجسة وقوله الهرة سبع فينبغي أن يكون سور الهرة مشكوكا كسور الحمار قلنا في فصل الهرة النجاسة ثبتت بمقتضى النص وهو قوله الهرة سبع فاذا كان سباعا يكون نجسا أما الطهارة ثبتت صريح بقوله الهرة ليست بنجسة وبإدناف الدليل وهو قوله الهرة ليست بنجسة بقوله فاعلم من (٣٤) الطوافين والصريح لا يعارض المقتضى أما في فصل الحمار كلا الطرفين مقتص

سباع الطير فقد قبل هو جواب الاستحسان والقياس أن يكون نجسا لان لها حرام كسباع البهائم وجه الاستحسان أنها تشرب بمقارها وهو عظم ينفخ بسباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب لعلها ولان في سور سباع الطير ضرورة وعموم يلوي فانها تقتض من علو وهو احتياط يمكن صون الاواني عنها لاسمى في البراري فأشبهت الحية ونحوها وعن أبي يوسف أن ما يقع منها على الجيف فسوره نجس وما يأكل اللحم المدكي لا يكره سوره وأما سور سوا كن البيت فالضرورة والقياس أن يكون نجسا لان لها نجس وجه الاستحسان أن طوفها الرمز وهو العلة في الباب لسقوط النجاسة واليه أشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله في الهرة انها من الطوافين عليكم والطوافات قال رحمه الله (والحمار والبغل مشكوك) أي سورهما مشكوك فيه أما الحمار فله تعارض الأدلة لانه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر يوم خيبر بأ كفا القدر من لحوم الحمار الاهلية وقال انه نجس وروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال لا يجزى بن غالب حين قال له ليس لي الاجيرات كل من سمين مالك وكاتب ابن عباس يقول كل ما يعتنق القن والتين فسوره طاهر وكان ابن عمر يقول انه نجس ولانه يشبه الكلب من حيث انه غير مأكول اللحم ويشبه الهرة من حيث انه يربط في الدور والاقنية فتعارضت الأدلة فيه فوقع الشك ثم قيل الشك في طهارته لما ذكرنا من انه يشبه الكلب من وجه والهرة من وجه وقيل في ظهوره لانه يشبه الهرة من الوجه الذي ذكرنا فيكون طهورا باعتبار وجهه ويقارقه من حيث انه لا يدخل المضائق ولا يصعد الغرف فكان البسوى فيه دونها في الهرة فيخرج من أن يكون طهورا باعتبارها فأوجب الشك في الطهورية وقيل الشك في الطهارة والظهورية جميعا وأما البغل فهو من نسل الحمار فيكون بمنزلة هكذا فالوا فيه وهذا اذا كانت أمه أو أباها ظاهر لان الام هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا فيه لا شك لما ذكرنا أن العبرة بالأم الا ترى أن الذئب لو نزا على شاة فولدت ذئبا حلأ كله ويجزى في الاضحية فكان ينبغي أن يكون مأكولا عندهما وطاهر عند أبي حنيفة اعتبار الام وفي الغالية اذا ترا الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد منهما عن محمد فعلى هذا لا يصير سور مشكوكا فيه وروى عن أبي حنيفة في لعليهما ثلاث روايات في رواية طاهر وفي رواية أخرى نجس بحجاسة مخففة وفي رواية مغلظة والصحيح ان لعليهما ما وعرفهما وليس الا نان طاهر وانما يجزى الوضوء بسورهما للشك الذي تقدم فلا ينص ما هو طاهر بيقين ولا يرفع الحدوث الثابت بيقين قال رحمه الله (بتوضأه وتيمم

وهو قوله أ كفو القدر يقتضى الحجاسة وقوله كل من سمين مالك يقتضى الطهارة قلنا قلنا بالنسبة في سور الحمار والكراهة في سور الهرة فان قيل ينبغي أن لا يثبت الشك بل ثبت الطهارة ترجحا للحرمة لقوله عليه الصلاة والسلام ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال قلنا الترجيح مؤخر عن الجمع وهذا الجمع ممكن بان يميم ويتوضأ فاذا كان الجمع محذورا فلا يصار الى الترجيح اه (قوله ثم قيل الشك في طهارته) حتى ووقع في الماء القليل يفسده وان أصاب البدن أو الثوب لا يفسده اه فاضحان رحمه الله (قوله وقيل في ظهوره) وهو الصحيح وعليه الجمهور اه كافي وقان في الهداية وهو الاصح

(قوله على الرمكة) هي الام من البرادين (قوله المتولد بينهما) أي واذا كانت أمه بقرة فينبغي أن يؤكل بالاتفاق اه عيني (قوله ولبر الا نان طاهر) وهذا في العرق بحكم الروايات الطاهرة صحيح اما في الذين فقير صحيح لان الرواية في الكتب المنعبرة بحجاسة لينة أو تسوية الحجاسة والطهارة ذكر الروايتين ولم يرجح جانب الطهارة أحد الا في رواية غير ظاهرة عن محمد فقد ذكر في المبسوط في تعليقه سورته وكذلك اعتبار سورته بعرقه يدل على طهارته واعتباره بلبنه يدل على نجاسته جعل لينة نجسا كما ترى وفي لحيط لينة نجس في ظاهر الرواية وعن محمد أنه طاهر ولا يؤكل واعتبر القرناشي واليزدي في الكثير الفاحش هو الصحيح وعن عبد الامنة انه نجس بحجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع وفي فتاوى قاضيان في طهارته روايتان اه كافي وذكر الصدوري ان لينة نجس اه كافي وقيل سور الفحل نجس لانه يشم البول لينة نجس فله سور الا نان مشكول والاصح عدم الفرق لان هذا هو مذهبنا ولا ينص به اه كافي

(قوله في التزويق) ولو تيمم وصلى ثم أهرق سؤرا الجمار يلزمه إعادة التيمم والصلاة لاحتمال ان سؤرا الجمار كان طهورا اه فتاوى
خانوالافضل تقديم المكلف عن الخلاف ولما عاين وجود صورة الماء اه كافي (٣٥) قوله وانما يجمع بينهما لعدم

العلم وفي النهاية المراد بالجمع ان لا يتخاوصلة واحدة
عنها حتى لو توضع بالسؤر
وصلى ثم أحدث وتيمم وصلى
تلك الصلاة جلاله جمعها
في صلاة واحدة وكذا في
النجس فان قيل هذا الطريق
يستلزم أداء الصلاة بتغير
طهارة في إحدى المرتين
لا محالة وهو مستلزم للكفر
لتأديته الى الاستحفاف
بالدين فيبني ان لا يجوز
ويجب الجمع في أداء واحد
قلنا ذلك فيما أدى بتغير طهارة
يقين فاما اذا كان اداؤه
بطهارة من وجه فلا لا تنفاه
الاستحفاف لانه عمل بالشرع
من وجه وهما كذلك لان
كل واحد من السؤر والتراب
مطهر من وجه دون وجه
فلا يكون الاداء بتغير طهارة
من كل وجه فلا يلزم منه
الكفر كما وصلي حتى بعد
النصد أو الطهارة لا يجوز
صلاة ولا يكفر لمكان
الاختلاف وهذا أولى
بخلاف ما وصلي بعد البول
اه يصح (قوله يتيمم) قال
فاضنجان هو الصحيح واختاره
الطحاوي اه كافي (قوله
ولا يتوضأه) كلام المصنفين
فيه لم يهاجم لكن الأولى ان
يقال بل يتيمم ولا يتوضأه
لان هذا هو الراجح المرجوع
اليه كذا بخط الشيخ سراج
الدين قارى الهداية اه قلت

ان قدماء) أي يتوضأ بسؤرهما ويتيمم ان لم يجد ماء مطلقا لان سؤرهما مشكوك فيه فلا يضمن التيمم
معه ليرتفع الحدث يقين قال رحمه الله (وأيا قدم صح) أي بأى الطاهرين بدأ جاز وقال زفر رحمه الله
لا يجوز البداء بالتيمم لانه لا يجوز المصير اليه مع وجود ما واجب الاستعمال فصار كالماء المطلق ولما
ان الماء ان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم أو تأخر وان لم يكن طهورا فالمطهر هو التيمم تقدم أو تأخر
ووجود هذا الماء وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر من ههنا وعهنا ولورأى التيمم
سؤرا الجمار وهو في الصلاة مضى فيها فاذا فرغ توضأه وأعادها لانه كان في الصلاة يقين فلا تبطل
بالسؤر وانما يبعدها لاحتمال البطلان قال رحمه الله (بخلاف نبيذ التمر) أي لا يجمع بين الوضوء
بنبيذ التمر وبين التيمم بل يتوضأ به ولا يتيمم عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة
يتيمم ولا يتوضأ به وقال محمد يجمع بينهما وهو أيضا مروى عن أبي حنيفة وروى نوح رجوع
أبي حنيفة الى قول أبي يوسف وفي خزائن الاكل انما اختلفت أحواله لاختلاف أسئلتهم فمثل مرة
ان كان الماء قابلا فقال يتوضأ به ولا يتيمم ومرتان كانت الحلاوة غالبية عليه فقال يتيمم ولا يتوضأ به
ومرثا لم يدرأ بهما الغالب فقال يجمع بينهما وجه قول محمد ان آية التيمم تقتضي ثبوت النقل
الى التيمم عند فقد الماء من غير واسطة بينهما وحديث ليلة الجن يوجب الوضوء به فيجمع بينهما
احتياطولا لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع بينهما ما بين الاضطراب ان
بعضهم قال ابن مسعود لم يكن مع النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الليلة وشنع محمد على أبي يوسف فقال
يجوز الوضوء بسؤر الجمار ولم يرد فيه أثر ويمتنع بنبيذ التمر وقد ورد فيه الاثر ووجه قول أبي يوسف
ان الله تعالى أوجب التيمم عند عدم الماء المطلق ونبيذ التمر ليس بما مطلق ولهذا نفي عنه ابن مسعود
اسم الماء ولم يحزم مع وجود الماء كالماء كالماء ونحوه ولو ثبت الحديث كان منسوخا بآية التيمم لانها
مدنية وليلة الجن كالتبكية ونسخ السنة بالكاتبين عندنا ووجه قول أبي حنيفة ما روى
عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال ما لى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن أمعك ماء فقلت
لا الا نبيذ التمر في اداوة فقال غرة طيبة وماه طهور فتوضأ به وهو مذهب علي وابن عباس وجماعة من
التابعين وأما إنكارهم كون ابن مسعود معه عليه السلام فقد روى عنه أنه قال كنت معه عليه
الصلاة والسلام ليلة الجن فيكون الاثبات أولى من النفي أو يحمل على أنه كان معه في الابتداء ثم
فارقه ولم يكن معه عليه الصلاة والسلام عند خطاب الجن لانه روى في الخبر ان ابن مسعود قال انما
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لى امرت أن أقرأ على إخوانكم من الجن ليقيمى رجل منكم
ولا يقيمى من فى قلبه منقال جنة من خردل من كبر فتمت معى حتى إذا برزنا خط حولى خمة ثم قال لى
لا تخرج منها فانك ان خرجت منها تترى ولم أرك الى يوم القيامة قال ثم انطلق حتى وارى فثبت قائما حتى
طلع الفجر فأقبل على قال ما لى أراك قائما قلت ما فعلت خشية أن أخرج منها فسألنى عن الماء الحديث
وقال القدرى قد روى أنه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم في خبر أجمع الفقهاء على العمل به وهو
أنه طلب منه ثلاثة أحجار للاستنجاء فأتاه بحجرين وورثة قائل الرثة وقال لها رجس وأما قولهم
ليلة الجن كانت تبكة ودعواهم النسخ ليس يمتنع به لان ليلة الجن كانت غير واحدة فلم يثبت النسخ
يقين وأما قولهم ليس بما مطلق قلنا هو ما شرعا ألا ترى الى قوله عليه السلام ما طهور رأى شرعا
فيكون معنى قوله تعالى فلم تجدوا ماء أى حقيقة أو شرعا ولو وجد نبيذ التمر والماء المشكوك فيه
والتراب يتوضأ بالنبيذ لا غير عنده وعند أبي يوسف يجمع بين المشكوك فيه والتيمم وعند محمد يجمع
بين الثلاث والوجه ما تقدم ذكره في العاية وقياس قول أبي حنيفة أن يجمع بين النبيذ والسؤران

وقد قال في الواقي فان لم يجد الا نبيذ التمر تيمم فقط ولا يتوضأ مما سوى نبيذ التمر خلافا لبعض لانه ثبت على خلاف القياس بخبر غيره
على قضية القياس اه كافي (قوله انه كان مع النبي) كذا في مسودة الشارح

(قوله ونشترط النية) لا يبدل عن الماء كتراب حتى لا يجوز الوضوء به حال وجود الماء ويتقضى الوضوء به أيضا عند وجود الماء كالنبي
 اه كافي (قوله أو مسكرا) في الهداية ان التوضي بالسكرا لا يجوز بالاجماع (قوله وفيه بعد) لانهما صفتان لا يجوز بالاتفاق
 (قوله وان اشتد) ليستفي مسوقا لشارح

باب التيمم

ثلثه تاسيا بكتاب الله تعالى ولا به قدم الوضوء لانه الاصح ثم الغسل لانه الاقل ثم ياتلطف لانه ابدى الى الاصل اه عيني قال في المستصني اعلم
 ان المصنوع حقه الله ابتداء بالوضوء ثم ثني بالغسل ثم ثلث بالتيمم اقتداء بكتاب الله تعالى أو تقول ابتداء بالوضوء لانه الاصح والاغلب
 ثم بالغسل لانه الاصح ثم بالآلة التي هما (٣٣٦) يحصلان به وهو الماء المطلق ثم بالعوارض التي تعترض عليه من ان يخالطه

سور الحمار يحتمل أن يكون ما مطلقا لا يجوز للمسير الى التيمم وجوده فيصيح بينهما الاحتياط
 ونشترط النية عند التوضي بنيتا التيمم ثم اختلفوا في جواز الغسل به قال في المبسوط
 يجوز الاغتسال به على الاصح لان ما ورد من التيمم على خلاف القياس يلحق به ما هو في معناه والجنابة
 حدث كغيره من الاحداث وقال في المفيد والاصح انه لا يجوز الاغتسال به لان الجنابة أغلظ الحديثين
 والضرورة في الجنابة دونها في الوضوء فلا يقاس عليه واختلفوا في التيمم الذي يجوز به الوضوء قال
 في المفيد والمزيد الماء الذي أتى فيه تيممات فصار حلالا ولم يرل عنه اسم الماء هو رقيق يجوز الوضوء به بلا
 خلاف بين أصحابنا وان طبع أدنى طبخة يجوز الوضوء به حلوا كان أو مرأ أو مسكرا قال وهو الاصح لان
 المتأخر فيه المطبوخ الذي زال عنه اسم الماء فيه بعد وقال صاحب الهداية وان غيره النار فلام
 حلوا فهو على هذا الاختلاف وان اشتد فعند أبي حنيفة يجوز التوضي به لانه يجوز شربه عنده وهذا
 ينقض ما ذكره هو بنفسه في باب الماء الذي يجوز به الوضوء فانه قال هناك وان تغير بالطبخ بعد ما خلط
 به غيره لا يجوز التوضي به لانه لم يبق في معنى المتزل من السماء اذ النار قد غيرته وذكر صاحب المبسوط
 ان المسكر منه لا يجوز الوضوء به لانه حرام وان كان مطبوخا فالصحيح انه لا يتوضأ به اذ النار قد غيرته
 حلوا كان أو مشتقا كطبخ البقلة وهو اختيار أبي طاهر الدباس قال في المحيط وهو الاصح قال
 العبد الضعيف وهو أقوى الروايات لانه بالطبخ كمل امتزاجه وكال الامتزاج يمنع اطلاق اسم الماء عليه
 وقدم بيانه في موضعه والله سبحانه أعلم

ظاهر أو يصب ثم ياتلطف
 وهو باب التيمم ثم اعلم ان
 التيمم يمكن مشروع والغيب
 هذه الامة وانما شرع رخصة
 لنا والرخصة فيمن حيث
 الآلة حيث اكتفى بالصعيد
 الذي هو مألوف وفي عمله
 حيث اكتفى بشرط أعضائه
 الوضوء وثبوت التيمم
 بالكتاب وهو قوله تعالى فلم
 تجدوا ماء فتيمموا صعيدا
 طيبا ونزل الآية في غزوة
 المريسيع اه وفي الخلاص
 سرائر لتيمم أربعة النية
 والاسلام حتى لا يجوز تيمم
 الكافر بنية الاسلام
 والارتداد لا ينافيه وصفة
 ما يتيمم به والعجز عن استعمال
 الماء حقيقة أو حكما وسنه
 أربعة التسمية في ابتدائه
 وان يقبل بيديه ويدبره ل
 الضرب وينضه ما بعده
 واجبة بالوجه ثم ياتلطف
 ثم ياتلطف اليسرى اه محني

باب التيمم

التيمم في اللغة التقصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث أي لا تفصدوا وقال الشاعر
 فلا أدري اذا جمعت أرضا * أريد الخير أيهما يلين
 وفي الشرع هو على ما قالوا استعمال جزء من الارض على أعضاء مخصوصة على قصد التطهير وفيه نظر
 لأنه لا يشترط أن يستعمل الجزء على الاعضاء حتى يجوز بالجرا الملس قال رحمه الله (تيمم لعن عميلا
 عن ماء أو لمرص أو برد أو خوف سبع أو وعد أو عطش أو فقد آلة) أي يتيمم الشخص لهذه الاعذار
 لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا أي فلم تقدر واوجب هذه الاعذار فتقضى القدرة أما بعده

قوله ونزل الآية في غزوة المريسيع وروى سبب رول هذه الآية ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج في غزاة
 ذات المريسيع فنزل ببعض الطريق فسقط من عائشة رضی الله عنها قلادة لامعاء فلما ارتحلوا واذ كرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 فبعث برجلين في طلبها واما ما ينظرهما فعدم الناس الماء وحضرت صلاة الفجر فأغلظ أبو بكر رضي الله عنه على عائشة رضي الله عنها
 وقال لها حسنت المسلمين على غير ما فعلت هذه الآية فقال أسيد بن حضير رجلا الله باعثة ما نزل بك أمر تكرر هينه الا وجعل الله
 للمسلمين ذبعا فربما اه قطع (قوله وفي الشرع الى آخره) قالوا التقصد الى الصعيد الطاهر للتطهير والحق انه اسم لسبح اليدين عن الصعيد
 الطاهر والتقصد شرط لانه النية اه كمال (قوله في المتن أول مرص) مطلقا أي سوا صعيدا فزيادة المرص أو تطويبه باستعمال الماء أو
 بالتيمم للاستعمال ونحوه لتنافي التيمم اذا خاف تلف نفس أو عضو منه وهو مردود بظاهر قوله انه الى وان كنتم مرضى الآية
 (قوله في المتن أو عطش أو فقد آلة) المراد من عدم وجود الماء عدم القدرة على استعماله لان التكليف مبنى عليها اه يحيى

قوله ونزل الآية في غزوة المريسيع وروى سبب رول هذه الآية ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج في غزاة
 ذات المريسيع فنزل ببعض الطريق فسقط من عائشة رضی الله عنها قلادة لامعاء فلما ارتحلوا واذ كرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 فبعث برجلين في طلبها واما ما ينظرهما فعدم الناس الماء وحضرت صلاة الفجر فأغلظ أبو بكر رضي الله عنه على عائشة رضي الله عنها
 وقال لها حسنت المسلمين على غير ما فعلت هذه الآية فقال أسيد بن حضير رجلا الله باعثة ما نزل بك أمر تكرر هينه الا وجعل الله
 للمسلمين ذبعا فربما اه قطع (قوله وفي الشرع الى آخره) قالوا التقصد الى الصعيد الطاهر للتطهير والحق انه اسم لسبح اليدين عن الصعيد
 الطاهر والتقصد شرط لانه النية اه كمال (قوله في المتن أول مرص) مطلقا أي سوا صعيدا فزيادة المرص أو تطويبه باستعمال الماء أو
 بالتيمم للاستعمال ونحوه لتنافي التيمم اذا خاف تلف نفس أو عضو منه وهو مردود بظاهر قوله انه الى وان كنتم مرضى الآية
 (قوله في المتن أو عطش أو فقد آلة) المراد من عدم وجود الماء عدم القدرة على استعماله لان التكليف مبنى عليها اه يحيى

(قوله ويتى أيضا اشتراط السفر) في فتاوى قاضي خان قليل السفر وكثيره سواء في التيمم والصلاة على الدابة وانما الفرق بين القليل والكثير في ثلاثة مواضع في قصر الصلاة والاقطار والمسح على الخفين اه كافي قال قاضي خان رحمه الله ومن خرج من المصر أو السواد احتطاب أو للاحتشاش أو لطلب الدابة حضرت الصلاة فان كان المخرج يمانه لا يجوز له التيمم وان خاف خروج الوقت واختلقوا في حد القرب قال الفقيه أبو جعفر أجمع أصحابنا على انه يجوز للمسافر ان يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل وان كان أقل من ذلك لا يجوز اذا كان يعلم به المسافر وان خاف خروج الوقت ولا يجوز للقيم ان يتيمم اذا كان يسهو بين الماء والميل ولا يثني في الزيادة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعن محمد أنه يجوز اذا كان الماء على قدميها وهو اختيار الفقيه أبي بكر محمد بن الفضل وعن الكرخي اه قال إذا خرج المقيم من المصر أو من السواد للاحتطاب أو للاحتشاش ان كان في موضع يسمع صوت أهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وبه أخذنا كثر المشايخ اذا كان هذا في المقيم فاطنك بالمسافر اه (قوله وقيل) هذا القيل عراه الكافي الى الحسن بن زياد اه (قوله اذا كان امامه) وان كان يمينه أو يسرة أو خلفه فقد رجع اه كافي قال في اظهرية المسافر اذا كان يسهو بين الماء أقل من ميل وهو يخاف فوت الوقت لا يتيمم اه (قوله ولا يعتبر خوف الصوت) (٣٧) خلافا لفرق) قال زعفران كان بحيث يصل الى الماء قبل خروج الوقت

لا يتيمم والا فليتيمم وان كان المخرج قريبا فلنا خوف فوت الوقت يتصبر من جهته حيث خرد هذا الوقت فلا يعتبر اه رزي (قوله أو طوه) باستعمال الماء كالمحدرى وشحوه اه فتح (قوله أو يتصبر) كالمستكى من انقراق يدي ويطون اه فتح (قوله لا يتيمم لانه قادر) فان المصنف في التيمم بعد ان ذكر وجوب الوضوء فيما قلنا فرق بين هذا وبين ان مرض اذا لم يقبل على الصلاة وهو قوم أو استعان بهم في الاقامة والتبث على انه مجازة الصلاة فاعدا والشرق انه يخاف على ان مرض زيادة لوجع في

ملا فسلاته بلطفه المخرج بالذهب الى الماء المخرج مدفوع وقوله لبعده ميلا عن ماء يتى اشتراط الخروج من المصر وهو الصحيح لانه لا يشترط الاطوق المخرج وبعده ميلا عن ماء بلطفه المخرج سواء كان في المصر أو خارجه ويتى أيضا اشتراط السفر لان المعنى يشمل الكل والميل هو المختار في التقدير وقيل في المسافر اذا كان الماء امامه يقدر بميلين لانه عشرة ميل في حقه لعدم الاياب وعن محمد انه مقدر بميلين مطلقا ومنهم من قدره بعدم سماع الصوت وأقرب الاقوال الميل وهو ثلث فرسخ أربعة آلاف ذراع بن ذراع محمد بن القزح بن الشاشي طولها أربعة وعشرون امسا عا عرض كل اصبع ست حبات من شعير مصلصة تظهر لبطن والبريد اثنا عشر ميلا ذكروا في الصحاح ولا يعتبر خوف الصوت خلافا لفرق لان التفريط باقى من قبله وأما المرض فنصوص عليه وسوءه مخاف زيا المرض أو طوله باستعمال الماء أو بالترك أو لم يقدر على استعماله بنفسه ويحذر من وضوءه وان وجد من يوضئه في ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر وروى عن أبي حنيفة اه يتيمم وعندهما لا يتيمم وعلى هذا الخلاف اذا جاز عن اتوجه الى القبلة ووجد من يوجهه أو جاز عن اسبي الى الجمعة أو الحج ووجد من يعينه عليه وقيل ان يوجد غير أبر لا يتيمم وبأجر يتيمم عند أبي حنيفة قل أو كثر وعندهما ان وجد بربع لا يتيمم وعند محمد لا يتيمم في المصر الا ان يكون مقطوع اليدين لان الطاهر انه يحسد من يعينه وكذا العجز على شرف الزوال بخلاف مقطوع اليدين وأما البرد فلان الاغتسال بالماء البارد قد يقضى الى التلف أو المرض وقالا لا يجوز في المصر خوف البرد لان غلب وجود الماء لمنه ووجود ما يستدقاه وعلمه نادر قلنا لا نسلم ذلك في حق الفقير والغريب والسدر يبيح التيمم كخوف السبع على أن الكلام عند عدم القدرة فليتيمم بالنص فصار كالمسافر أو اخرج من المصر اذا فرق بينهما بعد تحقق العجز كسائر الاعذار المبيحة للتيمم وقوله أو برد يشير الى انه يجوز للمحدث أيضا حيث لم يشترط أن يكون حنيا وهو قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم وأما خوف السبع أو العذو فلان العجز قيامه ولا يطقه زيادة المخرج في الوضوء اه كان وجهه الله (قوله فصار كالمسافر) لان المخرج شامل لهما ولهذا اوعده الله في المصر يتيمم كما وعده في السفر ذكره في الاسرار كذا في الكافي وقال في المستصحب عند قوله في المنافع ومن لم يجد الماء وهو مسافر أو خارج المصر تيمم قوله أو خارج المصر فيه اشار الى انه لا يجوز لعدم الماء في المصر التيمم وقد نص على عدم الجوارح البسوط وفيه رد على ما لا يجوز التيمم من خروج من المصر ما لم يصدقه السفر اه (قوله في المتن أو برد يشير الى انه يجوز) وعاء يمشي في الاسرار صرح به الكافي رحمه الله (قوله وهو قول بعض المشايخ) وهو شيخ الاسلام خواجه زاده اه (قوله والصحيح لا يجوز) قال العبدمة كمال الدين كنه قوله عمل له دما اعتبار ذلك لخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يثبت في ذلك في الرضوخطة اه لان الغالب بوجهه بما يكفي الوضوء من الماء السخن اه يحيى (قوله وأما خوف السبع أو العذو) قل في التيمم الاسرى أي العذو يمنع من الرضوخطة الصلاة يتيمم ويرى بعيد وكذا من منع من الوضوء الصلاة تهدد بعبد ولو كان عند الماء من أو ظالم يؤذيه أو يسب أو يحية يتيمم اه قال صاحب النهاية جازان يجب عادة الصلاة على الخائف من العذو به ذوالا عسواناته من قبل العباد وفي تيمم المصنف وشرى الرضا يحيى ريسل أراد ان يتوضأ فنهت انسان عنه بوعيد فقيل ينبغي أن يتيمم ويصلي ثم بعد الصلاة بعد ذوالا عسواناته عند جازان من قبل العبد

قيامه ولا يطقه زيادة المخرج في الوضوء اه كان وجهه الله (قوله فصار كالمسافر) لان المخرج شامل لهما ولهذا اوعده الله في المصر يتيمم كما وعده في السفر ذكره في الاسرار كذا في الكافي وقال في المستصحب عند قوله في المنافع ومن لم يجد الماء وهو مسافر أو خارج المصر تيمم قوله أو خارج المصر فيه اشار الى انه لا يجوز لعدم الماء في المصر التيمم وقد نص على عدم الجوارح البسوط وفيه رد على ما لا يجوز التيمم من خروج من المصر ما لم يصدقه السفر اه (قوله في المتن أو برد يشير الى انه يجوز) وعاء يمشي في الاسرار صرح به الكافي رحمه الله (قوله وهو قول بعض المشايخ) وهو شيخ الاسلام خواجه زاده اه (قوله والصحيح لا يجوز) قال العبدمة كمال الدين كنه قوله عمل له دما اعتبار ذلك لخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يثبت في ذلك في الرضوخطة اه لان الغالب بوجهه بما يكفي الوضوء من الماء السخن اه يحيى (قوله وأما خوف السبع أو العذو) قل في التيمم الاسرى أي العذو يمنع من الرضوخطة الصلاة يتيمم ويرى بعيد وكذا من منع من الوضوء الصلاة تهدد بعبد ولو كان عند الماء من أو ظالم يؤذيه أو يسب أو يحية يتيمم اه قال صاحب النهاية جازان يجب عادة الصلاة على الخائف من العذو به ذوالا عسواناته من قبل العباد وفي تيمم المصنف وشرى الرضا يحيى ريسل أراد ان يتوضأ فنهت انسان عنه بوعيد فقيل ينبغي أن يتيمم ويصلي ثم بعد الصلاة بعد ذوالا عسواناته عند جازان من قبل العبد

فلا يسقط الغرض كالهبوس فاصلي بالتراب في السجود فاذا خرج بعد فكذا هنا وفي شرح الطحاوي يضاف على نفسه أو ماله يجوز له التيمم وذكر الولا الجي منهم مر على الماء في موضع لا يستطيع النزول اليه مخلوف على نفسه أو ماله لا ينتقض تيممه لأنه غير قادر اه كما في قوله في المتن ويديه مع رقيقه) أشار بقوله مع رقيقه الى أنهم ما يدخلون في المسح وبه قال الشافعي وقال زفر لا تدخل المرفقان كما في الرضوء اه عيني (قوله والاول أوجه) أي لا بد لا يحتاج الى التقدير اه يحيى (قوله ان الاكثر يقوم مقام الكل) قال شمس الاثمة الخواني رحمه الله ينبغي أن تحفظ هذه الرواية لكثرة البلوى فان قيل ينبغي أن لا يشترط الاستيعاب على ظاهر الرواية لان الباء دخلت على المحل قلنا زدنا على النص بالحديث المشهور (٣٨) وهو قوله عليه الصلاة والسلام ضربته لوجهه وضربته لاذراعين ولان مشرع خلقا

عن الرضوء على سبيل التخصيص وكل تصيف يدل على ابقاء الباقي على ما كان اه مسته في قوله صلى ما كان أي من الاستيعاب اه (قوله في المتن بضررتين) اختار فقط الضرب وان كان الرضوع جازما ان الاثر جازم بلهظ الضرب اه مستصفي (قوله بضررتين ابامتعلمة يتيمم) ويجوز أن تعلق يستوعبا اه ع (قوله قبل جهما) أي به ركبا بعد الصرب اما ما وخلقها بالغة في ايصان التراب الى أثناء الاصابع وان كانا ضرب أو من اوضع اه يحيى (قوله ويغض ويصحبهما وجهه) ثم في ظاهر الرواية يتنض يديه في كل ضربة نفثة واحدة وروى عن أبي يوسف أنه يتنضهما في كل ضربة بنفستين وقيل لا يختلف بين الروايتين في الحقيقة لانه ان كان يتنض ما لا يتنض من التراب عن كفه بنفثة واحدة فلا يحتاج الى

حقيقته ويلحق به ما هو مثله كعوف الحية أو النار وأما الماء المحتاح اليه للعطش فلانه مشغول يحتاجه والمشغول بالحاجة كالعنود وكذا اذا كان معه عنه وهو محتاح اليه للزاد يتيمم معه وكذا الماء الذي يحتاج اليه للمجئ لما قلنا وان كان يحتاج اليه لا تخاذ المرفة لا يتيمم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش وعطش رقيقه كعطشه وكذا عطش دوابه وكلبه ولا فرق في ذلك بين أن يخافه للمحال أو في ثلثي الخلد وأما فقد الالة فتصدق العجز لانه ما لم يجد ولو استقى به فوجود البستر وعدمها سواء قال رحمه الله (مستوعبا وجهه ويديه مع رقيقه) نقوه مستوعبا صفة لمصدر محذوف تقديره يتيمم تيمما مستوعبا ويجوز أن يكون حال من الصبر الذي في يتيمم فيكون حال متظرة والاول أوجه ثم الاستيعاب بشرط في ظاهر الرواية حتى يحرك الرجل خاتمه والمرأة سوارها أو ينزع ظنهما وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الاكثر يقوم مقام الكل وقال مالك وأحمد يسبح يديه الى الرسغين ولنا حديث عمار أنه عليه الصلاة والسلام مسح وجهه ويديه أو المرفقين ذكره في العائبة ولان الله تعالى أوجب غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس والوضوء في صدر الالة وأسقط منها عضوين في التيمم ففي العضوان فيه على ما كانا عليه في الوضوء اذ لا يختلف اليه ولانه لم يسقط من وطيفة الوجه شيئا فكذا اليدان قال رحمه الله (بضررتين) الباء متعلقة ببيتيمم أي يتيمم بضررتين وكيفية ان يضرب يديه على الارض يقبل بهما ويدبر ثم يرفعهما وينقضمهما ويصحبهما وجهه بحيث لا يبقى منه شيء ويمسح الوتر التي بين الخصرين ثم يضرب يديه على الارض كذلك ويمسح بهما ذراعيه الى المرفقين ولا يجوز المسح بأقل من ثلاث اصابع كسح الرأس والخفين ويجب تخليل الاصابع ان لم يدخل بينهما غمار ولا يجب في الصحيح مسح باطن الكف لان ضربهما على الارض يكفي وقال بعض المشايخ يمسح بأربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى باطن يده اليمنى الى الرسغ ويمسح باطن ايها اليسرى على ظاهر ايها اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك فالواو وهو أحوط ويستحب تسمية الله تعالى في اوله كما في الوضوء قال رحمه الله (ولو جنبا أو حائضا) أي بكفيه ضربتان ولو كان التيمم جنبا أو حائضا الحديث عمار بن ياسر قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فأخبرت فلم أجدها ثم فرغت في الصعد كما تفرع الدابة ثم أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فعلم بما يكفيك أن تقول بيديك هكذا الحديث والحائض والنفساء لمقتان به قال رحمه الله (بظاهر من جنس الارض وان لم يكن عليه نفع وبه بلا عجز) الساء في قوله بظاهر متعلق ببيتيمم أي يتيمم بظاهر من جنس الارض كالتراب والحجر والركل والرنيخ والنورة والجص والرمل والمعة والكبريت والياقوت والزبرجد والرمز والسطش والقبور وزج والمرجان لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا أي

نفضتين وان كان لا يتاثر بنفثة واحدة فيحتاج الى نفضتين ولا يجب عليه تلطخ التراب على عضو التيمم وهذا لان طاهرا المقصود من النفض تناثر التراب صيانته عن التلوين الذي يشبه المذلة اه منبع (قوله ان تقول بيديك) هكذا في خط المصنف وفي بعض نسخنا شرح أن تفعل اه (قوله في المتن بظاهر من جنس الارض) قال الصيغى والباء في قوله بظاهر في محل الجر صفة لضررتين أي بضررتين من جنس بظاهر اه قال في الدرر واليه ويجوز التيمم بالتراب المستعمل عندنا وفي قول الشافعي وفي ظاهر مذهبه لا يجوز والمستعمل ما تناثر من انعضو اه وقال الزاهدي وتيمم جماعة بحجر واحد أو لينة أو أرض جار كبقية الوضوء (قوله والنورة) قال في المغرب هرة والنورة خطأ اه كما في التناضح النورة طلاء مركب من أخلاط يزال به الشعر قيل سميت بذلك لان أول من عملها امرأته يقال لها نورة اه (قوله والمعة) قال في المصباح المنير المغة الطين الاجر بفتحين والنسك بضم نون تخفيف اه اذا تيمم ثم تيمم غير من ذلك المكان

بأن لا يتراب لا يصير مستملا لان المستعمل ما الترق يسديه وهو كفضل ما في الآله له ولو لم يكن وجه الله (قوله ولا يجوز في أخرى) وفي
 فاضلان لا يجوز على الأصح لا يندوب اه كاكى قال الكمال رحمه الله في زاد الفقير والمختار الجواز بالمع الجبلي اه ولا يجوز بالهولو
 المدقوق لان متولد من الحيوان وليس من أجزاء الارض كذا في الدراية ولا يجوز بالزئبق لانه ليس من أجزاء الارض وكذا بالرماد لانه ليس
 منه اه دراية (قوله المتخذ من الرمل) وكذا الزبادى الا ان تكون مطبقة بالدهان اه كمال (قوله ان كل شئ يحترق) أى كالتصبر اه
 (قوله وكل شئ ينطبع) أى كالخشب اه (قوله وان لم يكن عليه غبار) ذكر الوالجبى اذا ضرب يده على حفرة لا غبارها أو على أرض تراب
 يتعلق يده شئ يجوز عند أى حنيفة وبه قال مالك اه كاكى (قوله صعيدا جزا) فسر الصعيد بالخر لا صفة كاشفة والخر ررض
 لانيات فيها تعلم أن النبات ليس من الصعيد وما يندوب بانار فهو في معنى ما يحترق بها فلا يكون من الصعيد اه يحيى (قوله اذا كان عليه
 تقع) قال في الدراية من محمد روايتان في اشتراط اعتبار وفي رواية لا يجوز (٣٩) بدونه وهو قول أبي يوسف والشافعي

وأحمد وداود لقوله تعالى
 فاستحووا بوجوهكم
 وأيديكم منه أى من اتراب
 وكلمة من للتبعض فأفادت
 لا يتوجب المسح شئ
 من لأرض فيسحقى ان
 يلتصق بيده شئ ويصير
 تأمل لا احتمال عود لظهير
 في منه أى حدث المذكور
 وتعمل من على بتداء
 لغاية كما يحيى ولا يلتصق
 يحصل به الضمارة في
 اوضوه شرط وكذا في التيمم
 وفي الايضاح ما ذكر في
 الاصل انه يطلع الثوب
 يحنو وينيب بعد الخفاف
 كذا في طيز ردغنه
 قوله مع أى حنيفة
 يجوز تيمم بالطين الرطب
 ذم يعلق منه شئ اه
 يركى قال في اجتهاد وودق
 انجر ولا جرحا أيضا عند
 محمد بن حنبل قال لا يوسف

ظاهره وقوله عليه السلام وجعلت الارض مسجدا وطهورا وكل واحد من الصعيد وان أرض يتناول
 جميع أجزاء الارض فيكون حجة على من لم ير التيمم بغير التراب ولو تيمم بالمع الجبلي يجوز في روايه لانه
 من جنس الارض ولا يجوز في أخرى لانه يندوب ولو كان ما تيمم بالهولو لا يندوب كذا في الدراية
 التجمد ويجوز بالاجزى ظاهر الرواية وقال في المحيط اذا كان الخرف من طين خالص يجوز وان كان
 من طين خالص شئ آخر ليس من جنس الارض لا يجوز كذا في جرح المتخذ من الرمل وشئ آخر ليس من
 جنس الارض وفي شرح الملح الصغير لقاضيان يجوز بالكبريت والجباب ويجوز بالنهب والفضة
 واخذ يد والنحاس وما أشبهها مادامت على الارض ولم يصنع منها شئ وبعد السبك لا يجوز ثم القاسم
 بينهما أن كل شئ يحترق بالنار ويصير رما ليس من جنس الارض وكذا كل شئ ينطبع وينوب
 بانار وكل شئ تا كاه الارض ليس من جنسها لقوله تعالى وانما الجاعلون ما عليها صعيدا جررا قوله
 وان لم يكن عليه تقع أى يجوز بجنس الارض وان لم يكن عليه غبار والتقع العبار وقول محمد لا يجوز
 الا اذا كان عليه تقع وقال أبو يوسف والشافعي لا يجوز الا بالتراب والحجة عليهم ما توفوا وما رويانا بيان
 ذلك ان الصعيد اسم لما صعد على وجه الارض من جنسها قال الله تعالى صعيدا ازلقا أى جبرا
 أملس ولا تعلق للشافعي وأبي يوسف بقوله تعالى طيبا على أنه راد به التراب المنبت لانا الضباب اسم
 مشترك يراد به المنبت ويراد به الحلال ويراد به الطاهر وهو مراد بالاجماع فلا يكون غيره مراد
 اذا مشترك لا عموم وكذا الارض في الحديث اسم لجميع جزائها في تناول الجميع كما تقول في حق
 المسجد ان الذى جعل مسجدا هو الذى جعل طهورا قوله وببلا عقرى يجوز بالقبع بلا جهر عن
 الصعيد لانه تراب رقيق وسواء كان القبع على فوه أو على ظهر حيران ولو أصاب برجهه وندوب
 عبار فان مسحه جزواه فلا وقول أبو يوسف لا يجوز با غبار مع القسرة على اتراب وعند عدمه
 روايتان وروى عنه انه يتييمه ويعد وقال رحمه الله (تلوي) أى يتييم نايها وهو محل من الضمير
 في يتييم وكيفية اتنية نى نوى عبادة مقصودة لانصح لابل الطهارة مثل سجدة التلاوة وسجدة الظهر
 ولو تيمم دخول المسجد أو الاذان أو الأقامة لا يؤدى به الصلاة لانه ليست بعبادة مقصودة وهى اتباع
 لها يرها وروى التيمم تسلاوة القرآن روايتان وفي العاية لجميع أن لا يجوز نية طهارة وانسبحه

والشافعي اه (قوله زاد) وفي بعض النسخ أريد (قوله انبت) أى وهو اقرب الخالص عن الرمل اه (قوله يرد به المنبت أى آخر)
 قال تعالى والبلد الطيب بصرى نباته (قوله ويراد به الحلال) قال تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم (قوله ويراد به الطاهر أى آخر) قال
 تعالى حلالا طيبا وقل عليه الصلاة والسلام ان لله طيب يحب الطيب اه كاكى (قوله ركع الارض) حديث (قوله جعلت على
 الارض مسجدا وطهورا اه (قوله والافلا) أى لعدم التقصد وهو شرط اه (قوله عبادة مقصودة أى آخر) اليل على اشتراط هذين
 القيدين ترتيب التيمم على الصلاة وهى عبادة مقصودة لا تصح الا بالعبادة وانما جزئية الصلاة وقد اتفق فيها القيدان لان نيتها بعبادة
 اه يحيى (قوله وسجدة الظهر) احتراز عن التيمم الاسلام فانه عبادة مقصودة لكنه يصح به طهارة قوله وروى في دخول المسجد
 أى ومن المعنى اه (قوله أو اقامة الى آخره) وكذا السلام أورده وانما كذا (قوله لا يجوز) أى بطوارق رقاقة بدون اوضوه
 فأبى شرح زكية ون تيمم دخول المسجد ومن المحقق لا يصح به الصلاة لانه نية مقصودة نكرى جعل له دخول المسجد
 ومن المعنى اه قال الشيخ فاسم في شرح اقتدرى من المشكوك ما فى البدائع وعبره انه لو تيمم لدخول مسجد آرد من المعنى اه ليس

بعبادة مقصودة لنفسه ولا هو من جنس أجزاء الصلاة فيقع طهورا اه فان قلت ذكرت ان نية التيمم لاداء السلام لا تصح على ظاهر المذهب مع انه على الله عليه وسلم تيمم لاداء السلام على ما أسلفته في الاول فالجواب ان مصدر السلام بالتيمم لا يستلزم أن يكون قوي عند فعل التيمم التيمم بل يجوز ضعيف قوي ما يصح معه التيمم ثم يرد السلام اذا صار طاهرا اه كال (قوله ولا يجب التمييز بين الحدث والنجاسة) ويكنى للحدثين أن ينوي الطهارة في المختار فيروى عن محمد بن أن من تيمم يريده الوضوء أجزاءه عن النجاسة اه زاد الفقير (قوله فعلى هاتين الروايتين) أي روايتي النوادر رواية الحسن اه (قوله فرض عندهم) أي عندنا هاتين الروايتين اه (قوله فلا يخالف في وصفه) قلنا بل الاصل أن الخلف لا يفرق الاصل لكي قد يشاركه لاختلاف ما لهما الا ترى ان الوضوء بالاعضاء الاربع بخلاف التيمم وسن التكرار في الوضوء دون التيمم اه كافي (٤٠) (قوله والاسلام صحة بدون الطهارة) يقتضى انه لو تيمم للصلاة صح عندهما وليس

كذلك والحاصل انهما لا يصحان منه تيمما أصلا بناء على عدم صحة النية منه فما يقتصر اليها لا يصح منه وهذا لان النية تصير الفعل مستصايبا للتراب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولما صححوا وضوءه لعدم اعتقاده ان النية ولم يصحها السابق بنا أسفر ايما عنده اه كافي (قوله لان الكفر يذهب) باعتبار عدم الاهلية فان الكافر لو تيمم لا يصح قويا ولم يتولاها شرعا لاداء الصلاة والتقصير عن عهدة التكليف والكافر ليس من أهل فعله فعلى هذا يبطل تيممه عند قويا أو ينو اه كافي و قويا عدم حرارة التيمم لكافر عند لاداء شرط النية لان لشارع جعله ظهورا لنية بتوبه نية اصدده ولاداء التيمم بغير التيمم وقوله عيب

الصلاة تقوم مقام ارادة الصلاة لان الطهارة شرعت للصلاة وشرطت لادائها فكان نيتها باحة الصلاة ولا يجب التمييز بين الحدث والنجاسة حتى لو تيمم بالنجس يريده الوضوء مجازا وذكر المصنف انه لا بد من التيمم لان التيمم لهما يقع على صفة واحدة فيتم بالنية كصلاة الفرض وليس صحيح لان الحاجة الى النية ليقع طهارة فاذا وقع طهارة تجازله ان يؤدي به ما شاء لان الشر وطير اعني وجوده الا غير الا ترى انه لو تيمم للعصر يجوز له ان يؤدي به الطهر بخلاف الصلاة حيث لا تسأدى الا بالتعيين وذكر في النوادر لو مسح وجهه وذراعيه يريده التيمم جازت الصلاة به وقالوا لو تيمم يريده تعليم الغير لا يجوز وفي رواية الحسن بن ابي حنيفة يجوز زفعل هاتين الروايتين المعنى مجرد نية التيمم ولا فرق بينه وبين الوضوء فاذا أصابه التراب أو الملمس غيره صدمته فانه يجوز في الوضوء دون التيمم قال رحمه الله (قلت تيمم كالأوضوء) وقال زفر يجوز تيممه أيضا وهذا بناء على ان النية فرض عندهم ولا نية للكافر فيلغو تيممه وعندنا ليس بمرئى فتعتبر لمرئى الله اه خلف عن الوضوء فلا يحلها في وصفه ولنا اننا أمور بالتيمم وهو القصد والقصد هو النية فلا يتعمق ما هو لا يتحقق من الكافر بخلاف الوضوء فانه أمور يغسل الأعضاء وقد وجد ولان التراب ملوث ومغير وانما يصير مطهرا لضرورة ارادة الصلاة وذلك بالنية بخلاف الوضوء لان الماء مطهر نفسه فاستغنى في وقوعه طهارة عن النية لكن يحتاج الى ما في وقوعه قربة وعن ابي يوسف اذا نوى بالاسلام صح ويصلى به انا أسلم لان الاسلام رأس العبادات وهو من أهله فصح تيممه بخلاف ما اذا نوى الصلاة حيث لا يجوز تيممه لانه ليس من أهلها قلنا ان التيمم اعاجيل طهارة اذ قصده عبادة لا صحة لها بدونها والاسلام له صحة بدون الطهارة فلا يبرم تيمم بنية ولهد لا صح تيمم المسلم بنية اوصوم قال رحمه الله (ولا ينعقد ردة) أي ولا ينقص التيمم ردة وقال رحمه الله تنقص لان الكفرية اقية فيستوى فيها الابتداء والبقاء كالمحرمة في النكاح وهذا القول من زفر يقتضى ناسية زوجية في التيمم عنده ويجوز انه تكلم فيه على قول من يرى فيه وجوب النية كما تكلم بوجوه في المرءة على قولنا ما وان كان هو لا يرى جوازها ولنا ان الباقي صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر ليس له لا ينافيه كأوضوء وحاصله ان لبقاء أسهل من الابتداء ودوام النية فيه ليس بشرط بخلافه ليجب من تكافؤ لاداء ليس باهل لانساء النية والعبادة قال رحمه الله (بل ناقض الوضوء) وقدرة ما فضل عن حاجته) أي بل ينقض التيمم ناقض الوضوء والقدرة على الماء أما الاول فلانه خلف عن الوضوء نياخذ حكمه وأما الثاني فالمراد به طهورا لحدث السابق عند القدرة على الماء لان

اصلا ولو لم تيمم طهورا وسلم الحديث بهذا لا يصح من سكاره بالاتفاق فعلم ان الكفر ما في طهوريته والقدرة وبالرأى تدارت تحت طهوريته اه كافي (قوله واجبا كالمحرمة) بان كل الزوجان رضيعين وقد روج كلامهما أبوهما ثم أرضعتها امرأة وكما كبرن وقد مكنت المرأة نزل وجهها بعد لنكاح حيث يرتفع النكاح فيها بعد الثبوت كما لا يتعقد فيها ابتداء والنكاح ان كان منقضا فيجب حكمه يستوى فيها الابتداء والبقاء كالمحرمة والنكاح والحدث العمد في الصلاة فان قبل لوسبقه حدث في صلاة لا يفسد حدثا نية منها لانها لا تنقض بنية ما قبلها من حيثها اه (قوله في الصلاة والسلام من قام وراء الحديث اه كافي) اتوا تشاء النية أي لانها عبادة (قوله فالمراد به طهورا لحدث السابق) التيمم يرفع الحدث عندنا ان رفعه حدثا الى رده فلو كانا اوجبا بعد حدث السابق وعندنا لشي لا يرفع بل يبع الصلاة وان كان الحدث موجودا كافي في الصلاة وثورة الاداء في الصلاة يرفع في الصلاة بالتميم ما لم ينس القرائن والنوافل عندنا وصلى فرضا واحدا والنوافل تبعه عندنا

لان الاباحة ضرورية فيتقدر بقدرها اه يصح ولو ان منوئنا سبقه الحدث فخرج ليتوضأ فلم يجعله فتميم ثم قبل الانصراف الى
 مكاته وجد الماء يتوضأ ونحوه ولو انصرف الى مكانه ثم وجد الماء يتوضأ واستقبل الصلاة استصاناً اه ظهر به (قوله وكذا استراة العورة) أي يتجزأ
 وقليلها عضو كما يأتي اه (قوله جواز التيمم ابتداء وترفعه) لا الوجود وان كنا المتخصص عليه هو الوجود لان المراد بالوجود هو
 القدرة على ما ينبغي ان يكون قوله فهي تمنع لادفع توهم من يقول المانع الوجود فعلى هذا لا يكون التكرار في قول المصنف حيث ذكر
 ان الناقض قدرة المانع لم منه انها تكون مانعة فلا حاجة الى ذكره ثانياً بقوله فهي تمنع لان غرضه دفع توهم متوهم ان الوجود هو المانع
 اه رازي (قوله وهذا تكرار محض) فيه نظر لانه بيان لحاصل ما ذكره بصارة أخرى (٤١) مختصرة فلا يكون من التكرار

في شيء بل هو باب المحققين
 في تقديرهم يحيى (قوله
 لماعدا الاعذار) أي البيعة
 للتيمم (قوله ولا يلبس) أي
 التكرار اه (قوله في المتن
 وراجي الماء) والمراد بالرجاء
 غلبة الطن أي يغلب على
 ظننا به وجد الماء في آخر
 الوقت كذا في الايضاح
 وهذا الاستصحاب اذا كان
 فيه وبين موضع يرجوه
 ميل أو أكثر فان كان أقل
 لا يجوز به التيمم وان خاف
 فوت وقت الصلاة اه كافي
 قال في الهداية ويستحب
 لعدم المأه وهو رجوان
 يجتمع في آخر الوقت أن يؤخر
 الصلاة الى آخر الوقت فان
 وجد الماء والالتيمم وصلى
 ليضع الاداء بأكل الطهارتين
 وصار كطامع في الجماعة
 وعن أبي حنيفة وأبي يوسف
 في غير رواية الأصول
 أن التأخر حتم لان غالب
 الرأي كالتحقق وجه
 الظاهر أن الجهر ثابت
 حقيقة فلا يزول حكمه

القدرة في الحقيقة غير ناقصة ان ليست بخروج نجس لاحقيقة ولا حكاولكن انتهت ظهوره بالتراب
 عندها لانه لم يجعل ظهوره الا الى وجود الماء فاذا وجده كان محدثاً بالحدث السابق وشرط أن يكون
 قاضياً عن حاجته لانه لو لم يفضل عنها فهو مشغول بالحاجة الاصلية وقد تقدم أنه كالعدم وكذا
 يشترط أن يكون كافيًا للوضوء لانه اذا لم يكن كافيًا بوجوده كعلمه فلا يتقضى تيممه اذا لاجب استعماله
 ولهذا يجوز التيمم مع وجوده في الابتداء وقال الشافعي لا يشترط بل يلزم استعماله وتيمم الباقي
 لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وهونكره في سياق التي فتم الكافي وغيره فصار كالماء وجد الماء
 يكفي لازالة بعض النجاسة أو ثوباً يستر بعض عورته وكما يجمع حالة المحصنة بين الكيفية والنية وتماثل
 الغسل الأمور به هو الميع للصلاة وما لا يصحها فوجوده وعدمه سواء ولانه اذا لم يفد كل الاشتغال
 به عبثاً وتضييعاً للماء في موضع عزته وتضييع الملال حرام فصار كالماء وجد الماء كافي خمسة مساكين
 أو بعض رقبته فانه يكفر بالصوم ولا يؤمر بالطعام ولا يعتق بعض العبد لعدم الغاء قبل أو لانه
 هناك يقع قطوعاً في ثاب عليه والآية تشهد لما قال الله تعالى أمرنا في الوضوء بغسل الاعضاء الثلاثة
 وفي الغسل من الجنابة بغسل جميع البدن ثم قال فلم تجدوا ماء فتيمموا فكان تقديروا ما يستعمل في
 ذلك ولان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو الكافي للوضوء والغسل لا القطرة والقطرتان وقوله فتم
 الكافي وغيره قلنا لو تناول غير الكافي لم يجز المصير الى التيمم معه كما لا يجوز مع الماء الكافي وهذا
 لان الله تعالى لم يجز التيمم الا عند فقد الماء وهذا واحد للماء على زعمه فكيف يجوز له التيمم وبهذا
 تبين انه تعالى أمرنا بما حدى الطهارتين على البديل ولم يأمرنا بالجمع بينهما من جمع بينهما فقد جمع
 بين الاصل والبديل فصار مخالفاً للصلح واعتباره بالنجاسة الحقيقية فامد لانها تنصراً والحدث لا يتجزأ
 ولان قليلها عضو بخلاف الحدث وكذا استراة العورة ولا فرق عندنا بين أن نرى الماء في الصلاة أو
 خارجها وقال الشافعي لا يتقضى انما وجدته وهو في الصلاة والحجة عليه قوله تعالى فلم تجدوا ماء وهذا
 واحد للماء وقوله عليه السلام فاذا وجدت الماء فامسه جللك أمرنا باستعمال الماء عند وجوده
 مطلقاً فسدل على بطلان تيممه ولان التراب لم يجعل ظهوره الا عند عدم الماء فيبطل بوجوده ولانه قدر
 على الاصل قبل حصول المقصود بالبديل فيبطل حكم البديل كالتعمد بالاشهر اذا حاضت في عنتها ولو كان
 في النقل فراء يجب عليه القضاء احتياطاً وكذا افرق عند أبي حنيفة بين أن يراه قبل أن يتعد قدر
 التشهد أو بعده وتأتي مع أخواتها في موضعها ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (فهى تمنع التيمم وترفعه)
 أي القدرة على الماء تمنع جوار التيمم ابتداء وترفعه بعدما تيمم وقدم الوجه وهذا تكرار محض لانه
 لماعدا الاعذار علم أنه لا يجوز مع القدرة ولما قال وقدرة ماء علم أنه ترفعه القدرة ولا يبقى الا في موضع
 يجوز ابتداء فلا فائدة له كره ثانياً ولا يلبس مثل هذا المختصر قال (وراجي الماء يؤخر الصلاة)

(٦ - ريلى اول) الايقين مثله اه قال الكمال قوله لان غالب الرأي كالتحقق مع قوله في وجه ظاهر الرواية
 ان الجهر ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا يقين مثله مع انه منظور فيه بأن التيمم في المراتب وفي الفلاة اذا أخبر بقرب الماء أو غاب على ظنه
 غير ذلك لا يجوز قبل الطلب اعتبارا لغالب الطن كاليقين يقتضى انه لو تيقن بوجود الماء في آخر الوقت لم يمتنع التأخر على ظاهر الرواية
 لكن المصرح به بخلافه على ما تقدم اول الباب اه اذا كان يسمو بين الماعيل جاز التيمم من غير تفصيل وفي الخلاصة المسافر اذا كان
 على تيقن من وجود الماء أو غالب ظنه على ذلك في آخر الوقت تيمم في أول الوقت وصلى ان كان يسمو بين الماعيل جاز وان كان أقبل
 ولكن يخاف الفوت لا يتيمم اه

(قوله يستحب له التأخير)
قال في الواقع نيب تأخير الصلاة
لرابي الماء (قوله عن القاعدة
بالقياس) لان القياس ان
لا يجوز التيمم ولكن ورد
الشرع في الوقت فبراهي
جميع ما ورد به لان ما ثبت
على خلاف القياس
لا يلحق به غيره فمن أثبت
قبل الوقت فقد أثبت
بالقياس اه (قوله بل
يجوز) أي على الاصح اه
رازي (قوله فصار كالسج
على الثلجين) أي فانه يجوز
قبل الوقت اتقاها (قوله
وجب التيمم عقب الجئي الى
آخرة) أي ولو كان قبل
الوقت اه (قوله ولقرضين)
أي فصاعدا اه رازي (قوله
فلا يتا في جواز قبله) أي
قبل الوقت اه (قوله وهو
لا يرفع الحدث) أي بل يبيح
الصلاة للضرورة فيتفقد
بقدرها اه (قوله الصعيد
الطيب وضوء المسلم) وان لم
يجد الماء عشرين فاذا
وجد الماء فليمسه بشرته
رواه أبو داود والترمذي
وقال حديث حسن صحيح
اه وقال الحاكم صحيح اه
غاية (قوله في المتن وخوف
فوت صلاة جنازة الى آخرة)
أي ولو كان جنيا في المصر
اه نهاية (قوله قال صاحب
الهداية) هو الصحيح وقال
الرازي في شرحه هو الاصح
اه (قوله لان الانتظار فيها
مكروه) أي ولا مطلق
الحديث السابق اه نهاية

أي يستحب له التأخير ليؤتيها باكل الطهارتين ولا يجب عليه ذلك لان العدم ثبت حقيقة فلا
زول حكمه بالثبوت قال رحمه الله (ومع قبل الوقت) أي صح التيمم قبل دخول الوقت وقال
الشافعي لا يصح لانه مستغنى عنه فصار كالوتميم مع وجود الماء ولانه طهارة ضرورية فلا يجوز
قبل الوقت صك طهارة الاستحاضة ولان الله تعالى أوجب الوضوء عند القيام الى الصلاة مع
وجود الماء وأوجب التيمم عند عدمه والقيام الى الصلاة لا يكون الا بعد دخول الوقت فمن جوزه قبله
فقد أثبت التيمم المستثنى عن القاعدة بالقياس ولان النصوص الواردة في التيمم تفصل بين وقت
ووقت والمطلق يجري على إطلاقه كما يجري العام على عومه ومن قيد بالوقت فقد خالف النص ولانه
بدل الوضوء بخارج قبل الوقت كل وضوء وقوله مستغنى عنه ممنوع فان الحاجة ماسة الى تقديمه على الوقت
ليشغل أول الوقت بأداء الفريضة أو السنن بخلاف التيمم مع وجود الماء فان النصوص تنفيه ولا تصح
فيما نحن فيه ولان المسلم ان استحاضة لا يجوز وضوءها قبل الوقت بل يجوز عندنا ولتنسجم على
قول البعض فالفرق ان طهارة الاستحاضة قد وجد ما يتأقها وهو سيلان الدم بخلاف التيمم فانه لم
يوجد رافع به وهو الحدث أو وجود الماء فيبقى على ما كان فصار كالسج على الثلجين فانه رخصة
وبدل مثله عن الغسل بل التيمم أقوى فان الشارع وقت المسح بيوم وليس له أو ثلاثة أيام ولياليها وجعل
التيمم بالتراب طهورا ولو الى عشرين حجج وقوله لان الله تعالى أوجب الوضوء عند القيام الى الصلاة
الى آخرة قلنا ان الله تعالى أوجب التيمم عقب الجئي من الغائط عند عدم الماء بقوله تعالى أوجبا
أحد منكم من الغائط أو لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا والفاة للتعقيب وأقل
أحوال الامر الجواز عقبه ولان معنى قوله إذا قسم أي انا أردتم القيام وأنتم محدثون فلا يتا في جواز
قبله كما في حق الوضوء قبله قال (ولقرضين) أي وصح التيمم لقرضين وقال الشافعي يصلي به فرضا
واحدا ويصلي التوافل تعاله وهو لا يرفع الحدث عنده ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الصعيد الطيب
وضوء المسلم الحديث فقد جعله عليه الصلاة والسلام وضوءا عند عدم الماء مطلقا فوجب أن يكون
حكمه كحكم الوضوء وبطل عليه قوله عليه الصلاة والسلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا والظهور
عندهم هو المطهر لغيره وهو الثبوت للطهارة فوجب القول بارتفاع الحدث الى وجود الماء ولا تمسك
به بقوله عليه الصلاة والسلام لعمر وبن العاص حين صلى بالتيمم عن الجنابة ما حلت على أن حصلت
باصحابك وأنت جنب لاحتمال انه تيمم مع القدرة على الماء أو ظن عليه الصلاة والسلام منه ذلك بل هو
الظاهر لانه عليه الصلاة والسلام قاله الله على وجه الانتكار ولا ينكر عليه الصلاة والسلام التيمم
في موضع يجوز ولما بين له السبب تركه وقال أبو بكر الرازي لا يرفع الحدث كالسج على الثلجين لا يرفع
الحدث عن الرجلين والاول هو المذهب لقوله تعالى ولكن ير يدليطهم ركم نزلت في التيمم قال
(وخوف فوت صلاة جنازة) أي يجوز التيمم لخوف فوت صلاة الجنارة لانها فوت لا الى خلف فصار
المسعدوما بالنسبة اليها وقال عليه الصلاة والسلام اذا جأتك جنازة وأنت على غير وضوء تيمم
وروي انه عليه الصلاة والسلام لقي رجلا فسلم عليه فلم يرد عليه حتى أقبل على جدار فمسح وجهه
ويديه ثم رد عليه السلام السلام ثم اعتذر اليه فقال اني كرهت أن أذكر الله تعالى الاعلى طهر
أو قال على طهارة فدل على ان التيمم لخوف الفوت جائز اذ تيمم عليه الصلاة والسلام لاجل خوف فوت
الرد لا يورد بعد التراخي لا يكون رداله وهو حجة أيضا على الشافعي في منعه التيمم في غير التراب
وفي انه لا يرفع الحدث لان حيطان المدينة يومئذ كانت مبنية بالطهارة السود ثم قيل لا يجوز للولي في
رواية الحسن عن أبي حنيفة لانه ينتظر ولو سألوا الحق الاعادة قال صاحب الهداية هو الصحيح وفي
ظاهر الرواية يجوز للولي أيضا لان الانتظار فيها مكروه ولو لم ينتظر وجاره التيمم قال شمس الاعنة هو
الصحيح ثم كما فرغ من الصلاة بطل تيممه حتى لو سجد بجنازة أخرى بعيد التيمم لها وقال أبو يوسف ان لم

(قوله ثم يحدث) أي يتسببه الحدث (قوله لأنه آمن من الفوات) لأنه يتوضأ فيبقى على صلاته (قوله وإن شرع بالتييم جازة السابعة) قال في الكافي ولا خلاف أنه إذا شرع بالتييم يتم وينى لا يلو أو جينا الوضوء ففسدت صلاته برؤية الماء فلا يمكنه الإدراك وكذا لو شرع بالوضوء ويحذف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء فإنه يتم اتفاقا وإن لم يحذف (٤٣) ويرجوا ذلك إلا ما قبل الفرائض لم يتم

اجمعا وإن لم يرج فهو موضع الخلاف اه (قوله فعتره ما يفسد صلاته) كالكلام لأن الزمان مقتض له بان يسلم عليه أحد فقرد السلام أو يهنئه بالعيد قصبه أو ما أشبه ذلك فكان خوف الفوت باعنيار عدم القضاء لانهم تشرع الا بالجماعة اه (قوله وكان في زمانه بعدنا) فكان خوف الفوت قائما فأتى على وفق زمانه اه كآكي (قوله يصلون في المصر) أي فلم يكن خوف الفوت قائما اه كآكي (قوله بالاجماع أيضا) أي كان عدم الاباحة في تلك الصورة بالاجماع اه (قوله في المن ونسي الماء في رحله) فيسيل النوم ينافي العلم كالتيسان فيافي القدن فلو صر التيم التائم على الماء ينفي أن لا يتنقض تيممه وأوجب بأن النوم ملحق بما يزيد به حالة المرور على الماء وهو كونه أعز الأشياء فتبشر القافلة برؤيته ويتصاحبوا فينتبه التائم ولم يلحق التائم ما يزيد وهو السفر منفردا بالمراد بالنائم التائم جالسا لسلا يتنقض تيممه بالنوم اه (قوله والمدركة الثاني) حاصل المدركة الثاني ان

يوجد بينهما وقت يمكنه الوضوء فله أن يصلي بذلك التيم قال (أو عيبد) أي يجوز التيم لخوف فوت صلاة عيبدنا ثم قال في البدائع الامام في العيبد لا يتم في رواية الحسن وفي ظاهر الرواية يجوز له لأنه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يتصل لا يجزيه وان كان مقتضى بحيث يدرك بعضها مع الامام لو توضأ لا يتم قال رحمه الله (ولو بناه) أي ولو كان يني بناء جازة التيم وصورة أنه أن يشرع مع الامام في صلاة العيبد ثم يحدث مقتضى أو الامام جازة التيم لبناء عند أبي حنيفة وقال ان شرع بطهارته بالوضوء لا يجوز له التيم لأنه آمن من الفوات إذا لاحق يصلي بعد فراغ الامام وان شرع بالتييم جازة السابعة لا هو توضأ يكون واجدا لله في صلاته فتفسد ولا يي حنيفة ان خوف الفوات باق لأنه يومزجة فيعتره ما يفسد صلاته فتقوت وعن أبي بكر الاسكاف أنه كان يقول هذه المسئلة مبنية على مسئلة أخرى وهي من أصل أبي حنيفة من أفسد صلاة العيبد لا قضا عليه فتقوت لا إلى بدل وعندهما عليه القضاء فتقوت إلى بدل قيل له من أين هذه الرواية فقال في نوادر الصلاة وقيل هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف جهة وبرهان لان جوابه فيما اذا كان المصلي بعيدا من المصر وكان في زمانه بعيدا من العمران وكان في زمانه ما يصلون في المصر ذكره الاستيعابي وقالوا اننا كان لا يخاف الزوال ويمكنه ان يدرك شيئا منها مع الامام لو توضأ لا يتم اجمعا لأنه ان ادرك البعض معه يتم الباقي بعده وان كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيم بالاجماع أيضا لتصور الفوات بالفساد بدخول الوقت المكروه وان كان لا يدرك شيئا منها مع الامام ولا يخاف الزوال فهذا موضع الخلاف فعند أبي حنيفة يتم وعندهما لا قال (لا قوت جمعة ووقت) واعراب قوت بالجر على انه معطوف على عيبد أي اذا خاف فوت الجمعة إلى أن يتوضأ لها أو خاف خروج الوقت في سائر الاوقات إلى أن يشتغل بالطهارة لا يجوز له التيم بل يتوضأ لانها تقوت إلى بدل والقوات إلى بدل كالفوات قال رحمه الله (ولم يعدن على به ونسي الماء في رحله) الزاوي في قوله ونسي الماء والحال وصاحب الحال هو الضمير الذي في صلى أي ولم يعدن صلى بالتييم ناسيا للماء وفي رحله حال من الماء أي نسي الماء كالتائم في رحله أو مستقر فيه وقال أبو يوسف يعيد والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره أو بغير أمره بعلمه فان كان يعيد عليه لا يعيد اتفاقا ولوطن أن ماء قد نسي فتييمه وصلى ثم تبين انه لم يقن بعيدا بالاجماع لأنه قد علم به فكان الواجب عليه الكشف فلا يعذر بترك الكشف ونحط الظن ولا يي يوسف مدركا أحدهما ان الماء في السفر من أعز الأشياء فلا ينسى لكونه سببا لصيانة النفس فلا يعذر والمدركة الثاني ان الرجل معدل الحصار كالعمران فكان الطلب واجبا كما لو صلى في ثوب نجس أو عريانا وفي رحله ثوب طاهر قد نسيه أو صلى مع العجاسة وفي رحله ما ينيلها به أو كفر بالصوم وفي ملكه رقية قد نسيها أو حكم الحاكم بالقيام ناسيا للنصر وهذا لان جوارزه عند عدم الماء هو واحد له لان رحله في يده فصار كالوكان الماء في ركوة معلقة على رأسه أو قرنة على ظهره قد نسيه ولها انه تأخر عن الماء حقيقة اذ لا قدرته بدون العلم فصار كفاقد اللو والغالب التسيان في السفر لكثرة الاشتغال والتعب والخوف وكذا الماء الموضوع على الرجل الخادفة غالب لقلته بخلاف العمران وليس الرجل في يد حقيقة بخلاف المحول على ظهره ونحو ذلك فأما الصلاة في ثوب نجس أو عريانا فقد ذكر لكرخي أنها على الخلاف وهو الاصح ولو كانت على الاتفاق فالفرق بين تلك المسئلة وأمثلةها وبين مسئلة الكتاب ان فرض السرور ازالة النجاسة فان لا إلى خلف وهناك من الوضوء فان إلى بدل وهو التيم بعدد والقائت

(قوله بخلاف التيمم) أي فان الشارع قد نقل الحكم اليه عند عدم القدرة على استعمال الماء لولا قدرته عند النسيان (قوله في الرقبة) أي لان المعترف في الماء القدره دون الملك (قوله وليس له ذلك) لان جواز التوضي يحصل بالاباحة ولا ذل في قبولها ولان الماء عند قبوله عادقلا فلوجواز التكمير بالمتوفى (٤٤) بقوله ذل ولوعرض عليه ثمن الماء لا يجب قبوله لان المال ليس عند قبوله فيلحقه القتل

سئل كذا فانت وأما حكم الحاكم بالقياس مع وجود النص فلان الشارع لم ينقل الحكم الى القياس مع وجود النص الا ترى أنه لا يجوز له أن يحكمه بالقياس اذا علم بالنص عند عالم آخر أو غلب على ظنه وان بعد بخلاف التيمم ولان الماء يوجد على عدمه دليل وهو أن الغالب في المفاوز عدمه بخلاف النص اذا لدليل على عدمه ومسئلة الرقبة قبل هي على الاختلاف والصحيح أنها بالاجماع والفرق بينهما أنه يمكن من اعتناقها بعير علم بان يقول بما لو كره عن كفايته فيكون قادرا ولا يمكنه ان يستعمل الماء بغير علم به فثبت الجزم ولان الشرط في الرقبة الملك وقد وجد وفي الماء القدرة على الاستعمال ولم يوجد ولهذا يستوى في الماء الحار والبار بخلاف الرقبة وكذا البحر ان يتنح من القبول في الرقبة اذا ملك وليس له ذلك في الماء القدره بمجرد العرض وان عدم الملك ولو كان الماء على دابة فلا يجوز له ان يملكه امانا ان كان سائقها أو راكبا فان كان راكبا وكان الماء في مؤخر الرحل فهو على الخلاف وان كان في مقدمه بعد بالاتفاق لانه يرى عينه فلا يصدر في السابق الحكم على العكس لان مؤخره بين يديه فلا يصدر بعد باتفاقا وان كان في مقدمه فعلى الخلاف وان كان قائدا اجازته كيفما كان لانه لا يعاينه فيصدر ولو كان على شاطئ النهر فعن أي يوسف روايتان في الاعادة ذكره في المحيط قال رحمه الله (ويطلبه غلوة ان ظن قربه والا لا) أي ويطلب الماء الى غلوة والغلوة مقدار رمية سهم ان ظن ان قربه ماء لان غلبة الظن توجب العمل كاليقين وان لم يظن فلا يجب عليه الطلب وقال الشافعي يجب ولا يجوز له التيمم حتى يطلبه لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا فامسوا به فان لم يجدوا الا لمن طلب ولم يجب ولهذا قال لو كره اشترى رطبا فان لم يجد فغسله لا يجوز له العدول اليه الا بعد طلب الرطب ولنا ان الوجود لا يقتضي سابقة الطلب قال الله تعالى وما وجدنا الا كرههم من عهد وان وجدنا كرههم لفاستقن وقوله تعالى فوجدنا فيها جدارا يريد ان ينقض ولم يكن منها طلب الجدار وأمثال ذلك كثيرة ولانه باطل بالمريض فانه يتيمم والماء عند فضله ان يطلبه والا فمفسرة بعدم القدرة كقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام ولهذا لا يجب عليه طلب الرقبة في الكمارات بل اذا لم يكن في ملكه جازة العدول الى الصوم بغير طلب بل له الامتناع من قبولها بعد العرض عليه ومسئلة الوكيل ليست بتظيرة لها بل هي تظيرة من لو كان في المصر أو في موضع يغلب فيه وجود الماء ولا يلزمنا التصري في القبلة حيث يجب وان لم يغلب على الظن جهتها لان جهتها موجودة يقين وانما اشبهه عليه تعيينها ولان طلب الماء في الاسفار وفي المفاوز مع اليقين بعدم الماء اشتغالها لا يفيد وهو ليس من الحكمة ثم ان غلب على ظنه ان بقره دون الميل ما يطلبه لان غلبة الظن تعمل عمل اليقين في حق وجوب العمل وان لم تعمل في حق الاعتقاد وكذا ان وجد احد ابائه عن الماء وجب عليه السؤال حتى لو صلى ولم يسأله وأخبره بالماء بعد ذلك أعادوا الاقلا قال رحمه الله (ويطلب من رقيقه فان منعه تيمم) أي يطلب الماء من رقيقه لانه مبذول عادة فكان الغالب الاعطاه حتى لو علم به خارج الصلاة وصلى بالتيمم قبل الطلب لا يجزئه وفيها ان غلب على ظنه أنه يعطيه يقطع صلاته ولا اقلا فان مضى عليه سأل به فاعطاه أعادوا الاقلا ولو أعطاه بعد المنع لم يعد قوله فان منعه تيمم لتحقق الجزم وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لو تيمم قبل الطلب أجزاءه ولا يجب الطلب عنده لان الملك خارج عن التصرف فثبت الجزم وعندهما لا يجوز لما قلنا وعن الحصان أنه

بقوله ولهذا لا يجب المح على الفقير اذا عرض عليه المال اه يحيى (قوله) والخلافة مقدار رمية سهم وفي فتاوى العتابي هي ثلثمائة ذراع الى اربعة مائة ذراع اه كافي (قوله فلا يجب عليه الطلب) قال في المجتبى هذا في الغلوات اما في العمران يجب الطلب بالاجماع اه (قوله لا يقتضي سابقة الطلب) يقال فلان وجد ماله وان لم يطلبه اه كافي وقوله سابقة الطلب الى آخره الطلب لتبين الحال محال على اقله وقد أحاط بكل شئ علمنا سبق الوجود في حقه تعالى لا يستلزم سابقة الطلب اه يحيى (فرع) يتلى الحاج بحمل ما من من هدية ويرص رأس القيمة قائم يحق العطش ونحوه لا يجوز له التيمم قال المصنف في الجنيس والحيلة فيه أن يهبطه ثم يستودع منه وقال قاضيان في فتاواه هذا ليس صحيح فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن أو بغيره لا يجوز له التيمم فاذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم اه ويمكن أن يفرق بان

الرجوع تلك بسبب مكره وهو مطلوب لعدم شرعها فيجوز ان يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة لا خلاف كما لا يخفى بخلاف البيع اه كمال (قوله ولهذا) لان المعترف عدم القدرة لا عدم الوجود اه (قوله تعمل عمل اليقين) فان قيل لو كان غالب الرأي كالتحقق لوجب التأخير فيما اذا غلب على ظنه أنه يجد الماء في آخر الوقت قلنا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجحما الله أن التأخير حتم ولان غلبة الظن ثم رأى أنه يصير بقر الماء ونا غلبه ظنه أنه بقر الماء اه كافي (قوله انه لو تيمم قبل الطلب) وفي المبسوط ان كان مع رقيقه

ما فضله أن يسأله الأعلى قول الحسن بن زياد حيث يقول لا يسأله لأن في السؤال ذلًا وفيه بعض الخرج والتيمم شرع لرفع الخرج وجه ظاهر الرواية أن ماء الطهارة مبذول عادة وليس في سؤال ما يحتاج إليه منة فإنه عليه الصلاة والسلام سأل بعض حواريه عن غيره اه كآكي (قوله والاول أشبه) قال في الاختيار والاول أحسن بالفقه والمذكور في النوادر وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الأجزاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان برأسه ووجهه ويديه جراحته والرجل لاجراحتها يتيمم سواء كان لا كثر من الأجزاء الجريحية أو صعبا والآخرون قالوا ان كان لا كثر من كل عضو من أعضاء الوضوء المذكورة جريحتها والكثير الذي يجوز معه التيمم والاقلا اه كال

باب المسح على الخفين

انما حره وان كان الوجه فيه تقليده على التيمم لكونه خلفا عن البعض لاه (٤٥) ثابت بالسنة والتيمم بالكفاي يكون

أقوى اه ع (قوله في المتن صح المسح) قال العيني وبه بقوله صح على انه اذا ترك المسح فلا بأس عليه بخلاف التيمم فإنه فرض عند عدم الماء اه (قوله وفيه ضعف) يمكن ان يجاب عنه باننا سلمنا انه غير واجب والا به انما تدل على الوجوب اليه ما لو كان غاية للفعل وهو ممنوع لانه يجوز ان يكون غاية للمحل الذي يجوز عليه المسح فلا يلزم المسح الى الكعبين اه رازي قال في الهداية

لاخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه فرادى حنيفة فيما اذا غلب على طلبه منعه لياه وهرادها عند غلبة الظن بعدم المنع قال رحمه الله (وان لم يعطه الا بشئ مثلهوه عنه لا يتيمم) لانه قادر على الماء والمراد بالظن الفاضل عن حاجته على ما تقدم فان طلب الزيادة على ثمن المتسل لا يلزمه الغبن الفاحش قال في النوادر وهو ضعف القيمة في ذلك المكان وروى الحسن عن أبي حنيفة انما قدر ان يشتري ماء يساوي درهمين درهم ونصف لا يتيمم وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين قوله (ولا التيمم) أي وان لم يكن له عنه تيمم لتحقق العجز قال رحمه الله (ولو أكثره مجردا تيمم) أي ولو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مجردا في الحدث الأصغر أو أكثر جميع يديه مجردا في الحدث الأكبر تيمم لان تولا أكثر حكم الكل قال رحمه الله (وبعكس يغسل) أي اذا كان الصبح أكثر من الجروح يغسل لما قلنا قال رحمه الله (ولا يجمع بينهما) أي بين التيمم والغسل لما قبله من الجمع بين البدل والمبدل ولا نظيره في الشرع فيكون الحكم لا أكثر بخلاف الجمع بين التيمم وسؤر الحمار لان الفرض يتأذى بأحدهما لا بهما فجمعنا بينهما لكان الشك وان كان النصف جرحا والنصف ميمالا روايته فيه واختلف فيه المشايخ فمنهم من أوجب التيمم لانه طهارة كاملة ومنهم من أوجب غسل الصبح ومسح الخرج لانها طهارة حقيقية وحكيمة فكان أولى والاول أشبه ولو كان بأكثر مواضع الوضوء جراحة يخشى لمس المسح بها أكثر مواضع التيمم جراحة يضر التيمم لا يغسل وقال أبو يوسف يغسل ما قدر عليه ويغسل ويغسل والله أعلم

(باب المسح على الخفين)

قال رحمه الله (صح) أي صح المسح لما ورد فيه من الاخبار المستفيضة حتى روى عن أبي حنيفة رحمه الله انه قال ما قلت بالمسح حتى وردت فيه آثارا وضوا من الشمس حتى قال من أنكرك المسح على الخفين يخاف عليه الكفر وقيل على قياس قول أبي يوسف يكفر باحده لان المشهور عنده بمنزلة التواتر وعلى قول محمد لا يكفر لانه بمنزلة الآحاد عنده ومنهم من قال جواز المسح ثبت بالكتاب أيضا على قراءة الجرح وفيه ضعف لان المسح الى الكعبين غير واجب جملة ثم المسح على الخفين رخصة ولو أتى بالعزيمة بعد

كل كعتين الاخرين من الطهر للسافر ولا يؤجر على فعل غير المشروع أجيب بانهم من الرابع مادام المكلف لا يمس الخف ولا شك انه زرع فانما زرع سقطت الرخصة في حقه فيغسل وانما يثبت بتكف التزوع والغسل فيصير كركلة السفر لقصد الاجز وقول الرستغيني أحسن إلى أن يمسح إمامنا في التهمة عن نفسه فان الرافض لا يرونه وإمامنا بقراءة الجرح مدفوع بعدم صحة الثاني على ما علمت وعدم تأني الاول في موضع يعلم أن الحاضر ين لا يهتمونه لعلمهم بحقيقة حاله أو جهلهم بوجوده من الرافض فلا ينبغي إطلاق الجواب بل ان كان محل التهمة هذا ومبنى السؤال على انه رخصة اسقاط ومنعه شارح الكفر وخطأهم في تمثيلهم به في الاصول لها لانه منصوص على انه لو خاض ماء بغيره فأنفصل أكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف لغسلهما من غير زرع أجرا عن الغسل حتى لا يبطل بعض المدة فعلم أن العزيمة مشروعة مع الخف اه ومبنى هذا القطعة على صحة هذا الفرع وهو منقول عن الفتاوى الطهرية لكن في صحة نظر فان كلهم متفقة على أن الخلف اعتبر شرعا ما تعسرا به الحدث الثاني القدم فتية القدم على طهارتها وما بالحدث ما خلف

في اليمين واليسار ونحوه منع الممسح للمعدورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وهذا يقتضي أن غسل الرجل في الخلف
 وعلمه سواء إذا لم يتصل معه ظاهر الخلف في أنه لم يزل بها الحدث لأنه في غير محله فلا تجوز الصلاة لأنه صلى مع حدث واجب الرفع
 إذ لو لم يجب غسل الخلف لكان لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح وصار كالوترك ذراعيه وغسل محاسن وجهه واجب الغسل
 كالفضد ووزنه في الظهيرة بلا فرق لو أدخل يده تحت الحر موقين فمسح على الخفين وذكروا أنه لم يجز وليس إلا أنه في غير محل الحدث
 والأوجه في ذلك الفرع كون الأحرار إذا خاض النهر لا يتلألأ الخلف ثم إذا انقضت المدة كما لا يتقيد بها حصول الغسل بالخوض والتزح
 انما وجب الغسل وقد حصل انتهى ما قاله الكمال رحمه الله (قوله باعتبار النزح والغسل) فيصير كترك السفر لقصد الأجزاء التي لا تلتصق
 بالتمام اه (قوله مادام متخففا أيضا) يعني كأن العزيمة وهو تمام الصلاة لم يتبق مشروعة اه (قوله حتى انغسل أكثر رجله)
 قال الشيخ عز الدين الرازي (٤٦) الطهراني في شرحه المسمى بكشف الدقائق يمكن أن يجاب عنه بان المراد بعدم مشروعية

العزيمة عدم لزومها لعدم جوازها وانما يبطل المسح بدخول الماء في الخلف لعدم جوار الجمع بين البسمل والمبديل اه (قوله حقيقة) أي وهي ما لم يتبق العزيمة مشروعة في محل الرخصة (قوله أحدهما) أي وهو ما بقي فيه دليل الحرمة والحرمة جميعا (قوله وتناول) أي بالأكراه (قوله والنوع الثاني من الحقيقة) وهو ما بقي فيه دليل الحرمة دون الحرمة (قوله أحدهما) وهو ما لم تكن العزيمة مشروعة أصلا في محل الرخصة ولا في غيرها (قوله والنوع الثاني) أي وهو ما بقي العزيمة مشروعة في الجملة أي في غير محل الرخصة اه (قوله الحديث صفوان بن عسال) بفتح العين وتشديد السين المهملة بياع العسل

ما رأى جواز المسح كان أولى لأنه أشق وأورد على هذا في الكافي فقال فان قلت هذم رخصة اسقاط المعروف في أصول الفقه فينبغي أن لا يثبت باتيان العزيمة إذ لا يتبق العزيمة مشروعة إذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلاة قلنا العزيمة لم يتبق مشروعة مادام متخففا أيضا والثواب باعتبار النزح والغسل وإذا نزع صارت مشروعة (قال العبد الضعيف) وهذا سهو فان الغسل مشرووع وان لم ينزع خفيه ولا جعل ذلك يبطل مسحه إذا خاض الماء ودخل في الخلف حتى انغسل أكثر رجله ذكر في طائفة الكتب ولولا أن الغسل مشرووع لما بطل بغسل البعض من غير نزع وكذا لو تكلف وغسل رجله من غير نزع الخلف أجزاء من الغسل حتى لا يبطل بإقتضا الملة وفي الجملة أن الرخصة استباحة المحرم مع قيام الحرمة ودليلها أن يعامل معاملة المباح وهي غير مباعدة حقيقة لكنه لا يأثم كالغفوة بعد الجنابة وهي نوعان أحدهما حقيقة والأخرى مجازة للحقيقة نوعان أحدهما أنحف من الآخر كإكراه كلمة الكفر حاله الأكرام وتناول مال الغير والافتقار في رمضان والجنابة على الأحرار والنوع الثاني من الحقيقة ما يرخص فيه مع قيام السبب كقسط المريض والمسافر وأما الجاهل فنوعان أيضا أحدهما أنهم وهو ما وضع عنان الأصم والأغلال التي كانت في الأمم الماضية والنوع الثاني من الجاهل ما سقط عن العبد بخروج السبب من أن يكون موقفا للحكمة في حقه وان كان مشروعا في حق غيره أو في حقه في غير هذه الحالة كقصر صلاة المسافر وسقوط تعيين المبيع في السلم وسقوط غسل الرجل مع الخلف وتناول الميتة والنحر حاله الاضطراب هكذا ذكره وفي جعلهم مسح الخلف من هذا القبيل نظر على ما بينا قال رحمه الله (ولو امرأة) أي ولو كان المسح امرأة لا تحل الخطاب بينهما وهذا لأن الخطاب الوارد في حق أحدهما يكون واردا في حق الآخر ما لم ينص على التخصيص قال رحمه الله (لا جنبا) أي لا يجوز للجنب المسح لحديث صفوان بن عسال أنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يا امرئانا كما سفرنا أن لا تزغ خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة لكن من غائط أو بول أو نوم ولأن الرخصة للرجوع عما ينكر ولا يخرج في الجنابة لعدم التكرار وصورة ما يكون جنبا أن يلبس خفيه وهو على وضوء ثم يجنب وهو في مدة المسح فانه ينزع خفيه ويغسل رجله وكذا المسافر إذا جنب في المدة وليس عندهما فتيمة ثم أحدث ووجد من الماء يكتفي وضوءه لا يجوز له المسح لأن الجنابة سرية في

وصفوان هذا من كبار الصحابة قال النووي غزاه رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنتي عشرة غزوة اه قال في فتح القديين القدير قالوا جاز المسح بعد اللبس على طهارة التيمم أو الوضوء المقارن هو أو اللبس للحدث بعد الوقت كان رافعا للحدث الذي يحصل للقدم لأن الحدث الذي يظهر هو الذي كان قد حل به قبل التيمم حال ذلك الوضوء لكن المسح انما يزيل ما حصل بالمسح بناء على اعتبار الخلف ما عاشر طائفة الحديث الذي يطرأ بعدهما إلى القدمين بدليل أنه لو لبس على حدث بالقدمين لا يمسح فلو اعتبر المسح عليه رافعا لما بالقدمين لحاز وهذا أولى من تعليله في شرح الكترا المنع على التيمم يكون التيمم ليس طهارة كاملة لما علمت من أنها كالتيمم بالماله ما بقي الشرط اه (قوله أنا كما سفرنا) جمع مسافرا (قوله فانه ينزع خفيه) أي إذا أراد ان يغتسل ليس له أن يمسح على خفيه اه (قوله فتيمة) الحاصل ان خف المسافر لو منع من حلول الجنابة بقدومه بجارته المسح إذا توضأ بعد التيمم للحدث الأصغر لأن لبسه الخفين قبل الجنابة كان على طهارة كاملة وهي طهارة الوضوء لكنه لا يمنع محل الجنابة بقدومه ثم زالت التيمم لكن زوالها ليس طهارة كاملة لكون طهارة التيمم ضرورية ودوام اللبس بعد التيمم في حكمه لا يشاء فكأنه ليس خفيه بعد التيمم ابتداء واللبس بعده لا يبيح المسح إذا توضأ لأنه ليس على طهارة كاملة

فبزرعهما ويغسلهما ثم يلبسهما فإذا أحدث بعد ذلك وتوضأ جازاه المسح لأن الخلف مانع من هذا الحدث الأصغر حيث كان يلبس على طهارة الوضوء وهي كاملة هكذا يفهم اه يحيى (قوله والتيمم ليس بطهارة كاملة) إن أريد بعدم كمالها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع وإن أريد عدم إصابة الرجلين في الوظيفة حساً فممنوع تأثيره في نفي الكمال المعتبر في الطهارة التي يعقبها اللبس اه كمال (قوله فان أحدث بعد ذلك) أي بعدما توضأ وغسل رجليه ثم لبس خفيه (قوله في المتان لبسهما على وضوء تام إلى آخره) سأل دمه وقت الوضوء واللبس أو وقت الوضوء دونه أو على العكس فإنها لا تمسح به عند خروج الوقت أما لو كان الدم منقطعاً وقت الوضوء واللبس فيجوز لها المسح هذا إذا خرج الوقت أما في الوقت لو سبقها الحدث تمسح في أي وجه كان كذا في الجامع الكبير لقاضيان اه كآكي نقلت من خط الشيخ العلامة قارئ الهداية رحمه الله حاشية على شرح الكتفي هذا الحمل نصها مستحاضة أو من به جرح سائل ومن في معناه توضأ والدم سائل أو وهو منقطع ثم سأل الدم قبل اللبس أو بعد لبس أحد الخفين قبل لبس الآخر له المسح مادام الوقت إن أحدث فيه فلو لم يحدث حتى خرج الوقت لا يجوز له المسح ولو توضأ أو الدم منقطع ولبس الخلف (٤٧) وهو منقطع ثم سأل الدم بعد لبس الخفين له أن يمسح سواء انتقض وضوءه بعد ذلك بخروج الوقت أو بغيره يوماً أو ليلة إن كان مقبلاً وثلاثة أيام ولياليها إن كان مسافراً وعند سفر يمسح في الخليل لأن طهارته كاملة مادامت هذه العلة الأنا نقول في الأول الطهارة ليست بكاملة ولهذا ينتقض بخروج الوقت فعلى هذا قد أبهم الشارح اه (قوله مع الطهارة) أي الكاملة قبل الحدث (قوله والا كان رافعا) أي والأفلا فائدة في المسح حينئذ اه (قوله كوضوء المستحاضة) أي إذا لبست الخلف على السيلان اه هداية (قوله لأن وضوءه ناقص) لأن نية التبريد من الماء عند

القديم والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح إذا لبسهما على طهارته فبزرعهما ويغسلهما فإذا تزغ وغسل رجليه ولبس خفيه ثم أحدث بعد ذلك وعند من الماعيا يكتفي وضوءه فإنه يتوضأ به ويمسح على خفيه لأن هذا الحدث يمنع الخلف من السراية إلى القديمين لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة ولو لم يكن بعد ذلك بعبء كثير عادت جبا فإذا دخل عليه وقت صلاته وعند ما يكفيه لوضوءه لا غير تيمم لأنه جنب ولا يتوضأ به لأنه لا يقيد فان أحدث بعد ذلك وليس معه الماء إلا هذا المقدار فإنه يتوضأ به ويغسل رجليه ولا يمسح على خفيه وإن كان في المنتلاد كرنا أنه طاب جنباً لوجود الماء الكثير فان أحدث بعد ذلك وليس معه ماء إلا قدر ما يكفي الوضوء وتوضأ ومسح على خفيه وعلى هذا تجرى المسائل قال رحمه الله (إن لبسهما على وضوء تام وقت الحدث) لأن الخلف شرعاً ما عا فلا يثبت من اللبس مع الطهارة والا كان رافعا قوله على وضوء تام احتراز عن وضوء غير مسبغ بأن بقي من أعضائه لمسة لم يصحها الماء أحدث قبل الاستيعاب لا يجوز له المسح وهو احتراز من وضوء ناقص بأي شيء كان نقصه كوضوء المستحاضة ومن بعناها إذا لبسوا الخلف ثم خرج الوقت وكالتيمم إذا لبس خفيه ثم وجد الماء فانهم لا يمسحون لعدم اللبس على وضوء تام لأنه بخروج الوقت يظهر الحدث السابق وكذا بوجوب الماء ولو جاز كان الخلف رافعا ويحترز أيضاً من الوضوء لبيد التمسك لانه وضوء ناقص فلا يجوز له المسح في رواية ويجوز في أخرى كسور الحمار وقوله وقت الحدث أي تام وقت الحدث يشير إلى أنه لا يشترط التمام وقت اللبس بل وقت الحدث حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم أتم الوضوء قبل أن يحدث جازاه المسح عليه لوجود التمام عند الحدث وكذا لو لبس خفيه بعد تلوخاض الماسح حتى دخل الماء وانفلتت رجلاه أو أتم سائر الأعضاء ثم أحدث جازاه أيضاً قلنا ثم إن قوله وقت الحدث زيادة بلا فائدة لأن قوله إن لبسهما على وضوء تام يعني عنه لأن اللبس يطلق على ابتداء اللبس وعلى الدوام عليه ولهذا يحنث بالدوام عليه في عينه لا يلبس هنا التوب وهو لا يسه فيكون معناه أن وجد لبسهما على وضوء تام سواء كان ذلك اللبس ابتداء أو بالدوام عليه فلا حاجة إلى تلك الزيادة وقال الشافعي لا يثبت لبسهما على وضوء تام ابتداء حتى لو غسل إحدى رجليه

أي حينئذ ولهذا لو وجد في خلال صلاته فقد صلاته فلا يجاز المسح كل هذا يدل البديل ولا يجوز اه كآكي (قوله جاز) أي المسح اه (قوله كسور الحمار) إذا توضأ بسور الحمار وتيمم ثم لبس الخلف فأحدث ولم يجد ماء مطلقاً ووجد سور الحمار جازاه التوضي به والتيمم ويمسح في هذا الوضوء رواية واحدة أما نبيد التفرقة به روايتان (قوله وعلى الدوام عليه) لأن الدوام فيما يستدام حكم البقاء قال تعالى فلا تقعد بعد الذكري مع القوم الظالمين سمى دوام القعود قعوداً اه (قوله سواء كان ذلك) أي الذي على وضوء تام اه (قوله فلا حاجة إلى تلك الزيادة) فيه نظر لأن تلك العبارة ليست بظاهرة في حالة الدوام بل المتبادر منها الابتداء اه يحيى (قوله في المتان لبسهما على وضوء تام) المتبادر منها أعتى قوله إن لبسهما على وضوء تام الابتداء وحينئذ تكون موافقة لذهب الشافعي في اشتراط كمال الطهارة قبل اللبس (قوله على وضوء تام) بأن لبس الخلف بعدان توضأ اه قال في شرح الطحاوي ولو لم يجد الماء لسور الحمار أو البغل فتوضأ ولبس خفيه ثم أحدث قبل أن يقرنه بالتيمم ومعه سور الحمار فإنه يتوضأ به ثم يمسح على خفيه لأنه في حق سور الحمار أدخل رجليه في خفيه على طهارة كاملة والتيمم ليس له في الرجلين أثر فصار وجوده وعدمه سواء وإن كان لا يجوز لها إقامة الصلاة بغير تيمم معه وفي البدائع ولو لبس خفيه على طهارة النيذ ثم أحدث فان لم يجد ماء مطلقاً نال

أى خفيفه وان وجد ما سطره خفيفه وتوضاً وغسل قدميه لأنه ليس يطهروا عند وجود الماء المطلق وكذا الوضوء بأسر الجمار
 وليس خفيفه ولم يتيمم حتى أحدث جازاً أن يتوضأ بأسر الجمار ويصلي لان شور الجمار ان كان طهوراً فالتيمم
 أفضل وان كان الطهور هو التراب فالقدم لا حظ له في التيمم اهـ ولو قطعت إحدى رجليه وبقي منها أقل منه أى قدر ثلاث أصابع
 أو بقي ثلاث أصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فليس على العصبية والمقطوعة لا يسع لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من
 الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا يسع اهـ كمال رحمه الله (قوله حتى ينزع الأولى) قال العيني في شرح الجمع وثمره الاختلاف تظهر
 في مسائل منها أنه لو لبسها قبل غسلها ثم ناض ما عظمها فوصل الماء إلى رجليه وسائر أعضاء الوضوء جازاً المسح عند اختلافهم
 (قوله ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام) جواب عن استدلال مقدر الشافعي رحمه الله (قوله لان ذلك غير منصور عادة) أى في لبس الخفاف
 (قوله وللشافعي ثلاثاً) فانا (٤٨) كملت ليس له ان يسع بعدها حتى ينزع ويغسل رجليه وهذا اذا لم يكن معذوراً فان

فادخلها الخلف ثم غسل الأخرى فادخلها الخلف لا يجوز له أن يسع حتى ينزع الأولى ثم يدخلها فيه
 كما كانت قلنا هذا اشتغال بما لا يبيد لان نزعها ثم لبسه من غير أن يلزمه غسل ما تحته ليس فيه حكمة
 فلا يجوز اشتراطه ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام ادخلتها وهما طاهرتان أى أدخلت كل واحدة
 الخلف وهي طاهرة لانها ما اقترنا في الطهارة والادخال لان ذلك غير منصور عادة وهذا كما يقال دخلنا
 البلد ونحن ركان يشترط أن يكون كل واحد ركان عند دخولها ولا يشترط أن يكون جميعهم ركاناً
 عند دخول كل واحد منهم ولا اقترانهم في النخول قال رحمه الله (وما وليه للقيم وللشافعي ثلاثاً) هذا
 بيان لمدة المسح أى صح المسح يوماً وليه إلى آخره لقوله عليه الصلاة والسلام للشافعي ثلاثاً أياماً وليه
 ويوم وليه للقيم قال رحمه الله (من وقت الحدث) بيان لاول وقت مدة المسح أى يسع يوماً وليه
 وثلاثاً من وقت الحدث الى وقت الحدث لان الخلف عهداً ما تعبر من وقت المنع ولان ما قبله ليس
 بطهارة المسح وانما هو طهارة الغسل فلا يعتبر قال رحمه الله (على ظاهرهما) بيان لطل المسح حتى
 لا يجوز مسح باطنه أو عقبه أو ساقيه أو جوانبه أو كعبه نقول على رضى الله عنه ولو كان الدين بالرى
 لكان باطن الخلف أولى بالمسح من أعلاه لكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسح على ظاهرهما
 خطوطاً بالأصابع قال رحمه الله (مرة) أى يسع مرة لانه مسح فلا يسع فيه التكرار بخلاف الغسل
 وقدم الفرق في موضعه قال رحمه الله (ثلاثاً أصابع) بيان لتقدير المسح حتى لو مسح بأصبع
 واحدة ثلاث مرات من غير أن يأخذ ما يجدي لا يجوز لو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات وأخذ
 لكل مرة ما يجدي جازاً لوجود المقصود ولو أصاب موضع المسح ماء أو مطر قدر ثلاث أصابع جازاً وكذا
 لو مشى في حشيش مبتل بالمطر لقلنا ولو كان مبتلاً بالطل أو أصاب الخلف طل قدر الواجب قبل يجور
 لانه ماء وقيل لا يجوز لانه تنقر دابة في البصر يجنبها هو والاول أصح ويصبر قدر ثلاث أصابع
 من كل رجل على حدة حتى لو مسح على إحدى رجليه مقدار أصبعين وعلى الأخرى مقدار خمسة
 أصابع لا يجزيه والمعتد فيه أصابع اليد لانها آلة المسح وكثيرها يقوم مقام الكل وقال الكرخي
 يعتبر بأصابع الرجل كفى الطرق والاول أصح ثم الشيخ رحمه الله تعالى ذكر قدر الآلة ولم يذكر
 قدر المسوح فكأنه استغنى عنه ببيان الآلة لحصول المقصود بها انه مقدار ثلاث أصابع فلذا مسح
 بها القصد الغرض فيكون بيانها جميعاً قال رحمه الله (يبدأ من رؤس الأصابع الى الساق) هكذا

كان صاحب جرح لا يرقأ
 ونحوه ليس له المسح الا في
 وقت الصلاة فلذا خرج
 وقت الصلاة ودخل آخر
 وجب النزاع ان كان توضاً
 وليس على السيلان والا
 يستكمل المدة كغيره اهـ
 راد الفقيه (قوله من وقت
 الحدث) أى لا من وقت
 اللبس اهـ (قوله الى وقت
 الحدث) أى الى مثل وقت
 ذلك الحدث من اليوم الثاني
 (قوله لان الخلف عهداً ما)
 أى من مرآة الحدث الى
 القدم ولا يشترط تسيراً
 لتعذر النزاع والحاجة الى
 النزاع عند الحدث اهـ
 (قوله في المتن على ظاهرهما)
 ويتعلق الجمار والجسور
 بالمحذوف أى يسح اهـ ع
 وقال الرازي متعلق بقوله
 صح اهـ (قوله بالمسح) أى
 من أعلاه وفي نسخة من

ظاهرة اهـ (قوله خطوطاً) نصب على الحال أى محططاً وفي الجتهى اظهار الخطوط في المسح ليس بشرط في ظاهر نقل
 الرواية اهـ كآكى وفي هذا إشارة الى أنه لا يشترط التكرار اذا الخطوط انما تكون اذا مسح مرة اهـ مستصحب (قوله في المتن ثلاث
 أصابع) يتعلق بالمحذوف الذى قدرناه اهـ ع وقال الرازي متعلق بمحذوف تقديره صح اهـ (قوله لكل مرة ما يجدي جازاً) أى ان مسح
 كل مرة غير ما مسح قبل ذلك اهـ شرح الوفايتوذ كرفى الذخيرة أن المسح برؤس الأصابع يجوز ان كان الماء متقاطراً ولو مسح بنظر
 الكف جازاً لكن السنن يابنها شرح وقاية اهـ (قوله أو أصاب الخلف طل) قال في المصباح الطل المطر الخفيف ويقال أضعف المطر
 اهـ (قوله يعتبر بأصابع الرجل) أى لان المسح يقع عليه وهي أكثر المسوح فأعطى له حكم الكل كفى الطرق اهـ معراج (قوله والاول
 أصح) اذا المسح فعل يضاف الى الفاعل لا الى المفعول فتعتبر الآلات اهـ معراج وصاحب الرجل الواحد يسح اهـ غاية (قوله في المتن
 يبدأ من رؤس الأصابع الى الساق) لما بين مقدار الواجب استأنف الكلام لبيان الكيفية على الوجه المسنون وقال يبدأ الى آخره

مسكين وعن الحسن عن أبي حنيفة انه يمنع ما بين أطراف الأصابع إلى الساق وفي قول المنصف من الأصابع إلى الساق إجمالا لأنه لان الغاية لا تدخل تحت المغيا اه مجتبي ولو بدأ من قبل الساق بإزالة الأثر ترك السنة اه مسكين (قوله في المتن والخرق الكبير) بالياء الموحدة وبالهاء المثلثة أيضا اه ع (قوله في المتن وهو قدر ثلاث أصابع القدم أصغرها) وما ذكر من اعتبار أصابع الرجل رواية الزوائد وفي الأجناس في اعتبارها مضمومة أو منفرجة اختلاف المشايخ قال بعضهم قدر ثلاث أصابع الرجل مضمومة لا منفرجة اه كاتبي وقوله أصغرها بالجر بدل من الأصابع ويجوز الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف أي هي أصغرها والنصب على تقدير أعني اه ع قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله سواء كان الخرق في ظاهر الخف أو في باطنه أو في ناحية العقب والحكم لا يختلف يعني إذا كان الخرق مقداره ثلاثة أصابع من أي جانب كان فذلك يمنع جوار المسح وذكر خمس الأئمة (٤٩) الخلواني وشيخ الاسلام المعروف

بخواهر زاده رحمه الله أنه إذا كان المكشوف من قبل العقب أكثر من المستور لا يجوز المسح عليه والمروي عن أبي حنيفة رحمه الله في هذا الصورة أنه يمنع حتى يسدوا أكثر نصف العقب كذا في المحيط شرح الكنز للشيخ مسكين رحمه الله (قوله لان الأصل في القدم هو الأصابع) حتى يجب بقطعها اليد اه ع ولو كان في خف واحد خرق في مقدم الخف قد سد أصبع وفي مؤخره مثل ذلك وفي جانبه مثل ذلك كل ذلك كان في الأصل من الساق لا يجوز لانه إذا جمع يصير قدر ثلاثة أصابع اه فتاوى قاضيان رحمه الله (قوله والاول أصح) أي لان منع الخرق باعتبار أنه يغسل بالمشي وهو بالرجل بخلاف المسح فإنه باليد اه يحيى (قوله يعتبر أكثرها) أي وهو ثلاثة

نقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم ولا المسح بدل الغسل فيكون معتبرا به وهذا بيان السنة حتى لو بدأ من الساق إلى الأصابع جاز لحصول المقصود لانه خلاف السنة قال رحمه الله (والخرق الكبير يمنع) أي يمنع المسح لانه لا يمكن مواطبة المشي معه فصار كالفافة قال رحمه الله (وهو قدر ثلاث أصابع القدم أصغرها) أي الخرق الكبير قدر ثلاث أصابع القدم أصغرها لان الأصل في القدم هو الأصابع والثلث أكثرها فيقوم مقام الكل والاعتبار بالأصغر للاحتياط وفي رواية الحسن يعتبر أصابع اليد اعتبارا بالمسح وهو قول الرازي والاول أصح ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة على ما يأتي وانما يعتبر الأصغر انما تكشف موضع غير موضع الأصابع وأما انما تكشف الأصابع نفسها يعتبر أن يكشف الثلاث أيها كانت ولا يعتبر الأصغر لان كل أصبع أصل بنفسها فلا يعتبر غيرها حتى لو انكشف الأبهام مع جارتها وهما قدر ثلاث أصابع من أصغرها يجوز المسح فان كان مع جارتها لا يجوز المسح وفي مقطوع الأصابع يعتبر الخرق بأصابع غيره وقيل بأصابع نفسه لو كانت قائمة والخرق المانع هو المنفرج الذي يرى ما تحته من الرجل أو يكون منضمًا لكن يفرج عند المشي ويظهر القدم منه عند الوضع بأن كان الخرق عرضا وان كان طولا يدخل فيه ثلاث أصابع فأكثر ولكن لا يرى شيء من القدم ولا يفرج عند المشي لصلابته لا يمنع المسح ولو انكشف الطهارة وفي داخلها بطانة من جلد أو خرقة مخروقة بالخف لا يمنع والخرق فوق الكعب لا يمنع لانه لا عبادة بلبسه والخرق في الكعب وما تحته هو المعتبر في المسح وقيل لو كان الخرق فوق القدم لا يمنع ما لم يبلغ أكثر القدم لأن موضع الأصابع يعتبر أكثرها فكذلك القدم كذا في الغاية قال رحمه الله (ويجمع في خف لاهيما) أي ويجمع الخرق في خف واحد لاني خفين لان الرجلين عضوان حقيقة فعمل بهما أي بالحقيقة ولم يجمع ولهذا لم يجرى نقل البلية من احدهما إلى الأخرى اعتبار الحقيقة وجعلت في حكم عضو واحد في منع المسح على احدهما وغسل الأخرى احترازا عن الجمع بين الأصل وبدله فيما هو كعضو واحد الأثرى إلى قوله تعالى وأرجلكم إلى الكعبين ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد على الاحاد فتناول رجلا واحدا ولكن لما جعلت في الحكم كعضو واحد تناولهما الأمر فوجب غسلهما ثم الخرق الذي يجمع أقله ما يدخل فيه المسلة وما دونه لا يعتبر الخلقا قاله بمواضع الخرز قال رحمه الله (بخلاف العجاسة والاسكشاف) أي بخلاف العجاسة المتفرقة حيث يجمع وان كانت متفرقة في خفيه أو ثوبه أو بدنه أو مكانه أو في المجموع وبخلاف انكشاف العورة المتفرقة كما انكشاف شيء من

(٧ - زيلعي اول) أصابع ولو بدأ ثلاثة من أمامه اختلف المشايخ قال بعضهم لا يجمع وقال بعضهم يمنع وهو الصحيح اه بائع قال في الجوهر في المحيط اذا كان يسد قدر ثلاث أصابع وأما هلها مستورة قال السرخسي يمنع وقال الخلواني لا يمنع حتى يسد قدر ثلاث أصابع بكالها وهو الأصح اه (قوله في المتن ويجمع في خف لاهيما) لقائل أن يقول لا داعي إلى جمعها وهو اعتبارها كأنها في موضع واحد للمسح لان امتناعه فما اذا اتحد المكان حقيقة لا تنقسم معنى الخف بامتناعه قطع المسافة المعتادة لانه لا فائز الاسكشاف من حيث هو انكشاف والالوجب الغسل في الخرق الصغير وهذا المعنى متفق عند تعرفها صغيرة كقدر الحصة والقوله لا مكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل البادية قاله الكمال رحمه الله (قوله فوجب غسلهما) والاحكام كعضو واحد في وجوب الغسل وارة العجاسة المانعة احتياطا وعملا كذا في جميع الخرز وان كان الاحتياط في ذلك لان المسح رخصة فلا تناسبه التضييق بإيجاب الاحتياط اه يحيى (قوله المسلة) بكسر الميم الابد العظيمة

(قوله تمنع جواز الصلاة) أي ان يبلغ المجموع ربع عضو عن (قوله و نزع خف) ذكر لفظ الواحد ولم يقل نزع الخفين ليشيد أن نزع أحدهما ناقض فانه اذا نزع أحدهما وجب غسل إحدى الرجلين فوجب غسل الأخرى اذا لاجع بين الغسل والمسح اه ش وقاية واعلم بان نزع الخدين قبل انتفاض الطهارة التي لبس به الخفين لا يضره وان تكرر لان الطهارة قائمة وخلع الخفين ليس يحدث كذا بخط قارى الهداية رحمه الله وتغنيبه (قوله يسرى الى القدمين) فكأنه نوضاً ولم يغسل رجله فعليه غسلهما اه كافي (قوله أو أكثرها) يعني اذا أخرجه فاصداً اخراج الرجل بطل المسح حتى لو بناه اعادتها فأعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان أعرج جئى على صدر قدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخف الى الساق لا يمسح والى مادونه يمسح أما لو كان الخف واسعاً يرتفع العقب برفع الرجل الى الساق ويعود بوضعه فلا يمسح اه كمال (قوله والانتقض) فمجدد رحمه الله اعتبر محل المسح لان خروج ما وراه كذا خروج اه (قوله وقال بعض المشايخ (٥٥) ان أمكن الى آخره) قال في القح وهذا في التحقيق هو مرعى نظر الكل في نقض

بجروج العقب ليس الا انه وقع عنده انه مع حلول العقب في الساق لا يمكنه متابعة المشى فيه وقطع المسافة بخلاف ما اذا كانت تعود الى محلها عند الوضع ومن قال الاكثر فلفظه ان الامتناع منوط به وكذا من قال يكون الباقي قدر الفرض وهذا الامور انما يتحقق على المشاهدة ويظهر ان ما قاله ابو حنيفة أولى لان بقا العقب في الساق يقلق عن مداومة المشى دوماً على الساق نفسه اه (قوله في المستر ان لم يحث ذهاب رجله من البرد) قال الزاهدى رحمه الله وان مضى وهو يخاف البرد على رجله بالسفر يستوعبه بالمسح كالجبار اه (قوله فانه يمضي على صلاته) لانه لا فائدة في القطع لان حاجته

فخرج المرأة وشى من ظهرها وشى من بطنها وشى من خلفها وشى من ساقها حيث يجمع لمنع جوار الصلاة والفرق بين الخفو بينهما أن الحرق في الخف انما يمنع لكونه مانعاً للتتابع المشى فيه وان الحرق في أحدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر والنجاسة تمنع الجواز لكونه حاملاً لها أو مجاوراً وهو متصل لكل أو مجاوره وكذا الانكشاف انما يمنع لكونه غير ساتر لعورته وهو يوجد في الكل ولان البدن كله كعضو واحد في الحكم ولهذا يجوز نقل البهة من عضو الى عضو في الجنابة فجعلنا عضو واحد في حق النجاسة والانكشاف احتياطاً وهذا بخلاف الخف لانه شرع رخصة فلا يناسب التضييق ثم كيفية جمع الخروق في الخف ظاهر وكيفية انكشاف العورة والنجاسة المتفرقين يأتي في باب شروط الصلاة ان شاء الله تعالى قال رحمه الله * (وينقضه ناقض الوضوء) لانه بدل عن الغسل فينقضه ناقض أصله كالتييم قال رحمه الله (ونزع خف) لان الحدث السابق يسرى الى القدمين لزوال المانع وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى ساق الخف لان موضع المسح فارق مكانه فكان قدمه قد ظهرت له وهذا لان ساق الخف لا عبرة به ولهذا يجوز مسح خف لاساقه بعد ان كان الكعب مستورا وكذا يثبت حكم النزع بخروج أكثر القدم اليه في الصحيح لان لا أكثر حكم الكل وعن أبي حنيفة انه ان خرج العقب أو أكثرها الى الساق بطل المسح وعن أبي يوسف انه ان خرج أكثر القدم بطل وعن محمد انه ان بقي في الخف من القدم قدما يجوز المسح عليه لا ينتقض والانتقض وقال بعض المشايخ ان أمكن المشى به لا ينتقض والانتقض قال رحمه الله (ومضى المدة) أي وينقضه مضى المدة للاحاديث التي دلت على التوقيت اعلم ان نزع الخف ومضى المدة غير ناقض في الحقيقة وانما الناقض الحدث السابق لكن الحدث يظهر عند وجودهما فاضيف النقص اليهما وينقضه أيضاً دخول أحد خفيه الماء لان رجلاه تصير بذلك مفسولة ويجب غسل رجلاه الأخرى لامتناع الجمع بينهما وذكر المرعيتاني أن غسل أكثر القدم ينقضه أيضاً في الاصح قال رحمه الله (ان لم يحث ذهاب رجله من البرد) أي ينقضه مضى المدة ان لم يخف على رجلاه العطب بالنزع وان خاف بجزئه المسح مطلقاً من غير توقيت ذكره في جوامع الفقه والحديث وهذا لانه يلحقه به ضرره وهو مدفوع ولانه اذا كان يضره الغسل صار كالجيرة وهي غير مؤقتة وقد قالوا اذا انقضت مدة المسح وهو في الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته ومن المشايخ

غسل الرجلين وهو عاجز عنه لعدم الماء لولا حظ للرجلين من التيم فيمضي على صلاته اه كافي قال في فتاوى من قاضيان وهو الاصح وقال الزاهدى والاصح انه يمضي فيها بالتيم قال العلامة المحقق كمال الدين رحمه الله في فتح القدير لكن الذي يظهر عدم صحة هذا القول لان الشرع قدر منع الخف منه فيسرى الحدث بعدها انما بقاها مع الحدث فكما يقطع عند وجود الماء بغسل رجله يقطع عند عدمه ليتيم لالرجلين فقط ليزم فوالاصل بالخلف بل لكل لان الحدث لا يتجزأ فيصير محدثاً بحدث القدمين وان كان بحيث لو اقتصر على غسلهما ارتفع كمن غسل ابتداء الاعضاء الارجلية وفي الماء فانه يتيم لالرجلين فقط والالكان جمع الاصل والخلف ثابتاً في كثير من الصور بل الحدث القائم به فانه على حاله ما يتم الكل وهذا لان التيم ان لم يصب الرجل حدثاً ساكناً يصيبها حكم الطهارة عنده وهو المقصود فلا يصلح عدم الماء مانعاً السراية بعد تمام المدة المعتبرة شرعاً غاية ثلثه وعلى هذا فلا ذكر في جوامع الفقه والحديث من انه انما ينزع اذا لم يخف اذ هاب من شدة البرد فان خاف نفسه ان يمسح مطلقاً في نظر فان خوف البرد لا أثره في منع السراية كما ان عدم الماء لا يمنعها غاية الامر انه لا ينزع لكن لا يمسح بل يتيم لخوف البرد والله سبحانه وتعالى اعلم وعن هذا نقل بعض

المشايخ تأويل المسح المذكور بأنه مسح جبيرة لا مسح الخلف فعلى هذا يستوعب الخلف على ما هو الأولى أو أكثره وهو غير المتيقن من
 اللفظ المأثور مع أنه إنما يتم إذا كان مسمى الجبيرة يصدق على ما تریس تحته محل وجع بل عضو صحيح غير أنه يخاف من كشفه حدوث
 المرض للبرد ويستأنم بطلان مسئله التيمم لخوف البرد على عضواً وأسودانه ويقتضى أيضاً على ظاهر مذهب أبي حنيفة جواز تركه رأساً
 وهو خلاف ما يفيد اعطائهم حكم المسئلة اه (قوله في التمر ولو مسح مقيم فساقر الى آخره) هذه المسئلة على ثلاثة أوجه وجه
 يتحول مسئته الى مدة السفر بالاتفاق وهو لو ساقر قبل انتفاض الطهارة ووجه لا يتحول اليها بالاتفاق وهو لو ساقر بعد استكمال مسنة
 الإقامة ووجه اختلف فيه وهو ما لو ساقر بعد الحدث قبل استكمال المسئلة اه كى (قوله مسح ثلاثاً) أى من وقت الحدث لامن وقت
 السفر (قوله وتغليب حكم الحضر على السفر) وانما غلب حكم الحضر لكونه عزيمة وحكم السفر رخصة وإذا اجتمع العزيمة والرخصة
 في عبادة غلبت العزيمة احتياطاً فعلى هذا المسافر في السفينة اذا دخلت الممران وهو في الصلاة أتمها ولا يجوز القصر اه يحيى (قوله
 التسوية) أى بين المقيم والمسافر اه (قوله كالصوم الخ) قال في الدراية وهذا (٥١) ليس كالصوم والصلاة لان

الصوم الواحد والصلاة
 الواحدة لا تعتبر
 الإقامة في أوله لا يبيع الاقطار
 واعتبار السفر في آخره
 يبيع فترجح جانب الحرمة
 احتياطاً وكذا في الصلاة
 ينزح جانب الإقامة
 احتياطاً أما الوقت فما
 يتجرأ فلم يجتمع الإقامة
 والسفر في وقت واحد
 فكان الاعتبار لما وجد
 وهو السفر ألا ترى أنه لو
 أحدث ولم يمسح بتغير المدة
 وان اعتقدت المدة على حكمها
 لان المدة ليست بعبادة
 والحكم المتعلق بها وهو
 عدم سرمان الحدث ليس
 بعبادة أيضاً بخلاف الصوم
 والصلاة لانهما عبادتان
 فاذا اجتمعت الإقامة والسفر
 تداعتا فغلبت الإقامة

من قال تفسد صلاته وهو أشبه لسراية الحدث الى الرجل لان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي
 كالو بقی من أعضائه لعدة ولم يجدها يغسلها به فانه يتيمم فكذا هذا قال رحمه الله (وبعدهما غسل
 رجله فقط) أى بعد التزوع وبعد مضمي المنة غسل رجله فقط وليس عليه إعادة بقية الوضوء اذا
 كان على وضوء لان الحدث السابق هو الذى حل بقدميه وقد غسل بعدهما أثر الأعضاء وبقيت
 القدمان فقط فلا يجب عليه الاغسلهما ولا معنى لغسل الأعضاء المعسولة فإسألان الغائت الموالاة
 وهو ليس بشرط في الوضوء قال رحمه الله (وخروج أكثر القدم نزع) وقد تقدم الوجه والخلاف
 فيه ولا فرق بين خروج وجهه وبين الانخارج وفي لفظ المختصر ما يشعر بذلك فانه جعل الخروج كالنزع
 قال رحمه الله (ولو مسح مقيم فساقر قبل تمام يوم ووليلة مسح ثلاثاً) وقال الشافعي رحمه الله ان ساقر بعد
 ما مسح يوماً ووليلة لا غير لان المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الإقامة لم يتغير بالسفر كالصوم
 اذا شرع فيه ثم ساقر لا يظفر وكالصلاة اذا شرع فيها في سفينة في الإقامة ثم سارت فصار مسافراً في
 صلاته فلا يتغير فرضه وما ذلك الا لاجتماع الحضر والسفر وتغليب حكم الحضر على السفر ولنا قوله
 صلى الله عليه وسلم يمسح المسافر ثلاثة أيام ووليلتها ولان الفرض من الرخصة التخييف عن
 المسافر وهو يزيد المدة وفيما ذهب اليه التسوية فلا يجوز كالصوم قبل الحدث أو بعده
 قبل المسح ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر آخره كالصلاة بخلاف ما اذا ساقر بعد تمام المدة لان
 الحدث سرى الى القدم والسفر لا يرفعه وقوله كالصوم الى آخره فله الصوم عبادة واحدة ولهذا
 يفسد كله بفساد جزء منه وكذا الصلاة وأما المسحات في المدة فكل واحدة منفصلة عما قبلها وما
 بعدها ولهذا لا يفسد الكل بفساد مسحة واحدة فامتنع الالتاق وانما تطير بالصوات الخمس أو صوم
 الشهر لا تفصال كل صلاة أو كل يوم عن الآخر قال رحمه الله (ولو أقام مسافر بعد يوم ووليلة نزع والايتم
 يوماً ووليلة) لان رخصة السفر لا تبقى بدونه قال رحمه الله (وصح على الموق) أى يجوز المسح على الموق
 وهو الموقوق وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز لان الحلبجة لا تدعو اليه في الغالب فلا تتعلق به الرخصة

السفر لذكرا وهنالمما اقتضت الإقامة وجدنا السفر لم تثبت المعارضة والتدافع كذا في الاسرار ومبسوط شيخ الاسلام اه (قوله
 بعد يوم ووليلة نزع) لا وهو مسح يمسح وهو مقيم أكثر من يوم ووليلة (قوله في المتن وصح على الموق) قال الجوهري والمطرزى الموق خف قصير
 يلبس فوق الخلف وهو فارسي معرب كمال (قوله وهو الموقوق) حاصل الكلام هما ان الموقوق ما يلبس فوق الخلف وانما يجوز المسح عليه
 اذا لبسه قبل أن يحدث وبعده لا يجوز لان الحدث حل بالخلف فلا يرفعه المسح على الموقوق ولولبسه قبل الحدث ثم أحدث حل الحدث
 بالموقوق فيمسح عليه حتى لو كان واسعاً فادخل يده الى الخلف ومسح عليه لا يجوز لعدم الحدث فيه اه يحيى قال في الدراية وفي قوله
 استعمالاً وغرضاً اشارت الى جواب سؤال وهو ان الموقوق لو كان تبعاً للخلف ينبغي أن لا يبطل المسح كما لا يبطل بنزع أحد طاق خف ولو
 كان تبعاً للرجل ينبغي أن لا يجوز المسح على الخلف بنزعه فقال انه تبع استعمالاً وغرضاً لامن كل وجه فهو في الحقيقة أصل بنفسه
 بدليل جواز المسح عليه لولبسه منفرداً بالاجماع فاذا لبسه على الخلف علمنا بالشبهين وأثبتنا الحكم بحسب الدلائل فقلنا بالتبعية
 عند قيام المسوح فاذا زال المسوح زالت التبعية فيحل الحدث عما تحته بخلاف ذي طاقين فان كل واحد من الطاقين متصل بالآخر من
 كل وجه فيصيران بحكم الاتصال كالشعر مع بشرة الرأس فكان المسح على أحدهما مسحا على ما تحته حكماً فيكون أحدهما دلاً عن الآخر

لا عن الخلف مغزى والجرموق قبل التزج بدل عن الرجل لان الخلف لم يأخذ حكم الرجل فجرى وجوده مجرى العدم فصار كخف ذي طاقذ
فيكون كل واحد بدلا عنه اه (٥٢) قوله كالمو حلق رأسه بعد المسح) وكذا لو كان الخلف شعر يمسح على ظاهر الشعر

ولان البدل لا يكون له بدل ولنا حديث بلال قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم لم يمسح على الموقين
ولاه تبع للخلف استعمالا فلا يلبس بدون الخلف عادة وكذا تبع له غرض لان الغرض من لبسه صيانة
الخلف عن الخرق والفسد فكان كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لاعن الخلف وقوله ان الحاجة
لا تدعو اليه غير مسلم ثم شرط حوازا المسح على الجرموق أن لا يحدث قبل لبسه بعد لبس الخلف حتى
لولس الخلف على طهارة ثم أحدث قبل لبس الجرموق ثم لبسه لا يجوز له ان يمسح عليه سواء لبسه قبل المسح
على الخلف أو بعده لان حكم الحدث استقر عليه ولو مسح على الجرموقين ثم نزعهما مسح على خفيه لان
المسح عليهما ليس مسحا على الخفين لاقصا لهما عن الخفين بخلاف المسح على خف ذي طاقين لو نزع
أحد طاقيه أو قشر جلده طاهر الخفين حيث لا يعيد المسح على ما تحسه لان الجميع شيء واحد لاقصال
فصار كما لو حلق رأسه بعد المسح ولو نزع أحد جرموقيه بطل مسحه ما في مسحه الخلف والجرموق
الباقى وقال زفر يمسح على الخف المتزوع جرموقه وليس عليه في الآخر شئ لان المسح باقى في غير المتزوع
ولنا أن طهارته قال جلين لا تجزأ أذهما وطيفة واحدة ولهذا لا يجوز أن يفصل أحدهما وي مسح الأخرى
فانا انتقض في أحدهما انتقض في الأخرى ضرورة عدم التجزئ ثم قيل يتزوع الجرموق الباقي لان
زع أحدهما كنزعهما لعدم التجزئ فصارت زرع أحد الخفين حيث يجب عليه زرع الآخر ولا يتزوع
في طاهر الر واية لانه لو لبس الجرموق فوق الخلف الواحد في الابتداء كان له ان يمسح عليه وعلى الخلف
الآخر فكذا اذا نزع أحدهما في الانتهاء ولو أدخل يده تحت الجرموقين ومسح على الخفين لا يجوز
لوجوب المسح على الجرموقين ولو كان الجرموق من كرايس لا يجوز المسح عليه لانه لا يمكن متابعة المشى
عليه فصار كالقفازة الا أن تنقل البهة الى الخلف قد روي ان لا يجوز للمسح عليه قال رحمه الله (والجورب
المجلد والمنعل والثخين) أى يجوز المسح على الجورب اذا كان منجلا أو مجلدا أو ثخيناً أما اذا كان
مجلداً أو منجلا فإنه يمكن مواطبة المشى عليه والرخصة لاجل هذا فصار كخلف والمجلد هو الذى وضع
الجلد على أعلاه وأسفله والمنعل هو الذى وضع الجلد على أسفله كالثعل للقدم وقيل يكون الى
الكعب وأما الثخين فالمدكور قولهما وحدهما ان يستمسك على الساق من غير ربط وان لا يرى ما تحته
وقال أبو حنيفة لا يجوز المسح عليه لان المأمور به غسل الرجلين وعدل عنه في الخلف لمرور يتا وليس
الجورب في معناه لانه لا يمكن مواطبة المشى عليه ولهما ما روى انه صلى الله عليه وسلم مسح على
الجوربين وهو مذهب علي بن أبى طالب وابن مسعود رضى الله عنهما وروى رجوع أبى حنيفة الى
قولهما قبل موته بثلاثة أيام وقيل بسبعة أيام وعليه القوي وعنه انه مسح على جوربيه في مرضه
ثم قال لعواده فعلت ما كنت أنهى الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه قال رحمه الله (لا على عمامة
وقل سوة وبرقع وقفازين) أى لا يجوز المسح على هذه الاشياء لانه ثبت في الخلف على خلاف القياس
فلا يلحق به غيره ولانه لا يخرج في نزع هذه الاشياء عادة فلا يمكن الخلف لاجلها بالعدم الضرورة قال
رحمه الله (والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة ونحو ذلك كالغسل للمختما) وليس بدل بخلاف المسح
على الخفين ولهذا لا يمسح على الخلف في إحدى الرجلين ويغسل الأخرى لانه يؤدي الى الجمع بين الاصل
والبدل ولو كانت الجبيرة في إحدى رجليه مسح عليها وغسل الأخرى ولا يكون ذلك جمعاً بين الاصل
والبدل الا ترى الى حديث علي رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم أمره بالمسح على الجبيرة في إحدى
يديه فثبت أن المسح على الجبيرة مادام العذر قائماً اصل لا بدل قال رحمه الله (فلا يتوقت) أى لا يتوقت
المسح على الجبيرة لانه كالغسل للمختما على ما تقدم والغسل لا يتوقت فكذا هذا قال رحمه الله (ويجمع

ثم حلق الشعر فإنه لا يدرمه
اعادة المسح اه نهاية قال
في البدائع في وجبه قول
زفر والحسن بن زياد لانه
يجوز الجمع بين المسح على
الجرموق وبين المسح على
الخلف ابتداءً بان كان على
أحد الخفين جرموق دون
الآخر فكذا بقاها وانما سبق
المسح في الجرموق والخلف
فلا معنى للاعادة (قوله
وقال زفر) أى والحسن
ابن زياد اه (قوله تحت
الجرموقين) أعنى اللذين
لبسهما قبل الحدث اه
(قوله لا يجوز) لانه في غير
محل الحدث كمال ويجوز
المسح على المكعب الساتر
لكعب اتفاقاً وفي الاختيار
وكذا اذا كانت مقدمته
مشقوقة انا كانت مشدودة
أو من رورة لانها كالخرقة
اه (قوله فلا يلحق به غيره)
مالم يكن في معناه قال
فاضحيان في فتاواه وكما
يجوز المسح على الخف يجوز
المسح على الجبائر اذا كان
يضر المسح على الجراحة
وان كان لا يضره المسح على
الجراحة لا يجوز له المسح
على الجبائر اه (قوله كالغسل
للمختما) أى مادام العذر
قائماً ولهذا لم يمسح على
عصابة نسقت فأنخذ أخرى
لا يجب الاعادة عليها لكنه

الاحسن نقله في الخلاصة وهذا أيضاً والمسح على خرقة رجله الجروحة وغسل العصابة وليس الخف عليها ثم أحدث
فانه يتوضأ ويتزوع الخلف لان الجروحة مغسولة حكماً ولا تجتمع الوظيفتان في الرجلين قال في شرح الزيادات وعلى قياس ما روى عن
أبي حنيفة ان تزوع المسح على الجبائر وهو لا يضر ويجوز ببغى أن يجوز لانه لا يسقط غسل الجروحة صارت كالثاهبة هذا اذا لبس

الخلف على العصمة لا غير فان لبس على الجريحة أيضا بعد ما مسح على جبيرتها فإنه يمسح عليها لان المسح عليها كغسل ما تحتها اه كمال
 رحمه الله قال قاضيان في تناواه وان مسح على الجبيرة هل يشترط فيها الاستيعاب ذكر الشيخ الامام المعروف بنحو اخر زادناه لا يشترط
 فيه الاستيعاب وان مسح على الاكثر جاز وان مسح على الصنف وما دونه لا يجوز وبعضهم شرط الاستيعاب وهو رواية الحسن عن ابي
 حنيفة اه (قوله بخلاف الخلف) أي فانه لم يسقط غسل ما تحته (قوله انه قال كسرت) صوابه كسر أحد زندي لان الزند مذ كركذا
 في المغرب اه الدارقطني عن علي رضي الله تعالى عنه قال انكسر أحد زندي فأمر في رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أمسح على الجبائر
 برويه عمرو بن خالد الواسطي ولا يصح اه عبد الحق (قوله يوم أحد) في المغرب يوم خمير والزندان عظام الساعد (قوله فأمرني) ومطلق
 الأمر للوجوب (قوله ليس بواجب) أي بل مستحب لان المسح قائم مقام الغسل وهو ليس بواجب فكذا بداهة فأمر على به للاستيعاب اه
 يحيى (قوله والصحيح أنه واجب) لان غسل هذا العضو كان واجبا ثم تعذر فيصيبه كالتيمم اذا تعذر الوضوء ولا قرينة للاستيعاب
 فيصل الأمر على الوجوب اه يحيى قال القدوري في التجر يد الصحيح من منذهب (٥٣) أي حنيفة أنه ليس يفرض

مع الغسل) أي يجمع المسح على الجبيرة مع الغسل وقد تقدم الوجه فيه قال رحمه الله (ويجوز
 وان شدها بلا وضوء) أي وان شدها الجبيرة بلا وضوء مجاز المسح عليها لان في اعتبارها في تلك الحالة حرجا
 ولان غسل ما تحتها سقط وانتقل الى الجبيرة بخلاف الخلف ثم اعلم أن المسح على الجبيرة واجب عندهما
 لا يجوز تركه لحديث علي رضي الله عنه أنه قال كسرت إحدى زندي يوم أحد فأمرني رسول الله صلى الله
 عليه وسلم أن أمسح على الجبائر وعند أبي حنيفة ليس بواجب حتى يجوز تركه من غير عذر في رواية
 وقال في الغاية والصحيح أنه واجب عنده وليس يفرض حتى تجوز صلاته بدونه وقبل لاختلاف بينهم
 لانهما إنما قالوا بعدم جوار ترك المسح فمن لا يضره المسح وانما قال أبو حنيفة بالجوار فيمن يضره المسح
 ذكره القدوري وقال أبو علي النسفي انما يجوز المسح على الجبيرة اذا كان المسح على القرحة يضره وأما
 اذا قدر على المسح عليها فلا يجوز له على الجبيرة كما لو قدر على غسلها وفي المستصحب الخلاف في الجروح
 وفي المكسور يجب المسح اتفاقا وفي الهبط اذا زادت الجبيرة على رأس الجرح ان كان حل الخرقه
 وغسل ما تحتها يضر بالجراحة فيمسح على الكل تبعا وان كان الحل والمسح لا يضر بالجرح لا يجزيه
 مسح الخرقه بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها الا على الخرقه وان كان يضره المسح ولا يضره
 الحل يمسح على الخرقه التي على رأس الجرح ويغسل حواشيها وتحت الخرقه اذا ثبتت الضرورة
 بتقدير تقدرها قال رحمه الله (ويمسح على كل العصابة كان تحتها جراحة أولا) هذا اذا كان
 يضره نزعهما وغسل ما تحتها كالجبيرة ولو دخل تحتها موضع صحيح أحرأه المسح للضرورة لان العصابة
 لا تصب على وجهه يأتي على موضع الجراحة فحسب بل يدخل ما حول الجراحة تحت العصابة وسوى
 بين الجراحة وغيرها مثل الكي والكسر لان الضرورة تشمل الكل وقوله ويمسح على كل العصابة لان
 الواجب انقل اليها وكذا الجبيرة يمسح على كلها لان الاستيعاب واجب وذكر الحسن أن المسح على
 الاكثر كاف لانه قائم مقام الكل ولو انكسر طرفه فجعل عليه دواء أو علكا فان كان يضره نزعه مسح
 عليه وان ضره المسح تركه وشقوق أعضائه يمر عليها الماطن قدر والامسح عليها ان قدر والتركه وغسل
 ما حولها قال رحمه الله (فان سقطت عن ربه بطل) أي ان سقطت الجبيرة عن ربه بطل المسح لزوال العذر

وقوله في الخلاصة ان ابا
 حنيفة رجع الى قولهما
 لم يشتر شرة تقضه عنه
 ولعل ذلك معنى ما قيل
 ان عنه روايتين وقال
 المصنف في التبيين الاعتماد
 على ما ذكره في شرح
 الطحاوي وشرح الزبادات
 انه ليس يفرض عنده اه
 كمال رحمه الله قال في
 البدائع ولو كانت الجراحة
 على رأسه وبعضه صحيح
 فان كان الصحيح قدرا يجوز
 عليه المسح وهو قدر ثلاث
 أصابع لا يجوز الا أن يمسح
 عليه لان المفروض من مسح
 الرأس هذا الصدر وهذا
 القدر من الرأس صحيح فلا
 حاجة الى المسح على الجبائر
 وان كان أقل من ذلك لم
 يمسح عليه لان وجوده
 وعدمه بمنزلة ومسح على

الجبائر (قوله اذا كان المسح على القرحة يضره) حتى لو لم يضره بالماء الحار وهو يقدر عليه ويجب استعماله اه كمال (قوله الخلف في
 الجروح) لان الغسل يضر الجراحة دون الكسر اه (قوله وفي المكسور يجب) وكله بناء على ان خبر المسح عن علي في المكسور اه كمال
 (قوله في المتن ويمسح على كل العصابة) قال ابن وهب رحمه الله في شرح منظومته لو كان المسح يضر بالمسح سقط بالاتفاق للمرج
 وقيل لان الغسل سقط للعذر والمسح أولى ولما تامل ان يقول الغسل سقط الى خلف بخلافه اه (قوله هذا اذا كان يضره نزعهما وغسل
 ما تحتها) وان لم يضره غسل ما حولها ومسحها نفسها وان ضره المسح لا يضره المسح على الخرقه التي على رأس الجرح ويغسل ما حولها
 تحت الخرقه الرائدة اذا ثبتت بالضرورة بتقدير بقدرها ولم أر لهم ما اذا ضروا الحل لا المسح لظهور أنه حينئذ يمسح على الكل اه كمال ومن
 ضرورة الحل ان يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجتمع من يربطها اه كمال (قوله وذكر الحسن ان المسح على الاكثر كاف)
 قال في الكافي ويكتفى بالمسح على أكثرها في الصحيح التلايؤدى الى افساد الجراحة اه (قوله في المتن فان سقطت عن ربه بطل) فان كان في
 صلاة استقبال لانه تين أن يغسل ما تحتها بواجب بالحديث السابق فتبين ان شروع في الصلاة لم يصح في استقبالها كافي وفي المنتهى

لم يذكر في طائفة الكتب أنه اذا برأ موضع الجبائر ولم تستقط ما حكمه في شرح الضلالت لا يبطل المسح اه قال في شرح الوفاية وان سقطت عنها فبديلها باخرى فالاحسن اطاعة المسح فان لم يعد اجزاءه ولا يشترط تثليث مسح الجبائر بل يكفي من واحد وهو الاصح اه يحيى (قوله فانه لا يجب استيعابه رواية واحدة) سابعها اذا مسحها ثم شد عليها اخرى او عصابة جاز المسح على الفوقاني فانها مسح على الجبائر في الرجلين ثم لبس الخفين مسح لهما تاسعها اذا دخل الماء تحت الجبائر او العصابة لا يبطل المسح عاشرها انه لا يشترط النية في جميع الروايات وبسن التثليث عند البعض اذا لم يكن على الرأس حادي عشرها اذا زالت العصابة الفوقانية اتى مسح عليها واستغنى عنها لا بعد المسح على الصنابية خلافا لابي يوسف ثاني عشرها اذا كان الباقي اقل من ثلاث اصابع اليد كاليد المقطوعة او الرجل جاز المسح عليها بخلاف الخف في هذه الاحكام * اعلم ان الرازي رحمه الله ذكر عشر مسائل يخالف المسح على الجبائر فيها المسح على الخفين لكنه فاته مستثنان وهما الرابع والخامس من هذا الشرح وحيث تدتكون المسائل اثني عشر وهما انا قد سقطت المسائل التي زادها الرازي رحمه الله (قوله في المتن ٥٤) ولا يفترق الى النية في مسح الخف والرأس) قال الرازي ونشترط النية في المسح على

الخفين في بعض الروايات بخلاف مسح الرأس ومسح الجبائر فانه لا يشترط فيها باتفاق الروايات اه (قوله وفيه نظر) وجه النظر ما تقدم انه لا يجوز الجمع بين الغسل والمسح لثلا يلزم الجمع بين الاصل والبدل اه يحيى (قوله والاول) أي وهو عدم اشتراط النية اه (قوله كالوضوء) والمسح على الرأس

قال رحمه الله (والالا) أي وان لم يكن السقوط عن بره لا يبطل المسح لقيام العذر للمسح ثم المسح على الجبيرة يخالف المسح على الخف من وجوه أحدها أن الجبيرة لا يشترط شدتها على وضوء بخلاف الخف ثانياً أن المسح على الجبيرة غير موقت بخلاف الخف ثالثاً أن الجبيرة اذا سقطت عن غير بره لا ينتقض المسح بخلاف الخف رابعاً اذا سقطت عن بره لا يجب عليه الاغسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء بخلاف الخف حيث يجب عليه غسل الاخرى خامساً أن الجبيرة يستوى فيها الحدث الاكبر والاصغر بخلاف الخف سادساً أن الجبيرة يجب استيعابها في المسح في رواية بخلاف الخف فانه لا يجب استيعابه رواية واحدة قال رحمه الله (ولا يفترق الى النية في مسح الخف والرأس) لان كل واحد منهما ليس يبطل عن الغسل بدليل أنه يجوز مع القدرة هكذا ذكره القاسمي في وصاحب البدائع وفيه نظر في مسح الخف وفي جوامع الفقه للعناي بشترط النية في المسح على الخفين فجعله كالنهياد كل واحد منهما يبطل والاول أظهر لانه طهارة بالماء فلا يفترق الى النية كالوضوء لانه بعض الوضوء فصار مسح الرأس والجبيرة والله اعلم

(باب الحيض)

(باب الحيض)

الحيض في اللغة عبارة عن السيالان يقال حاض السيل والوادي وحاضت الارنب وحاضت الشجرة اذا سال منها الصبح الاحمر وأما في الشرع فقال في المختصر (هودم يتقضى رحم امرأته سليمة عن داء وصغر) واحترز بقوله رحم امرأته عن الرعاف والدماء الخارجة من الجراحات وودم المستحاضة فانها دم عرق لادم رحم واحترز بقوله سليمة عن داء عن دم النفاس فان النفاس في حكم المريضة حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث واحترز بقوله وصغر عن دم تراه الصغيرة قل أن تبلغ تسع سنين فانه ليس يعتبر في الشرع وفيه نوع اشكال فان ما تراه الصغيرة استحاضة وليس بدم رحم ظاهر الخرج بقوله يتقضى رحم امرأته فلا حاجة الى ذكره وقيل سيالان دم من موضع مخصوص في وقت مخصوص وقيل هو الذي تصير المرأه بالغة بابدائه قاله الكرخي ثم السماء ثلاثة حيض واستحاضة ونفاس ولكل واحد حكم على ما يأتي قال

(قوله في المتن هودم) هذا التعريف عزاء الكاكي الى الفضلي اه (قوله في المتن يتقضى) أي يسكبه ويدفعه اه ع قال في النبايع وخروجه أن ينتقل من باطن الفرج الى ظاهره لا يثبت الحيض والنفاس والاستحاضة

الابه في ظاهر الرواية وروى عن محمد في غير رواية الاصول ان الاستحاضة كذلك اما الحيض والنفاس فلنهما وجه يشتان اذا أحست بنزول الدم وان لم يبرز وجه الفرق بين الحيض والنفاس والاستحاضة على هذه الرواية ان لهما معنى الحيض والنفاس وقامع او ما يحصل بهما المعرفة بالاحساس ولا كذلك الاستحاضة لانه لا وقت لها يعلم به فلا بد من الخروج والبروز ليعلم وجه ظاهر الرواية ما روى أن امرأة قالت لعائشة رضي الله عنها ان فلانة تدعو بالمصباح ليلا تنتظر اليها قالت عائشة كفى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكلف نفسك الا باليس والمس لا يكون الا بعد الخروج والبروز والفتوى على الرواية قوله في المسوط اه (قوله واحترز بقوله سليمة) عن دم الجرح من جراحة أو دمل في الرحم (قوله خرج بقوله يتقضى رحم امرأته) لانه دم عرق لا رحم وأيضا يتكرر اخراج الاستحاضة لان السليمة من الداء يخرج كما يخرج جبه الاول وقعر يفه بلا استدراك ولا تكر ودم من الرحم لا ولادة اه كمال (قوله من موضع مخصوص) وهو القبل أي الذي هو موضع الولادة مسكين (قوله في وقت مخصوص) أي وهو ان يكون عندنا اه (قوله ثم الدماء ثلاثة) قال في المجتبى وقد جعلها بعض المتأخرين أربعة أقسام هذه الثلاثة والدم الضائع قالوا والدم الضائع ما تراه

قبل وقت البلوغ وانما هو ضائع المعنيين أحدهما أنه لا يترتب عليها أحكام الاستحاضة من الوضوء والصلاة والصوم وغيرها والثاني أن دم الاستحاضة يفسد دم الحيض (٦) بالتشويط وهذا الدم لا يفسد حتى ان المراهقة اذا رأت قبل تمام تسع سنين حصة أيام وعقبها بعد تمام التسع ثمانية أيام وطهرت طهرا صحيحا كانت الثمانية عادة لها بالاجماع ولو كعدم استحاضة لفسد ثمانية قال مولانا عليه الله ولا فقه في هذا الاختلاف فان المتقدمين جعلوا الاستحاضة قسمين قسم يفسد دم الحيض ويبدأ أحكامها اذا صادفته الاهل في وقتها وقسم لا يفسده ولا يفيد أحكامها كدم الصغيرة والمعطوبة والمجنونة في غير وقتها اه قوله ولو كان أي الدم الذي أتته قبل التسعة وقوله لفسد ثمانية يعني (٦) لتبوت دم الاستحاضة اذا قذف شيئا أحر شبه الدم اه غايه (قوله في المتن وأكثره عشرة أيام) وفي المجتبى ذكر الأيام يستتبع اليالي كمن استنجر دارا ثلاثة أيام أو بدرا اعتكاف (٥٥) ثلاثة أيام أو حلف بعد الغروب

لا يكفه ثلاثة أيام ويقرره
 قصة ذكرها عليه السلام
 (قوله وأكثرا اليوم الثالث)
 فالكثره بالثلاثين وقيل
 بثلاثة الارباع اه
 زاهدي (قوله وثمانية
 وتسعة) أي وعشرة اه
 كمال (قوله حتى ترين
 الفضة) في شرح العيني
 حتى ترين كالفضة اه
 (قوله والدرجة) قال الثميني
 رحمه الله والكرف
 بضم الكاف والسين
 المهمة القطن والدرجة
 بضم الهمزة حتى تضع المرأة
 فيه طيبا ونحوه اه (قوله
 خرقة) هذا انما هو تفسير
 الكرف للدرجة
 وأما الدرجة فهي الشيء
 الذي يوضع فيه الكرف
 فنظن اه كآبه (قوله
 هو ما يبيض يخرج في آخر
 الحيض) ثم المنسبر في
 البياض وقت الرطوبة فلو
 رآه أبيض خالصا الا انه اذا

رحم الله (وأقله ثلاثة أيام) أي وأقل الحيض ثلاثة أيام لحديث واثله بن الاسقع قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام ثم هو في رواية الحسن عن أبي حنيفة
 ثلاثة أيام وما يتضاه من اليالي وهو ليلتان وفي ظاهر الرواية ثلاثة أيام وثلاث ليل قال رحمه الله
 (وأكثره عشرة) لما رويما وهو حجة على الشافعي في تقدير الأقل بيوم وليلته والا أكثر بخمسة عشر يوما
 وعلى قول أبي يوسف في تقدير الأقل يومين وأكثر اليوم الثالث وعلى قول مالك بساعة قال رحمه الله
 (وما نقص) من ذلك (أوزاد استحاضة) لحديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قال الحيض ثلاثة أيام وأربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة فاداء جاورت العشرة
 فهو استحاضة ولان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به قال رحمه الله (وما سوى البياض الخالص
 حيض) لما روي أن النساء كن يعفن الى عائشة رضي الله عنها بالدرجة فيها الكرف فيه الصفرة من
 دم الحيض فتقول لا تعفن حتى ترين الفضة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض والدرجة بضم الهمزة
 وسكون الراء وبالجمجمة خرقة أو قطنه ونحو ذلك تدخلها المرأة في فرجها تعرف هل بقي شيء من أثر الحيض
 أم لا والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة هي الحصة شبت الرطوبة الصافية بعد الحيض بالخص
 ثم قيل معناه أن يخرج الخرق أو القطنه كأنه اقمصة لا يخالطها صفرة ولا غيرها من الألوان وقيل
 القصة شيء يشبه الخط الأبيض يخرج من قبل النساء في آخر أيامهن يكون علامة على طهرهن وقيل
 هو ماء أبيض يخرج في آخر الحيض وقال أبو يوسف الكدرة في أول الحيض لا تكون حياض في آخره
 حياض لا يلو كان من الرحم لتأخر خروج الكدرة عن الصافي والحجة عليه أثر عائشة رضي الله عنها
 ومثله لا يعرف الاسما وما وقع الرحم منكوس فتخرج الكدرة أولا كالحرة اذا ثقب أسفلها وجميع
 ألوان الدم من الحرة والصفرة والكدرة والخضرة في أيام الحيض حياض وفي المقيس منهم من أنكر
 الخضرة فقال لعلها أكلت فصلا استبعادا لها قلنا هي نوع من الكدرة ولعلها أكلت نوعا من البقول
 والتريسة ويقال لها التريسة حياض في الصبح وهي ما يكون لونها على لون التراب والتريسة حياض
 وهي الشيء الخفي اليسير من الرطوبة تطهر في الفرج الخارج ولا تعدو محلها بعد أن كانت في الفرج
 الخارج وهذا لان المرأة لها فرجان داخل وخارج فالداخل بمنزلة الدبر والخارج بمنزلة الالبتين
 فانا وضعت الكرف في الفرج الخارج فابتل الجانب الداخل منه كان حدثا وحيضا ونفاسا وان
 لم يتقد الى الخارج لوجود الظهور وان وضعت في الفرج الداخل فابتل منه الجانب الداخل

ليس اصفر فحكه حكم البياض أو اصفر ولو ليس ابيض فحكه حكم الصفرة اه كمال (قوله فتخرج الكدرة أو لا ثم الصافي) وكذا
 ينبغي أن لا تكون الكدرة حياضا اذا تأخرت عن الصافي لكنا تركناه اجاها اه كافي وضعت الكرف في الليل ونامت فلما أصبحت
 نظرت فيه قرأت البياض الخالص تعضى العشاء لانه طاهرة من حين وضعته ولو كانت طاهرة فوضعت الكرف ثم أصبحت فوجدت
 البسه عليه تجعل حائضا بعد الصبح فتعضى العشاء ان لم تكن صلت أخذ باليقين اه كافي (قوله فقال لعلها) القائل هو نصر بن سلام
 اه كافي قال الرازي وأما الخضرة فلان عليه الجهور أنها ان كانت من ذوات الاقراء تكون حياض ويحتمل على فساد الغذاء (قوله هي
 نوع من الكدرة) والجواب فيها على الاختلاف اه قارى الهداية (قوله والتريسة) مسبويا الى التريب بمعنى التراب اه (قوله على
 لون التراب) أي وهي نوع من الكدرة اه

(قوله فهو حدث) أي ظهروا بالبلية على هذا إذا حشى الرجل أطرافه بقطنة فابتل الجانب الداخل من القطنة لم ينتقض وضوءه وان
 نقضت البلية إلى الجانب الخارج فنظره ان كانت القطنة عالية أو محاذية لرأسه لا حليل انتقض وضوءه وان كانت منسفة لم ينتقض
 وضوءه والله أعلم (قوله ان كان عالياً) أي خارجاً عنه (قوله في المتن يمنع صلاة وصوماً) هذا بيان أحكامه وهي اثنا عشر ذمياً يشترك
 فيها الحيض والنفاس وأربعة مختصة بالحيض فأما المشتركة فتترك الصلاة لا إلى قضاء وترك الصوم إلى قضاء وحرمة الدخول في المسجد
 وحرمة الطواف وحرمة القراءة وحرمة مس المصنف وحرمة جماعها والثامن وجوب الغسل وأما المختصة بقضاء العتق والاستبراء
 والحكم بأوغها والفصل بين طلاق السنة والبدعة اهـ كما لا يقال كان ينبغي أن يجوز الصوم مع الحيض كما يجوز مع الجباة
 لانه قول الكف عن المفطرات الثلاثة (٥٦) في الجباة موجود فيجوز الصوم وفي الحيض الكف عنها لأجل الصوم

ان كان عالياً على خرق الفرج أو محاذية فهو حدث وحيض ونفاس وان كان منسفة فلا تلاحق تنفذ
 البلية إلى الخارج لعدم الظهور وان سقط الكرسف فهو حيض ونفاس وحدث لوجود الخروج قال
 رحمه الله (يمنع صلاة وصوماً) أي الحيض يمنع صلاة وصوماً لاجتماع المسلمين على ذلك قال رحمه الله
 (وتنقضه دونها) أي تقضى الصوم دون الصلاة للروى عن معاذة العدوية قالت سألت عائشة
 رضي الله عنها فقلت ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة فقالت أحرورية أنت قلت لست
 بحرورية ولكني أسأل قالت كان يصيد ذلك فتؤمر بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة أخرجه في
 العاصمين وعليه انعقاد الاجماع ولان في قضاء الصلاة حر جالت كره في كل يوم وتكرار الحيض
 في كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب في السنة شهراً واحداً والمرأة لا تحيض عادة في الشهر إلا مرة فلا
 حرج وكذا في النفاس لا تقضى الصلاة وان لم يتكرر لانه مطلق بالحيض لطوله فيلحقها الحرج في
 قضاء الصلاة دون الصوم قال رحمه الله (ودخول مسجد والطواف) أي يمنع الحيض دخول المسجد
 وكذا الجباة تمنع لقوله عليه الصلاة والسلام فاني لأحجل المسجد لحائض ولا جنب وقال الشافعي
 يجوز للجنب على وجه العبور والمرور دون البت لقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ثم قال
 ولا جنباً إلا عابري سبيل معناه لا تقربوا مواضع الصلاة اذ ليس في الصلاة عبور سبيل واعماله في مواضعها
 وهو المسجد ولنا ما روينا ولانه لا يجوز له البت فيه اجماعاً فوجب أن لا يجوز له الدخول فيه
 كالحائض لعلة أن كل واحد منهما نجس حكماً ولهذا لا يجوز لهما قراءة القرآن ولا حجة له في الآية
 لان أبا بصير الزباج امام أهل اللغة والنحو قال في معاني القرآن معنى الآية ولا تقربوا الصلاة
 وأنتم جنب إلا عابري سبيل أي مسافرين وروى عن علي وابن عباس المراد عابري السبيل المسافرون
 اذ لم يجدوا الماء يتميمون ويصلون به وقوله معناه لا تقربوا مواضع الصلاة فلنا هذا مجاز والاصل
 في الكلام الحقيقة وحذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه انما يجوز عند عدم اللبس كقوله
 تعالى واسأل القرية أي أهلها لا عند اللبس فلا يجوز أن تقول جاني ريد وأنت تريد غلاماً ربنا
 قلنا ولان قوله لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون لا شك ان المراد به حقيقة الصلاة
 لا مواضعها اذ لامع من قربان مواضع الصلاة في العصر اجماعاً علموا ما يقولون أو لم يعلموا وقوله
 ولا جنباً عطف عليه أي ولا تقربوا الصلاة جنباً فكان المراد بذلك النهي عن قربان الصلاة في حال
 الجباة حتى يغتسلوا كأنها هم عن الصلاة حتى يعلموا ما يقولون وقوله ليس في الصلاة عبور سبيل واعماله
 هو في مواضعها وهو المسجد قلنا عبور السبيل هو السفر على ما ينافق في الصلاة باعتبار عبور سبيل

لا يوجد لان الكف عن
 الجماع فيه لأجل الحيض
 لأجل الصوم فلهذا
 لا يجوز صومها اهـ رازي
 (قوله أحرورية) قال في
 المنبع وانما قالت لها عائشة
 أحرورية أنت لان الخوارج
 يرون قضاء الصلاة على
 الحائض على خلاف اجماع
 الأمة سلفاً وخلقاً وقيل
 كان سؤالها سؤال نعت
 اهـ منسوبة إلى حرورية
 قرية بالكوفة فيها أول
 اجتماع الخوارج وقد
 تعمقوا في أمر الدين حتى
 خرجوا منه فن تعمق في
 السؤال نسب اليهم وكله
 خارج في نسب إلى حرورية
 (قوله بقضاء الصلاة) رواه
 البخاري ومسلم اهـ منبع
 (قوله في المتن ودخول
 مسجد والطواف) فان
 قات انا كان دخول المسجد
 حراماً للطواف أولى فإنا
 الحاجة إلى ذكره قلت
 لا لا يتوهم أهلها بارها

الوقوف مع انه أقوى أركان الحج فلان يجوز الطواف أولى اهـ عيني (قوله لحائض ولا جنب) فان احتاج فادفع
 إلى ذلك يتم ودخل لانه طهارة عند عدم الماء وان نام في المسجد فأجنب قيل لا يباح له الخروج حتى يتم وقيل يباح اهـ اختيار وكتب
 مانعه وروى أبو داود عن عائشة رضي الله عنها قالت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت أصحابه شاردة في المسجد
 فتال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل النبي صلى الله عليه وسلم ولم يصنع القوم شيئاً رجا أن ينزل لهم رخصة فخرج إليهم بعد فقال
 وبها هذه البيوت عن المسجد فاني لأحجل المسجد لحائض ولا جنب اهـ رواه من حديث أنس بن خليفة ويقال قلت عن جيرة
 بنت جاجة عن عائشة رضي الله عنها قال عبد الحق ولا يثبت من جهة اسناده والله أعلم اهـ (قوله ويصلون به) كانه قال لا تقربوا
 الصلاة غير مغتسلين حتى تغتسلوا إلا أن تكونوا مسافرين اهـ كما

(قوله لان الطواف المستحب) قال الراهدى وما علل به بعض الشارحين لها انها تمنع الحاجة الى الدخول في المسجد فطيف فانها وان طافت خارج المسجد لا يجوز مع جوارزه الطاهر لان الطواف بالبيت كالمصلاة قال عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة اه (قوله ماتحت ازارها) أي وهو من السرة الى الركبة اه (قوله فأوطئها في الحيض يستحبه أن يتصدق) أي لو روي الخبر بذلك اه كافي وفي المجتبى لو قالت حنت وكنبها الزوج حرم وطؤها بالاجماع اه معراج ولو وطئها لاشئ عليه سوى التوبة اه معراج (قوله وكل ذلك ورد في الحديث) قال عبد الله بن ابي بصير (قوله بين الآيات وما دونها) هو الصحيح قاله الكافي معزي الى التبيين اه (قوله في رواية الكرخي) قال في شرح الوفاية وهو المختار اه (قوله وفي رواية الطحاوي يساح لهم ما قرأته ما دون الآيات) ذكره الشيخان الزاهدان روى ابن ماجة عن أبي حنيفة وان عليه (٥٧) الاكثر ووجهه ان ما دون الآيات لا يعذبها

فارتا قال تعالى فاقسروا ما تيسر من القرآن كما قال عليه الصلاة والسلام لا يقرأ الجنب القرآن فكما لا يصدقون الاية حتى لا تصح بها الصلاة كذا لا يعذبها فارتا فلا تحرم على الجنب والحائض وقالوا اذا حاضت المعلمة تعلم كلمة وتقطع بين الكلمتين وعلى قول الطحاوي نصف آية نصف آية اه كمال (قوله وأما اذا قرأ على قصد الذكر) قال الكافي رحمه الله وفي العيون لو قرأ الجنب الفاتحة على سبيل الدعاء لا بأس به وكذا شياً من الآيات التي فيها معنى الدعاء ثم قال الكافي وذكر الحلواني عن أبي حنيفة رحمه الله لا بأس بالجنب أن يقرأ الفاتحة على وجه الدعاء قال الهندواني لأقنى هذا الذكر ذكره

فاندفع الاشكال وقيل الابعث ولا تكفوه تعالى وما كان ثمن أن يقتل مؤمناً الا خطأ أي ولا خطماً وينع الحيض أيضا الطواف وكذا الجنابة لان الطواف في المسجد صلاة هكذا عللوا فيه وقال في الغاية ولو لم يكن ثم والعياد باق مسجدا يحرم عليهما الطواف ولهذا وجب عليهما الجوارب لدخول النقص في الطواف لدخولهما المسجد قال رحمه الله (وقربان ماتحت الأزار) أي وينع الحيض قربان زوجها ماتحت ازارها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وتحرم المباشرة ما بين السرة والركبة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد بن حوزة الاستمتاع منها بعدون الفرج لقوله تعالى ويستأونك عن الحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض والحيض هو موضع الحيض وهو الفرج ولقوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا ما شئتم الاجماع ولقوله عليه الصلاة والسلام الذي سأله عما يجعل يمين امرأته وهي حائض ك ما فوق الأزار وقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة شتى عليك ازارك اذ لو كان الممنوع موضع الدم لا غير لم يكن لشد الأزار معنى فان وطئها في الحيض يستحبه أن يتصدق بدينار أو نصف دينار ولا يجب ذلك وقيل ان كان في أول الحيض يستحبه أن يتصدق بدينار وان كان في آخره فنصف دينار ويستغفر الله تعالى ولا يعود وقيل ان كان الدم أسود يمتدق بدينار وان كان أصفر فنصف دينار وكل ذلك ورد في الحديث قال رحمه الله (وقرأ القرآن) أي يمنع الحيض قراءة القرآن وكذا الجنابة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن ولا فرق بين الآيات وما دونها في رواية الكرخي وفي رواية الطحاوي يساح لهم ما قرأته ما دون الآيات وبكره لها قراءة التوراة والانجيل والزبور لان الكل كلام الله تعالى لا ما يدل منها هذا اذا قرأه على قصد التلاوة وأما اذا قرأه على قصد الذكر والثناء نحو بسم الله الرحمن الرحيم أو الحمد لله رب العالمين أو علم القرآن حرفا فلا بأس به بالاتفاق لاجل العذر ذكركم في الهبط ولا تكره قراءة القنوت في ظاهر الرواية وكرهها محمد لشبه القرآن لان آيات كسبه في معصية قال رحمه الله (ومسه الا بغلافه) أي مس القرآن يمنع من الحيض أيضا لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون ولقوله عليه الصلاة والسلام لا يمسه المصحف الا طاهر قال رحمه الله (ومنع الحدث المس) أي مس القرآن لما تقدم قال (ومنعهما الجنابة والنفاس) أي منع من القراءة والمس الجنابة والنفاس لما بينا والنفاس في جميع ما ذكر من الاحكام كالحيض وغلافه ما يكون منفصلا عنه دون ما يكون متصلا به في الصحيح وقيل لا يكره مس الجمل لما اتصل به ومس حواشي المصحف والبياض التي لا كتابة عليه والصحيح منه لانه تبع للمصحف ويكره مس الدرهم واللوح اذا

(٨ - زيلعي اول) القرطبي اه (قوله في ظاهر الرواية) أي وعليه الفتوى اه كافي ولا بأس بالجنب أن ينام ويعاود أهله لروى عن عمر رضي الله عنه انه قال يا رسول الله أينا من أهدنا وهو جنب قال نعم ويتوضأ وضوءه للصلاة وله ان ينام قبل أن يتوضأ وضوءه للصلاة لروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينام وهو جنب من غير أن يمسه ماء ولان الوضوء ليس بقربة بنفسه وانما غولاداء الصلاة وليس في النوم ذلك وان أراد أن يأكل فينبغي أن يمشي ويغسل يديه ثم يأكل ويشرب لان الجنابة حلت الغم ولو شرب قبل أن يتمضمض صارا الماء مستملا فيصير شارب الماء المستعمل اه بدائع (قوله في المتن ومنع الحدث المس) يجوز للحدث الذي يقرأ في المصحف قلب الاوراق بقلم أو سكين اه قنية (قوله وقيل) هو قول أبي يوسف وهو أليس لهما اذا كانت على الارض كان مسها بالقلم وهو واسطة منقصة فكان كسب من فصل الا أن يكون بحسه بيده وقال في بعض الاخوان هل يجوز مس المصحف بغيره بل هو لا يسه على حقه قلت لا أعلم فيه منقول ولا الذي يظهر ان كان بطرفه وهو يتحرك بجزءه فينبغي أن

لا يجوز ان كان لا يتحرك بحركته ينبغي ان يجوز لا اعتبارهم ايام في الاول تايعاله كبينه دون الثاني فالواقين صلى وعليه عملة بطرفها
 لجلسة مائة ان كان القاه وهو يتحرك لا يجوز والايحوز اعتبارا على ما ذكرنا اه كمال (قوله ولا بأس بمسها بالكم الى آخره) قال
 الولولجي ولا يجوز للفاض والجنب ان يحس المحصف بكمه أو ببعض ثيابه لان ثيابه التي عليه بمنزلة بدنه ألا ترى أنه لو صلى وقام على النجاسة
 وقد جليه فعلان أو جوروبان لم تجز صلاته ولو فرش نعليه أو جوروبيه وقام عليهما جازت صلاته لانه اذا كان لا بأس بركب بعض جسده
 ولهذا جرت العادة بين الناس في صلاته لا تجتازة أنهم يفرشون مكاعبهم ويقومون على المكاعب وروى عن محمد بن النوادير ان الجنب
 لو أخذ المحصف بكمه فلا بأس به اه وقال في الهداية ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع اه وفي الدراية في المحيط كره بعض مشايخنا
 من المحصف بالكم للفاض وقال عامتهم لا يكره لان المس محرم وهو اسم للبشرة باليد بلا حائل ولهذا لا تثبت حرمة المصاهرة بالمس
 بالكم اه (قوله وفي رجله فعلان أو جوروبان) أما لو فرش نعليه فقام عليهما جازت صلاته كذا في الفتاوى الطهيرية كما في قال
 قاضيمان في فصل النجاسة ولو كانت الارض نجسة فخلع نعليه وقام على نعليه جازا ما اذا كان العمل ظاهرا وباطنه طاهر قطاهر
 وان كان عمالي الارض (٥٨) منه نجسا كذلك وهو بمنزلة ثوب ذي طاقين أسفله نجس وقام على الطاهر اه

(قوله وقيل لا بأس به) أي
 بالمس بالثياب التي هم
 لا يسوها (قوله الى الصبيان)
 أي لان الدافع مكلف بعدم
 الدفع فيجب أن لا يدفع اليه
 كما يجب عليه أن لا يلبس
 الصبي الحرير وان لا يسقيه
 الخمر وان لا يوجهه الى
 جهة تقبله عند قضاءه
 الحاجة قال في الهداية
 الا أنه لا يستحب النهي في
 القراءة بالشديد اه قال
 في القنية نقلا عن ظاهر
 الدين الترمذي لا يقرأ جهرًا
 عند المشتغلين بالأعمال
 ومن حرمة القرآن أن لا يقرأ
 في الاسواق ومواضع اللغو
 اه (قوله ولو كان) أي القرآن
 (قوله والحمام) أي لانه
 موضع النجاسات اه

كان فيما كتبه من القرآن ويكره لهم أن يكتبوا كتابا فيه آية من القرآن لانه يكتب بالقلم وهو في
 يد كذا في فتاوى أهل سمرقند وذكر أبو الليث انه لا يكتبه وان كانت الصحيفة على الارض وان كان
 مادون الآية وذكر القدوري أنه لا بأس به اذا كانت الصحيفة على الارض وقيل هو قول أبي يوسف
 ويكره لهم من كتب التفسير والفقهاء والسنن لانها لا تخلو عن آيات من القرآن ولا بأس بمسها بالكم
 ولا يجوز لهم من المحصف بالثياب التي يلبسونها لانها بمنزلة البدن ولهذا لو حلف لا يجلس على الارض
 فجلس عليها وثيابه حالية ينه وينها وهو لا يسها يحث ولو قام في الصلاة على النجاسة وفي رجله
 فعلان أو جوروبان لا تصح صلاته بخلاف المنفصل عنه وقيل لا بأس به لعدم المباشرة باليد وكره
 بعض أصحابنا دفع المحصف والروح الذي كتب فيه القرآن الى الصبيان ولم يرضهم به بأسا وهو الصحيح
 لان في تكليفهم بالوضوء جابهم وفي تأخيرهم الى البلوغ تقليل حقد القرآن فيرخص للضرورة ولو
 كان رقيقة في غلاف متجاف عنه لم يكره دخول الحلابه والاحتراز عن مثله أفضل ويكره كتابة القرآن
 وأسماء الله تعالى على ما يفرش له من ترك التهظيم وكذا على الحاريب والجدران لما يخاف من
 سقوط الكتابة وكذا على الدراهم والديار ويكره قراءة القرآن في المخرج والمغسل والحمام وعند
 محمد لا بأس به في الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده قال رحمه الله (ونوطا بلا غسل يتصرم لا كره)
 لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بتصفيف الطام جعل الطهيرة غاية للحرمة وما بعد الغاية يخالف ما قبلها
 ولان الحيض لا يزيد على العشرة فيصكح بطهارتها المضي العشرة انقطع الدم ولم ينقطع قال رحمه الله
 (ولا قل لا حتى تغتسل أو يمضي عليها أدنى وقت صلاة) أي اذا انقطع الدم لا قل من العشرة لا توطأ حتى
 تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة كاملة لان الدم يدر تارة وينقطع أخرى فلا يترجح جانب الانقطاع الا اذا
 أحدثت شيئا من أحكام الطهارات وذلك بالاعتسال بل هو قراءة القرآن به أو يمضي الوقت لوجوب
 الصلاة في ذمتها وهما من أحكامهن وقال الشافعي لا يجوز وطؤها حتى تغتسل في الحالتين لقوله تعالى

قاضيان (قوله في المتن ووطأ بلا غسل يتصرم) أي انقطاع (قوله فيصكح بطهارتها) ويستحب له أن لا يقربها ولا
 قبل الاعتسال لان الحائض بعد عشرة أيام كالتى صارت جنبًا والحكم فيها كذا اه مستصني (قوله أو يمضي عليها وقت الى آخره)
 فاذا انقطع في أول الوقت أو في أثنائه أو في وقت مهم لا يحل الوطأ قبل الغسل الا اذا خرج وقت الصلاة الذي طهرت فيه أو الوقت
 الذي يلى المهمل فلا جرم أن قال في اليباع وان انقطع قبل تمامها لا يحل وطؤها حتى تغتسل أو تتيم أو يمضي عليها وقت صلاة
 يجب عليها قضاء تلك الصلاة فللمراد بالوقت وقت المكتوبة اه (قوله وقال) أي ورفروا الثلاثة اه ع قال في المنبع وفي
 المسوط والجهتي مبتدأة رأيت دما تركت الصلاة كما رأته عند مشايخنا وعن أبي حنيفة رضي الله عنه انها لا تترك ما لم يستردها ثلاثة
 أيام لان الطهارة متيقنة والحيض مشكوك فيه لحوار انقطاع دمها فملا دون الثلاث واليقين لا يزول بالشك والاول أصح لان الله تعالى
 وصف الحيض بأنه أدنى وقد رأته في وقتها فلا يخرج المرئي من أن يكون حياضتوهم انقطاعه فملا دون الثلاث لان اليقين لا يزال بالشك
 كصاحبة العادة تترك الصلاة بنفس رؤية الدم مع نوبهم انقطاعه قبل الثلاث فكذا هذا اه قال في الهداية واذا انقطع دم الحيض
 لاقل من عشرة أيام يحل وطؤها حتى تغتسل لان الدم يدر تارة وينقطع أخرى فلا بد من الاغتسال ليرجح جانب الانقطاع ولو لم تغتسل

ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتصرية محل وطؤها لان الصلاة صارت دينيا في ذمتها فظهرت حكما ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق التلات لم يقربها حتى تضي عادتها وان اغتسلت لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاحتياط وان انقطع الدم لعشرة أيام حمل وطؤها قبل الغسل لان الحيض لا يزيد على العشرة الا ما لا يستحب قبل الاغتسال انتهى في القرائة بالتشديد اه قال العلامة كمال الدين رحمه الله في فتح القدير حاصلها ما أن ينقطع لتمام العشرة أو دونها تمام العادة أو دونها في الاول يحصل وطؤها بمجرد الانقطاع وفي الثالث لا يقربها وان اغتسلت ما لم تضي عادتها وفي الثاني ان اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة يعني خرج وقت الصلاة حتى صارت دينيا في ذمتها حل وإلا وعلى هذا التفصيل انقطاع النفاس ان كان لها عادة فيها فانقطع دونها لا يقربها حتى تضي عادتها بالشرط أو تعلمها حل إذا خرج الوقت الذي طهرت فيه أو تمام الاربعين حل مطلقا وجه الاول أن في الاية قرائتين يطهرن ويطهرن بالتخفيف والتشديد وموئدي الاول انتهاء الحرمة العارضة على الحل بالاقطاع مطلقا وإذا انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة وموئدي الثانية عدم انتهائهما عند بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما أمكن حملها الاولى على الاقطاع لا كالمدة والثانية عليه لتمام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض وهو المناسب لان في توقيت قربانها في الاقطاع لا كثر على الغسل ازالها حائضا حكما وهو منافي لحكم الشرع عليها وجوب الصلاة المستزمنة اذ لا طاهرة قطعا بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعدهم ولا يوراد ولم يتجاوز العشرة كان الكل حياضا بالاتفاق على ما تحققه بقي أن مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبل بخر وج الوقت معارضة لنص بالمعنى والجواب أن القرائة الثانية تخص منها صورة الاقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فإذا أن يخص نايابا بالمعنى وعممها كونا المراد بأدنى وقت الصلاة أدناه (٥٩) الواقع آخره أعني أن تطهر

في وقت منه الى خروج قدر الاغتسال والتصرية لأعم من هذا ومن أن تطهر في أوله ويضى منه هذا المقدار لان هذا لا ينزلها طاهرة شرعا كما رأيت بعضهم يغلط فيه الأثرى الى تعليلهم بأن تلك الصلاة صارت دينيا في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يذكر غير واحد لقطعة أدنى

ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد أي يغتسلن ولنا قوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض وهذا يقتضى قيام الحيض بين فصار انتهى عن سوطه الحائض وهذا ليست بجائز لان الاعتسال انما صار غاية للحرمة لئلا أداء الصلاة بعده وان من أحكام الطاهرات وهذا المعنى موجود فيما اذا مضى وقت الصلاة وجوبها في الغنة فيثبت الحكم فيعدالة ولائها للحل لها الصلاة عندهم بالاغتسال ولا يتم عند فقد الماء والتراب النظيف فلان يجوز الوطء أولى ولا جهة فيماتلى لها قرئت بالتخفيف وهذا يقتضى انقطاع الدم لا غير فتصكون قراءة التشديد محمولة على ما اذا انقطع لا قبل من عشرة والتخفيف على ما اذا انقطع لعشرة فويقابين القرائتين وقوله أدنى وقت صلاة وهو ما اذا أدركت من الوقت بقدر أن تقدر على الاغتسال والتصرية لان زمان الاغتسال هو زمان الحيض فلا يجب الصلاة في ذمتها ما تدرك قدر ذلك من الوقت ولهذا لو طهرت قبل الصبح بأقل من ذلك لا يجزىها صوم ذلك اليوم ولا يجب عليها صلاة العشاء فكأنها أصبحت وهي حائض ويجب عليها الامساك ونسبها والتصرية

وعبارة الكافي أو تصير الصلاة دينيا في ذمتها يضي أدنى وقت صلاة بقدر الغسل والتصرية بأن انقطعت في آخر الوقت وجه الثالث ظاهر من الكتاب غير انه خلاف لانها الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد وهو يخرج منه بالاجماع وفي التبيين مسافة طهرت من الحيض فتجتمت ثم وجدت الماء عابا للزوج أن يقربها لكن لا تقرا القرآن لانها لما تمت خرجت من الحيض في حق القربان فلما وجدت الماء فاعلم وجب عليها الغسل فصارت كالجانب أما في حق الصلاة ففي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حين تخلف فوت الصلاة وصلت واجتنب بزوجه قربانها احتياطا حتى تأتي على عادتها لكن تصوم احتياطا فلو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطا ولا تزوج بزوجه آخر احتياطا فان تزوجها رجل إن لم يعاودها الدم جاز وإن عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسدت الرجعة احتياطا وكذا صاحب الاستبصار تجنبها احتياطا اه ومفهوم التقييد بقوله ولم يزد على العشرة انه اذا زاد لا يفسد ومراده اذا كان العود بعد انقضاء العادة ما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والقرض أنه عاودها قبل ان يظهر أن السكاح قبل انقضاء الحيضة هذا وقد قدمنا عند من التردد في الاقطاع بدون القصة اه (قوله لان زمان الاغتسال هو زمان الحيض) قال الزاهد رحمه الله قال مشايخنا زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن الحيض في مادونها ولكن ما قالوه في حق القربان وانقطاع الرجعة وجوزا تزوج آخره في حق جميع الاحكام الا ترى أنها اذا طهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب ثم أتت الدم في الليلة السادسة عشرة بعد زوال الشفق فهو طهر تام بالاجماع وان لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال قيل ان خلف بن أيوب أرسل ابنه من بلخ الى بغداد لتعلم وأفق عليه خمسين ألف درهم فلما رجع قال له ما تعلمت قال تعلمت هذه المسئلة زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن الحيض في مادونها فقال والله ما أضعت سفرك اه ولان انقطاع الحيض في مادونها العشرة انما يتقرر بالاغتسال في الحيض ثابت في زمن الاشتغال بالاغتسال بخلاف

ما إذا انقطع لتنام العشرة فله يتعذر بدون الاغتسال فوجب الاغتسال بالاعتسالة وقت الظهر دون الحيض وبهنا التقيد بسقط
 الاعتراض بأن ما ذكرهنا يخالف ما ذكر في الاصول من أن الحائض لو أدركت من آخر الوقت فهدرت التصرح بوجوب عليها الصلاة وذلك
 لان معنى ما ذكر في الاصول أنها لو أدركت بعد الطهارة قدر التصرح بوجوب عليها الصلاة وزمن الاغتسال من الحيض فلم يعتبر بعد
 الطهارة بالاعتسالة الا قدر التصرح بوجوبها فلا مخالفة ولان الصلاة صارت ديناً وان لم تقدر على الاداء لان نفس الوجوب لا يفتر الى القدرة
 على الاداء كما في التامه حتى وجب عليه القضاء وطهرت حكماً لان وجوب الصلاة من أحكام الطهارات ثم انتهاء النهي عن قربان وان
 كان بالاعتسالة بالنص لكن الاعتسالة انما يكون غاية لانه حل له لانه اذا الصلاة وانها من أحكام الطهارات فبفتح جابب الالة قطع على
 جانب الاستمرار وهذا المعنى موجود فيما اذا مضى وقت الصلاة فيثبت الحكم فيه دلالة كذا في الخبازية اه معراج فان قيل قوله
 تعالى فاذا طهرت في القراءتين بوجوب الاعتسالة في الخليلين فالجواب ما ذكر في معراج الدراية فليراجع وفي الدراية عن المحيط لو انقطع
 فمادون العادة ولو كان بعد مضي ثلاثة أيام فاعتسلت أو مضى عليها الوقت كره فربانها والتزوج لها بزوج آخر حتى تأتي طاتها
 وتغتسل أما لو انقطع على رأس عادتها آخرت الاعتسالة الى آخر الوقت قال الهندواني تأخيرها في هذه الحالة بطريق الاستصحاب ولما
 دون عادتها بطريق الوجوب اه (قوله لانه لا ينتظر في حقها) أي لانها غير مخاطبة بالفروع اه (قوله رائدة) أي على الاقطع اه
 (قوله ولو انقطع الحيض دون عادتها) ففي جواز الصلاة والصوم وبطلان الرجعة كنها طهرت وفي حق قربان الزوج والتزوج بزوج
 آخر كأنها تطهر حتى تضي طاتها المعروفة كذا في شرح الطحاوي وينبغي أن يقول وحتى تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة قاله
 قارى الهداية اه (قوله في المتن) (٦٠) ونظام) يعني الطهر المتخلل بين الاربعين لا يفصل بين اليمين ولو خمسة عشر

بوما عند أي حنفية ويجعل
 أحاطة الدم بطرفيه كلام
 المتوالي لان الاربعين في
 النفاس كالعشر في الحيض
 ثم الطهر بين العشرة في
 الحيض لا يفصل بين اليمين
 ويجعل أحاطة الدم بطرفيه
 كلام المتوالي فكذا
 النفاس وقال اذا كان الطهر
 المتخلل بين الاربعين خمسة
 عشر يوماً فصل بين اليمين

بجمل وطؤها بنفس الانقطاع قبيل العشرة لانه لا ينتظر في حقها أمانة رائدة ولا يتغير باسلامها بهنده
 لا يحكم بغير وجه من الحيض ولو انقطع الحيض دون عادتها فوق الثلاث لا يقربها وان اغتسلت
 حتى تضي عادتها لان العود في العادة غالب وتصل وتصوم بالاحتياط قال رحمه الله (والطهر بين اليمين
 في المدة حيض ونفاس) معناه أن الطهر المتخلل بين دمين والدمان في مدة الحيض يكون حياً ولو خرج
 أحد الدمين عن مدة الحيض بأن رأت يوماً ما وقسعة طهرا أو يوماً ما سلا لا يكون حياً لان الدم
 الاخر لم يوجد في مدة الحيض ووجهه أن استعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط اجنا فاعتبر
 أوله وآخره كالصواب في باب الركة ولا يتبدأ الحيض بالطهر على هذه الرواية ولا يختم به وهي رواية
 محمد عن أبي حنيفة وكذا النفاس على هذا الاعتبار وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أن الطهر
 المتخلل بين اليمين اذا كان أقل من خمسة عشر يوماً يفصل لانه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم وكثير من
 المتأخرين أقنوا بهذه الرواية لانها أسهل على المفتي والمستفتي ومن أصلها أن الحيض يتبدأ بالطهر

ويجعل الاول نفاسا والثاني حيضاً ان أمكن فان كان أقل من خمسة عشر لا يفصل بين اليمين ويجعل كلام ويختتم
 المتوالي صورته رأت بعد اولادها يوماً ما وثمانية وثلاثين طهرا أو يوماً ما لاربعون نفاس عنده وعندهما نفاسها الدم الاول اه
 (قوله في المتن والطهر) المتخلل الى آخره قال الرازي رحمه الله أي الطهر في مدة الحيض سواء كان مستوعباً للدم أو غير مستوعب اذا كان
 بين اليمين فهو حيض مثال المستوعب ما اذا رأت يوماً ما قبل العادة ثم عشرة طهرا ثم يوماً ما فالعشرة حيض ومثال غير المستوعب ما اذا
 رأت يوماً ما في العادة ثم رأت ثمانية أيام طهرا ثم رأت يوماً ما فالعشرة كلها حيض وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف بناء على أن عندهما
 الابتداء بالطهر والختم به اذا كان بين اليمين جائز اه ولو رأت قبل عشرتها ساعة ما وطهرت أول يوم من عشرتها ثم رأت ثمانية أيام
 من عشرتها ما ثم رأت العاشر من أيامها طهرا ثم رأت ساعة ما بعدها أيامها العشرة حيض عند من وعند من ثمانية من عشرتها التي
 رأت فيها الدم حيض فقط ولو لم تر قبل أيامها ما والمسئلة بهاهاها اليوم العاشر ليس بحيض عند أبي يوسف لانها لم تر بعد ما ولو كانت
 عادتها في أول كل شهر خمسة أيام وطهرها خمسة وعشرون فترأت قبل عادتها يوماً ما أو يوماً ما طهرا واستمر حتى جاوز العشرة فعند أبي يوسف
 عادتها خمسة حيض وما قبلها أو ما بعدها استعاضة وعند محمد حيضها ثلاثة أيام من عادتها الثاني والثالث والرابع ولو رأت أول خمسة أيام
 و يوماً ما طهرا واستمر وجاوز العشرة فعادتها حيض اتفاقاً لانها ابتداءها وانها ما حصل بالدم ولو رأت من أول خمسة أيام ثلاثة أيام وطهرت يومين
 ثم عاد الدم وجاوز العشرة فعادتها حيض وعند محمد الثلاثة من طاتها حيض لا اليومان الاخران لانه لا يختم الحيض بالطهر وكذا النفاس
 ملخص من شرح الاسيبابي على الطحاوي اه (قوله لا يكون) أي لا يكون شيئاً منه حياً اه (قوله وهي رواية محمد) أي لا مذهبه بل
 مذهبه سيأتي (قوله لم يفصل) فلورأت مبتدأة يوماً ما وأربع عشر طهرا أو يوماً ما فالعشرة من أول ما رأت عنده حيض يحكم بملوغها
 بهنده (قوله لانها أسهل) لعدم التفاصيل بخلاف رواية محمد اه

(قوله وقال محمد بن الطهر المتخلل ان نقص عن ثلاثة ايام ولو بساعة لا يقبل) بان رأت يوما وثلاثة طهرا او يومين يوما او رأت يومين يوما وثلاثة طهرا او يومين يوما فالكل حيض اه (قوله لان الدم في موضعه) أي وقته وهو وقت الحيض اه (قوله وان كان أكثر) بان رأت يوما وثلاثة طهرا او يوما ما اه (قوله فهو حيض) مثاله رأت ثلاثة يوما وخمسة طهرا او يوما ما اه والاصل عند زفر أنها اذا رأت الدم في أكثر الحيض مثل أقله فالطهر المتخلل لا يوجب العسل والأوجب الفصل ولا يكون شي من ذلك حيضا وعند الحسن بن زياد أن الطهر المتخلل ان نقص عن ثلاثة لا يفصل وان كان ثلاثة فصاعدا فصل ثم ما يمكن جعله حيضا من أحد الجانبين يجعل والثاني استحاضة وان أمكن كل واحد فالأول حيض والثاني استحاضة فلورأت يوما وثلاثة طهرا او يوما ما فالعشرة حيض عند أبي يوسف لان أصله أن الطهرا اذا نقص عن خمسة عشر يوما لا يفصل وعند محمد وزفر والحسن لا يكون شي من ذلك حيضا ما عند محمد فلا ان الطهر المتخلل أكثر من ثلاثة ايام وهو أكثر من الدمين فصل وليس في كلا الجانبين ما يمكن جعله حيضا وأما عند زفر فلم يرى أكثر الحيض مثل أقل الحيض وأما عند الحسن فكما قال محمد ولورأت ساعة يوما وعشرة ايام غير ساعتين طهرا ثم ساعة يوما فذلك عشرة كاملة ولورأت يوما وسبعة طهرا ويوما ما او رأت يوما وسبعة طهرا او يومين يوما فالعشرة حيض عند أبي يوسف وزفر وعند محمد والحسن ليس شي منها حيضا بل الكل استحاضة ولورأت ثلاثة يوما وستة طهرا او يوما ما او رأت يوما وستة طهرا (٦١) وثلاثة يوما فهي حيض عند أبي

يوسف وزفر وعند محمد والحسن ثلاثة من الدم حيض متقدمة كانت أو متأخرة واليوم استحاضة ولورأت أربعة ايام يوما وخمسة طهرا او يوما ما أو رأت يوما وسبعة طهرا أو أربعة يوما عند أبي يوسف وزفر ومحمد العشرة حيض لان عند محمد عند الطهر مثل الدمين وكلا الدمين في العشرة فلم يفصل وعند الحسن يفصل لانها أكثر من ثلاثة والاربعه ايام في الاون أو الاخر حيض واستحاضة ولورأت ثلاثة يوما وستة طهرا او ثلاثة يوما فالطهر عند محمد والحسن

ويختاره بشرط إحاطة الدم من الجانبين حتى اذا لم يكن قبله دم لا يتبدأ بالطهر وكذا اذا لم يكن بعده دم لا يصتم بالطهر كما اذا رأت قبل عادتها يوما ما وعشرة طهرا او يوما ما فالعشرة التي لم تر فيه الدم حيض ان كان عادتها هي العشرة وان كانت أقل ردت الى أيامها وقال محمد ان الطهر المتخلل ان نقص عن ثلاثة ايام ولو بساعة لا يفصل لان مادون الثلاث من الدم لا حكم له فكذا الطهر وان كان ثلاثة فصاعدا وكان مثل الدمين أو أقل فكذلك لان الدم في موضعه فكان أولى بالاعتبار وان كان أكثر من الدمين فصل ثم يتظران كل في أحد الجانبين ما يمكن أن يجعل حيضا فهو حيض والاخر استحاضة وان لم يمكن فالكل استحاضة ولا يتصور أن يكون في الجانبين ما يمكن جعله حيضا لانه يصير الطهر أقل من الدمين الا اذا زاد على العشرة فينتد يمكن فيجعل الاول حيضا لسبقه دون الثاني ومن أصله أن لا يتبدأ الحيض بالطهر ولا يختاره وفي المتوسط اختلف المشايخ على قوله فيما اذا اجتمع طهران معتبران وصار أحدهما حيضا لا استواء الدم بطرفيه حتى صار كالدم المتوالي هل يتعدى حكمه الى الطهر الاخر حتى يصير الكل حيضا ولا يتعدى قال أبو زيد الكبير يتعدى وقال أبو سهل لا يتعدى قال في المحيط وهو الاصح مثاله رأت يومين يوما وثلاثة طهرا ويوما ما وثلاثة طهرا او يوما ما فعلى الاول الكل حيض لان في الثلاثة الاول الدم في طرفيه استوى بالطهر فيجعل كالدم المستمر فكأنها رأت ستة يوما وثلاثة طهرا او يوما ما وعلى الثاني وهو قول أبي سهل الغزالي الستة الاولى حيض لانه متخلل العشرة طهران كل واحد منهما ثلاثة ايام فاذا لم يميز أحدهما عن الآخر كان الطهر غالباً لا يمكن جعله حيضا وعلى هذا الورأت يوما ما وثلاثة طهرا ويومين يوما وثلاثة طهرا او يوما ما فعلى الاول العشرة كلها حيض وعلى الثاني الستة الاولى حيض ولورأت يوما وثلاثة طهرا او يوما ما وثلاثة طهرا او يومين

فأصل فالثلاثة الاولى حيض عندهما والاخر استحاضة اه ملخص من شرح الطحاوي للاسيابي (قوله لانه لا يصير الطهر أقل من الدمين) لان أقل الحيض ثلاثة فالحيضان ستة فيكون الطهر أربعة لان الفرض ان مجموع الدمين والطهر المتخلل بينهما عشرة حتى لو كان المجموع أكثر من عشرة لم يكن الطهر أقل من الدمين فينتد يمكن مثاله رأت ثلاثة يوما وسبعة طهرا او ثلاثة يوما فيضها الثلاثة الاولى وعند أبي يوسف ان لم يكن لها عادة فالعشرة من حين رأت الدم حيض والاردت الى عاداتها اه (قوله طهران معتبران) أي بان كل منهما ثلاثة اه (قوله لان في الثلاثة الاول الدم في طرفيه) الحاصل ان أبا زيد اعتبر كون الطهر الاول دما حكما فالطهر الثاني أقل من مجموع الدمين فلا يفصل فالكل دم أو سهل اعتبر حقيقة الطهر فالطهر الاول مثل مجموع الدمين فلا يفصل بينهما فالكل دم والطهر الثاني أكثر مما أحاط به من مجموع الدمين فيفصل فلا يكون دما حكما وكل من الدمين لا يمكن جعله حيضا فيكون استحاضة وهذا الاختلاف على تقدير كون كل من الطهرين معتبرا بان كل ثلاثة أمارو كل أحدهما غير معتبر بان كان أقل من ثلاثة كان الكل حيضا بالاتفاق لان أبا سهل اعما يعتبر حقيقة الطهر اذا كان معتبرا فلورأت يومين يوما ويومين طهرا ويوما ما وثلاثة طهرا او يوما ما كان الكل حيضا بالاتفاق اه يحيي (قوله وهو قول أبي سهل الغزالي) تارة يذكر الغزالي وتارة بالفرضي وتارة بالزجائي اه طبقات عبد القادر (قوله فاذا لم يميز أحدهما) أي اذا لم يميز يعتبر بالمجموع وهو ستة والطهر غالب فلا يمكن جعل العشرة حيضا بخلاف الستة فان الطهر فيها مثل الدم فالكل حيض اه

(قوله فصل كيفما كان) أي سواء كان مثل الدمين أو أقل أو أكثر اه (قوله وان لم يمكن فالكل استحاضة) وهذا الامكان تابع على ان الطهر ان كان ثلاثة فصاعدا فصل وان كان أقل من مجموع الدمين بخلاف ما تقدم على قول محمد اه وقوله فروع على هذا الاصول أي اصل ل أبي يوسف ومحمد بن زفر والحسن اه (قوله لا يقع) وفي نسخة يمنع (قوله ولا يفتيم بالطهر) فيلحق طهر يومين فالباقي ثمانية (قوله وقد وجد أربعة أيام) سواء ثلاثة (قوله في المتن وأقل الطهر خمسة عشر يوما) يعني أقل الطهر الذي يمكن أن يكون طهره حضا لا يكون أقل من ذلك ولو بطرفة عين حتى لو رأت ثلاثة دما وخمسة عشر يوما طهرات ثم ثلاثة دما فالثلاثة الاولى والثانية حيض ولو اتقص الطهر المختل عن خمسة عشر ولو بطرفة عين فالثلاثة الاولى حيض دون الثانية هكذا روى عن ابراهيم النخعي ولا يعرف ذلك عقلا لانهم من المقادير والطاهر اتم مع من صحابي وذاهب منه قال في البدائع ذكر في الاصل اذا حاضت المرأة في شهر مرتين فهي مستحاضة والمراد بذلك انه لا يجتمع في شهر واحد حيضتان وطهران لان أقل الحيض ثلاثة وأقل الطهر خمسة عشر يوما وقد ذكر في الاصل سؤالا وقال أرايت لو رأت في أول الشهر (٦٣) خمسة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رأت الدم خمسة أليس قد حاضت في شهر

مرتين ثم أجاب فقال اذا ضمت اليه طهرا آخر كان أربعين يوما والشهر لا يشتمل على ذلك وحكي أن امرأة جاءت الى علي رضي الله عنه وقالت لاني حضت في شهر ثلاث مرات فقال علي لشرع ماذا تقول فقال ان اقامت بينة من بطانتها ممن يرضى بدينه وامانته قبل منها فقال علي قالون وهي بار ومبته حسن وانما أراد شرع بذلك تحقيق التقي انها لا تجب ذلك وان هذا لا يكون كما قال الله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط أي لا يدخلونها راسا (قوله هكذا ذكره في الغاية) قال

دما فعلى قول أبي زيد العشرة كلها حيض وعلى قول أبي سهل الستة الاخير حيض لما قلنا وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة انه يفتيم ان يكون الدم في العشرة ثلاثة أيام وهو قول زفر رحمه الله لان الحيض لا يكون أقل من ثلاثة أيام وعند الحسن بن زياد الطهر المختل بين دميين اذا نقص عن ثلاثة أيام لم يفصل كقول محمد وان كان ثلاثة فصل كيفما كان ثم يطر فان أمكن أن يحصل الدم في أحد الجانبين حضا فهو حيض والا آخر استحاضة وان لم يمكن فالكل استحاضة فان أمكن الجانبان فالاول حيض لسبقه والثاني استحاضة فروع على هذه الاصول في امرأتين يومين دما وخمسة طهرا ويوما دما ويومين طهرا ويوما دما فعند أبي يوسف العشرة كلها حيض ان كان عادتاه عشرة أو كانت مبتدأة لان الحيض يفتيم بالطهر عنده وعند محمد الاربعه من آخرها حيض لانه تعذر جعل العشرة حضا لانه يقع ختم العشرة بالطهر وتعذر جعل ما قبل الطهر الثاني حضا لان الغلبة فيه للطهر فطر حنا الدم الاول والطهر الاول يسبق بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر أقل من ثلاثة فجعلنا الاربعه حضا وكذلك عند الحسن بن زياد وعند زفر الثمانية حيض لان غسله يشترط أن يكون الدم ثلاثة في العشرة ولا يفتيم بالطهر وقد وجد أربعة أيام دما وفي رواية محمد عن أبي حنيفة وهي التي ذكرها في المختصر كذلك نخرج الدم الثاني عن العشرة فالدرجة الله (وأقل الطهر خمسة عشر يوما) لقوله عليه الصلاة والسلام أقل الحيض ثلاثون وأكثره عشرة وأقل ما بين الحيضين خمسة عشر يوما هكذا ذكره في الغاية وقد أجمعت الصحابة عليه ولانه مدة الزوم فصار ككتة الإقامة فالدرجة الله (ولاحذلا كثره) لانه قد يستدل إلى سنة وسنتين وقد لا يرى الحيض أصلا فلا يمكن تقديره فالدرجة الله (الا عند نصب العادة في زمان الاستمرار) أي لاحذلا كثر الطهر الا اذا استمر بها الدم واحتج الى نصب العادة فيقتدر طهرها وذلك كالمبتدأة اذا استمر بها الدم على ما يجي بيته وكصاحبة العادة اذا استمر بها وقد نسبت عددا أيام حضا أولها وآخرها ودورها في كل شهر فانها تعمرى وتمضى على أكبر رأياها وان لم يكن لها رأي وهي الحيرة وتسمى المضلة لا يحكم لها بشئ من الطهر أو الحيض على التعيين بل

فيها وفيه كلام اه (قوله ولاه مستقلا لزوم) أي لزوم الصوم والصلاة اه يحيى (قوله في المتن) تأخذ الا عند نصب العادة) قال في شرح الوفاية فان أكثر الطهر مقدر في حقه ثم اختلفوا في تقدير مده والاصح انه مقدر بسة أشهر الا ساعة لان العادة تقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل وأقل مدة الحمل ستة أشهر فانقص عن هذا بشئ وهو الساعة صورته مبتدأة رأت عشرة أيام دما وستة أشهر طهرات ثم استمر الدم تنقضى عتتها بسة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لانها محتاج الى ثلاث حيض كل حيض عشرة أيام والى ثلاثة اطهار كل طهر سنة أشهر الا ساعة اه قال صاحب الغاية لو قدر لسة أشهر الا يوما كانا أولى لانهم يقولون مادون اليوم ساعات لا تضبط اه (قوله في المتن في زمان الاستمرار) صورته على ما ذكر في البدائع امرأتان دما خمسة أيام أو سبعة مثلا ثم رأت طهرا ثم رأت دما مستمرا هل يقدر لها أكثر الطهر فالوا يقدر واختلفوا في ذلك كما ترى وما ذكره الشارح انما هو حكم للتصريف وليست هذا المسئلة على ما لا يخفى اه (قوله اذا استمر بها الدم) في المبسوط حتى ضلت أيامها (قوله وقد نسبت عددا أيام حضا) فان عرفت عند أيامها بان رأت خمسة أيام دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم فعند أبي عصمة يقدر طهرها بارات وهي الستة فتقضى عتتها بثلاث سنين وثلاثين يوما كذا يخط قارى الهداية (قوله لا يحكم لها بشئ من الطهر) أي بالاتفاق

(قوله تأخذ بالاحوط في حق الاحكام) فتصوم وتغتسل لكل صلاة (قوله منهم أبو عصمة) سعد بن معاذ المرزى (قوله والقاضي أبو حازم) بحجة هو عبد الجيد اه (قوله يقدر بستة أشهر الاساعة) في شرح الوفاية ان هذا هو الاصح اه (قوله أقل من أدنى متناول) ومدة الحمل متناول الطهر اه (قوله لان المرأة قد لا ترى الحيض في كل شهر) فيعتبر شهر بلا حيض ثم شهر آخر كذلك لتثبيت العادة اه قال في البدائع وأما كثر الطهر فلا غاية له حتى ان المرأة اذا طهرت سنين كثيرة فانها تعمل ما تعمل الطاهرات بلا خلاف بين الأئمة لان الطهارة في نيات آدم أصل والحيض عارض فاذا لم يمنعها العارض بحسب بناء الحكم على الأصل والاطال واختلاف أصحابنا فيما لو را ذلك وهو ان كثر الطهر الذي يصلح لنصب العادة عند الاستقرار كم هو قال أبو عصمة سعد بن معاذ المرزى وأبو حازم القاضي ان الطهر وان طال يصلح لنصب العادة حتى ان المرأة اذا حاضت خمسة وطهرت ستة ثم استقر بها الدم تبنى الاستقرار عليه فتعد خمسة وتصل ستة وكذلك رأيت أكثر من ستة وقال محمد بن ابراهيم الميبداني وجماعة من أهل بخارى ان كثر الطهر الذي يصلح لنصب العادة أقل من ستة أشهر واذا كان ستة أشهر فصاعداً لا يصلح لنصب العادة واذا لم يصلح له ترد أيامها الى الشهر (٦٣) فتعد ما كانت أدنى فيمن

خسة أو ستة أو نحو ذلك وتصل بقية الشهر هكذا دأبها وقال محمد بن مقاتل الرازي وأبو علي الدقاق كثر الطهر الذي يصلح لنصب العادة سبعة وخمسون يوماً واذا زاد عليه ترد أيامها الى الشهر وقال بعضهم أكثر شهر واذا زاد عليه ترد أيامها الى الشهر وقال بعضهم سبعة وعشرون يوماً ودلائل هذه الاقوال يصل تذكر في كتابي الحيض اه (قوله يقدر) أي أكثر الطهر اه (قوله فتصل) به الفرض) أي والسنن المشهورة ولا تصل شيأ من التعلوات اه غاية (قوله ثم تعينه) أي لاحتمال انها طافت في مدة الحيض وأكثرها عشرة (قوله أو ضلت أيامها في ضعفها)

تأخذ بالاحوط في حق الاحكام وهل يقدر طهرها في حق قضاء العدة باختلافها فيه فقال بعضهم لا يقدر بشئ ولا تقضى عدتها منهم أبو عصمة والقاضي أبو حازم لان نصب المقادير بالتوقيف ولو وجد ولهذا لم يقدر في حق الصوم والصلاة بل عليها أن تصوم وتغتسل لكل صلاة وعامة المشايخ قدروا للضرورة والباوي العظيمة ثم اختلفوا في مقداره فقال محمد بن ابراهيم الميبداني يقدر بستة أشهر الاساعة لان الطهر بين الدمين أقل من أدنى متناول الحمل عادة فنقصناه من ذلك ساعة فاذا طلقت تقضى عدتها بتسعة عشر شهراً الاثلاث ساعات بل واز أن يكون طلقها في أول الطهر فيحتاج الى ثلاث حيض شهر والى ثلاثة أطهار ثمانية عشر شهراً الاثلاث ساعات وهو قول جماعة من علماء بخارى (قوله قال الرازي) عفور به ينبغي أن يزيدوا على ذلك لانه يجوز أنه طلقها في أول حيضها فلا يعتد بتلك الحيضة فتحتاج الى ثلاث حيض سواها وثلاثة أطهار وذكر محمد بن جماعة عن محمد بن الحسن أنه يقدر بشهرين وهو اختيار أبي سهل العزالي لان المرأة قد لا ترى الحيض في كل شهر ولان العادة من العود فلا تقم تكرار الشهر وقال محمد بن مقاتل الرازي وأبو علي الدقاق يقدر طهرها بسبعة وخمسين يوماً اذا زاد على ذلك لم يبق من الشهر من ما يمكن ان يجعل حيضاً وقال الزعفراني يقدر بسبعة وعشرين يوماً لان الشهر في الغالب يشمل على الحيض والطهر وأقل الحيض ثلاثة أيام فبقي الطهر سبعة وعشرين يوماً وهذا في حق العدة وأما في حق سائر الاحكام فلم يقدر والاطهر بشئ بالاتفاق بل تجتنب أبدأ ما تجتنبه الحائض من قراء القرآن ومسه ودخول المسجد ونحو ذلك ولا يأتها زوجه وتغتسل لكل صلاة فتصل به بالفرض والوتر وتقرأ فيها قدر ما تجوز به الصلاة ولا تزيد وقبل قراءتها تقرأ السورة لانها واجبتان وان حجت تطوف طواف الزيارة لانه ركن ثم تعينه بعد عشرة أيام وتطوف بالسدولانه واجب وتصوم شهر رمضان لاحتمال انها طاهرة ثم تقضى خمسة وعشرين يوماً لاحتمال انها حاضت في رمضان خمسة عشر يوماً عشرة في أوله وخمسة في آخره وبالعكس ولا يتصور حيضها في شهر واحد أكثر من ذلك ثم يحتمل أيضاً انها حاضت في القضاء عشرة فيسلم لها خمسة عشريين وان علمت دور حيضها في كل شهر مرة ولم تعرف عدده ولا ابتداءه ولا انتهاءه أو علمت الا ابتداءه دون الانتهاء أو بالعكس أو ضلت أيامها في ضعفها

مثال الاضلال في الضعف امرأته أيام حيضها ثلاثة في الستة التي في آخر الشهر ثم نسبت ان الثلاثة في أول الستة أو آخرها ومثال الاكثر من الضعف امرأة أيام حيضها ثلاثة في العشر الاخير من الشهر ثم نسبت انها في أوله أو وسطه أو آخره ومثال الاقل امرأة أيام حيضها ثلاثة في الخمسة التي في آخر الشهر ثم نسبت انها في أولها أو آخرها فالمرأة في القسم الاول والثاني لا يتيقن بالحيض في شئ من أول المدة التي ضلت فيها أو آخرها وتيقن به في بعضها في القسم الثالث لانها يتيقن في اليوم الثالث من الخمسة آمن من الحيض فانه أول الحيض أو آخره فترك الصلاة فيه وفي الاول والثاني تتوضأ لكل صلاة لان حالها فيهما متردد بين الحيض والطهر وفي الرابع والخامس تغتسل لكل صلاة لان حالها فيهما متردد بين ثلاثة أشياء الحيض والطهر والنزوح من الحيض وفي القسم الاول في الثلاثة الاولى تتوضأ لكل صلاة وفي الثلاثة الاخيرة تغتسل لكل صلاة (٢) في ثلاثة أيام من أول ثم بعد ذلك تغتسل لكل صلاة لما قلنا اه يحيى ودم

(٢) (قوله في ثلاثة أيام من أول الخ) كذا في السخ ويظهر ان هذا سقط اوله وهو في القسم الثالث تتوضأ لكل صلاة في ثلاثة أيام من أول الخ اه كسبه معصمه

الاستحاضة وهو الذي يتقص عن ثلاثه أيام أو يزيد على عشرة أو على أكثر النفاس كرعاف يفسى حكه كحككم رعاف دائم غير متقطع من وقت صلاة كامل لا يمنع صوما وصلاة ووطأ لقوله عليه الصلاة والسلام توضع وصلى وإن قطر الدم على المصير فيثبت حكم الصلاة به عبادة وحكم الصوم والوطء دلالة إذا اجتمع منع الصوم والصلاة والوطء ودم العرق لا يمنع واحدا منها فالعلم يمنع هذا الدم الصلاة علم أنه دم عرق لا دم رحم فيثبت الحكم بالآخران دلالة اه (قوله ولا يمتد هذا المختصر) ينظر في غايه السروي اه (قوله وقيل ترك) قال في المبسوط وهو الأصح اه غايه (قوله ثم العادة لا تثبت إلا بعمرتين) قال الوالبي رحمه الله فإن رأيت مرة سبعا ومررتا ثم استحيضت أخذت في الصوم والصلاة وانقطع الرجعة بالاقبل وفي حل التزويج والوطء بالاكثر احتياطا اه فلورأت الدم خمسة في شهر ثم أحد عشر في الشهر الثاني كان الخمسة حيضا في الشهر الثاني والباقي استحاضة عند أبي يوسف وكان العشرة حيضا عند أبي حنيفة ومحمد ولورأت الدم خمسة في شهرين (٦٤) ثم أحد عشر في الشهر الثالث كان الخمسة حيضا والباقي استحاضة بالاتفاق

أو أقل من الضعف أو أكثر منه فذكر في الكتب المطولة ولا يحتمل هذا المختصر قال رحمه الله (ولو زاد الدم على أكثر الحيض والنفاس فلزاد على عادتها استحاضة) لما ورد فيه من الأحاديث بأن تدع الصلاة أيام أقرانها ونصلي في غيرها فعلم أن الزائد على أيام أقرانها استحاضة ولا يثبت بان عادتها حيض وما فوق العشرة استحاضة وشككتنا فيما بين ذلك فالعلم بما فوق العشرة لا ينجس منه من حيث إن كل واحد منهما مخالف للمهود فكان الحاقه به أولى إذا أصل الجري على وفاق العادة ثم قيل إذا مضت عادتها صلى وتصوم لاحتمال أن يجاوز العشرة فيكون دم استحاضة وقيل ترك لأن الأصل هو الصحة ودم الحيض دم صفة ودم الاستحاضة دم علة وعلى هذا إذا رأيت الدم ابتداء قبل لا ترك الصلاة والصوم لأنه يحتمل أن يكون دم استحاضة بالنقصان عن ثلاثة أيام وقيل ترك لما قلنا وهو الصحيح ثم العادة لا تثبت إلا بعمرتين عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف تثبت بجملة واحدة قال رحمه الله (ولو مبتدأه فيضها عشرة وبنفسها أربعون) أي ولو كانت المستحاضة مبتدأه بان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة أو مع الولد الأول فيضها أكثر الحيض ونفسها أكثر النفاس لأن الأصل الصحة فلا يحكم بالعارض إلا بيقين قال رحمه الله (وتوضأ المستحاضة ومن به سلس البول أو استطلاق بطن أو انفلات ريج أو رعاف دائم أو جرح لا يرقأ وقت كل فرض) وقال الشافعي توضأ لكل فريضة لقوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت أبي حبيش توضع لكل صلاة ولأن القياس أن لا يجوز به فرض واحد فتترك للضرورة فتي ما عدا على أصل القياس ولنا قوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضأ وقت كل صلاة وهو المراد بالاول لأن اللام تنسب للوقت يقال آتيتك لصلاة تطهر أي لوقتها قال الله تعالى أقم الصلاة لذلولك الشمس أي لوقت ذلولها وقال عليه الصلاة والسلام ان للصلاة أولها وآخرها أي لوقتها وكذا الصلاة تذكروا ربها الوقت قال عليه الصلاة والسلام أينما أدر كتي الصلاة أي وقتها فكان الانخد بعمار وبنها أولى لأنه محكم وما رواه الشافعي محتمل فحماناه على الحكم ولأنه متروك الظاهر في حق النفل اجماعا حيث لم يجب الوضوء لكل صلاة منه فلا يجوز الاحتجاج به ولأن التقدير بوقت الصلاة تقدير بقدر الضرورة معنى إذا الوقت قائم مقام الاداء لكونه محله وله شغل كالمبالاد اعزيمت وشغل البعض رخصة فكأنه شغل كالمبالاد اعزيمت وهو معوم لا يتفاوت الاداء غير معلوم لأن منهم من يختار الاداء في أول الوقت ومنهم من يختاره في آخره ومنهم من يختاره

ولو كان عادتها خمسة قرأت في شهر ستة ثم استمر الدم في الشهر الثاني ردت إلى الخمسة عندهما وإلى الستة عند أبي يوسف ولورأت ستة في شهرين ثم استمر الدم في الشهر الثالث ردت إلى الستة وبطل عادة الخمسة بالاتفاق اه يحيى (قوله في المتن أو استطلاق) أي جريان اه (قوله وقال الشافعي توضأ لكل فريضة) أي مطلقا سواء كانت مكتوبة أو مندورة وقال مالك لكل نفل أيضا اه رازي (قوله لفاطمة بنت أبي حبيش) قال الشيخ عبد القادر في طبقاته من القواطع العبايات فاطمة بنت قيس التي طلقها زوجها وفاطمة بنت أبي حبيش إحدى المستحاضات على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو حبيش اسمه قيس فزاره يقولون

فاطمة بنت قيس وتارة يقولون فاطمة بنت أبي حبيش وبعضهم يفرق بينهما فيقول فاطمة بنت قيس التي طلقها في وسطه زوجها وفاطمة بنت أبي حبيش المستحاضة وذكر صاحب المبسوط والقصدوري في شرح مختصر الكرخي فاطمة بنت قيس هكذا نسبها وقال فاطمة بنت قيس وغاطها صاحب الغاية وقال غلط من وجهين أحدهما في قولها فاطمة بنت قيس وإنما فاطمة بنت قيس التي طلقها زوجها والثاني أنهم ذكرها في المستحاضات إنما المستحاضة فاطمة بنت أبي حبيش وهو الحق بالغلط والصواب معهما اه (قوله أينما أدر كتي الصلاة) أي نيمت وصليت (قوله أي وقتها إلى آخره) أي لأن المذكور أيا دون الصلاة لأنها اه غايه (قوله فلا يجوز الاحتجاج به) ولأن صاحب العذر قد يكون موسوسا يحتاج إلى إعادة الفريضة مرات ففي الأمر بإعادة الوضوء لكل مرة خرجين وهذا لأنه إذا صلى الفريضة فلا يحل ما أن تكون طهارته باقية بعدها أولا فان كانت باقية وجب أن يجوز فعل فريضة أخرى عملا ببقائها وان لم تكن باقية وجب أن لا يجوز فعل النافلة لعدم الطهارة إذا الفرض والنفل من شرطهما الطهارة والفرض أنها ليست باقية اه غايه

(قوله في التذوي يطل بخروج وجهه فقط) قال الرازي أي يطل وضوءهم بخروج الوقت أي عند خروج الوقت بالحدث السابق
 إذا الوقت ليس بخارج منه فضلا عن كونه نجسا ولكن لما كانا كثيرا كذا الحدث يظهر عند خروج الوقت أضيف إليه مجازا أي بالحدث
 السابق عند انخروج لانه ليس من صفات الانسان فصلا عن كونه حدثا قبل لو كان كذلك لما وجب القضاء على معذوره شرع
 في التطوع ثم خرج الوقت فإنه ظهر أنه شرع بغير طهارة وأجيب بأنه طهور من وجهه لما تقدم واقتصار من وجهه لان الوقت قائم مقام
 الاداء وهو مشروط بالطهارة فلا بد من تحققها في الوقت فعملنا بالوجهين فجعلناه طهورا في حق المسح كما ساقى واقتصارا في حق
 القضاء اه ذكر في الاسلام ههنا كلاما حاصله لا خلاف بين علمائنا الاربعة (٦٥) ان الطهارة تنتقض بالحدث

السابق عند انخروج فقط
 لكن أبو يوسف وزفر إنما
 يوجبون الطهارة بدخول
 الوقت لأنها للضرورة
 ولا ضرورة قبل الوقت
 فلا تعتبر الطهارة الواقعة
 قبله فتعادي بعد دخوله
 لأنها تنتقض بالدخول
 وزفر إنما يوجب الطهارة
 بخروج وقت الفجر لان
 خروجه انما يتحقق بدخول
 وقت الطهر لان شبهة وقت
 الفجر باقيسة بعد طلوع
 الشمس الى أن يدخل وقت
 الطهر حتى لو قضى الفجر
 بعد طلوع الشمس قبل
 دخول وقت الظهر قضاء مع
 سنته بخلاف ما لو قضاه بعد
 دخول وقت الظهر فإنه
 يقضى بلا سنته فإيجاب
 زفر الطهارة بعد دخول
 الطهر لا قبله بعد خروج
 وقت الفجر ليس لان
 الطهارة لا تنتقض بالخروج
 عنده بل لان الخروج
 لا يتحقق من كل وجه
 الا بدخول وقت الظهر فان

في وسطه ومنهم من يطول فكان التقدير بالمعوم أولى قال رحمه الله (ويصلون به فريضا وبغلا) أي
 يصلون بذلك الوضوء ماشيا أو من الفرائض والنوازل وقال الشافعي ليس لهم أن يصلوا به الا فريضا واحدا
 ولهم أن يصلوا من النفل ماشيا أو لانه تبع للعرض وقد بينا الوجه من الجانبين قال رحمه الله (وييطل
 بخروجه فقط) أي يطل وضوءهم بخروج الوقت فقط وهو قول أبي حنيفة ومحمد وقال زفر يطل
 بالدخول فقط وقال أبو يوسف يطل بكل واحد منهما لفرغ أن اعتبار الطهارة مع الثاني للحاجة الى
 الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا يعتبر ولا ييوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله
 ولا بعده ولهما أن الوقت أقيم مقام الاداء شرعا فلا بد من تقديم الطهارة عليه كما لا بد من تقديم
 الطهارة على الاداء حقيقة ولان الشارع أجار لشغال الوقت كله بالاداء ولا يمكن ذلك الا بتقديم
 الطهارة ولان دخول الوقت دليل ثبوت الحاجة وخروجه دليل زوالها فإضافة الانتقاض الى دليل زوال
 الحاجة أولى من اضافته الى دليل ثبوتها وقال أبو بكر الرازي لا خلاف بين أصحابنا ان طهارة المستحاضة
 تنتقض بخروج الوقت فعلى هذا قول زفر مستقيم والافلا فائدة لتخصيصه بالدخول مع انتفاء الحاجة
 بالخروج أيضا وثمرة الخلاف تطهر في موضعين أحدهما اذا توضأ بعد طلوع الشمس لهم أن يصلوا به
 الطهر عندهما وعند أبي يوسف ليس لهم ذلك والثاني اذا توضأ قبل طلوع الشمس انتقض
 طهارتهم بطول الشمس عندهم وعند زفر لا تنتقض ولو توضأ الصلاة العبد قبل ليس لهم أن يؤدوا
 به الطهر لانه خروج وقت صلاة العبد والصبح انه يجوز لهم ذلك لانها ليست بفرض فصار كما لو توضأ
 لصلاة الضحى ولو توضأ في وقت الطهر للعصر يصلون به العصر في رواه لان طهارتهم للعصر في
 وقت الطهر كطهارتهم للطهر قبل الزوال والاصح انه لا يجوز لهم ذلك لان هذه طهارة وقعت للطهر
 حتى لو ظهر فساد الطهر جاز لهم أن يؤدوا بها صلاة الطهر فلا يبقى بعد خروجه * ثم اعلم أن مشايخنا
 رحمهم الله أضافوا انتقاض الطهارة الى خروج الوقت أو دخوله ليسهل على المتعلمين والافلا تأثير
 للخروج والدخول في الانتقاض حقيقة وانما يظهر بالحدث السابق عنده ولهذا لا يجوز لهم أن
 يصحوا على الخفين بعد ما خرج الوقت وكذا لا يجوز زلهم البناء اذا خرج الوقت وهم في الصلاة لان
 جوازهما عرف نصا في الحدث الطارئ لاني الحدث السابق وبخروج الوقت يظهر بالحدث السابق
 وهذا الماعرف من ان الوضوء انما يرفع ما قبله من الحدث ولا يرفع ما بعده فلم يوجد له رافع قال رحمه الله
 (وهذا اذا لم يمض عليه وقت فرض الاو ذلك الحدث يوجد فيه) وهذا حد المستحاضة ومن في معناها أي
 وحكم المستحاضة يثبت اذا لم يمض عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيمكن هذا
 شرط بقاء الاستحاضة بعدما ثبت حكم الاستحاضة للاستحاضة وأما شرط ثبوتها بتداعا فان يستوعب استمرار
 العذر وقت الصلاة كاملا كالا نقطاع لا يثبت ما لم يستوعب الوقت كله وفي الكافي لحافظ الدين انما يصير

(٩ - زيلعي اول) الانتقاض عنده أيضا بالخروج فقط (قوله أقيم مقام الاداء) لكونه محله اه (قوله مع انتفاء
 الحاجة بالخروج) فينبغي أن يكون ناقضا أيضا عنده كما ينتقض بالدخول لعدم الحاجة قبله (قوله وعند أبي يوسف) أي وزفر اه
 (قوله والصبح انه يجوز) وجه الصبح أن الوقت الذي جعل خروجه أو دخوله ناقضا للطهارة اعلمه وقت الفرض وصلاة العبد ليست
 بفرض (قوله يصلون به العصر في رواه) في البدائع لم يجعله روايتين بل قال اختلف المشايخ فيه اه (قوله بعد ما خرج الوقت)
 خلافا لفرغ الا في صورة واحدة حيث يجوز مطلقا أي في الوقت وبعدوه هي مسئلة الجامع الكبير اه (قوله في الحدث الطارئ) أي
 العارض بعد اللبس والشروع في الصلاة لا السابق عليها اه (قوله وهذا الماعرف) أي عدم جوار الصلاة بعد خروج الوقت بالطهارة
 المنتهية قبله لان الحدث السابق ظهر بعد انخروج والطهارة سابقة عليه فلا ترفع

القول بصلية فيه خالي عن الحدث) على قول صاحب الكافي لا يشترط في الابتداء عدم خلو كل جزء من الحدث بل يكفي بعد ذلك شؤنا بجزءه
 التي يسعه الوضوء والصلاة عن الحدث فلا يشترط عند الاستيعاب قال قارى الهداية رحمه الله ومن خطه نقلت وما قاله في الكافي أيسر
 لان العذر به متحقق اه قال الشيخ كمال الدين رحمه الله وهذا يصلح تفسيرها اذا قلنا يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى
 تقي محقق الا في الامكان بخلاف جانب العمته منه فانه بدوام انقطاعه وقتنا كاملا وهو مما لا يتحقق اه قال في فتح القدير ومضى قدرا المعذور
 على رد السيلان برباط أو حشواً وكان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده فانه يخرج برده عن أن يكون صاحب عذر بخلاف
 الحائض اذا منعت البرور فانها حائض ويجب أن يصلي جالسا بالاعلان سال بالسيلان لان تزلزال السجود أهون من الصلاة مع الحدث فان
 الصلاة بالاعلان لها وجود حالة (٦٦) الاختيار في الجملة وهو في التنقل على الهداية ولا يجوز مع الحدث بحال حالة الاختيار

وعن هذا قلنا لو كان بحيث
 لوصلي قائما أو قاعدا سال
 برحه وان استلقى لا يسيل
 ويجب القيام والركوع
 والسجود لان الصلاة
 كما لا تجوز مع الحدث الا
 ضرورة لا تجوز مستلقيا
 الا لها فاستويا وزج الاداء
 مع الحدث لما فيه من
 احراز الاركان ولو كانت به
 دامل أو جردى فتوضأ
 وبعضها سائل ثم سال الذي
 لم يكن سائلا انتقض لان
 هذا حدث جديد فصار
 كالمخبرين ومسئلة المخبرين
 مذكورة في الاصل وهي
 ما اذا سال أحد من غيره
 فتوضأ مع سيلانه وصل
 ثم سال الاخر في الوقت
 انتقض وضوءه لان هذا
 حدث جديد اه فتح قوله
 والحواشي) الخبازي لم يعزه
 في الغاية لغیر النخبة
 والمرغيبانية فلهذا هنا
 سقط شيء من كلام الشارح

صاحب عذر اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خالي عن الحدث والاول ذكره في الغاية
 وعزاه الى النخبة والقناوى المرغيبانية والواقعات والحواوى وجامع التلطي وخير مطلوب والمنافع
 والحواشي فهذه عامة كتب الحنفية كما تراها فكان هو الاطهر حتى لو سال دمها في بعض وقت صلاة
 فتوضأت وصلت ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة اخرى وانقطع دمها فيه أعادت تلك الصلاة لعدم
 الاستيعاب وان لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى يخرج لتعديها لوجود استيعاب الوقت وهذا كما
 قالوا في جانب الانقطاع ان الوضوء لو كان على السيلان والصلاة على الانقطاع أو انقطع في أثناء صلاتها
 ان عاد في الوقت الثاني فلا إعادة عليها لعدم الانقطاع التام وان لم يعد فعلها لا إعادة لوجود الانقطاع
 التام قتيبن أنها وصلت صلاة المعذورين ولا عذر ثم اعاد انتقض طهارتها بخروج الوقت وتوضأت
 والدم سائل أو سال بعد الوضوء في الوقت وأما اذا لم يكن سائلا عند الوضوء ولم يسيل بعده فلا حتى اذا
 توضأت والدم منقطع ثم خرج الوقت وهي على وضوءها لها أن تصلي بذلك الوضوء ما لم يسيل أو تحسنت
 حدثا آخر لانه لو وجد السيلان بعده حتى ينتقض بخروج الوقت وفيه طعن عيسى بن أبان فقال
 ينبغي أن تعيد الوضوء اذا دخل الوقت الثاني لانه انقطع ناقص فلا يمنع اتصال الدم الثاني بالاول فكان
 كالسليم وهذا الا ان هذا الوضوء واقع للسيلان بدليل أنها لا تحتاج الى وضوء آخر اذا سال في الوقت
 والوضوء الواقع للسيلان ينتقض بخروج الوقت وجوابه أن وضوءها وضوء الطاهرات اذا لم يوجد
 بعده حدث لان الوضوء يرفع ما قبله من الاحداث مثل وضوء غير المعذورين ولا يرفع ما بعده فتعذر
 للعرج في حق الحدث المتأخر عن الوضوء وهي اعما تحالف الطاهرات في التخصيف لافي التغليظ وهذا
 لان الشرع جعل الحدث الموجود حقيقة معدوما حكما للعذر ولما قاله عيسى يلزم جعل الحدث المعدوم
 حقيقة موجودا حكما وهو عكس المشروع ولو جردت الوضوء في الوقت الثاني والمسئلة بها لانه
 سال الدم انتقض طهارتها لان مجرد الوضوء وقع من غير حاجة فلا يعتد به بخلاف ما اذا توضأت بعد
 السيلان وعلى قياس ما قاله عيسى لا ينتقض حتى يخرج الوقت الثاني ثم اذا أصاب ثوب صاحب
 العذر نجس من الحدث الذي ابتلى به فعليه أن يغسله اذا كان مفيدا بان لا يصيبه مرة اخرى حتى لو لم
 يغسله وهو أكثر من قدر الدرهم لم تجز صلاته وان لم يكن مفيدا بان كان يصيبه مرة بعد اخرى أجراه
 ولا يجب غسله مادام العذر قائما وقيل إذا أصابه طرح الصلاة يغسله لانه قادر على أن يشرع في ثوب
 طاهر وفي الصلاة لا يمكنه التحرز فسقط اعتباره وكان محمد بن مقاتل يقول يغسل ثوبه في وقت كل

وهو استظهاره بقية الكتب المذكورة (قوله فتوضأت وصلت) فلا تكون مستحاضة في الوقت الاول فلا تجوز صلاة
 صلاتها لانها توضأت وصلت مع الحدث اه يحيى (قوله لوجود استيعاب الوقت) أي الدم المقارن للوضوء أو الصلاة قبل استمراره أن يخرج
 الوقت الثاني كانت مستحاضة من أول ما رأت الدم اه يحيى (قوله وهذا) أي القول المذكور في جانب السيلان كقولهم في جانب الانقطاع
 اه (قوله وجوابه الى آخره) حاصله أن لا نسلم أن وضوءها للسيلان بل لطهارة كوضوء سائر الطهارات وانما تلزم الى وضوء آخر لو سال
 الدم بعده لرفع الحرج وانما كان وضوءها للطهارة لم تعد في الوقت الثاني اه (قوله وهو عكس المشروع) قيل هذا منتقوض بالتمسك في حق
 القراة أقول مناط الاعتبارين في صورتين واحد وهو اعتبار العذر المقتضى للتخصيف وهو هنا في عدم إيجاب الوضوء يجعل الحدث
 الموجود حقيقة في الوقت كلام موجود لافي إيجابه يجعل غير الموجود كالوجود كأن التخصيف هناك يجعل غير الموجود كالوجود اه يحيى
 (قوله فلا يعتد به) أي فينتقض بالدم السائل بعدم قوله بخلاف ما اذا توضأت بعد السيلان) فانه لا ينتقض بالسيلان بعده لانه عن حاجة اه

(قوله في المتن والنفس دم) يفيد أنها لو ولدت ولم تر دمًا لا تكون نفساء اه كمال (قوله في المتن يعقب الولد) ثم ينبغي أن يضاف التعريف
 فيقال يعقب الولد من الفرج فإما لو ولدت من قبل سرتها بأن كان يعطنها جرح فانشقت وخروج الولد منها تكون صاحبة بروج سائل
 لأنفساء اه كمال (قوله ومنه قول النضى ما ليس له نفس سائلة لا ينحس) وفي الصحاح جعله حديثًا عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس
 له أصل اه سر وجرى الدم من نفوس فتسميته بالنفاس تسمية لأفعال المصدر لأنه مشتق من تنفس الرحم أو خروج النفس اه (قوله
 في المتن ودم الحامل استحاضة) أي ولو في حال ولادتها اه كافي (قوله ولا حائض) أي ولا حائل كذا في مسودة المصنف اه قال في مشارع
 الشارح وماترأما الحامل لا يكون حيضًا خلافًا للشافعي وكذا ما تراه حال الطلق يسيل الولادة وما خرج وقت خروج الولد دم نفاس عند
 الامامين وعند محمد ما يخرج الرأس ونصف الولد أو الرجل وأكثر الولد لا يكون (٦٧) دم نفاس اه (قوله وجعل الدم

رزق الولد) يصل اليه من
 قبل سرتها ثلاثا يطلع فيه
 اه كافي وكذا يدخل فيه
 من سرتها كذا في المستصفي
 اه (قوله وفيها ذكره) أي
 الشافعي (قوله بخروج
 الولد) جعلت دم الحامل
 استحاضة قبل انفتاح فم
 الرحم بخروج الولد وبعده
 ليس باستحاضة بل نفاس
 اه يحيى (قوله ولو خرج
 بعض الولد) قال في الدراية
 فأما اذا خرج أقله وجبت
 عليها الصلاة لأنها لم تنصر
 نفسها في فتاوى الطهريه
 ولو لم تصل نصير عاصية ثم
 فتجعل صلى قالوا يؤتى بقدر
 كيف القدر تحتها وتجلس
 هناك وتصلي كي لا تؤذي
 ولدها اه (قوله والاقلا)
 أي ما تراه حالة الولادة قبل
 خروج الاكثر استحاضة
 اه (قوله في المتن والسقط
 ان ظهر بعض خلقه ولد)
 أي في حق غيره فيما ذكر
 من الاحكام لا في حق نفسه

صلاة مرة كالوضوء وقال بعضهم لا يجب عليه غسله لان الوضوء عرفنا بالنص والنجاسة ليست في
 معناه لان قليلها يعني فالحق الكثير بالقليل للضرورة قال رحمه الله (والنفاس دم يعقب الولد) لاه
 ما خون من تنفس الرحم بالولاد ومن خروج النفس بمعنى الولد أو بمعنى الدم لان المولود ينفس وكذا الدم
 يسمى نفسا قال الشاعر

تسيل على حدة السيوف نفوسنا * وليست على غير السيوف تسيل

أي دماؤها ومنه قول النضى ما ليس له نفس سائلة لا ينحس الماء لادامات فيه فإذا ان يكون مشتق منه
 هكذا ذكره في كتب الفقه وقال المترزي النفاس بكسر النون ولادة المرأة مصدره من به الدم كالمسي
 بالحوض وفي المغرب وأما اشتقاقه من تنفس الرحم أو خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك قال
 رحمه الله (ودم الحامل استحاضة) وقال الشافعي حيض اعتبارا بالنفاس بأن ولدت ولدين فالنفاس من
 الاول وهي حامل بالثاني فلولا أنها تبيض لمصارت نفسها لاذ كل واحد منهما دم رحم ولنا قوله عليه
 الصلاة والسلام في سبايا أوطاس لا تؤا من حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة فجعل عليه
 الصلاة والسلام وجود الحيض على أعلى برائة الرحم من الجبل حيث جعل الحيض غاية الحرمة وما حلت
 إلا للتيقن بأنها ليست بحامل وأما الحامل لا تحيض وأن الحيض والنفاس لا يجتمعان ولو جاز اجتماعهما
 لم يكن وجود الحيض دليلًا على انتفاء الجبل ولم تكن حلالا بوجوده احتياطا في أمر الابضاع وعن
 ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال ان الله رفع الحيض عن الجبل وجعل الدم رزقا للولد وقالت عائشة
 رضي الله عنها ان الحامل لا تحيض ولان فم الرحم يسد بالجبل كذا العادة وفيما ذكر أنه ينفتح فيه
 بخروج الولد الاول وتنفس بالدم فلا يلزمنا ولو خرج بعض الولد فان خرج أكثره يكون نفاسا والاملا ولو
 تقطع فيها وخرج أكثره فهي نفاسا من خروج أكثره كخروج كله وعند محمد وزفر لا يكون نفاسا لان
 النفاس عندهما بوضع الحمل كما قال في التوأمين وفي المقيد النفاس يثبت بخروج أقل الولد عند أبي
 يوسف وعند محمد بخروج أكثره قال رحمه الله (والسقط ان طهر بعض خلقه ولد) وذلك مثل
 بد أو رجل أو اصبع أو ظفر أو شعر فتكون به نفاسا وتقتضي به العدة وتصر الامة أم ولده ويحتمل به
 لو كان علق يمي بالولادة ولو ولدت من سرتها لا تصير نفاسا لان اناسال الدم من قرحها لكن تقتضي به العدة
 وتصر أم ولده ويحتمل في اليمين قال رحمه الله (ولا حلاقله) أي لا حلاقل النفاس لان تقدم الولد
 دليل على أمن الرحم فلا حاجة الى أماره فائدة عليه وهذا بخلاف الحيض لانه لم يتقدم دليل على

فلا يسمى ولا يغسل ولا يصل عليه ولا يستحق الارث والوصية ولا يعق وإن كان لا يدري اه مستبين أم لا بان أسقطت في المخرج فاستمر
 بها الدم وهي مبتدأة في النفاس وصاحبة عادة في الحيض والظهر بأن كانت عادتها في الحيض عشرت وفي الطهر عشرين فنقول على تقدير
 أنه مستبين الخلق هي نفاسا ونفاسها أربعون وعلى تقدير أنه لم يستبين لا تكون نفاسا ويكون عشرة عقب الاسقاط حيضًا إذا وافق عادتها
 أو كان ذلك عقب طهر صحيح فتتركه هي الصلاة عقب الاسقاط عشرة أيام يقين ثم تغتسل وتصلي عشرين يوما بالوضوء طوقت كل صلاة
 بالشك ثم تترك الصلاة عشرة أيام يقين ثم تغتسل لتقام مدة النفاس والحيض ثم يكون بعد ذلك طهرها عشرين ويحيضها عشرة وذلك
 دأبها كذا في المحيط كي لا تستبين الخلق في أقل من مائة وعشرين يوما لان أربعين يوما مدة النطفة وأربعين يوما مدة العلقه وأربعين
 يوما مدة المضغة كذا في الواقعات (قوله أو ظفر أو شعر) ولو لم يستبين منه شيء لم يكن ولدا فان أمكن جعله حيضًا بان امتد جعل اياه اه كمال
 (قوله وتصر الامة أم ولده) أي اذا اعترف أنها حامل منه (قوله ويحتمل في اليمين) أي وتصير صاحبة بروج بالدم السائل منها اه غاية

(قوله يجب عليها الغسل) أي احتياطاً لان الولادة لا تخلو ظاهراً عن قليل دم اه كمال (قوله وعند أبي يوسف) قال في المبتنى وولادتها
تصريفها وان لم ترد ما عند أبي حنيفة وأبي يوسف حتى لزماها الغسل فقد جعل أبا يوسف مع أبي حنيفة ففعل عن أبي يوسف روايتين اه
(قوله قال في المقيد هو الصحيح) قال في الظهيرة المرأة اذا ولدت ولدا ولم تردها هل يجب عليها الغسل الاصح انه يجب اه (قوله وكذا في حق
الاخبار بانقضاء العدة) بيانه لو قال لزوجه ان ولدت فانت طالق فولدت ثم قالت انتقضت عدتي فعند أبي حنيفة لا تصدق في أقل من
خسة وعشرين يوماً لان أقل النفاس خمسة وعشرون يوماً وثلاثة أطهار بخسة وأربعين يوماً وثلاث حيض

أه منه ودم الرحم عند عانة جعل الامتداد دليلاً على أنه منه ولو ولدت ولم تردها يجب عليها الغسل عند
أبي حنيفة وزفر وهو اختيار أبي علي الدقاق لان نفس خروج النفس نفاس على ما تقدم وعند أبي يوسف
وهو رواية عن محمد لا غسل عليها لعدم الدم قال في المقيد هو الصحيح لكن يجب عليها الوضوء ونزوح
الجماسة مع الولادة لا يخالو عن وطوية وروى عن أبي حنيفة أن أقله خمسة وعشرون يوماً وليس
مراده أنه اذا انقطع دونه لا يكون نفاس بل مراده اذا وقعت حاجة الى نصب العادة في النفاس لا ينقص
عن ذلك ان لو نصب لها دون ذلك أدى الى نفس العادة عند عود الدم في الاربعين لان من أصله أن الدم
اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلل فيه لا يفصل طال الطهر أو قصر حتى لو رأته ساعة دماً أو أربعين لا
ساعتين طهر اثم ساعة دماً كان الاربعون كله نفاساً وعندهما ان لم يكن الطهر خمسة عشر يوماً فكذلك
وان كان خمسة عشر يوماً فصاعداً يكون الاول نفاساً والثاني حيضاً ان أمكن والا كان استحاضة
وهو رواية ابن المبارك عنه وكذا في حق الاخبار بانقضاء العدة مقدرة بخسة وعشرين يوماً عنده
وأبو يوسف قدره بأحد عشر يوماً ليكون أكثر من أكثر الحيض قال رحمه الله (وأكثره أربعون يوماً
والزائد استحاضة) أي أكثر النفاس أربعون يوماً وقال الشافعي أكثره ستون يوماً لقول الاوزاعي عندنا
امرأة ترى النفاس شهرين به استدلت النووي في شرح المذهب ولنا حديث أم سلمة أنها سألت النبي
صلى الله عليه وسلم كم تجلس المرأة اذا ولدت قال أربعين يوماً الا ان ترى الطهر قبل ذلك وقالت أيضاً
كأنت النساء يجلسن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين يوماً رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه
والترمذي وقال الترمذي أجمع أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم على أن
النفاس تدع الصلاة أربعين يوماً الا ان ترى الطهر قبل ذلك وقال الطحاوي لم يقل بالسنة أحد من الصحابة
وأما قول الاوزاعي عندنا امرأة ترى النفاس شهرين قلنا من أين له أن الشهرين نفاس بل ما زاد على
الاربعين استحاضة وليس له في إسقاط الصوم والصلاة عنها وتحريم وطئها على الزوج دليل شرعي من
كتاب أو سنة أو قياس إلا حكاية الارواحي عن امرأة مجهولة وقول الصحابي عنده ليس بحجة فكيف
يكون قول الاوزاعي واعتقاده أن ذلك كله نفاس حجة ولم يقل به الاوزاعي نفسه بل مذهبه مثل مذهبا
من ولادة الجارية ومن الغلام أكثره خمسة وثلاثون يوماً وعنه ثلاثون يوماً وقوله والزائد استحاضة أي
الزائد على الاربعين استحاضة لعدم النقل ولا مدخل للقياس في المقادير ومراد المصنف بيان المبتدأة وأما
صاحبة العادة لئلا راد دمها على الاربعين فانه يرد الى أيام عاداتها وقد ذكره من قبل قال رحمه الله (ونفاس
التوأمين من الاول) وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد وزفر من الولد الثاني لانها حامل به فلا
يكون دمها من الرحم ولهذا لا يكون ما تراها الحامل من الدم حيضاً وكذا لا تنقض العدة الا بوضع الثاني
ولان جعل النفاس من الولد الاول يؤدي الى الجمع بين نفاسين بلا طهر يتخلل بينهما لانها اذا ولدت الثاني
لتمام أربعين من الاول وجب نفاس آخر للولد الثاني ولهما أن النفاس هو الدم الخارج عقب الولادة
وهي من ذاتها بقصار كدم الخارج عقب الولد الواحد إذ في كل واحد منهما ما يوجد تنفس الرحم

بخمسة عشر يوماً وعند
أبي يوسف لا تصدق في
أقل من خمسة وستين يوماً
لان أقل النفاس أحد
عشر يوماً وثلاث حيض
بثلاثة أيام والباقي ثلاثة
أطهار وعند محمد لا تصدق
في أقل من أربعة وخمسين
يوماً وساعة واحدة لانه
لا يقدر الاقل بمدة فيعتبر
الاقل عرفاً وهو ساعة
والباقي لثلاث حيض
وثلاثة أطهار اه (قوله في
المتن ونفاس التوأمين من
الاول) وهذا قول أبي حنيفة
وأبي يوسف قال في البدائع
ثم يستوي ما اذا كان ختم
عادتها بالدم أو بالطهر عند
أبي يوسف وعند محمد ان كان
ختم عادتها بالدم فكذلك
وأما اذا كان بالطهر فلا لان
أبا يوسف يرى ختم الحيض
والنفاس بالطهر اذا كان
بعده دم ومحمد لا يرى ذلك
وبيانه ما ذكر في الأصل اذا
كان عادتها في النفاس ثلاثين
يوماً فانقطع دمها على رأس
عشرين يوماً وطهرت
عشرة أيام تمام عادتها فصلت

وصامت ثم عاودها الدم فاستمر بها حتى جاوز الاربعين ذكر أنها استحاضة فجاوزها الاربعين ولا يجوز بها
صومها في العشرة التي صامت فيسألهما القضاء قال الحاکم الشهيد هذا على مذهب أبي يوسف يستقيم فأما على مذهب محمد فيمتظر
لان أبا يوسف يرى ختم النفاس بالطهر اذا كان بعده دم كما يرى ختم الحيض بالطهر اذا كان بعده دم فيمكن جعل الثلاثين نفاساً لها عنده
وان كان ختمها بالطهر ومحمد لا يرى ختم النفاس والحيض بالطهر فنفسها في هذا الفصل عند عشرون يوماً فلا يلزمها قضاء ما صامت
في العشرة الايام بعد العشرين

وانفتاحه

(قوله بخلاف) أي بخلاف ما رأيت قبل الولادة فإنه لم يتحقق انفتاح الرحم فلا يكون حينها (قوله فالصحيح أن يجعل جلا واحدا) لان الثالث من عاوق الثاني وهو من عاوق الاول اه يحيى والله أعلم

باب الانجاس

جمع نجس بفتحين وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسم لكل مستقندر ويطلق على الحقيقي والحكي فكان ينبغي أن يقول باب الانجاس الحقيقية تعيينا لمراد لكن لما تقدم ذكر الحكي كان قرينة دالة على أن المراد هنا هو الحقيقي يحيى (قوله في المتن وبعائض) أي مانع ظاهر اه عيني (قوله أما الاول فهو واجب) أي مقيد بالامكان وبما اذا لم يستلزم ارتكاب ما هو أشد حتى لو لم يتمكن من ازالته الا بابتداء عورته للناس يصلي معها لان كشف العورة أشد فلو بدأها لارالة فسق آدم من ابتلى بين امرين محظورين عليه أن يرتكب أهونهما أما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ماء بيكني أحدهما فقط انما وجب صرفه الى النجاسة لا الحدث لئلا يتيمم بعده فيكون محصلا للظهارين لا لأنها أغلظ من الحدث ولولا أنه صرف الى الاخف حتى يرد الاشكال كما قاله جلد حتى أوجب صرفه الى الحدث وقولنا يتيمم بعده هو ليقع تبعه صحاحا اتفاقا أما لو تيمم قبل صرفه الى النجاسة فإنه يجوز عند أبي يوسف خلافا للمحمد بناء على ما عرف في باب التيمم من انه مستحق الصرف اليها فكان معدوما في حق الحدث وأما اذا لم يتمكن من ازالة الخفاء خصوص المثل المصلي مع العلم بتنجس الثوب قبل الواجب غسل طرف منه فان غسله بغيره أو بلا تحر طهره وذ كر الوجه بين أن (٦٩) لا أثر للصري وهو ان يغسل بعضه

مع ان الاصل طهاره والتوب
ووقع الشك في قيام النجاسة
لاحتمال كون المغسول
محلها فلا يقضى بالنجاسة
بالشك ككنا أورده
الاسي جاني رحمه الله في
شرح الجامع الكبير قال
وصحبت الشيخ الامام تاج
الدين أحمد بن عبد العزيز
يقوله ويقينه على مسألة
في السير الكبير هي اذا اقتضا
حصنا وفيهم ذم لا يعرف
لا يجوز قتلهم لقيام المانع
ببقيين فلو قتل البعض
أو أخرج حل قتل الباقي

وإنما حجه بخلاف الحيض واقضاء السنه متعلق بوضع حمل مضاف اليها في تناول الجميع ولا نسلم أن التعاسير متواليان بل التقاس من الاول الى الاربعة والثاني استحاضة ثم شرط التوأمين أن يكون بين الولدين أقل من ستة أشهر حتى لا يمكن عاوق الثاني من وطء حادث وان كان بينهما ستة أشهر أو أكثر فهما حملان ونقاسان وان ولدت ثلاثة أولاد وبين الاول والثاني أقل من ستة أشهر وكذا الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث أكثر من ستة أشهر فالصحيح أنه يجعل جلا واحدا

باب الانجاس

قال رحمه الله (يطهر البدن والثوب بالماء وبعائض من زيل كلال وماء الورد) اعلم أن الكلام فيمن وجهن أحدهما في وجوب غسل الحس والثاني فيما يطهر به أما الاول فهو واجب لقوله تعالى وثيابك فطهر أي فطهرها من النجاسات وما نقل خلاف ذلك من تفسير الآية لا يوافق ظاهر اللغة وقوله عليه الصلاة والسلام حثيه ثم اقرصه ثم اغسله بالماء ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في المقبرة والمجزرة والمزيلة ولا فرق بين نجاسة ونجاسة وقال الشافعي لا يجب غسل البول الغلام الذي لم يأكل الطعام بل يرش عليه الماء لا غير ولنا العمومات وما ورد فيه من التضع والصب المراد به الغسل ويطلق عليه قوله صلى الله عليه وسلم في المذي توشأ وانضح فرجك ولا يجزبه الا الغسل

لشك في قيام المحرم كذاها وفي الاصله بعدما ذكره مجردا عن التعليل فالصلى معه صلوات ثم ظهرت النجاسة في طرف آخر يجب اعادته ماصلى وفي الظاهر به الثوب فيه نجاسة لا يدري مكانها يغسل كله وهو الاحتياط وذلك التعليل مشكل عندى فان غسل طرف يوجب الشك في طهر الثوب بعد اليقين بنجاسته قبل وحاصله انه شك في ازالة بعدتيقن قيام النجاسة والشك لا يرفع المتيقن قبله والحق ان ثبوت الشك في كون الطرف المغسول والرجل المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الدم يوجب البتة الشك في طهر الباقي وبإباحة دم الباقي ومن ضرورة سيرورة مشكوكا فيه ارتفاع اليقين عن تجسه ومعصوميته واذا صار مشكوكا في نجاسته بازت الصلاة معه الا ان هذا ان صح لم يبق لكلمتهم الخ مع عليها أعني قولهم اليقين لا يرفع بالشك معنى فإنه حيث لا ينصرون ان يثبت شك في محل ثبوت اليقين لتصور ثبوت شك فيه لا يرفع به ذلك اليقين فمن هذا حقق بعض المحققين أن المراد لا يرفع حكم اليقين وعلى هذا التقدير يخلص الاشكال في الحكم لا الدليل فنقول وان ثبت الشك في طهارة الباقي لكن لا يرفع حكم ذلك اليقين السابق بنجاسته وهو عدم جواز الصلاة فلا يصح بعد غسل الطرف لان الشك الطارى لا يرفع حكم اليقين السابق على ما هو المراد من قولهم اليقين لا يرفع بالشك فقتل الباقي والحكم بطهارة الباقي مشكل والله أعلم اه كالوجه انه (قوله ثم اغسله) وهو أن المراد بالظهير العصير وفي المغرب الحت القشر باليد أو العود والقرص باطراف الاصابع اه وقوله صلى الله عليه وسلم حثيه أمر لا سماه بنت أبي بكر حين سألته عن دم الحيض يصيب الثوب لكونه نجسا فيلحق كل نجس به اه يحيى (قوله ونهى النبي عليه الصلاة والسلام عن الصلاة في المقبرة والمجزرة) أي لاحتمال النجاسة اه

(قوله لانه يتجسس بأول الملاقاة) مقيداً إذا كان بحيث يخرج بعض أجزاءه في الماء ألا ترى إلى ما ذكره من أنه لو مشى ورجله ميتة على أرض أو لبس تجسس على لا يتجسس ولو كان على القلب ونظرت الرطوبة في رجليه يتجسس كذا في الخلاصة قلت يجب حمل الرطوبة على اللذلة لا الندوة فتقيد كرفها إذا لف الثوب التجسس الرطب في الثوب الطاهر بل طهرت فيه - ندوة ولم يصير بحيث يقطر منه شيء إذا عصر اختلف المشايخ فيه والأصح أنه لا يتجسس وكذا لو بسط على التجسس الرطب فتندى وليس بحيث يقطر إذا عصر الأصح فيه أنه لا يتجسس ذكره المجلداني ولا يخفى أنه قد يحصل بل الثوب وعصره ينبع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تعرفي مراضع بعضها ثم ترجع إذا حل الثوب ويعتقد في مثلها الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة الخاطا فالأولى أن أظنه عدم التجاسة بعدم نزع شيء عند الأمر ليكون (٧٠) مجرد ندوة لا بعدم التقاطر اه كمال (قوله لتجسس) وهو قوله تعالى وأترناتن السماء

اتفاقاً ولأن النضج كثرة الصبوم منه الناضج للعمل الذي يستخرج به الماء فله المهلب وما ذكرنا من الفرق بين الجارية والغلام أن بول الجارية أثخن من بول الغلام ضعيف إذ لا فرق بين تخين التجاسة ورفيقها في وجوب إزالتهما بالغسل وهذا المذهب نفسه يحكم غير ظاهر فلا يعتمد وقرئ بعضهم أن الاعتناء بالصبي أكثر لانه يجعله الرجال والنساء فالباوي بها أكثر وأعم أضعف لأن مقتضاهما أن لا يجب غسل ثياب النساء من بولها الصكون الابتلاء به أشد في حقهن لاختصاصهن بحملها ومشاركة الرجال في حمل الصبي وقال الشافعي لا يبين في فرق بينهما ولقد أنصف فيما قال وأما الثاني وهو ما يظهر به التجسس في كل مائع يمكن إراته به كالحل ونحوه يجوز إزالة التجاسة به عند أي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد ورفق والشافعي لا يجوز إلا بالماء لانه يتجسس بأول الملاقاة والتجسس لا يقيد بالطهارة إلا أن هذا القياس ترك في الماء للتص ولا يصح الحاقه بالماء لعدم الضرورة وفي الماء ضرورة فبقي ما أورده على الأصل وله ما روى عن عائشة أنها قالت ما كان لأحدنا إلا أن يوب واحد تجبض فيه فإذا أصابته شيء من دم الحيض قالت يربقها فمعتة بنظرها أي حكته ولانه مزبل يطبعه فوجب أن يقيد بالطهارة كالماء بل أولى لانه أقلع لها ولأنها شاهد وبعلم بالضرورة أن المائع يزبل شيأ من التجاسة في كل مرة ولهذا يتغير لون الماء به والتجاسة متناهية لاها من كبته من جواهر متناهية لتاعرف في موضعه فإذا انتهت أجزأها بقى الحمل طاهر لعدم المجاورة وما ذكره من التجسس بأول الملاقاة سقط للضرورة كما سقط في الماء ولا تعلق للشافعي بقوله عليه الصلاة والسلام ثم اغسله بالماء لانه مفهوم القبول وهو ليس بمقتضى جانا كقوله عليه الصلاة والسلام وليستنج بثلاثة أحجار فإنه يجوز بغيره وعن أبي يوسف أنه لم يجوز تطهير البدن إلا بالماء لانها تجاسة يجب إزالتها عن البدن فلا يزول بغير الماء كالحديث قال رحمه الله (لا الدهن) أي لا يجوز إزالتهما بالدهن لانه لا يخرج بنفسه فكيف يخرج بغيره وكذا اللبس واللبس والعصير وروى عن أبي يوسف لو غسل الدم من الثوب بدهن أو سمن أو زيت حتى ذهب أثره جاز قال رحمه الله (والخف بالدهن تجسس ذي جرم) أي يطهر الخف بالدهن إذا تجسس بنفس ذي جرم ولم يشترط الخفاف وهو قول أبي يوسف لقوله عليه الصلاة والسلام فمن أراد أن يدخل المسجد فليقلب نعليه فإن رأى أيهما أذى فليمسحهما بالأرض فإن الأرض لهما طهور ولأن الباوي العاتق قد تحققت فلا معنى لاشتراط الخفاف إذ يلحقهم بذلك جرم وهو مدفوع ويشترط عند زوال الرائحة وعلى قوله أكثر المشايخ وعند أبي حنيفة لا يمسح الخفاف إذا لم يمسح بكثرة ولا يطهره وقال محمد ورفق لا يطهر إلا بالغسل لأن رطوبتها تدخل في الخف والنعل فصار كالأصابتها برطوبة فتأدون جرمها وكما

ماء مهوراً (قوله لعدم الضرورة) أي لانها تندفع بالماء اه قلنا إنما الماء طهور بالنص بالإجماع لانه من بول عين التجاسة وأثره لانه مبطل حكم التجاسة إلى الطهارة وغير الماء يشاكله في الإزالة أو أقوى إذ لا تعلق أقلع للتجاسة من الماء لانه يزيل البول والدسومة فألحق حيثنذه اه رازي (قوله إلا بالماء) لأن ما كان في البدن تطير الحدث إذ في نظيره معنى العبادة بخلاف الثوب اه رازي لان حرارة البدن جاذبة والماء أدخل فيه من غير فتيين وعن طهارة البدن بغير الماء تفرغ طهارة الندى إذا قام عليه الولد ثم وضعه حتى زال أثر القمي وكذا إذا جلس إصبعه من نجاسة بها حتى يذهب الأثر أو شرب خمر ثم تردد ريقه في فيه مراراً طهر

حتى لو صلى صحت وعلى قول محمد لا يصح ولا يصحكم بالطهارة بذلك لعدم الماء كما قال قاضي خان إن كان على بدنه نجاسة في نفسه ما يخرقه مباولة ثلاث مرات حتى عن الفقيه أي حضر أنه قال يطهر إن كان الماء منقاً طرأ على بدنه اه (قوله في الثوب لا الدهن) قال العيني ولما قيد المائع بالزبل احتزبه عن غير المنزبل بقوله لا الدهن لانه وإن كان مائعاً لكنه غير مزبل لتأونه اه (قوله في الثوب والخف بالدهن تجسس ذي جرم) والخف بالرفع عطف على قوله البدن أي يطهر الخف التجسس والنعل التجسس والباقي باللك تعلق بقوله يطهر والباقي بقوله تجسس في محل النص على أنها حال من الخف أي حال كونه متجسساً بتجسس ذي جرم عيني (قوله بجرم) أي جنة كالروث والعذرة والدم اه (قوله ولم يشترط) أي المصنف أي لم يشترط أن يكون ذلك الخف بعد جفاف نجاسته اه (قوله وهو) أي عدم اشتراط الخفاف (قوله أكثر المشايخ) أي وعليه الفتوى اه رازي (قوله إذا لم يمسح بكثرة) أي قبل الخفاف اه

في البدن والثوب والبساط وكالتجاسة المائعة التي لا جرم لها بخلاف التي فاته مخصوص بالخبر حتى
اكتوى به في الثوب ولهما مارويان من قوله عليه الصلاة والسلام من اراد ان يدخل المسجد الحديث
ولان الخلف صلب لا تتداخله اجزاء جرم التجاسة وانما تتداخله رطوبتها وذلك قليل او يجتنبه الجرم
اذ اجف فلا يبقى بعد المسح الا قليل وذلك معفو عنه كالسيف والحديد الصقل بخلاف الثوب والبساط
لانهما متخلخلان فيتداخلهما اجزاء التجاسة وبخلاف البدن لان لينة ورطوبته وما يمتد من العرق يمنع
من الجفاف قال رحمه الله (والايغسل) أي وان لم يكن له جرم يطهر بالغسل لان اجزاء التجاسة تتشرب
فيه فلا يخرج الا بالغسل وقيل اذا مشى على الرمل او التراب فالتصق بالخلف او جعل عليه ترابا
او رملا او رمادا فغسله يطهر وهو الضعيف اذا فرقت بين ان يكون الجرم منها او من غيرها ثم الفاصل بينهما
ان كل ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الخلف كالمذرة والدم ونحوه فهو جرم وما لا يرى بعد الجفاف
فليس به جرم قال رحمه الله (وبني آدم يابس بالفرك والايغسل) أي اذا تصبغ الخلف او الثوب
بمضي وييس يطهر بالفرك وان لم يكن يابس يطهر بالغسل وقال الشافعي المني ليس بصبر للروى
عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يصلي
فيه ولا يغسله وفي حديث آخر قالت كنت افرك المني من ثوبه عليه الصلاة والسلام وهو يصلي والواو
للحال ولو كان نجسا لما افتتح الصلاة معه ولما اکتى بالفرك فيه كسائر التجاسات وعن ابن عباس
انه قال سئل النبي عليه الصلاة والسلام عن المني يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة البصاق والخاط
وانما يكفيك ان تسميه بخرقة او باذخرة ولانه مبتدأ خلق البشر فصار كالطين ولما روى عن عائشة
رضي الله عنها قالت كنت اغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلاة
الحديث وحديث عمار انه عليه الصلاة والسلام قال انما يغسل التوب من خمس وعلمتها المني ومن
أبي هريرة رضي الله عنه في المني يصيب الثوب ان رأيت فاعسله والا فاعسل التوب كاه وعن الحسن
المني بمنزلة البول ولا يدم استعمال بالنضج من حرارة الشهوة ولها من كثرة الوقوع حتى فترت
شهوته يخرج دما حرا وانما يطهر بالفرك لقوله عليه الصلاة والسلام اغسله برطبا وافركه يابسا
ولانه لزج فلا تتداخل اجزائه وما على ظاهره يطهر بالفرك او يقل والقليل معفو وما ورد فيه من
الاماطة محمول على انه كان قليلا او على انه لم يتمكن من الغسل وتشبيهه بالخاط انما هو في المنظر في
البشاعة لافي الحكم يدل ما ذكرنا من الأدلة ولا تعلق له بقول عائشة رضي الله عنها كنت افرك
المني من ثوب النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فيه من حيث ان الواو للحال لانه خير وأمره
عليه السلام اكتفى اقتضاه لوجوب من خبرها لان حقيقة الواو وجوب والطاهر انه كان قبل الصلاة
لانه يعد ان تثبت بثيابه وتشغله عن الصلاة وهذا كما يقال هيأت له الطعام وهو يأكل أي يأكل
بعده ويجوز ان يكون البشر من النجس ثم يطهر بالاستحالة فان الشيء قد يكون نجسا وتولم منه
الطاهر كالبن هامة متولم من الدم وهو أصله فاعتبره بالعلاقة والمضعة لانها يخلق منها البشر وان كانا
نجسين ثم قبل انما يطهر بالفرك اذا خرج المني قبل المذي أما لو خرج المذي أولا ثم خرج المني لا يطهر
الا بالغسل وقال شمس الأئمة مسئلة المني مشكلة لان الفعل يندى ثم يني والمذي لا يطهر بالفرك الا
ان يقال انه مغلوب بالمني فيجعل تبعه وروى الحسن عن أصحابنا انه لو كان في رأس ذكره نجاسة
لا يطهر بالفرك واختاره أبو اسحق وقال الفقيه أحمد بن ابراهيم عندي ان المني اذا خرج من رأس
الاحليل على سبيل الدفق ولم ينتشر على رأسه يطهر بالفرك لان البول الذي هو داخل الذكر غير
معتبر وهو روي المني عليه غير مؤثر بخلاف ما اذا انتشر على رأس الاحليل حيث لا يكتفى فيه بالفرك لان
البول الذي خارج الاحليل معتبر فلا يطهر الا بالغسل حتى لو بال ولم يحاوز البول ثقب الاحليل يكتفى
بالفرك ولو اصاب المني شيئا بطانة فنقذ الى البطانة يطهر بالفرك هو الصحيح وروى عن محمد بن كان

(قوله وليس) أي لاني
خفيفة وأبي يوسف في
حوازل التطهير بالثوب بلا
غسل اه (قوله يطهر
بالغسل) أي رطبا كان
او يابس انما كان أو ثوبا
أي بالغسل لا بالثوب قال
العيني لان ذلك حيثئذ
زيد ما تشارا وتلونا اه
(قوله فيجعل تبعه) وهذا
طاهر فانه اذا كان الواقع انه
لا يني حتى يندى وقد طهره
الشرع بالفرك يابس يابسا
انما اعتبر ذلك الاعتبار اعني
اعتبره مستهلكا للضرورة
بخلاف ما اذا بال ولم يستنج
بالمسح أي فانه لا يطهر
حينئذ الا بالغسل لعدم
المني كما قيل اه كمال
(قوله يطهر بالثوب) وفي
نسخة بالفرك اه قال
الكمال رحمه الله في زاد
الفقيه وتطهير الارض اذا
كانت رخوة يصب الماء عليها
ثلاثا وان كانت صلبة
فالواصب عليها ثم تشف
بخرقة ونحوها يفعل ذلك
ثلاثا وان صب عليها كثيرا
حتى تصرفت النجاسة ولم
يقرب منها ولا يهاوت ركعت
حتى جفت طهرت اه

(قوله ومنها البتر اذا وجب نزع ماؤها فقار الماء ثم عاد فكلها تحكى على الرويتين) قال الكمال وظاهره كون الظاهر الجلدة في الكل والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما اختاره شارح المجموع في الارض وهي اشد الكل اذ لا يمنع فيها أصلاً لتكون تطهيراً لانه محكوم بطهارته شرعاً بالخلاف على ما فسره معنى الزكاة في الارض وملافة الطاهر الطاهر لا ترجب التنجيس بخلاف المستحب بالخر ونحوه وودخل في الماء القليل نجس على ما قاله لان غير الماء يعتبر مطهراً في البدن الا في المنى على رواية والنجواز بغيره يسقط ذلك المقدار عضو الطهارة فعنه أخذوا كون قدر الدرهم في التماسات عفوها اه (قوله لانه رقيق) أي فيلحق بنجس لاجرم اه (قوله ويصان معها) وعليه يتفرع ما ذكر لو كان على ظفره نجاسة فمسها مطهراً وكذلك الزباجة والزبدية والضرايع المدهونة والخشب الخراطى والموريات القصب اه كمال رحمه الله (قوله في التين والارض بالبيس) لافرق بين الجفاف بالشمس والنار والريح اه كمال (قوله في المنى وذهب) بالجرع قطعاً على البيس اه ع (قوله في المنى للصلاة) أي لاجلها اه ع (قوله دون التيمم) خلافاً لغيره والشافعي رحمه الله لان الماء اختص بالزالة ولم يوجد (٧٢) ولنا قوله عليه الصلاة والسلام زكاة الارض يسهاو الركاة الطهارة واعماله يجز

المنى غليظ الجف يطهر بالفرك وأسفله لا يطهر الا بالغسل لانه انما يصيبه البسة دون الحرم ثم اذا فركه يحكم بطهارته عندهما وفي أظهر الرويتين عن أبي حنيفة نقل الجاسة بالفرك ولا يحكم بطهارته حتى لو أصابه ماء عادنجاء عنده ولا يعود عندهما ولها أخوات منها أن الجف اذا أصابه نجس وذلك ثم وصل الماء اليه ومنها الارض اذا أصابها نجاسة وذهب أثرها نجاسة ثم وصل اليها الماء ومنها جلد الميتة اذا دبغ بالشمس أو التريب ونحو ذلك من الدباغ الحكي ثم أصابه الماء ومنها البتر اذا وجب نزع ماؤها فقار الماء ثم عاد فكلها تحكى على الرويتين ثم المنى اذا أصاب البدن لا يجزى فيه الفرك فيلاروى الحسن عن أبي حنيفة فطرية البدن وذكر الكرنج عن أصحابنا أنه يطهر لان الساوي في حقه أشد وعن الفضلي ان منى المرأة لا يطهر بالفرك لانه رقيق قال رحمه الله (ونحو السيف بالمسح) أي نحو السيف من الحديد الثقيل كالرأة والسكين اذا نجس يطهر بالمسح لما صح أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيفهم ثم يحسونها ويصاؤون معها ولان غسل السيف والمرأة ونحو ذلك يفسدها فكان فيه ضرورة ولا فرق بين الرطب واليابس ولا بين ما له جرم وما لا جرم له ثم قيل يطهر حقيقة في رواية حتى لو قطع به البلعج أو اللحم جعل أكله وقيل نقل الجاسة ولا يطهر بشرطه أن يكون صقياً لا حتى لو كان خشناً أو منقوشاً لا يطهر بالمسح قال رحمه الله (والارض بالبيس وذهب اثر الصلاة للتيمم) أي تطهر الارض بالبيس وذهب أثر الجاسة من اللون والرائحة والطعم فنصح الصلاة عليها دون التيمم أما طهارتها بالبيس فلما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنت في شابا عزا بأيت في المسجد وكانت الكلاب تبول وتقبيل وتدر في المسجد فلم يكونوا يرشون عليها شيأ من ذلك فدل على طهارتها بالجفاف ولان الارض من طبيعتها أن تحيل الاشياء وتقلها الى طبيعتها فتطهر بالاستجمالة كالحجر اذا غلغلت بحلاف الثوب وأما عدم جوار التيمم به فلان طهارة الارض فيه ثبتت شرطاً بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بنص الخبر الواحد وهذا كما قلنا في مسح الرأس والتوجه الى البيت ثبتا بنص الكتاب فلا يتأدى بان مسح الاذن والتوجه الى الحطيم لان كون الاذن من الرأس والحطيم من البيت ثبت بنص الخبر الواحد ولان الجاسة نقل بالجفاف وقليل الجاسة يمنع من

التيمم لانه الطهورية زائدة على الطهارة والحديث يدل على الطهارة دون الطهورية اه رانى (قوله عزيا) رجل عزب بالتحريك لازواجه اه مغرب (قوله فم يكونوا يرشون عليها شيأ من ذلك) فلولا اعتبارها تطهر بالجفاف كان ذلك بقية لها ووصف الجاسة مع العلم بأنهم يقومون عليها في الصلاة البتة اذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف الصلاة في بيته وكون ذلك يكون في بقاع كثيرة من المسجد لافي بقعة واحدة حيث كانت تقبل وتدر وتبول فان هذا التركيب في الاستعمال يفيد تكرار الكائن منها ولأن تيقن الجاسة ينافي الامر بتطهيرها فوجب

كونها تطهر بالجفاف بخلاف أمر عليه الصلاة والسلام باهراق ذنوب من ماء على بول الاعراب في المسجد لانه التيمم كان نهاراً والصلاة فيه تتابع نهاراً وقد لا يجف قبل وقت الصلاة فأمر بتطهيرها بالماء بخلاف مدتها الليل أولان الوقت اذ ذلك قد آن أو انه اذ ذلك أكمل الطهارة لتيسر في ذلك الوقت واذا قصدت تطهير الارض صب عليها ثلاث مرات وحضفت في كل مرة بصرقة كذا الوصب ما يمكنه ولم يظهر لون الجاسة ولا ريحها فطهر ولو كسبها بتراب القاء عليها ان لم يوجد رائحة الجاسة جازت الصلاة على ذلك التراب والاقلا اه فتح (قوله بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بنص الخبر الواحد) فيه نظر لان موجب الكتاب هو القطع باشتراط الطهارة مطلقاً دون الطهارة القطعية حيث لم يقل تعالى فتيمموا صعيداً طيباً فطعوا بل الحق أن اقامة التكليف تبتنى على اطر دون القطع لان المكلف يطالع على الظاهر دون نفس الامر مثلاً المصلي يكلف بالوضوء بما هو ظاهر في ظنه دون نفس الامر وباستقبال القبلة في ظنه دون نفس الامر ان لم يكن ميكاً اه يحيى وكتب على قوله بنص الكتاب ما نصه فيه نظر لان الكتاب اشترط أن يكون التراب طاهراً لان تكون طهارته بالكتاب مقطوعاً بما بل يكتفى ان يكون طاهراً اظنا وكذا في إنعوتها بتوجه هذا النظر كذا نقلته من خط قارى الهداية ترجمه الله تعالى اه

(قوله في المتن نجس مغلظ كالدم) والمراد بالدم غير الباقي في العروق وفي حكة اللحم المهزول اذا قطع فالدم الذي نجس ليس نجسا وكذا
 الدم الذي في الكبد لا من غيره كذا قيل قال المصنف في النجس وفيه نظر لانه ان لم يكن دما فليس بالدم والشئ نجس بما جاوره فالنجس
 وعن أبي يوسف في السابق انه معقوف في الاكل لا الثوب وغير دم الشهيد مادام عليه حتى لو غسله لم يطبخه في الصلاة صحت بخلاف قيل
 غير الشهيد يغسل أو غسل وكان كافراته لا يحكم بطهارته بالفصل بخلاف المسلم وعين المسك فالوا يجوزنا كاه والانتفاع به مع ما اشهر
 من كونه دما ولم أره تعليلا وذا كرت بعض الاخوان من المغاربة في الرباد فقلت له يقال انه عرق حيوان محرم الاكل فقال ما يحيله الطبع
 الى صلاح كالطية يخرج عن الجاسة كالمسك اه فتح (قوله في المتن والروث والخثي) وقد سبقه الى هذا شيخه السراي رحمه الله
 بالله للعبة وسكون الثا المثلثة وهو ما يكون في ظف وجميع على اختامون حتى اه عيني (قوله لان النصوص الواردة) ومنه قوله تعالى
 وثيابك فطهر (قوله فقدرناه بالدرهم الى آخره) ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الا خرازا كان التوب واحدا لان الجاسة حينئذ
 واحد في الجانبين فلا يعتبر تعددا بخلاف ما اذا كان ذا طاقين لتعددها فيمنع وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم متنجس الوجهين لو جرد
 الفاصل بين وجهيه وهو جواهر حكة ولانه مما لا ينفذ نفس ما في أحد الوجهين (٧٣) فيه فلم تكن الجاسة فيهما

متحدة ثم انما يعتبر المانع
 مضافا اليه فالوجه الصبي
 المتنجس الثوب والبدن في
 حجر المصلي وهو يستمسك
 أو الحمام المتنجس على رأسه
 جازت صلاته لانه هو الذي
 يستعمله فلم يكن حمل
 الجاسة بخلاف ما لو حمل
 من لا يستمسك حيث يصير
 مضافا اليه فلا تجوز هذا
 والصلاة مكروهة مع
 ما لا يمنع حتى قيل لو علم قليل
 الجاسة عليه في الصلاة
 يرفضها ما لم يحق فوات
 الوقت أو الجماعة اه فتح
 وما ذكره الكمال من عدم
 الجواز في الدرهم الذي
 نجس جانباه مشى عليه
 الوالحي فقال أما اذا كان
 الثوب ذا طاقين كان

التعمدون الصلاة الأثرى أن نقطة من الدم وقعت في الماسنعت من التطهر به وفي التوب والمكان
 لا تمنع جواز الصلاة ولان التيمم يقتصر الى طهارة الصعيد وطهوريته لرفع الحدث والصلاة تقتصر الى
 طهارة المكان لا غير وبالخير ثبت الطهارة دون الطهوية وروى عن أبي حنيفة انه يجوز التيمم به
 فعل هذا لافرق بينهما وانما الظاهر الاول قال رحمه الله (وعني قدر الدرهم كعرض الكف من نجس مغلظ
 كالدم والخمر وخرم البياض وبول ما لا يؤكل والروث والخثي) وقال زفر والشافعي قليل الجاسة
 ككثيرها يمنع لان النصوص الواردة بتطهيرها لم تفصل الا انما لا يدركه الطرف خارج لعدم إمكان
 التعرض عنه كالذباب يقع على النجس ثم على الثياب وكذا موضع الاستبراء وهو الخرج خارج عنها
 لاجتماع السلف ولنا ان القليل معقوف اجما فقدرناه بالدرهم لان محل الاستبراء مقتدره قال
 النجس استقصوا ذلك المقعدة في محافظهم فكنوها بالدرهم ولان الضرورة تشمل المقعدة وغيرها
 فيعني العرج ثم اختلفت الرواية في الدرهم فقيل يعتبر بالوزن وهو ان يكون وزنه قدر الدرهم الكبير
 المتقال وقيل بالمساحة وهو قدر عرض الكف ووفق أبو جعفر بين الروايتين فقال أراد محمد بن بكر
 العرض تقدير الجاسة المائعة وبذكر الوزن تقدير الجاسة المستجدة وهذا هو الصحيح وقال
 السرخسي يعتبر بدرهم زمانه وقد قالوا اذا أصاب ثوب بدهن نجس فصل في فيه ثم ازداد حتى صار أكثر
 من قدر الدرهم فصل في فيه فالاولى جائز والثانية باطله وقيل لا يمنع وهو اختيار المرغيناني قال
 رحمه الله (وما دون ربع الثوب من مخفف كبول ما يؤكل والفرس وحرم مطير لا يؤكل) أي عني
 ما دون ربع الثوب من الجاسة المخففة لان التقدير فيها بالكثير القاحش والربع حكم الكل في
 الاحكام يروى ذلك عن أبي حنيفة ومحمد وهو الصحيح ثم اختلفوا في كيفية اعتباره فقيل ربع
 جميع ثوب عليه وعن أبي حنيفة ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالترز وقيل ربع طرف أصابته

(١٠ - زيلي اول) متعدد افتعدت الجاسة وكذلك الدرهم فان بين الجانبين فاصلا فاعتبر كل جانب في نفسه اه
 قال في شرح الطحاوي ولو أصاب الثوب أقل من قدر الدرهم ونفذت الى الجانب الاخر حينئذ لوضم أحد الجانبين الى الاخر يكون
 أكثر من قدر الدرهم هل يمنع جواز الصلاة ينظر ان كان الثوب ذا طاقين منع أو ذا طاق واحد لا يمنع جوار الصلاة اه قوله وعن هذا
 فرع المنع قال قاضيان اذا صلى ومعه درهم نجس جانباه فالصحيح انه لا يمنع جوار الصلاة لان الكل درهم واحد اه (فرع) يحفظ
 قال الوالحي من انتهى الى القوم وهم في الصلاة وعلى ثوبه نجاسة أقل من قدر الدرهم وهو نجس انه ان غسله تفوته الجماعة يستحب
 ان يدخل في الصلاة ولا يغسله لان غسله ليس بفرض عليه ومتى دخل الجماعة صار مؤثرا للفرض اه وقال قاضيان في فتاواه قيل باب
 الوضوء والغسل مائة اذا شرع في الصلاة فوجد في ثوبه نجاسة أقل من قدر الدرهم ان كان مقتديا وعلم انه لو قطع الصلاة وغسل
 الجاسة يدرك امامه في الصلاة أو يدرك جماعة أخرى في موضع آخر فانه يقطع الصلاة ويغسل الثوب لان قطع الصلاة لا كمال وان
 كان في آخر الوقت أو لا يدرك جماعة أخرى مضى على صلاته اه (قوله وما دون ربع الثوب) أي أي ثوب كان (قوله والفرس) أي
 عندهما وعند محمد طاهر وأفرده بالذكر للاختلاف فيه اه ع (قوله فقيل ربع جميع ثوب عليه) في شرح الطحاوي هو الصحيح
 الثوب الذي عليه ان كان شاملا اعتبر ربعه وان كان أدنى ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه لانه الكثير بالنسبة الى المصاب اه فتح

(قوله فوقف الامر فيسه على العادة) والوجه انك لا ترى المبتلى ان استغشيه منع والا فلا اه زاد الفقير (قوله استترهوا من البول) قال العلامة شمس الدين بن ابي عمير الخاج رحمه الله في شرح التحرير عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استترهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه رواه الحاكم وقال علي شرطهما ولا أعرف له علة وهو عام لان من لا تعدي لالتبويض والبول على باللام للجنس فيم كل بول وقد أمر بطلب التزاهة منه والظاهر لا يؤمر بالاستترامنه اه (قوله ولا اعتبار عنده بالبول) قال العلامة كمال الدين رحمه الله وما قيل ان البولي لا يعتبر في موضع النص عنده كبول الانسان ممنوع بل اعتبارا لما تحقق للنص الثاني للمرجح وهو ليس معارضة للنص بالرأى والبول في بول الانسان في الانتضاح كروث الابر لا فيما سواه لانها انما تحقق بأغلبية عسر الانفكاك وذلك ان تحقق في (٧٤) بول الانسان فكما قلنا وقد تبيننا مقتضاه لا قد استغنينا عنه اه (فرع) قال في

النجاسة كالذبل والكيم والخريص وعن ابي يوسف شبر في شبر وعنه ذراع في ذراع ومثله عن محمد وروى هشام عن محمد ان الكثير الفاحش ان يستوعب القدمين وروى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه كره ان يحنث تلك حدا وقال ان الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس فوقف الامر فيه على العادة كما هو دأبه ثم اختلفوا فيما يثبت به الغليظة والخفيفة فعند ابي حنيفة الغليظة ما ثبت نجاسته بنص لم يعارضه نص آخر يخالفه كالدوم ونحوه مما لم يوجد فيه تعارض نصين والخفيفة ما تعارض النصارى في نجاسته وطهارته وكان الاخذ بالنجاسة أولى لو جرد المرجح مثل بول ما يؤكل لحمه فان قوله عليه الصلاة والسلام استترهوا من البول يدل على نجاسته وخبر العريين يدل على طهارته تخف حكمة التعارض وعند ابي يوسف ومحمد ما ساء الاجتهاد في طهارته فهو مخفف لان الاجتهاد جهة في وجوب العمل به وثمرة الخلاف تظهر في الروث والخثي والبرص ونحوها فعند ابي حنيفة مغلظة لان ما روى عنه عليه الصلاة والسلام من انه ألقى الروث وقال انها ركس لم يعارضه نص آخر ولا اعتبار عنده بالبولى في موضع النص كما في بول الآدى فان البولى فيه أعم وعندهما مخففة لاختلاف العلاف فان الكاري طهارتها ولعموم البولى لامتلاء الطرق بها بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لحمه لان الارض تنشفه وروى عن محمد ان الروث لا يمنع جوار الصلاة وان كان كثيرا فاحشا وهو آخر اقواله حين كان يارى مع الخليفة فرأى الطرق والخلات مملوكتها ولما س فيها بولى عظيمة فرجع اليه وقاسوا عليه طين بخارى لان عشى الناس والواب فيها واحد وعند ذلك يروى رجوعه في الخلف الى قوله اذا أصابه عنزة حتى قال يطهر بذلك وفي الروث لا يحتاج الى ذلك عندنا قلنا وأما بول الفرس فقد تعارض فيه نصارى على تقدير ان كراهة أكله كراهة تنزيهه عند ابي حنيفة وعلى اعتبار انه كراهة تحريم لان لحمه طاهر لان سرته لكرامته كلبم الآدى نصار مخففا لانه بول بهائم طاهرة اللحم فيكون التعارض فيه موجودا وعند ابي يوسف ما كول فيكون بوله مخففا عنده وعند محمد طاهر لان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده وقوله وخر مطير لا يؤكل وهذا قول ابي حنيفة لانها مخففة عنده وعندهما مغلظة في رواية الهندواي وفي رواية الكرخي طاهر عندهما وعند محمد نجاسة مغلظة وقيل أبو يوسف مع ابي حنيفة في التخفيف أيضا فحصل لابي يوسف ثلاث روايات ولابي حنيفة روايتان ولمحمد رواية واحدة والصحح رواية الهندواي وهو ان نجاسته مخففة عنده وعند ابي يوسف ومحمد مغلظة وجه طهارته انه ليس لما ينقل عنه تنزخا شراثة ولا ينحى شئ من الطيور عن المساجد فعلمنا ان نرجع جميع الطيور طاهر

الظهيرية وان أصابه بول الشاة وبول الآدى تجعل الخفيفة بما الغليظة اه قال الولوالجي رحمه الله رجل رأى على ثوب انسان نجاسة أكثر من قدر الدرهم إن وقع في قلبه أنه لو أخبره بذلك اشتغل بغسل لم يسعه أن لا يخبره لان الاخبار مفيدون إن وقع في قلبه أنه لو أخبره لم يلتفت الى كلامه كان في سعة من أن لا يخبره لان الاخبار لا يفيد قالوا وما نحن اطسوا الامر بالمعروف على هذا إن كان يعلم أنهم يستمعون قوله يجب عليه والا فلا وفي السراجية ما فهم التائم طاهر وفي السفناني سواء كان في الفم أو منبعا من الجوف عند ابي حنيفة ومحمد رجما الله وعليه الفتوى وفي الفتاوى العتايية قال أبو يوسف ان كان فيه لون الدم فهو نجس وعندهما

طاهر وفي الظهيرية وما فهم الميت قيل انه نجس اه تارة خاتبة قال فاضل خان في فتاواه الماء الذي يسيل حتى من فم التائم طاهر هو الصحيح لانه متولد من البلم وقال الولوالجي ما فهم التائم اذا أصاب الثوب فهو طاهر سواء كان من البلم أو منبعا من الجوف لان الغالب في الماء الذي يخرج من الفم حالة النوم متولد من البلم فيكون طاهرا كبقيا كان عند ابي حنيفة ومحمد وعليه الفتوى اه (قوله فقد تعارض فيه نصارى) نص جوارا كله ونص النهي عنه اه يحيى (قوله لابي يوسف ثلاث روايات) الواقع ان ابا يوسف مع ابي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندواي والمفهوم من الهداية انه مع ابي حنيفة في الروايتين وليس كذلك فحصل عن ابي حنيفة روايتان ورواية الهندواي مخفف ورواية الكرخي طاهر وعن ابي يوسف روايتان ورواية الهندواي غليظة ورواية الكرخي طاهر وعن محمد غليظة رواية واحدة اه فتح

(قوله أنه لا تكدر) أي فلا يكون فيه بلوى اه (قوله فكان للاجتهاد) أي العسر باختلاف غيرهما اه من خط طاري الهداية
 (قوله في المتن ودم السمك ولعاب البغل والجمل) مخالف لما في المختار حيث قال ودم السمك ولعاب البغل والجمل وخر ما يؤكل لحمه
 من الطيور بمجلسة محققة قال في الاختيار ودم السمك ليس بدم حقيقة لأنه يبيض بالشمس وعن أبي يوسف أنه نجس فقلنا بخصه فقلت
 اه (قوله في المتن وبول انتضخ كرؤس الأبر) أما وانتضخ مثل رؤس المسئلة يمنع لعدم الضرورة اه كافي قال الهندواني يدل على
 أنه لو كان مثل الجابب الآخر يعتبر وغيره من المشايخ لا يعتبر الجاببين وإذا أصابه ما يكثر لا يجب غسله اه فتح (قوله والجمار طاهر في
 ظاهرا الرواية) فيه نظر فليحذر إذا لو كان طاهر الماء تصور لنا صور مشكوكا لأن الماء الطهور خالطه شيء قليل طاهر لم يغيره وصفان
 أين يجيء الشك (قوله والصحيح ظاهر الرواية) يعني أنه طاهر اه (قوله) (٧٥) في المتن يطهر بزوال عينه) أي

وأثره اه ع (قوله في زوال
 بزوالها ولو عمرة إلى آخره)
 وهو أقيس لأن مجلسة
 الحمل يجاور العيين وقد
 زالت وحديث المستيقظ
 من منامه في غير المرتبة
 ضرورة أنه ما مورثوهم
 النجاسة وإذا كان مندوبا
 ولو كانت مرتبة كانت
 محققا وكان حكمه الوجوب
 اه كمال (قوله في المتن
 الأمايشق إزالة أثره) أي
 من لون أو ريح قال في
 التطهيرة إذا صبغ الثوب
 بالنيل أو الصفر النجس
 فغسل ثلاث مرات طهر
 ولا تطهر النجاسة إلا بماء
 متقاطر وإن لمسه بلسانه
 ثلاث مرات وألقى بزاقه
 في كل مرة طهر عند أبي
 يوسف خلافا لمحمد الطفل
 إذا قام على ثدي أمه ثم
 امتصه ثلاث مرات طهر
 اه (قوله فان لم يخرج الدم
 يارمول الله قال يكفيك

حتى لو وقع في الماء لا يفسده ووجه التغليب أنه لا تكدر أصابته وقد غيره طبع الحيوان إلى جنب
 وتنفسا كغيره الدجاج والبط وهذا مشكل على قولهما الماعرف من مذهبهما أن اختلاف العلماء
 يورث الشبهة وقد تحقق فيه الاختلاف فإنه طاهر في رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف على ما مر فكان
 للاجتهاد فيه مسامحة ووجه التخصيص عموم البلوى والضرورة وهي توجب التخصيف فيما لا يضر فيه قال
 رحمه الله (ودم السمك ولعاب البغل والجمار وبول انتضخ كرؤس الأبر) وهذه الجملة معطوفة على ما تقدم
 من قوله قدر الدرهم أي عن قدر الدرهم ودم السمك إلى آخره وفيه نظر فان دم السمك ولعاب البغل
 والجمار طاهر في ظاهر الرواية فكيف يكون معفوا والعفو يقتضي النجاسة وعن أبي يوسف أن السمك
 الكبير إذا سال منه شيء فاحش يكون نجسا مغلظا وفيه اشكال لأنه لا يقول بالتغليب مع وجود
 الاختلاف فيه وعنه أنه قدره بالكثير الفاحش لاختلاف العلماء فيه والصحيح ظاهر الرواية لأنه ليس
 بدم على التحقيق لأن الدموى لا يسكن الماء ولهذا اكتفى محمد في تعليل المسئلة بقوله لأن هذا مما يعيش
 في الماء والدليل على أنه ليس بدم أنه يبيض بالشمس والدم يسوتها فلا يكون دما وأما لعاب البغل
 والجمار فقد مر في الأمايشق وأما البول المنتضخ قدر رؤس الأبر فمعفو الضرورة وإن امتسلا الثوب
 وعن أبي يوسف وجوب غسله لأنه نجس حقيقة قلنا لا استطاع الامتناع عنه فقط حكمه وقوله قدر
 رؤس الأبر يشير إلى أنه إذا كان قد وجبها بالآخر يعتبر والحكم أنه لا يعتبر للضرورة قال رحمه الله
 (والنجس المرفق يطهر بزوال عينه) لأن نجس الحمل باعتبار العين فيزول بزوالها ولو عمرة وعن محمد أنه
 يطهر عمرة إذا عصره وقبل لا يطهر ما لم يغسله ثلاثا بعد زوال العين لأنه بعد زوال العين التحق بنجاسة
 غير مرتبة ثم تغسل قط وعن أبي جعفر أنه يغسل مرتين بعد زوال العين لأنه بعد زوال العين التحق
 بنجاسة غير مرتبة غسلت مرة قال رحمه الله (الأمايشق) أي الأمايشق إزالة أثره لقوله عليه الصلاة
 والسلام مخلوة بنت يسار حين قالت له فان لم يخرج الدم يارمول الله قال يكفيك الماء ولا يضرك أثره ولان
 فيه حرجا لنا فان من خضب يده أو لبسته بجماع نجس لا يزول لونه بال غسل وفي قطعها حرج ظاهر لا يلبق
 بهذه الشريعة وتفسير المشقة أن يحتاج لارائه إلى شيء آخر سوى الماء كاصابون ونحوه لان الآلة
 المعدة لقطع النجاسة الماء فإذا احتج إلى شيء آخر شق على الناس فلا يكف بالمعالجته قال رحمه الله
 (وغيره بالغسل ثلاثا أو العصر كل مرة) أي غير المرفق من النجاسة يطهر بثلاث غسلات وبالعصر
 في كل مرة والمعتبر فيه غلبا الظن وإنما قدره بالثلاث لان غلبة الظن تحصل عنده غالباً ولهذا قال

الماء ولا يضرك أثره) أبو داود عن أبي هريرة أن خولة بنت يسار أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يارمول الله ليس لي الأثوب واحد
 وأنا أحيض فيه فكيف أصنع قال أنا طهرت فأغسله ثم صلى فيه قالت فان لم يخرج الدم قال يكفيك الماء ولا يضرك أثره في إسناده
 عبد الله بن لهيعة (قوله بجماع نجس) فغسل إلى أن صف الماء يطهر مع قيام اللون وقبل يغسل بعد ذلك ثلاثا وأما الطهارة لو غسل
 يدمع من دهن نجس مع بقاء أثره فأما عمله في التجنيس بان الدهن يطهر قال بقي على يده طاهرا كما روى عن أبي يوسف في الدهن نجس
 يجعل في لثاه ثم يصب عليه الماء فيعاول الدهن فيرفعه بشيء هكذا يفعل ثلاثا يطهر اه كمال (قوله بثلاث غسلات) وقال الشافعي
 يطهر عمرة كالحكي قلنا الحكي عرف ثبوته بالشرع وهو حكم الشرع بزواله مرة وأما الحقيق عرف ثبوته بالحقيقة فيعرف زواله
 بالحقيقة وهذا بتكرار العسل اه رازي (قوله وبالعصر في كل مرة) في ظاهر الرواية كذا في الهداية واختار زبه عمار روى عن محمد
 بالاكْتفاء بالعصر في المرة الأخيرة قال الشيخ كمال الدين ويصبر بقوة كل عام حتى إذا انقطع تقاطره بعصره ثم قطر بعصر رجل آخر

أودونه يحكم بطهارته قال في فتاوى قاضي خان الثوب النجس إذا غسل ثلاثا وعصر مرة لا يطهر الا في رواية عن أبي يوسف وان غسل ثلاثا وعصر في كل مرة ثم تقاطرت منه قطرة فأصابت شيئا أن عصره في المرة الثالثة وبالغ فيه بحيث لو عصره لا يسيل منه الماء فالكل طاهر والافتقار منه نجس وما أصاب من شيء أفسده اه (فرع) الوعاء إذا استعمل فيه الخمر هل يطهر بالغسل يتطرق في كتاب الاشرية من هذا الشرح قال في شرح الطحاوي والخمر اذا أصابت الخنطة فغسلها وطهرها ونحوها فإنه يحل أكلها اذا كان لا يوجد منه طعم ولا رائحة وان كان يوجد منه لا يحل أكلها وان انتفخت منه الخنطة فلا تطهر أبدا الا اذا جعلها في نخل فانه يطهر ولو وقعت النجاسة في دهن أو وقع فيه فارة فعسله قال بعضهم يطهر وقال بعضهم لا يطهر والصحيح انه لا يطهر لانه لا يتأقن من غسله (قوله والاشربة) قال الولابي رحمه الله الا جردا أصابته نجاسة وتشربت فيه فان كان الا جردا استعمل كما يكفيه الغسل ثلاث مرات دفعة واحدة وان كان حديدا يغسل ثلاث مرات ويحفظ على أثر كل مرة (قوله وعلى هذا السكين الموهمة بالماء النجس) قال في منية المصلي ولوموه الحديدي بالماء النجس بموه بالماء الطاهر ثلاث مرات فيطهر السكين اذا موه بماء نجس لا يجوز معه الصلاة يعني اذا كان فوق الدرهم ويجوز قطع البطيخ به لانه لا يشرب الماء ولا يمكن ازالة ذلك الماء عنه بوجه من الوجوه الا بالنار قوله لانه لا يشرب الماء يباح قطع البطيخ بالسكين المذكور لانه لا يتنجس بواسطة قطعه به لتكون اضافة المال والتطاهر أن هذا بخلاف بينهما لان نجس السكين انما هو بواسطة ما شرب به من الماء النجس (٧٦) وهو لا يتعدى الى البطيخ بمجرد قطعه به اه ابن أمير حاج رحمه الله تعالى

عليه الصلاة والسلام إذا استنقظ أحدكم من قومه فلا يغمس يده في الاثاء حتى يغسلها ثلاثا بالحديث وهذا لان ما ليست له عين مرتبة لا يمكن القطع بزواله فلم يبق سوى الاجتهاد وهو لا يخرج غالباً الا بالتكرار والعصر فشرطهما في الكتاب وعن أبي يوسف لا يشترط العصر حتى لو جرى الماء على ثوب نجس وغلب على ظنه أنه قد طهر جاز وان لم يكن ثم عصره والمعتبر من الغاسل إلا أن يكون الغاسل صغيراً أو مجنوناً فيعتبر فيه ظن المستعمل لانه هو المحتاج اليه قال رحمه الله (وبتثليث الخفاف فيما لا ينصرف) أي يطهر بالغسل ثلاث مرات وبالتحفيف في كل مرة فيما لا يمكن عصره كالخزف والابجر والخشب والحديد والجلد المدبوخ بالنجس لان التحفيف أثر في استخراج النجاسة وتفسير التحفيف أن يغلبه حتى ينقطع التقاطر ولا يشترط فيه اليبس وعلى هذا السكين الموهمة بالماء النجس واللحم المطبوخ به والخنطة المبلولة بالنجس حتى انتفخت تطهره بأن تموه السكين بالماء الطاهر ثلاث مرات وتطبخ الخنطة واللحم بالماء الطاهر ثلاث مرات ويبرد في كل مرة وهذا عند أبي يوسف وقال محمد لا تطهر هذه الاشياء أبداً وعلى هذا الخلاف الحصر وكل ما لا ينصرف بالعصر والاعيان النجسة تطهر بالاستحالة عندنا وذلك مثل الميتة إذا وقعت في الملعقة فاستحالت حتى صارت لحمها والعذرة إذا صارت تراباً أو أحرقت بالنار وصارت رماداً فهي نظراً للخمر إذا تخلفت أو جلد الميتة إذا دبغت فانه يحكم بطهارتها بالاستحالة وذكر في الفتاوى أن رأس الشاة لو أحرقت حتى زال الدم يحكم بطهارته وكذا البقرة النجسة في التنوير تزول بالأحراق قال رحمه الله (وسن الاستبراء بنحو حجر منق) لانه عليه الصلاة والسلام وانطب عليه وقال

(قوله والاعيان النجسة الى آخره) قال في شرح الطحاوي وهذا قول محمد وقال أبو يوسف لا تطهر وكذا الاختلاف في رماد السرقين والخشبة النجسة اه (قوله والعذرة) قال في الطهيرية والعذرات اذا دفنت في موضع حتى صارت تراباً قبيل تطهر كالحجر الميتا او وقع في ملحمة وصار ملحاً عند محمد اذا غسلت خابية الخمر ثلاث مرات تطهر انما تبقى رائحة الخمر وان بقيت لا اذا صب الماء

في الخمر ثم صارت الخمر لا يطهر هو الصحيح فارة وقعت في الخمر وماتت إن أخرجت ثم تخلفت صارت طاهرة وان عليه تخلفت وهي فيه لانه نجس الخزف بالحديد اذا صب فيه الخمر يغسل ثلاثا ويحفظ في كل مرة يطهر خلافاً لمحمد وإن كان قد عاب يغسل ثلاثا يطهر وإن بقي أثر الخمر يجعل فيه انخل حتى لا يبقى أثرها يطهر (قوله يحكم بطهارته) أي لانه حينئذ يصير الخمر كالمغسل اه ولولابي رحمه الله قال في الطهيرة ولو صب الخمر في قدر فيه لحم قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل يغسل ثلاث مرات في كل مرة بماء طاهر ويحفظ في كل مرة ويحفظه بالتبريد والتبريد الذي عن الخمر لا يطهر بالغسل (قوله في المتقوسن الاستبراء بنحو حجر منق) وهو مسح موضع النجوة أو غسله والنجوما يخرج من البطن ويجوز أن يكون السين للطلب أي طلب النجوة ليزيله اه باكير قال الكمال رحمه الله هو ازالة ما على السبيل من النجاسة فان كان المراد به حرمته أو قيمته كره كقرطاس وخرقة وقطن وتوخل قيل يورث ذلك القفر وعبارة بعضهم ازالة الخارج من السيلين عن مخرجه قال الشيخ أبو البقاء في شرح الجمع الاستبراء والاستبراء والاستبراء والاستبراء والاستبراء عن ازالة الخارج من السيلين عن مخرجه فسمى الكرخي ازالة ذلك استبراء وهو طلب النجوة وهي الخمر الصغير والطحاوي سماها الاستبراء وهي طلب الطيب وهو الطهارة والقدرى ومن تابعه سماها استبراء وهو إما ما خوذ من النجوة وهو ما يخرج من البطن أو ما خوذ من النجوة وهو المكان المرتفع فكان الرجل اذا أراد قضاء حاجته يستبرئ بنجوة أو ما خوذ من نجوت الشجرة وأنجبها اذا قطعها كأنه يقطع الاذى عن نفسه (قوله لانه عليه الصلاة والسلام وانطب عليه) ولما كان كاذراً كرمي الاصل سنة مؤكدة اه كمال

(قوله إذا أتى أحدكم حاجته فليستنج بثلاثة أحجار) قال في الظهيرية والاستجمام بالأحجار إذا كانت النجاسة التي أصابته قد أدرهم
الكبير المتقال أو أقل سنة وإجماع المتأدب اه (قوله في المتن بصوت جهر) أراد به الأشياء الطاهرة اه باكر بعناه قال ابن الساعاتي
رحمه الله في شرح الجمع ويجوز باطرح ويحويه من البواهر الطاهرة إذا المقصود إزالة النجوس فاصح في ذلك جزية اه قال فاضلان في
فصل الماء المستعمل المحدث إذا استنجى فأصاب الماء غيره أو كنهه ان أصاب (٧٧) الماء الاول أو الثالث يتجسس نجاسة

غلظة وإن أصابه الماء
الرابع يتجسس بنجاسة
المستعمل (قوله التي
لا تقوم) فلا يستنجى
بصوت اليقوت اه (قوله
بالجارية ونحوه) ساقى في
آخر الباب عن الغاية عن
القنينة قول أن الصحيح
أه لا يطهر إلا بالنسل اه
(قوله يدبر بالاول) الادبار
الذهاب الى جانب الدبر
والاقبال ضده شرح وقاية
(قوله ويقبل بالثاني) أي
لأن الاقبال أبلغ في التنقية
اه شرح وقاية وعن محمد
في المتسقى من لم يدخسل
اصبعه في دبره فليس
بتنظيف قال الاسيبياني
وهذا غير معروف وقيل
لأنه يورث الباسور اه فاية
(قوله لأن خصيته
متدليتان) فلا يقبل احترازا
عن تلويثهما ثم يقبل ثم يدبر
مبالغة في التنظيف وفي
الشتاء غير مدلاة فيقبل
بالاول لأن الاقبال أبلغ
في التنقية ثم يدبر ثم يقبل
للبالغة اه باكر (قوله
وليستنج بثلاثة أحجار)
أمر وهو للوجوب اه (قوله
في المتن وغسل بالماء أحب)
ان أمكنه بلا كشف
عورته ولا تبرك حتى لا يبصر

عليه الصلاة والسلام إذا أتى أحدكم حاجته فليستنج بثلاثة أحجار أو ثلاثة أعواد أو ثلاث حبات من
التراب وقال الشافعي هو فرض لا تجوز الصلاة بدونه لأن الطهارة من الانجاس بالماء شرط جواز الصلاة
فلا بد منها إلا أنها كفى بغير الماء في موضع الاستجمام للضرورة أو الاجماع فلا يجوز تركه ولنا قوله عليه
الصلاة والسلام من استجمر فليوتر ومن فعل هذا فقد أحسن ومن لا فلا حرج رواه أبو حاتم في صحيحه
وغيره ولأنه لا يجب إزالته بالماء مع القدرة عليه فلا يجب بغيره بالأولى لأن الماء آلة التطهير وهو مطهر
حقيقة فإذا لم يجب بالماء فكيف يجب بغيره فصار كالباقى بعد الاستجمام بالأحجار فعلم بذلك أن
المقصد لا يجب تطهيرها بالكلية بل يجب بالماء كما في سائر المواضع وقوله بصوت جهر أراد به الأشياء التي
لا تقوم كاللدر والتراب والعود والحرقلة والقطن والجلد وما أشبهها وقوله منق خرج مخرج الشرط
لكونه سنة لأن النجاسة المقصود بالاستجمام فلا يكون بدونه سنة ولا فرق بين أن يكون الخارج معتادا
أو غير معتاد في الصحيح حتى لو خرج من السيلين دم أو قيح يطهر بالجارحة وكذا لو أصاب موضع الاستجمام
نجاسة من الخارج يطهر بالاستجمام بالجارحة ونحوه وصفة الاستجمام بالأحجار أن يجلس معتد على يساره
منصرف عن القبلة والريح والشمس والقمر ومعه ثلاثة أحجار يدبر بالاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث
وقال أبو جعفر هذا في الصيف وفي الشتاء يقبل بالاول ويدبر بالثاني ويقبل بالثالث لأن خصيته
متدليتان في الصيف فيضاف من التلويث والمرأة تفعل في جميع الاوقات مثل ما يفعل الرجل في الشتاء
ثم اتفق المتأخرون على سقوط اعتبار ما بقي من النجاسة بعد الاستجمام بالجارحة في حق العرق حتى إذا أصابه
العرق من المقعدة لا يتجسس ولو وقع في ماء قليل نجسه قال رحمه الله (وما سن فيه عند) أي ليس في
الاستجمام عند مسنون وقال الشافعي لا بد من التلويث لقوله عليه السلام وليستنج بثلاثة أحجار
لقوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر ولنا ما روينا وما روى أنه عليه الصلاة والسلام قالوه
عبد الله بن مسعود جريز وروثة فأخذنا الجريز وروى بالروثة وقال ابنه جريز ولو كان التلويث
وأجابنا قوله ثالثا ولأن المقصود من الاستجمام النقا فلا معنى لاشتراط الزيادة بالثلاث بعد حصوله ولهذا
لو لم يحصل النقا بالثلاث زاد عليه ما جعل الكونه هو المقصود وما رواه متروك الظاهر اجاء لانه
لو استنجى بجهر واحد ثلاثه أحرف وأتى بإصطلاح المقصود ولعل ذلك التلويث في الحديث خرج
مخرج العادة والغالب لانه يحصل النقا بها قال أبو يعلى على الاستجمام وحملهم قوله عليه الصلاة
والسلام ومن لا فلا حرج على جوار ترك الوتر بعد الثلاث فاسد لانه إن حصل النقا بالثلاث فالزيادة
بدعة عندهم وان لم يحصل فواجبة لا يجوز تركها والحديث يدل على جواز تركها وعلى جواز الاتيان
بها الجريز على إطلاقه حتى يجوز ألا يكتبها بالواحدة لأنها لو ترحققة قال رحمه الله (وغسل بالماء
أحب) أي غسل موضع الاستجمام بالماء أفضل لانه يقطع النجاسة والجارح يحققها مكان أولى والأفضل
أن يجمع بينهما لقوله تعالى فيه رجال يصبرون أن تطهروا والله يحب المطهرين قبل ما ترات هذه الآية
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أهل قبائل الله تعالى أتني عليكم فإذا تصنعون عندنا فغاطت فقالوا
تتبع الغائط الاحجار ثم تتبع الاحجار الماء ثم قيل هو أدب وليس بسنة لانه عليه الصلاة والسلام فعله
مرتين مرة أخرى وقيل سنة في زمانه لان الناس اليوم يثلطون ثلطا وفي الاول كانوا يسعون بعرا

فاسقا اه باكر قال الكمال ولا يجامى بالماء إذا وجد مكانا يستتر فيه ولو كان على شط نهر ليس فيه ستر ولا يستنجى بالماء قالوا يخسق
وكثيرا ما يفعله عوام المسلمين في الميضة فضلا عن شاطئ النيل اه (قوله لان الناس اليوم يثلطون ثلطا) فتأولت المقعدة بفتح اللام
وكسر هاء المستقبل اه سر وبي قال الكمال رحمه الله في كتابه زاد الفقير ويستنجى بيطن إصبع أو إصبعين أو ثلاث ويحترز عن رؤس
الاصابع وينشف الرجل ان كان صائما قبل أن يقوم كي لا يفسد صومه وانما يفسد صومه إذا بلغ المياه موضع الحقنة وقبل أن يكون اه

(قوله حتى ينشف بقدره) لأنه إذا لم يفعل ذلك عسى يدخل الماء بوجوه المستحي لا يتنفس في الاستنجاء إذا كان صاحب هذا أه
 ولو ألبس (قوله والمرأة في ذلك) (٧٨) أي في صفة الاستنجاء (قوله لأجل الجنابة) قال في البداية وأما حكمه فقيل الاستنجاء
 بالماء على سبعة أوجه في وجهين فرض في الفسل عن الجنابة وفيما زاد على قدر الدرهم وفي قدر الدرهم واجب ونمادونه سنة ونمالم يجاوز المخرج والأحليل يستحب وفي البعد أدب وفي الرجح بدعة اه كأي قال الشيخ بأكبر رحمه الله ولا يستحي بالخرقة والقطن ونحوهما لأنه يورث الفقر بالحديث ومطوع اليسرى يستحي باليمين إن قدر ومفطوع اليسدين يمسح ذراعيه مع المرفقين ويصلي ولا يمس فرجه في الاستنجاء الآمن يحصل له وطؤها (قوله وفي الأول بقول محمد) وهو فإذا كانت مقعدته صغيرة (قوله وقيل الصحيح أنه لا يظهر إلا بالفسل) قال في الظهيرية وقيل الصحيح أنه لا يظهر إلا بالفسل اه (قوله في آتت لأبغظم وروث) لأنه نجس اه ولو ألبس (قوله وطعام وعين) انتهى عنه اه

(كتاب الصلاة)

(قوله العالية) أي المشهورة (قوله وقال الأعشى) وفي السراج الوهاج ليبدل الأعشى قال نجم الدين النسفي هذا رجل أراد أن يسافر وقد قرب من محله بفتح الماء أي راحته وهي

مركبه التي يضع عليها رحله ويركبه فدعت ابنته لها المضطجع بفتح الجيم موضع الاضطجاع وقال الحدادي معناه أنها دعتة عند حضور وفاته بالعاقبة ومعنى قوله قربت من محلا الارتمال الى القبر اه (قوله صليت) أي دعوت لا يبيك اه (قوله فاغتمض) أي أغمض عينك لأجل النوم

وصفة الاستنجاء بالماء أن يستحي بيده اليسرى بعد ما استترى كل الاسترخاء إذا لم يكن صاحباً ويصعد إصبعه الوسطى على سائر الأصابع قليلاً في ابتداء الاستنجاء ويفسل موضعها ثم يصعد يصره ويفسل موضعها ثم يصعد يصره ثم يسبته في غسل حتى يطمئن قلبه أنه قد طهر يقين أو غلبة ظن ويبلغ فيه إلا أن يكون صاحباً ولا يقدر بالعدد لأن هذه الصلابة من شدة الاعتناء بها زال العين إلا أن يكون موسوساً يقدر في حقه بالثلاث وقيل بالسبع وقيل يقدر في الأحليل بالثلاث وفي المقعدة بالخمس وقيل بالتسع وقيل بالعشر ويفعل ذلك بعد الاستبراء بالمشي أو بالتخنج أو النوم على شقه الأيسر أو خروج دبره وهو صائم نفسه لا يقوم حتى ينشفه بخمرة قبل رده والمرأة في ذلك كل رجل وقيل تستحي برؤس أصابعها لأنها تحتاج إلى تطهير فرجها الخارج وقيل يكفيها غسلها براحتها وقيل يعرض أصابعها لأنها إذا أدخلت الأصابع يخشى عليها أن تجنب بسبب ما يحصل لها من اللذة والعذراء لا تستحي بأصابعها خوفاً من زوال العذرة قال رحمه الله (ويجب أن يجاوز النجس المخرج) أي يجب الاستنجاء بالماء إذا تجاوزت النجاسة المخرج لأن ما على المخرج من النجاسة إنما كثر فيه بغير الماء للضرورة ولا ضرورة في الجواز فيصغى غسله وكذا إذا لم يجاوز وكان جنباً يجب الاستنجاء بالماء لوجوب غسل المقعدة لأجل الجنابة وكذا الخائض والنفساء لما ذكرنا قال رحمه الله (ويعتبر التقدير المانع ورأى موضع الاستنجاء) أي المعتبر في منع الصلاة ما جاوز المخرج من النجاسة حتى إذا كان الجاوز عن المخرج قدر الدرهم ومع الذي في المخرج يزيد عليه لا يمنع الصلاة ولا يجب غسله لأن ما على المخرج ساقط العبارة ولهذا لا يكره تركه ولا يضم إلى ما في جسده من النجاسة فبقيت العبارة للجواز فقط فان كان أكثر من قدر الدرهم منع والأفلا وهذا عند أي حنيفة وأي يوسف وعند محمد يعتبر مع موضع الاستنجاء حتى إذا كان المجموع أكثر من قدر الدرهم منع عند محمد وجب غسله وكذا يضم ما في المخرج إلى ما في جسده من النجاسة عند فاصله أن المخرج كالباطن عندهما حتى لا يعتبر ما فيه من النجاسة أصلاً وعند كالحارج واختلفوا فيما إذا كانت مقعدته كبيرة وكان فيها نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم تجاوز من المخرج فقال الفقيه أبو بكر لا يجوز به الاستنجاء بالأجدر وعن ابن شجاع يجوز به ومثله عن الطحاوي فهذا أشبه بقولهما وبه تأخذ وفي الأول بقول محمد وذكر في الغاية معزياً إلى القنينة أنه إذا أصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج أكثر من قدر الدرهم يظهر بالغير وقيل الصحيح أنه لا يظهر إلا بالفسل قال رحمه الله (لأبغظم وروث وطعام وعين) أي لا يستحي بهذه الأشياء لئلا ينجس عليه الصلاة والسلام عن الاستنجاء بغير روث وعينه وقال في العظم لا تستنجوا به فإنه طعام لاخوانكم يعني الجن طعامنا أولى أن لا يستحي به ولا في الاستنجاء بالطعام أضعاف المائل وقد نهي عنه عليه الصلاة والسلام وقال في الغاية يكره الاستنجاء بعشرة أشياء العظم والرجيع والروث والطعام والعم والزجاج والورق والخزف وورق الشجر والشعر والله أعلم

(كتاب الصلاة)

الصلاة في اللغة العالية الطاء قال الله تعالى وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم أي ادع لهم واتماعدى بعلى باعتبار لفظ الصلاة وقال الأعشى تقول بقي وقد قربت من محلا * يارب جنب أبي الأوصاب والوجعا عليك مثل الذي صليت فاغتمضى * فوما كان جنب المرء مضطجعا وفي الشريعة عبارة عن الأفعال المخصوصة المعهودة وفيها زيادة مع بقائه في اللغة فيكون تغييراً لا نقلاً

مركبه التي يضع عليها رحله ويركبه فدعت ابنته لها المضطجع بفتح الجيم موضع الاضطجاع وقال الحدادي معناه أنها دعتة عند حضور وفاته بالعاقبة ومعنى قوله قربت من محلا الارتمال الى القبر اه (قوله صليت) أي دعوت لا يبيك اه (قوله فاغتمض) أي أغمض عينك لأجل النوم

(قوله في المتن وقت الفجر من الضبح الصادق) ابتداء بيان وقت الفجر وكان الاولي أن يبدأ بيان وقت الظهر لانها اول صلاة تم فيها جبريل عليه السلام الا أن وقت الفجر وقت ما اختلف في اوله وآخره اه كآكي (قوله أم رسول الله صلى الله عليه وسلم) وتعلق الشافعية في صحة امامة المنفل للقرض بهذا الحديث قالوا ان جبريل كان مستقلا مع النبي صلى الله عليه وسلم مقترض قلنا هذه دعوى عن ابن لهم أنه كان مستقلا ومقترضا أما كونه معيا فبين وان قالوا الاتكليف على ملك هذه الشريعة وانما هو على الجن والانس قلنا هذا لا يعلم عقلا وانما علم بالشرع وجبريل ما مور بالامامة بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم يؤمر غير من الملائكة بذلك فكأنه خص بالامامة جاز أن يخص بالفريضة اه غاية (قوله وسمى الاول كذبا) والعرب تشبهه بذب السرحان لمعينين أحدهما طوله والثاني ان ضروا يكون في الاعلى دون الاسفل كان الذئب يكثر شعر ذنبه في أعلاه في أسفله اه (٧٩) غاية (قوله ما بين هذين الوقتين الى

آخره) فان قيل قوله ما بين هذين وقتك ولا تمتك يقتضى أن لا يكون الاول والاخر وقتا لتلك الفريضة قلنا يوجد البيان في حق الاول والاخر بالفعل فاه عليه السلام صلى في أوله وآخره وعن أبي هريرة رضى الله عنه أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصلاة أولا وآخرها وان أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وآخره حين تطلع الشمس وفيه بيان في حقهما ولان امامة جبريل عليه السلام لم تكن لتسنى ما وراء وقت الامامة عن وقت الصلاة الا ترى أنه عليه الصلاة والسلام أم في اليوم الثاني حين أسفر حجاب الوقت يبقى بعده الى طلوع الشمس وصلى العشاء حين ذهب الليل والوقت يبقى بعده الى طلوع الفجر وهذا

على ما قالوا وقال في الغاية الظاهر انهم منقولة لوجودها بدونه في الامي قال رحمه الله (وقت الفجر من الضبح الصادق الى طلوع الشمس) كما روى أن جبريل عليه السلام أم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين أسفر حجابا وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقتك ولا تمتك وسمى الفجر الثاني صادقا لانه صدق عن الصبح وينه وسمى الاول كذبا لانه يضيء ثم يسود ويذهب النور ويعقبه الظلام فكأنه كاذب قال عليه الصلاة والسلام لا يفرنكم أذان بلال ولا الفجر المستطيل انما الفجر المستطير في الافق أى المنتشر فيه وقد اجتمعت الامة على ان أوله الضبح الصادق وآخره حين تطلع الشمس قال رحمه الله (والظهور من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى الفجر) أما أوله فلقوله تعالى أقم الصلاة لعلك الشمس أى لرواها وعليه الاجماع وأما آخره فمأخذ كور هنا قول أى حنيفة في رواية محمد عنه وقالوا آخر ما صار ظل كل شيء مثله وهو رواية الحسن عنه وفي رواية أسد بن عمرو عنه اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه ذكروا في الغاية وعزما الى البدائع والحيط والمقيد والتحقق والاستصحابي وقال في المبسوط جعل رواية الحسن عن أى حنيفة رواية محمد عنه وجعل للثلثين رواية أى يوسف عنه وجعل المهمل رواية الحسن عنه وهذا لا يضر لانه يمكن لان رواية أحدهم عنه لا تنفي رواية غيره عنه لهما امامة جبريل عليه الصلاة والسلام أنه صلى العصر بالنبي عليه الصلاة والسلام في اليوم الاول في هذا الوقت ولو كان الظهر باقيا لمصلى فيه ولا في حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام أبردوا بالظهور فان شدا لحر من فجع جهنم رواها الجماعة بعناء وأشد الحرق في ديارهم في هذا الوقت وقوله عليه الصلاة والسلام مثلكم ومثل أهل الكباين كمثل رجل استأجر أبقرا فقال من يعمل لي من غدوة الى نصف النهار على قيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل لي من نصف النهار الى صلاة العصر على قيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل لي من العصر الى غروب الشمس على قيراطين فانتم هم فغضبت اليهود والنصارى وقالوا كذا كذا وعلا وأقل عطاء الحديث رواها البصاري ومسلم ومن الزوال الى أن يصير ظل كل شيء مثله مثل بقية النهار الى الغروب فلم تكن البصاري أكثر علا على قولهما اذا لم يكن الوقت أطول ولا يقال من وقت الزوال الى أن يصير ظل كل شيء مثله أكثر من ثلاث ساعات ومن وقت المثل الى الغروب أقل من ثلاث ساعات فقد وجد كثرة العمل لطول الزمان لانا نقول هذا القدر اليسير من الوقت لا يعرفه الا الحساب ومراده عليه الصلاة والسلام تفاوت يظهر لكل أحد من أمنه وما روي به مسوخ بما روى أنه عليه الصلاة والسلام

جواب أى حنيفة عن احتجاجها امامة جبريل عليه السلام في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله كذا في المبسوط أو نقول هذا بيان للوقت المستحب اذا اذاع في أول الوقت مما يتعسر على التام من فيؤدي الى تقليل الجماعة وفي التأخير الى آخر الوقت خشية القوات فكان المستحب ما بينهما مع قوله عليه الصلاة والسلام خير الامور واساطها اه كآكي (قوله في المتن والظهور) أى بالجر عطف على الفجر اه ع (قوله في المتن مثليه) واتصاه بالمصدر المضاف الى فاعله اه ع (قوله في المتن الى بلوغ الظل) أى ظل كل شيء اه ع (قوله وهو رواية الحسن عنه) وهو قول زرارة الشافعي والثوري وأحمد واختاره الطحاوي وحكي عن مالك مثله اه كآكي (قوله في هذا الوقت) أى وقت كون ظل كل شيء مثله (قوله من في جهنم) في جهنم شدة حرها اه كآكي (قوله وأشد الحرق في ديارهم في هذا الوقت) يعنى اذا صار ظل كل شيء مثله (قوله الى غروب الشمس على قيراطين) انما كان من العصر الى المغرب قيراطان لان ذلك الوقت زمن اقامة آدم في الجنة ذكروا الحايك (قوله ولا يقال) أى في التوفيق بين الروايتين

(قوله وهو ان يغرز خشبة مستوية الى آخره) هذا التفسير من ابي الغابة الى محمد بن شعاع قال الرازي والزوال ظهور زيادة الظل لكل شخص في جانب المشرق اه (٨٠) ثم اعلم ان لكل شي ظلا وقت الزوال الا بكرة والمدية وتصنعها لمن في أطول أيام السنة

صلى به جبريل عليهما السلام في ذلك الوقت الظهر في اليوم الثاني ولا يقال بتداخل الظهر والعصر
 فبسه الى ان يصير الظل مثلين لا ناقول لا يتداخل وقت صلاة لقوله عليه الصلاة والسلام لا يدخل وقت
 صلاة حتى يخرج وقت صلاة أخرى ثم قال أبو حنيفة في معرفة الزوال مادام القرص في كبد السماء
 فانه لم يزل فان انحط يسيرا فقد زال وعن محمد بن يعقوب بن مفضل مستقبل القبلة فاذا زالت الشمس عن
 يساره فهو الزوال وأحسن ما قيل في معرفة الزوال ما قاله صاحب المحيط والخبازي وهو ان يغرز خشبة
 مستوية في أرض مستوية قبل الزوال فإدام ظل العود على النقصان فهي على الصعود لم تزل الشمس
 فاذا وقف ولم يتقص ولم يزد فهو قيام الظهيرة فاذا أخذ في الزيادة فقد زالت الشمس فخط على رأس موضع
 الزيادة خطا فيكون من رأس الخط الى العود في الزوال فاذا صار ظل العود مثل على العود من رأس الخط
 لا من موضع غرز العود نرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وفي بعض نسخ المسوط قال في
 الزوال هو الظل الذي يكون للأشياء وقت الظهيرة وفيه تطرلان الظل لا يسمى في الأبعد الزوال
 وقوله سوى التي أي سوى في الزوال فالق واللام بدل عن الأضافة قال رحمه الله (والعصر منه الى
 الغروب) أي وقت العصر من وقت صار ظل كل شي مثليه الى غروب الشمس أما أوله فالمد كور هنا قول
 أبي حنيفة وعندهما اذا صار ظل كل شي مثله دخل وقت العصر وهو مبني على خروج وقت الظهر
 على القولين وأما آخره فالشهور ما ذكره هنا وقال الحسن بن زياد اذا اصفرت الشمس خرج وقت
 العصر لقوله عليه الصلاة والسلام وقت صلاة العصر ما لم تصفر الشمس رواه مسلم وغيره ولنا
 قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر رواه
 البخاري ومسلم ومارواه محمول على أنه وقت الاختيار وهو مسوخ بما روينا قال رحمه الله (والغروب
 منه الى غروب الشفق) أي وقت المغرب من وقت غروب الشمس الى غروب الشفق لقوله عليه الصلاة
 والسلام وقت صلاة المغرب ما لم يسقط نور الشفق رواه مسلم وغيره وقال سلمة بن الأكوع كان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالجباب رواه أبو داود وغيره وعن أبي موسى
 انه عليه الصلاة والسلام أخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق رواه مسلم وغيره وهو جهة على
 الثاني في تقديره في الحديث بمعنى قدر وضوءه مسترورة وأذا نوافاة خمس ركعات ولا يعارضه
 امامته جبريل عليه السلام انه صلاها في اليومين في وقت واحد لان القول مقدم على الفعل أو يكون
 معناه بدأ به في اليوم الثاني حين غربت الشمس ولم يذ كر وقت الضراع فيحصل أن يكون الفراغ عند
 مغيب الشفق ويكون قول جبريل عليه السلام ما بين هذين وقت الشؤلا متكا إشارة الى ابتداء الفعل في
 اليوم الاول والى انتهاءه في اليوم الثاني ويؤيد هذا المعنى ما رواه أبو موسى انه عليه الصلاة والسلام
 أتاه رجل فسأله عن مواقيت الصلاة في حديث فيه طول وذ كر فيه انه عليه الصلاة والسلام صلى بهم
 الصلوات الخمس في يومين وأخر المغرب في اليوم الثاني حتى كان عند سقوط الشفق ثم ذ كر في آخره أنه
 عليه الصلاة والسلام دعا السائل ثم قال الوقت ما بين هذين رواه مسلم وأحمد وغيرهما ويجوز أن
 يكون حديث جبريل مسوفا بما روينا لانه متأخر وحديث جبريل عليه الصلاة والسلام متقدم أو يحتمل انه لم
 يؤخر احترازا عن الكراهية قال رحمه الله (وهو البياض) أي الشفق هو البياض وهذا عند أبي
 حنيفة وهو قول أبي بكر الصديق وأنس ومعاذ بن جبل وطائفة من رواة عن ابن عباس رضي الله عنهم
 وبه قال عمر بن عبد العزيز وكثير من السلف واختار ما لم يرد ثعلب اللغويان وقال أبو يوسف ومحمد
 ومن قال بقولهما الشفق الحرة لانه المتفاهم عند أهل اللغة نقل ذلك عن الخطيب والفراء والابرهري

فان الشمس فيها تأخذ
 الحيطان الاربعه اه
 كما في (قوله وفيه نظر) أي
 في تفسير التي بالظل (قوله
 لا يسمى في الأبعد الزوال)
 لانه من فاء أي رجح
 والتي الرجوع اه غايه
 (قوله في المتن والعصر)
 ذهب أصحابنا الى أن الصلاة
 الوسطى هي صلاة العصر
 فيما نقله عنهم الحافظ أبو
 جعفر الطحاوي في شرح
 الآثار والشيخ صدر الدين
 الاخلاطي في شرح كتاب
 مسلم وصاحب الباب وذكر
 في شرح كشف المغطى فيها
 سبعة عشر قولا وسميت
 العصر الوسطى لانها بين
 صلاتين من صلاة النهار
 وصلاتين من صلاة الليل
 اه سرور جي مفضا (قوله
 صلاها في اليومين في وقت
 واحد) أي لو كان وقت
 المغرب متدا كما قال أصحابنا
 لا تجبر بل به صلى الله عليه
 وسلم في أول الوقت في اليوم
 الاول وفي آخره في اليوم
 الثاني بياناً لانه وهو آخره ولنا
 صلى به في اليومين في وقت
 واحد علم انه غير متدف يكون
 هذا الحديث معارضا
 لحديث أبي موسى فلا يتسكك
 به قلنا الحديث الاول قول
 فيقدم اه (قوله في وقت

واحد) محمول على أول الوقت فقط أي أول الوقت في اليومين كان واحدا ولا يلزم منه اتحاد آخره اه (قوله الشفق وهو
 هو البياض) أي الباقي في الاق بعد غيبوبة الحرة اه باكير (قوله عند أبي حنيفة) وعند زفر أيضا اه ع (قوله يومين قال بقولهما
 الشفق الحرة) وبه قال الثلاثة وهي رواية عن أبي حنيفة وعليها الفتوى اه عيني رحمه الله

(قوله وإلهذا يخرج) أي لكونه من أثر النهار (قوله فلا جاع السلف إلى آخره) وحديث أبي هريرة رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم قال
 واخر وقت العشاءين بطلع الفجر اه اتفاق (قوله في المتن ولا يقدم على العشاء لترتيب) الأمور به في الحديث وهو قوله صلى الله
 عليه وسلم ان الله تعالى زادكم صلاة إلى صلاتكم ألا وهي الوتر فصارها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر اه غاية (قوله بان كان في بلد
 يطلع الفجر فيه إلى آخره) قال العيني رحمه الله ويذكر أن بعض أهل بلغار لا يجدون في كل سنة وقت العشاء أربعين ليلة فان الشمس
 كما تقرب من ناحية المغرب يظهر الفجر من المشرق اه (قوله أفتى بان عليه صلاة العشاء إلى آخره) وردت هذه الفتوى من بلغار
 على شمس الأعمى الحلواني فافق بقضاء العشاء ثم وردت بخوارزم على الشيخ (٨٩) الكبير سيف السنة البقالي فافق

بعدم الوجوب فيبلغ جوابه
 الخواص في فارس من يسأله
 في عامته بجامع خوارزم
 ما تقول فيمن أسقط من
 الصلوات الخمس واحدة
 هل يكفر فأحسن به الشيخ
 فقال ما تقول فيمن قطع
 يداه من المرفقين أو رجلاه
 من الكعبين كم فرائض
 وضوته قال ثلاث لغوات
 محل الرابع قال وكذلك
 الصلاة الخامسة فيبلغ
 الخواص جوابه فاحتسبه
 ووافق فيه اه مجتبي
 قال العلامة كمال الدين
 رحمه الله تعالى ولا يرتاب
 متأمل في ثبوت الفرقين
 عدم محل الفرض وبين
 سبه المحل الذي جعل
 علامة على الوجوب المنفي
 المسابت في نفس الامر
 وجوار تعدد العرفات للشيء
 فانتفاء الوقت انتفاء للمعرف
 وانتفاء الدليل على الشيء
 لا يستلزم انتفاء بطور
 دليل آخر وقد وجد وهو
 ما توأطت عليه أخبار الاسراء
 من فرض الله الصلاة خمساً

وهو مذهب عمر وابنه وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وقال القراء تقول العرب على فلان ثوب
 مصبوغ كأنه الشفق ولنا قوله عليه الصلاة والسلام واخر وقت المغرب اذا اسود الافق ولان الشفق
 من الرقومنه شفقة القلب وهي رفته ويقال ثوب شفيق اذا كبر قيقا وهو بالبياض أبق لانه أرق
 من الحجر والبسه أشار عليه الصلاة والسلام بقوله وقت صلاة المغرب ما لم يسقط نور الشفق اذا التور
 يطلق على البياض والحديث صحيح رواه مسلم ولان العشاء تقع بمحض الليل فلا تدخل مادام البياض
 باقيا لخمس أثر النهار ولهذا يخرج بطلوع البياض المعترض من التبر ولان فيه اختلافا بين الصحابة
 وكذا بين أهل اللغة فلا يخرج المغرب بالشك وكذا لا تدخل العشاء بالشك وما روي عن الخليل انه قال
 راعيت البياض بمكة شرفها الله تعالى ليلة فمذهب الابد نصف الليل محمول على بياض الجوف وذلك
 يغيب آخر الليل وأما بياض الشفق وهو رقيق الحمر فلا يتأخر عنها الا قليلا قد ما يتأخر طلوع الحمر
 عن البياض في الفجر قال رحمه الله (والعشاء والوتر من الصبح) أي وقت العشاء والوتر من غروب
 الشفق إلى طلوع الفجر أما قوله فقد أجمعوا أنه يدخل بغياب الشفق على اختلافهم في الشفق وأما
 آخره فلا جاع السلف أنه يبقى إلى طلوع الفجر ألا ترى أن الحائض إذا طهرت بالليل قبل طلوع
 الفجر يجب عليها قضاء العشاء بالاجماع فلولا أن الوقت باق لما وجب عليها وجعل في المختصر وقت
 العشاء والوتر واحدا وهو قول أبي حنيفة وعندهما يدخل وقته بعدما صلى العشاء وهذا الخلاف
 مبنى على ان الوتر فرض عنده وعندهما سنة على ما سيجي بيانه قال رحمه الله (ولا يقدم على العشاء
 للترتيب) أي لا يقدم الوتر على العشاء لاجل وجوب الترتيب لان وقت الوتر يدخل حتى لو نسي العشاء
 وصلى الوتر جاز لسقوط الترتيب به وهذا عند أبي حنيفة لانه فرض عنده فصارا كفر صين اجتماع في وقت
 واحد كالقضاء من أو القضاء والاداء وعندهما لا يجوز لان الوتر سنة العشاء فيكون تبعالها فلا يدخل
 وقته حتى يصلي العشاء كسنة العشاء لا يعتد بها قبل أداء العشاء لعدم دخول وقتها للترتيب وثمرة
 الخلاف تظهر في موضعين أحدهما أنه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا أو سلاهما وظهر فسلا العشاء
 دون الوتر فانه يصح الوتر ويعيد العشاء وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا العذر وعندهما يعيد
 الوتر أيضا لانه نسي لها فلا يصح قبلها والثاني أن الترتيب واجب بينهما وبين غيره من الفرائض حتى لا يجوز
 صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز لانه لا ترتيب بين الفرائض والسنن قال رحمه الله
 (ومن لم يجد وقتها لم يجبا) أي من لم يجد وقت العشاء والوتر بأن كان في بلد يطلع الفجر فيه كما تغرب
 الشمس أو قبل أن يغيب الشفق لم يجبا عليه لعدم السبب وهو الوقت وذكر المرغيناني أن الشيخ برهان
 الدين الكبير أفتى بان عليه صلاة العشاء ثم انه لا ينوي القضاء في الصحيح لانه وقت الأداء وفيه نظر لان
 الوجوب بدون السبب لا يعقل وكذا اذا لم ينو القضاء يكون أدا ضرورية وهو فرض الوقت ولم يقل به أحد

(٩١ - زيلعي اول) بعدما أمروا أولا بجمعين ثم استقر الامر على الخمس شرعا ما لاهل الاتفاق لا تفصيل فيه
 بين أهل قطر وقطر وما روي ذكره الجبال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا ما لبثت في الارض قال أربعون يوما يوم كسنة و يوم كشهرو يوم
 كجمعة وسائر أيامه كأيامكم فقبل يا رسول الله فقلنا اليوم الذي كسنة أي كفيها فيه صلاة يوم قال لا اقدر والرواه مسلم فقد أوجب فيه
 ثلثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلا أو مثلين وقس عليه فاستفدنا ان الواجب في نفس الامر خمس على الموم غير ان توزيعها على تلك
 الاوقات عند وجودها فلا يسقط بعدمها الوجوب وكذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبتن الله على العباد ومن أفتى بوجوب
 العشاء يجب على قوله الوتر اه (قوله يكون أدا ضرورية) أي لعدم الوساطة بين الاداء والقضاء اه

وهو بشرط ان لا يؤدي الى تهية العامل للعمل (وهو هدمه) اي تلام الصمامه (وهو اي يوجب ما حذر
 الفجر) اي مطلقا سواء كان صيفا او شتاء اه رازي (قوله يمكنه ان يعيدها) اي ويبيد الموضوع اه رازي (قوله ان كانت موصولة
 صلى الله عليه وسلم) هي مخففة (٨٣) من الثقيلة اي له (قوله متلفعات بمروطهن) تلفعت المرأا ثوب تستر به

والمرط كساء من صوف
 أونز اه (قوله ولقوه
 عليه الصلاة والسلام أول
 الوقت رضوان الخ) وجه
 الاستدلال أن رضوان الله
 تعالى أحب من غيره وسبب
 الاحب أفضل اه (قوله
 عفو الله) قال الشافعي
 الرضوان للمحسن والعفو
 يشبه أن يكون للمفسرين
 اه كافي (قوله أسفروا
 بالفجر الى آخره) والوجوب
 ليس عمدا لاجاع به فيعمل
 على التسبب اه رازي
 وأسفر الفجر أضاءه والبه
 لتعديه أي أذبحوا صلاة
 الفجر في وقت الاسفار
 (قوله الاصلتين الى آخره)
 المغرب والفجر ولم يرد به
 الجمع بين الظهر والعصر
 بعرفات اه (قوله قبل
 ميقاتها) ومعناه قبل وقتها
 المعتاد اذ غير ما زفعلها قبل
 طلوع الفجر ولا عند الشك
 في طلوعه ولا حال طلوعه
 اجاعا قدل على أن الصلاة
 في أول الوقت لم تكن معتادة
 له عليه الصلاة والسلام بل
 المعتاد تاخير الصبح وأنه عمل
 بها يومئذ قبل وقتها المعتاد
 اه غاية (قوله ولو كان ذلك)
 أي الغلس المذكور في
 حديث عائشة رضي الله
 عنها يدل على مداومته

اذ لا يبقى وقت العشاء بعد طلوع الفجر اجماعا وقوله ومن لم يجد وقتها ليصيا أي لم يجبا عليه حذف
 العائد على من وهو لا يسوغ حذفه في مثله سواء كانت من موصولة أو شرطية أما اذا كانت موصولة
 فلا نها مبتدأ وما بعدها ماضية لها ولم يجبا خبرا مبتدأ وان لم يرتقى كان جملة لا بد من ضمير يعود على المبتدأ
 ولا يجوز حذفه الا اذا كان منصوبا في الشعر كقوله • وخالد يصمد ساداتنا • أي يحمده أو كان
 مجرورا بشرط ان لا يؤدي الى تهية العامل للعمل وقطعه عنه كقولهم السمن منوان بن درهم أي منه
 وأما اذا أتى فلا يسوغ حذفه لا يقال زيد مرت وهذا منه وأما اذا كانت شرطية فلان اسم الشرط
 أو ما أضيف اليه لا بد في الجملة الواقعة جوابا لله من ضمير عائد عليه فتقول من يقوم أقم معه وعلام من
 تكرم أكرم ولا يجوز من يقوم أقم ولا غلام من تكرم أكرم فكنا هذا قال رحمه الله (ونب
 تاخير الفجر) أي يستحب تأخير الفجر ولا يؤثرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس بل يسفر بها
 بحيث لو ظهر فساد صلاته يمكنه أن يعيدها في الوقت بقراءة مستحبة وقيل يؤثرها جدا لان الفساد
 موهوم فلا يترك المستحب لاجله وقال الشافعي الافضل التجيل في كل صلاة لقول عائشة رضي الله
 عنها ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي الصبح فينصرف النساء متلفعات بمروطهن لا يعرفن
 من العلس رواء مسلم وقوله عليه الصلاة والسلام أول الوقت رضوان الله ووسطه رحمة الله وآخره
 عفو الله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فانه أعظم الاجر رواء الترمذي وغيره وقال
 حديث حسن صحيح وقال ابن مسعود ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة لعير ميقاتها
 الاصلتين جمع بين العشاء والمغرب يجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها بغلس رواء مسلم وعن أبي
 داود بن يزيد عن أبيه قال كان علي بن أبي طالب يصلي بنا الفجر ونحن نترامى الشمس مخافة أن تكون قد
 طلعت رواء الطحاوي وذكره في الامام ولان في الاسفار تكثير الجماعة ونوسيع الحال على النائم والضعيف
 في ادراك فضل الجماعة ولا حجة له في حديث عائشة رضي الله عنها لان المراد بالغلس في مجلس المسجد لانهم
 كانوا يصلون في مسجده عليه الصلاة والسلام ولم يكن فيه مصابيح وقت الصبح الا ترى الى ما روي من أنهم
 يعرف الرجل حليته ولو كان فيه مصابيح لعرف في نصف الليل والغلس في الابنية يستمر الى وقت الاسفار
 بهذا يقال هذا يتغلس بالنهار فاطنك قبل طلوع الشمس ولا شك أن المرأا اذا تلفعت بمروطها
 لا تعرف في النهار فاطنك قبل طلوع الشمس وعدم معرفتهم وبقا الغلس في المسجد لا يدل على أنه عليه
 الصلاة والسلام صلاها في أول الوقت والذي يدل على أن هذا هو غلس المسجد حديث ابن مسعود
 المتقدم فانه قال فيه وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها بغلس ولو كان ذلك غير غلس المسجد لوقع التساؤل
 بين الحديثين ولان ما رواه فعل وما روي شاهد قول والقول مقدم على الفعل ولانه يحتمل أنه عليه الصلاة
 والسلام فعل ذلك في بعض الاوقات اعلاما للجار فلا يضرنا ذلك والحديث الثاني لم يصح لان فيه ابراهيم
 ابن زكرياه وهو منكر الحديث عند أهل النقل ولئن صح فالمراد به الفضل لان العفو يراد به الفضل قال
 الله تعالى يا أولئك ماذا ينفقون قبل العفو أي الفضل على رأس المال وهو أليق هنا من معنى التجاور
 لعدم الجناية لان التأخير يباح وفي الفضل رضوان فلا تنافي وحلهم الاسفار فيمار وينا على بيان
 طلوع الفجر وظهوره لا يستقيم لانه لا يجوز الصلاة قبل ذلك أصلا والحديث يقتضي التجاور مع ريادة
 الاجر بالاسفار ولا يقال بأنه يؤثر على نية وان لم تصح صلاته فيكون أجر الاسفار بهذا الاعتبار أعظم
 لان قول انه عليه الصلاة والسلام رتب الاجر على الصلاة لا على النية فيكون أجر الاسفار أفضل مع

صلى الله عليه وسلم على الصلاة مع الغلس وحديث ابن مسعود رضي الله عنه يدل على عدم الصلاة مع
 الغلس الا يوما اه (قوله وحلهم الاسفار) أي في الحديث وهو أحر الوقت عفو الله اه (قوله مع ريادة الاجر بالاسفار) قد يقال زيادة
 الاجر بالنسبة الى آخر الوقت لان النسبة الى ما قبل الوقت فلا يرد ما ذكره الشارح اه

اشتراكهما

اشتراهما في الجواز ويظهر ذلك بالتأمل فانه عليه الصلاة والسلام قال ذلك لتعظيم أجره لا لتجوز
صلاته قال رحمه الله (وطهر الصيف) أي يستحب تأخير الطهر في الصيف لحديث أنس أنه عليه
الصلاة والسلام كان إذا كان الحرأرب بالصلاة وإذا كان البرد جعل رءوا للنساء والبضري بعناه وعند
الشافعي للبرد شروط أربعة أن يكون في حر شديد وأن يكون في بلاد حارة وأن يصلي في جماعة وأن
يقصد بها الناس من بعيد والافتخيل أفضل لحديث خباب أنه قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فشكوناه حر الرضاء فلم يشكنا أي فلم يزل شكوانا ولنا ما روينا من حديث أنس وما رواه البخاري
عن أبي ذر أنه قال كأمع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فأراد المؤمن أن يؤذن بالطهر فقال عليه
الصلاة والسلام أبرد ثم أراد أن يؤذن فقال أبرد حتى رأينا في التناول فقال عليه الصلاة والسلام
أبردوا بالطهر فإن شدة الحر من فيج جهنم فإذا اشتد فأبردوا بالصلاة ولم فصل فيكون حجة عليه وما رواه
منسوخ بين البيهقي نفسه وهو ليس فيه دلالة أيضا على ما قال لان حر الرضاء لا يزول إلى أن يخرج وقت
الظهر بل إلى اصفرار الشمس فلذلك لم يعذرهم أو يحتمل قوله لم يشكنا يعني أنه عليه الصلاة والسلام
لم يحوجنا إلى الشكوى بل أمرنا بالبراد قاله يحيى بن معين قال رحمه الله (والعصر ما لم يتغير) أي
يستحب تأخير العصر ما لم يتغير الشمس وقال الشافعي الأفضل تجيئها القول أنس كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس مرتفعة حبة فيذهب الذباب إلى العوالي فيأتيهم والشمس
مرتفعة رءوا ما حدثوا أبو داود وغيرهما وعن أنس صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر فأتاه
رجل من بني سلمة فقال يا رسول الله أتريد أن تقصر جزورا لنا ونحب أن تحضرها قال نعم فانطلق
وانطلقا معه فوجدنا الجزور لم تقصر فحمرت ثم قطعت ثم طبخ منها ثم أكلنا منها قبل أن تغيب الشمس
رواه مسلم ولنا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيناء تقيبة
رواه أبو داود وروى الدارقطني عن رافع بن خديج مثله وقد اشتهرت الاخبار عنه عليه الصلاة والسلام
وعن أصحابه من بعده بتأخير العصر ولان في التأخير توسعة لوقت النواهل فيكون فيه تكبيرها فيستدب
وفي التجميل قطعها الكراهية الفل بعدها فلا يستحب ولا يجتهد في حديث أنس فان الطحاوي وغيره
قال أدنى العوالي ميلان أو ثلاثة فليكن أن يصلي العصر في وسط الوقت وبأق العوالي والشمس
مرتفعة كذا في الغاية وكذا الاجتهاد في الثاني لانه قال صلى العصر ولم يقل قال يستحب تجيئها ونحن
لا نمنع أنه عليه الصلاة والسلام صلاها في أول الوقت لعذرنا وليعلم أن التقديم جائز ثم اختلفوا في حد
التغير قيل هو أن يتغير الشعاع على الحيطان وقيل أن تتغير الشمس بصفرة أو حمرة وقيل إذا نقي
مقدار رءو لم تتغير ودونه قد تغيرت وقيل بوضع طست في أرض مستوية فان ارتفعت الشمس
على جوانبه فقد تغيرت وان وقعت في جوفه لم تتغير وقيل ان كان يمكن النظر إلى القرص من غير كائنة
ومشقة فقد تغيرت والافلا والصحاح أن يصير القرص بحال لا تحار فيه الا عين روى ذلك عن الشعبي
قال رحمه الله (والعشاء إلى الثلث) أي تدب تأخير العشاء إلى ثلث الليل وهذا نص على أن التأخير إليه
مستحب وفي مختصر القدوري ويستحب تأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل وهذا يشير إلى أنه لا يستحب
تأخيرها إلى ثلث الليل وعند الشافعي يستحب تقديمها لحديث النعمان بن بشير أنه قال أنا أعلم الناس
بوقت هذه الصلاة صلا العشاء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليها حين يسقط القمر لثلاثة ولان
في تأخيرها تمر بضم الفوات فيكره ولنا حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخر العشاء
حتى ذهب من الليل ما شاء الله فقال له عمر يا رسول الله نام النساء والولدان فخرج فقال لولا أن أشق على
أمتي لأمرتهم أن يصلوا العشاء في هذه الساعة رءوا البخاري ومسلم وعن أبي هريرة كان عليه الصلاة
والسلام يستحب تأخير العشاء رءوا مسلم والبخاري وعن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام أخر العشاء
حتى ذهب عامة الليل رءوا أهل المسجد ثم خرج فصلي فقال انه لو قتها لولا أن أشق على أمتي وجه ما ذكره

(قوله يستحب تأخير الطهر
في الصيف إلى آخره) وفي
المفيد والبدايع والصفة
المستحب هو آخر وقت الظهر
في الصيف اه سر وسبي
(قوله أن يؤذن بالطهر) أي
يقوم إذا قامت تسمى آتانا
(قوله فأبردوا بالصلاة) الباء
لتعدي أي أدخلوا صلاة
الظهر في ساعة البرد اه
(قوله ما لم يتغير الشمس)
والتأخير إليه مكروه اه
هداية وفي القصة هذه
الكراهية كراهة التحريم اه
قوله والتأخير إليه مكروه
أي دون الأدان له ما موبه
ولا يستقيم الكراهة للشي
مع الامر به اه رانزي (قوله
لا تحار فيه الا عين) أي
ذهب ضومها فلا يتصرف فيه
البصر كذا في الهداية عن
المغرب (قوله عن الشعبي)
قال شمس الأئمة السرخسي
رحمه الله أخذنا بقول
الشعبي وهو اعتبار تغير
القرص وهو رواية عن أبي
خليفة وأبي يوسف في
النوازلان تغير الضوء
يحصل بعد الزوال اه
كأن (قوله مستحب وفي
مختصر القدوري إلى آخره)
قال ابن فرشتار رحمه الله
والتوفيق بان يحسكون
التأخير إلى الثلث مستحبا
في الشتاء إلى ما قبله في
الصيف لغلبة النوم فيه اه

هنا قوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي لامرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه قال الترمذي حديث حسن صحيح وجملة ما ذكره الصدوري قول عائشة كأنوا يصلون العتمة فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل رواه البخاري وقد ورد في تأخير العشاء أخبار كثيرة صحاح ولو أوردناها لظال الكتاب وهو مذهب أكثر أهل العلم من العصبة والتابعين ولا يجمله في حديث النعمان لأنه قال كان يصلها حين يسقط القمر ليلة الثالث وهو ليس بأول الوقت وقوله في تأخيرها تعريضها للقوات قلنا الأصل عدم العارض والكلام فيما إذا أمن القوات ولأن في التأخير قطع السهر المنهي عنه على ما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يستحب أن تؤخر العشاء وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها رواه أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم وإنما كره الحديث بعدها لأنه ربما يؤدي إلى السهر يفوت به الصبح أو لئلا يقع في كلامه لغو فلا ينبغي نتم اليقظة به أولانه يفوت به قيام الليل لمن به عادة وهذا إذا كان الحديث لغو بحاجة وأما إذا كان لحاجة مهمة فلا بأس به وكذا قراءة القرآن والتذكر وحكاية الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف وعن عمر كان عليه الصلاة والسلام يسهر مع أبي بكر في أمر من أمور المسلمين وأما ما رواه الترمذي وقال الطحاوي وإنما كره النوم قبلها من خشى عليه فوت وقتها أو فوت الجماعة فيها وأما من وكل لنفسه من يوقظه في وقتها فباح له النوم ثم قبل تأخيرها إلى نصف الليل مباح وإلى ما بعد مكره وملف فيه من تقليل الجماعة وقيل تأخيرها إلى ما بعد ثلث الليل مكروه وقيل يستحب تجهيل العشاء في الصيف لقصر الليالي فيغلب عليهم النوم فيؤدي إلى تقليل الجماعة قال رحمه الله (والوتر إلى آخر الليل لمن يثق بالاتباه) أي نذب تأخير الوتر إلى آخر الليل إذا كان يثق من نفسه أنه يقبضه ليصلي ليكون الوتر ختمًا لقيام الليل كله لقوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا آخر صلواتكم من الليل وترًا رواه البخاري ومسلم وغيرهما فان لم يثق بالاتباه أو تر قبل النوم لحديث جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال أبكم خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر ثم ليسير قدوم وثق بقيام من آخر الليل فليوتر من آخره فان قراءة آخر الليل محضورة وذلك أفضل رواه مسلم وغيره وقال عليه الصلاة والسلام لا يكره من نوتر قال أول الليل بعد العتمة فقال أخذت بالوثق ثم قال لعمر بن نوتر قال آخر الليل قال أخذت بالقوة رواه الطحاوي وروي أبو سليمان الخطابي أنه عليه الصلاة والسلام قال لا يكره من نوتر هذا والعرقوى هذا قال رحمه الله (وتجهيل ظهر الشتاء) أي يستحب تجهيل الظهر في الشتاء لما روي عن أنس أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الظهر في أيام الشتاء وما تدرى أمادهم من النهار أكثر وأما من روى أنه قد تقدم من رواه أنس أنه عليه الصلاة والسلام إذا كان البرد يجعل وأما آخر المصنف رحمه الله ذكر تجهيل الظهر في الشتاء وكان من حقه أن يقتله على العصر وكذا أخر تجهيل المغرب وكان من حقه أن يقتله على العشاء لأنه قصد بذلك أن يجعل ما يستحب تأخيره منقلاً وما يستحب تقديمه منقلاً ما يستحب تأخيره فلما فرغ منه شرع فيما يستحب تقديمه قال رحمه الله (والمغرب) أي نذب تجهيل المغرب لما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب رواه البخاري ومسلم وقال رافع بن خديج كان يصلي المغرب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فينصرف أحدنا وأنه ليصير مواقعه نبله رواه أحمد والبخاري ومسلم ويكره تأخيرها إلى اشتباك النجوم لقوله عليه الصلاة والسلام لا تزال أمتي بخير ما لم يؤخروا المغرب حتى تشتبك النجوم رواه أحمد واشتباكها كثرتها ولأما ما تجبر بل عليه الصلاة والسلام أنه صلاها في اليومين في وقت واحد رواه أحمد وغيره ولولا أنه مكروه لصلاها في وقتين كما فعل في سائر الصلوات وكان عيسى بن أبان يقول تجهيلها أفضل ولا يكره تأخيرها إلا ترى أنها تؤخر لعذر السفر والمرض للجمع بينهما وبين عشاء الأخيرة فعلا ولو كان مكرهًا لما أجمع له ذلك كما لا يباح له تأخير العصر إلى تغير الشمس وكذا روي أنه عليه الصلاة والسلام صلاها عند غيب الشفق على

(قوله قطع السهر) السهر السامر وهو الحديث بالليل وقد سهر سحر فهو ساهر اه جمع (قوله فان قراءة آخر الليل محضورة) أي تحضرها الملائكة اه (قوله أمادهم) الهمة للاستفهام وما موصولة اه (قوله نذب تجهيل المغرب إلى آخره) وهو بيان لا يفصل بين الاذان والاقامة الا يجلسه تخفيفه أو سكتة على الخلاف الذي ساقى وتأخيرها الصلاة ركعتين مكروه وهي خلافية وسند كرها في التوافل قال في القنية الا ان يكون قليلا وما روى الاصحاب عن ابن عمر أنه أخرها حتى بدأ نجم فأعتق رقبة يقتضى ان ذلك القليل الذي لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم وفي المنتبه لا يكره في السفر والمائة أو كان يوم غيم وفي القنية لو أخرها بتطويل القراءة فيه خلاف وروي الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يكره ما لم يغيب الشفق ولا يبعد دليل الكراهة التشبه باليهود اه (قوله وبين عشاء الأخيرة فعلا) بان يصلي المغرب في آخر وقته وهو احتراز عن الجمع وقتا كما قاله الشافعي

(قوله ترددين التضا والاداء) أي بالوقوع بعد خروج الوقت اه (قوله بين العصة والفساد) أي بالوقوع قبل الوقت (قوله في التزوم عن الصلاة) أي المكلف منع تحريم اه عيني قال في الهداية فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلاة قال الكمال رحمه الله استعمل الكراهة هنا بالمعنى اللغوي فتشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب لعدم أهو بالمعنى العرفي والمراد كراهة التحريم لما عرف من النهي التلويح الثبوت غير المصروف عن مقتضاه بقيد كراهة التحريم وان كان قطعياً فأذا التحريم في مقابلته الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والتزيه برتبة الذنوب والنهي الوارد من الاول مكان الثابت به كراهة التحريم وهي في الصلاة ان كان لتقصان في الوقت منعت أن يصح فيه ما تسبب عن وقت لا تقص فيه لالانها كراهة تحريم بل لعدم تأدي ما واجب كما سلا ناقصاً فلذا قال عقب ترجمته بالكراهة لا تجوز الصلاة الى آخره لكن إن أراد بعدم الجواز عدم العصة والصلاة عام لم يصدق في كل صلاة لانه لو شرع في نقل في الاوقات الثلاثة صح مشروع وعه حتى وجب قضاءه اذا قطعته سلا فالزجر ويجب قطعه وقضاؤه في غير وقت مكرور في ظاهر الرواية ولو أخرج من عهدة ما رسمه بالشرع وفي المبسوط القطع أفضل والاول هو مقتضى الدليل وان أراد عدم الحل كان أعم من عدم العصة فلا يستفاد منه خصوص ما هو حكم القضا من عدم العصة وهو مقصود الافادة والظاهر أن مقصود الثاني ولما استدلل بحديث عقبه بن عامر الثابت في مسلم وغيره ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها ان صلى (٨٥) فبين أو تقرب فين موتاً حين

تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يضيء قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف للغروب حتى تقرب وهو انما يقيد عدم الحل في جنس الصلاة دون عدم العصة في بعضها بخصوصه والمفيد لها انما هو قوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس تطلع بين قرني شيطان فاذا ارتفعت فارقتها فاذا استوت قارئها فاذا زالت فارقتها فاذا دنت للغروب قارئها فاذا غربت فارقتها ونهى عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في المسوط والنسائي فانه

ما بنا وهو عندنا محمول على انه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك لبيان امتداد الوقت قال رحمه الله (وما فيها عين يوم غين) أي يستحب تهجيل كل صلاة في أولها عين يوم غيم وهي العصر والعشاء لان في تأخير العصر احتمال وقوعها في الوقت المكروه وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر والطين لا يجهله قال رحمه الله (ويؤخر غيره فيه) أي يؤخر غير ما في أوله عين في يوم النجم وهي الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهية في وقتها فلا يضر التأخير والمغرب يحاف وقوعها قبل الغروب لشدة الاتيام وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يستحب التأخير في الكل يوم العجم لان في التأخير ترددين الاداء والقضا وفي التهجيل بين العصة والفساد فكان التأخير أولى قال رحمه الله (ومنع عن الصلاة وصحبة التلاوة وصلاة الجنائز عند الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه) لقول عقبه بن عامر ثلاث اوقات نارا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان صلى فيها وان تعبر فيها موتاً عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند ذوالها حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تقرب رواه مسلم وغيره والمراد بقوله أن قبر صلاة الجنائز اذا دفن غير مكروه والمراد بصحبة التلاوة ما تلاها قبل هذه الاوقات لانها وجبت كماله فلا تأتي بالنقص وأما اذا تلاها فيها جازاً أو ما فيها من غير كراهة لكن الأفضل تأخيرها ليؤدبها في الوقت المستحب لانها لا تقوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد بصلاة الجنائز ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت من غير كراهة لانها أدبت كل وجبت اذا وجوبها حضور وهو أفضل والتأخير مكره وقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يؤخرن وذكر منها الجنائز وقوله الا عصر يومه أي لا يمنع عصر يومه ولا يكروه الاداء في وقت الغروب لانه اذاها

أفاد كون المنع لما اتصل بالوقت مما يستلزم فعل الاركان فيه التشبه بعبادة الكفار وهذا المعنى بتقصان الوقت والافالوقت لا تقص فيه نفسه بل هو الوقت كسائر الاوقات انما التقص في الاركان فلا يتأدى بها ما واجب كما سلا تخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات صحت الصلاة مع انها ناقصة تأدي بها الكامل لان ترك الواجبات لا يدخل التقص في الاركان التي هي المقومة للحقيقة بخلاف فعل الاركان في ذلك الوقت اه (قوله لقول عقبه بن عامر الى آخره) رواية مسلم ثلاث ساعات وهو الذي يصلح لغة عربيتك في ثلاث ولو كانت الرواية اوقات لقال ثلاثة اه (قوله وحين تضيف) أي تميل منه سمي الضيف ضيفاً لانه اليك اه (قوله من غير كراهة) أي بل هو أفضل من تأخيرها اه نهاية عن التصفية (قوله في المتن الا عصر يومه) فقد ذكر في كتب أصول الفقه ان الجزاء المقارن للاداء سبب لوجوب الصلاة وآخر وقت العصر وقت ناقص اذ هو وقت عبادة الشمس فوجب ناقصاً اذا أداءه كما وجب فاذا اعترض الفساد بالغروب لا يفسد في الفجر كل وقت كامل لان الشمس لا تعبد قبل الطلوع فوجب كاملاً فاذا اعترض الفساد بالطلوع يفسد لانه لم يؤد بها كما وجبت فان قيل هذا تعليل في معرض النص وهو قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من الفجر قبل الطلوع فقد أدرك الفجر ومن أدرك ركعة من العصر قبل الغروب فقد أدرك العصر فتسالم الواقع التعارض بين هذا الحديث وبين النهي الوارد عن الصلاة في الاوقات الثلاثة رجعت الى القياس كما هو حكم التعارض والقياس يرجع هذا الحديث في صلاة العصر وحديث النهي في صلاة الفجر وأما سائر الصلوات فلا يجوز في الاوقات الثلاث لحديث النهي فيها اذا لم يعارض اه شرح وقاية

(قوله يضاف الوجوب الى آخره) فان قيل لو اضيفت الوجوب الى جميع الوقت بعد تروجه وبعضه ناقص في العصر يكون الواجب ناقصا فينبغي ان يجوز قضاءه في وقت مثله قلنا السبب كامل من وجهه ناقص من وجهه والواجب كذلك فلا يتأدى في الوقت الناقص من كل وجه كذا ذكره القاضي (٨٦) الغنى الا ان هذا يقتضى ان لو قضى العصر في اليوم الثاني فوقع آخره في الوقت

كواجب لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله والا فالجزء المتصل بالاداء فاداءها كواجب فلا يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه وهذا كالقضاء لا يكره فعله بعد ما سرج الوقت وانما يكره تقويته فان قيل ينبغي ان يجوز بعد الاضطرار قضاء عصر أمس لان الوجوب لما كان في آخر الوقت كان السبب ناقصا فاداءه في ذلك الوقت من اليوم الثاني فقد اداها كواجب قلنا اذا خرج الوقت يضاف الوجوب الى جميع الوقت اذ ليس بعض الوقت بالاصافة اولى من البعض بعد خروج الوقت وانما يضاف الوجوب الى الجزء الاخير مادام الوقت باقيا وجميعه ليس بمركوه فلا يكون فيه ناقصا فان قيل فعلى هذا لو أسلم الكافر بعد الاضطرار ولم يصل حتى خرج الوقت وجب ان يجوز قضاءه بعد الاضطرار من اليوم الثاني لاستحالة اضافة الوجوب الى جميع الوقت في حقه قلنا قال الزدوى لارواية في هذه المسئلة فينبغي ان يجوز لانه اداها كواجب وقال شمس الائمة لا يجوز لانه لما مضى الوقت صارت دينيا في ذمته بصفة الكمال لان النقص كان بسبب الوقت وقد زال فترتفع النقصان وثبتت كاملة اذا وجوب في الغنة ولا نقص فيها بخلاف سجدة التلاوة اذ انا تلاها في الوقت المكره ولم يؤدها فيه حتى دخل وقت آخر مكره ومثله اودخل في صلاة التطوع فيه فافسد ثم قضاءه في وقت آخر مثله حيث يجوز والفرق ان سجدة التلاوة ليست بقضاء في الحقيقة لانها واجبة عليه بالتلاوة من غير تعيين الزمان لها ثم مع هذا لو اداها في وقت القرامت بارت فكذا في وقت آخر مثله لاسوائهما في هذا المعنى وكذا الذي شرع فيه ثم افسده ليس بواجب عليه الا لصيانة ماضى والصيانة تحصل بالاداء في مثله ولا به ليس له سبب كامل قبل الشروع حتى يضاف الوجوب اليه فيكون القضاء فيه كالمضى في وقت الشروع ولو نذر ان يصل في الوقت المكره جاز له الاداء فيه والافضل ان يصل فيه في غيره وكذا لو شرع في الوقت المكره في الصلاة ومضى فيها جاز والافضل ان يقطعها ويؤديه في وقت آخر غير مكره ثم لا يجوز جنس الصلاة في هذه الاوقات عندنا الا ما وجب ناقصا فاداءه كواجب عليه على ما بينا وقال الشافعي يجوز ان يصل فيها كل ماله سبب كالقراآت والسنن والارباب وتحية المسجد وما أشبه ذلك ويجوز بمكة مطلقا لحديث ابي خديجة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يصلين أحد بعد الصبح الى طلوع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس الا مكة ولقوله عليه الصلاة والسلام يا بني عبدمناف لا تمنعوا أحدنا طاف بهذا البيت وصلى في أى ساعة شاء من ليل أو نهار ولنا حديث عقبه المتقدم وحديث ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام قال اذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة فانها تطلع بين قرني الشيطان رواه مسلم وفي حديث عمرو بن عبسة فاقصر عنها فانها تخرج من بين قرني الشيطان رواه مسلم وغيره ولان الكراهة لمعنى في الوقت قدم الجميع بخلاف سائر الاوقات المكرهة على ما يأتي بيانه من قريب ان شاء الله تعالى وما رواه من الحديث الاول ضعفه يحيى بن معين وغيره والثاني ضعفه أبو بكر بن العربي فلا يعارضه الصحاح المشاهير قال رحمه الله (وعن التنفل بعد صلاة النجوى والعصر لا عن قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة) أي نهى عن التنفل في هذين الوقتين ولم يمنع عن أداء الواجبات التي ذكرها وفيه خلاف الشافعي في تنفل بسبب على ما تقدم من مذهبه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس رواه البخاري ومسلم والنهي لمعنى

الناقص كان جائزا وليس كذلك ذكره القاضي الامام في شرح الجامع وقيل في الجواب ان الوقت الكامل أكثر من الناقص فكان الكل كاملا تغليا اه جامع الاسرار (قوله كما وجبت) كالسجدة فيه ومجدة السلاوة اه غاية (قوله لا استوائهما في هذا المعنى) أي وهو الوجوب بالتلاوة اه (قوله ولانه ليس له سبب) أي اذا دخل الوقت في وجوبه فلا يعتبر كماله ونقصانه اه (قوله ثم لا يجوز جنس الصلاة الى آخره) الحاصل ان الاصل المذكور فيما يكون الوجوب مطلقا لضرورة ويكون مضافا الى سبب كامل والشروع سبب ناقص لانه يقتضى الوجوب لغيره لانه لو كان دون التنذر فلا فرق في التنفل بين أدائه وقضائه فيجوز القضاء في كل وقت وسال يجوز فيه الاداء لمصالح المتصود وهو الصيانة وقوله ما وجب كما لا يتوذى ناقصا في غير التنفل لانه باب واسع مبناه على المسامحة

فيحتمل فيه ما لا يخل في غيره ولان الشارع في التنفل لا يجب عليه الا صيانة عمله من البطلان باى وجه كان لا كمالها واذا أتى بما يصل به الصيانة ولو نفاها خرج من عهدة الواجب فيصح (قوله وما أشبه ذلك) أي كقضى الوضوء (قوله وفي حديث عمرو) كنبه أبو يحيى (قوله ولم يمنع عن أداء الواجبات الى آخره) وفي المجتبى الاصل ان ما يتوقف وجوبه على فعله كالندور وقضاء التطوع الذي افسده وقت الطواف وسجدة السهو ونحوها لا يجوز وما لا يتوقف عليه كسجدة التلاوة وصلاة الجنازة يجوز اه

(سورة يسوع عليه السلام) اي كالتى شغل قبله بفرض الوقت وما ثبت لحق الفرض لا يظهر في حقيقة الفرض لانها أقوى والحاصل أن شغل الوقت بالفرض التقديرى أولى من التفل دون الفرض الحقيقى فيظهر التسفل في حق التفل فيتمتع دون الفرض وما في معناه في الوجوب بعينه بمعنى ثبوته بانما من غير توقف على فعل العبد كسجدة التلاوة فانما يجب بالسمع وصلاة الجنائز وقضاء الفوائت وما ليس في معناه للمندور وركعتا الطواف وما شرع فيه ثم أفسده وأقول سياق في صلاة الناقله على الدابة أن المندورة وما شرع فيها ثم أفسدها لهما في الفرائض حتى لا يجوز أداءهما على الدابة ويمكن دفع التناقض بأن اختلاف اللاحق مبنى على الاحتياط بيانه أن الوجوب فيهما كما كان ضعيفا لا من المذكورين في الشرح نظرنا الى ضعفه فقلنا بالكراهة هنا ونظرنا الى ثبوته فقلنا بعدم الجواز هناك أو نقول في الذى شرع فيه ثم أفسده نفل في حد ذاته وواجب غيره بالنظر الى الاول قلنا بالكراهة هنا والنظر الى الثانى قلنا بعدم الجواز هناك وانما يعكس لانه يقتضى ارتفاع الكراهة هنا وثبوت الجواز هناك فلا يتحقق الاحتياط

(٨٧)

هنا غاية ما يقال في دفع التناقض وهو بعد محل نظر في قضاء النافله لان الوجوب يقتضى لعدم الجواز هو الوجوب المطلق والوجوب التابت بالشروع ضرورى لانه انما ثبت ضرورة صيانة المؤدى عن البطلان فلا يثبت بالنسبة الى الاتيان على الدابة فلا مانع من محتمسونا قال محمد في رواية بيان النازل انما كبولم يعتبر بجهة الوجوب في الاداء فكنا القضاء لا يصحى حكايته وكلام صاحب المغنى أيضا يدل على جوازه لانه أورد قضاها شرع فيه في وقت مكروه في منسله نقض على كون الواجب في وقت ناقص يجب بعد خروجه بصفة الكمال وأجاب بأن باب النفل أوسع فيعنى فيه

في غير الوقت وهو جعل الوقت كالتفعل به بفرض الوقت حكما وهو أفضل من التفل الحقيقى فلا يظهر في حق فرض آخر مثله وهو ما ذكره والذى يدل على أن النهى لمعنى في غيره أنه لا يمنع فيه فرض الوقت الى آخر الوقت ولو كان لعينه لمع بخلاف الثلاثة الاوقات المتقدمة والمراد بعد العصر قبل تعبير الشمس وأما بعده فلا يجوز فيه القضاء أيضا وان كان قبل أن يصلى العصر وما روى أنه عليه الصلاة والسلام أمر رجلين أن يصليا مع الامام بعدما صليا الفجر محمول على أنه كان قبل النهى لانه مقدم على الامر وكل ما كان واجبا لغيره كالتنوير وركعتى الطواف والذى شرع فيه ثم أفسده ملحق بالتفل حتى لا يصلى في هذين الوقتين لان وجوبهما بسبب من جهته فلا يخرج من أن يكون تفرقا في حق الوقت أو لان وجوبها لغيرها وهو صيانة المؤدى عن البطلان وختم الطواف وايضا التندر فلا يكون كواجب بعينه في القوة قال رحمه الله (وبعد طلوع الفجر بأكثر من سنة الفجر) أى بكرة أن يتطوع بعد ما طلع الفجر قبل الفرض بأكثر من سنة الفجر لقوله عليه الصلاة والسلام ليبلغ شاهدكم غائبكم إلا الصلاة بعد الصبح الاركتين رواه أحمد وأبو داود وقال عليه الصلاة والسلام اذا طلع الفجر لا صلاة الا ركعتين رواه الطبرانى وقالت حفصة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طلع الفجر لا يصلى الا ركعتين خفيفتين رواه مسلم وعن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتى الفجر رواه الطبرانى بصيغة النهى ولو شرع في التفل قبل طلوع الفجر ثم طلع فالاصح أنه لا يقوم عن سنة الفجر ولا يقطع لانه الشروع فيه كان لاص قصد ولو صلى القضاء في هذا الوقت جاز لان النهى عن التفل فيه ملحق ركعتى الفجر حتى يكون كالتفعل بها لان الوقت متعين لها حتى لو نوى تطوعا كان عن سنة الفجر من غير تعيين منه فلا يظهر في حق الفرض لانه فوقها قال رحمه الله (وقبل المغرب) أى منع من التفل بعد غروب الشمس قبل أن يصلى المغرب لما فيه من تأخير المغرب وقال الشافعى يصلى ركعتين قبل المغرب وهي سنة عندنا لروى أن الصحابة كانوا يصلونها والى عليه الصلاة والسلام راها فلم ينههم عنها قلنا كان ذلك في ابتداء الحال يعرف أن وقت الكراهة قد خرج بالغروب وبهذه المصلحة أحدهم قاله أبو بكر بن العربي وقال النخعي هي بدعة وإذا اتفق الناس على ترك العمل بالحديث المرفوع لا يجوز العمل به لانه ليس ضعفه على ما عرف في موضعه فاطك بفعل بعض الصحابة قال رحمه الله (ووقت الخطبة) أى نهى عن التفل وقت الخطبة أطلق الخطبة لينحل فيها جميع الخطب كخطبة العيدين والجمعة

ما لا يجوز في غيره وباب يوم الاتمام بعد الشروع ولزوم القضاء بعد الاقضاء ثابت ضرورة صواب المؤدى عن البطلان فلا يظهر في غير الصون فلا يظهر في حق اشتراط كمال الاداء في الحال ولا كمال القضاء في المآل والحاصل ان الوجوب انما ثبت في شئ معين وهو الصيانة لا كماله على ان القول بعدم الجواز يجوز أن يكون مبنيا على ما روى عن أبي يوسف من عدم كراهة أداء المندور وما شرع فيه ثم أفسده في هذين الوقتين لما قاله بالواجب بعينه وهذه الرواية في تحفة الفقهاء أو يحمل نفي الجواز على معنى الكراهة مجازا كما في قول صاحب الهداية لا يجوز الصلاة بعد طلوع الشمس الى آخره فان مراد الكراهة بالنسبة الى التوافل كما هو في شروحه وقال قاضيان وغيره من المشايخ لا يجوز التوافل في الاوقات الثلاثة والمراد هو الكراهة اه مجتبي (قوله بخلاف الاوقات) أى لان النهى لمعنى فيها اه (قوله ولا يجوز فيه القضاء أيضا) أى لانه وقت ناقص اه (قوله والذى شرع فيه الى آخره) أى في غير هذين الوقتين أما التفل الذى شرع فيه في أحدهما الوقتين ثم أفسدهم جواز قضاءه في وقت آخر مثله كما تقدم قبل في الصفحة المقابلة لهذه اه

والخطب التي في الحج وغيرها وقال الشافعي صلى الداخل تحية المسجد لروى أنه عليه الصلاة والسلام
 كان يخطب فدخل رجل في هيئة بنته فأمره فصل ركعتين ولنا النصوص الواردة في فرضية الاستماع
 على ما بينتها في موضعها والتتفل يخطب بالاستماع فيصوم فلا يعارضها خبر الواحد ولو كان الأمر بالمعروف
 فرض وهو محرم في هذا الحالة لقوله عليه الصلاة والسلام في رواه البخاري ومسلم وغيرهما إذا قلت
 لصاحبك أنصت والامام يخطب فقد لغوت فإنتك بالنقل ولأن الحرم مقدم على الميخ فوجب تركه
 وليس فيما روى دلالة أيضا على أنه عليه السلام كان يخطب وقت ما صلى بل يحتمل أنه عليه الصلاة
 والسلام أمسك عنها حتى يفرغ منها بل هو الظاهر ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام تكلم معه حين أمره
 بها والأمر كلام والكلام في الخطبة فكان عليه الصلاة والسلام أراد أن يشهره ليرى حاله من الفاقة
 والبسادة فليعتبر به أو ليتصدق عليه وأمهله حتى يفرغ فإذا احتمل ذلك فلا يتركه للقطوع به بالمحتمل
 قال رحمه الله (وعن الجمع بين صلاتين في وقت بعذر) يعني منع عن الجمع بينهما في وقت واحد
 بسبب العذر احتراز بقوله في وقت عن الجمع بينهما فعلايان صلى كل واحدة منهما في وقتها بان صلى
 الأولى في آخر وقتها والثانية في أول وقتها فاجمع في حق الفعل وإن لم يكن جمعا في الوقت واحتراز
 بقوله بعذر عن الجمع في عرفة والمزدلفة فان ذلك يجوز وإن لم يكن لعذر وقال الشافعي يجوز الجمع بين
 الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر لحديث أبي الطفيل عن معاذ بن
 جبل أنه عليه الصلاة والسلام في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل أن تربع الشمس آخر الظهر حتى يجمعها
 مع العصر فيصلح ما جمعوا إذا ارتحل بعد زرع الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم سار وكان إذا
 ارتحل قبل المغرب أحر المغرب حتى يصلها مع العشاء وإذا ارتحل بعد المغرب جعل العشاء مع المغرب
 رواه أحمد وغيره وقال نافع كان ابن عمر إذا جذبته السير جمع بين المغرب والعشاء بعد ان يغيب الشفق
 ويقول إن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا جذبته السير جمع بين المغرب والعشاء وما أحد وعنه أنس
 أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا جعل السير يؤخر الظهر إلى أول وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب
 حتى يجمع بينهما وبين العشاء حين يغيب الشفق وقالت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يؤخر الظهر ويقدم العصر ويؤخر المغرب ويقدم العشاء وعن ابن مسعود مثله ولنا
 النصوص الواردة بتعيين الاوقات نحو قوله تعالى أقم الصلاة لذك الشمس الى غير ذلك من الآيات
 والاحبار فلا يجوز تركه الا بلبس مثله وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه والذي لا إله غيره ما صلى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط إلا لوقتها الاصلتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب
 والعشاء يجمع رواه البخاري ومسلم وعن ابن عمر أنه قال ما جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المغرب
 والعشاء قط في السفر الا مرة واحدة ولأن التأخير حتى يخرج وقت الأولى وتدخيل الثانية تقر به
 وقد قال عليه الصلاة والسلام ليس في النوم تقر به لئلا تقر به في البيضة بان يؤخر الصلاة إلى وقت
 الأخرى رواه مسلم وقال أبو جعفر وقد قال ذلك وهو مسافر فدل على أنه أراد به المسافر والمقيم فعلم بذلك
 أنه عليه الصلاة والسلام لم يجمع احترازا عن التفریط وتأويل ما روى من الجمع ان صح أنه عليه
 الصلاة والسلام صلى الظهر في آخر وقت العصر في أول وقتها وكذا فعل بالمغرب والعشاء فيصير جامعا
 فعلا لا وقتا ويحمل تصرع الراوي بخروج وقت الأولى على أنه يجوز لقر به منه كقوله تعالى فإذا بانغن
 أجلهن فأمسكوهن أي قاربن بلوغ الأجل إذا بقدر على الإمساك بعد بلوغ الأجل أو يحصل على أن
 الراوي ظن ذلك ونظيره ما روى عن امامته جبريل عليه السلام أنه صلى بالنبي صلى الله عليه وسلم الظهر في
 اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه عصر أمس أي قري يامنه أو ظن الراوي أنه ساء وقتا في وقت واحد
 والدليل على صحة هذا التأويل ما روى ابن جابر عن نافع قال خرجت مع ابن عمر في سفره ونجبت الشمس
 فلما أبطأ قلت الصلاة يرحمك الله فانتفت الى ومضى حتى إذا كان في آخر الشفق نزل فصلي المغرب ثم أقام

(قوله لاروى انه عليه
 الصلاة والسلام كان يخطب
 فدخل رجل في هيئة بنته)
 البسادة التواضع في اللبس
 وعدم الزينة وفي الحديث
 البسادة من الايمان اه غايه

(قوله مثل ما صنعت وهذا) أي قوله ثم انتظر حتى غلب الشفق وصلى العشاء أصرح في الفصل بين الصلاتين من الحديث الأول حيث لم يصرح فيه بالاستتار اه (قوله تخرج أمته) أي تقع في المرح

باب الأذان

(قوله الأذان الاعلام) هذا في اللغة وشرعا اعلام مخصوص في أوقات مخصوصة اه ع وفي شرح الطحاوي الافضل أن يكون المؤذن عالما بالسنة وجواقت الصلاة وان يكون جهارا الصوت أسمع للبيان والمواطبة عليه أولى من الذي لا يواطب عليه في جميع الصلوات اه قال في الهداية والامامة أفضل من الأذان لمواطبة النبي صلى الله عليه وسلم (٨٩) عليها وكذا الخلفاء الراشدين

بعده وقول عمر لولا الخلق لي لآذنت لا يستلزم تغضبه عليها بل مراده لآذنت مع الامامة لامع تركها فيفيد أن الافضل كون الامام هو المؤذن هذا مذهبنا وعليه كان أبو حنيفة كما يعلم من أخباره اه فتح قال في الدراية والامامة أفضل من الأذان عندنا وعند الشافعي في أصرح قوله لمواطبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها وكذا الخلفاء بعده وفي قوله الآخر الأذان أفضل اه وصححه النووي في المنهاج اه فان قلت هل أذن النبي صلى الله عليه وسلم قلت روى الترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم أذن في سفر وصلى بأصحابه وهم على رؤسهم السماء من فوقهم والبسطة من أسفلهم وذكر النووي الحديث وصححه وخرجه أحمد بن حنبل كذا في شرح مغلطاي قال في البدائع

العشاء وقد توارى الشفق فصلي بنا ثم أقبل علينا فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا جعل به السير صنع هكذا وهذا حديث صحيح قال عبد الحق وهذا نص على أنه صلى الله عليه وسلم صلى كل واحدة منهم ما في وقتها وقال نافع وعبد الله بن واحة بن مؤذن ابن عمر رضي الله عنهم قال الصلاة قال سرحتي إذا كان قبل غيوب الشفق نزل فصلي المغرب ثم انتظر حتى غاب الشفق وصلى العشاء ثم قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا جعل به السير صنع مثل ما صنعت وهذا أصرح من الأول وروى عن ابن عمر ألقاط مختلفة في وقت الجمع وذكر عبد الحق في الاحكام كل ما روى عن ابن عمر في وقت جمعه بين هاتين الصلاتين فاسناده صحيح ورواه كلهم ثقات ولكن فيه وهم والصحيح من رواة ابن جابر وما كان في معناها وقد روى أن كل واحدة منهما صلاها في وقتها وما رواه الشافعي من حديث أبي الطفيل قال الترمذي فيه هو غريب وقال أبو داود وليس في تقديم الوقت حديث قائم وقال الحاكم حديث أبي الطفيل موضوع وأما حديث أنس فيجتمعا أن يكون الجمع من كلام الزهري كان كثيرا ما يصل الحديث بكلامه حتى يوهم أن ذلك في الحديث وثقنا بكرت عائشة على من يقول بالجمع في وقت واحد وحديثها المتة دم حجة لنا أيضا لا ليس فيه إلا ذكر التأخير والتقديم وذلك لا ياتي في ما قلنا والدليل على صحة ما قلنا ما رواه مسلم عن ابن عباس أنه قال جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر قيل له ما أراد بذلك قال أن لا تخرج أمته وعنه أنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جمعاً والمغرب والعشاء جمعاً في غير خوف ولا سفر ولا يرى الشافعي الجمع من غير عذر فكل جوابه عن هذا الحديث الصحيح فهو جوايبنا عن كل ما يرويه في الجمع وهو غير صحيح على ما بينا ومن العجب أن أبا عمر بن عبد البر أنكرنا وبلغنا فقال معلوم أن الجمع للمسافر رخصة ولو كان الجمع على ما ذكره من مراعاة آخر الأول وأول الثاني لكان ذلك ضيقاً وكثيراً من أتيان كل واحدة منهما في وقتها لان وقت كل صلاة أوسع ومراعاة أنس من مراعاة طرفي الوقتين وقال أيضا إن ذلك ليس بجمع إذا كان يأتي بكل واحدة في وقتها ثم لجأ إلى حديث ابن عباس المخالف لمذهبه أو له بما أولاه وقال الرخصة في التأخير إلى آخر الوقت فقد أولاه بما أنكره على خصمه فقلنا إذا كان المقدم يترخص بالتأخير فالسافر أولى على أن هذا الانكار خرج منه عن سهولان ما ذكره من المخرج بما يلزم أن لو كان تأخير الأول إلى آخر الوقت وتقديم الثانية في أوله واجبا عليه ونحن لا نقول بهواعنا نقول له أن يقدم ويؤخران شامخة فانتقي المخرج والله أعلم

باب الأذان

الأذان الاعلام وسببه أنه عليه الصلاة والسلام اهم للصلاة كيف يعلمونهم أفند كرهه راية فلم يجبه

(١٢ - زيلعي اول) وأما بيان ما يجب على السامعين عند الأذان فالواجب الاجابة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أربعة من الجنان من بال قائما ومن مسح بجهته قبل الفراغ من الصلاة ومن سمع الأذان ولم يجيب ومن سمع ذكرى ولم يصل على والاجابة ان يقول مثل ما قال المؤذن لقوله صلى الله عليه وسلم من قال مثل ما قال المؤذن غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فيقول مثل ما يقول الا قوله صلى الله عليه وسلم في الصلاة على الفلاح فإنه يقول مكانه لاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فان اعاد ذلك شبه الحماكة والاستهزاء وكذا إذا قال المؤذن الصلاة خير من النوم لا يعيد ما السامع لما قلنا ولكنه يقول صدقت وبررت أو ما يؤثر عليه ولا ينبغي أن يتكلم السامع في الأذان والاقامة ولا يستعمل بقراءة القرآن ولا بشئ من الاعمال سوى الاجابة ولو كان في القرآن ينبغي أن يقطع ويستغل بالاستماع والاجابة كذا قالوا في الفتاوى

(قوله وكذا لا يصل الترجيع في قراءة القرآن) لعلمه التلمين كما صرح به في المنتهى ومعراج الدرابة كيف وقد ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم
 الفتح ترجع فيها اه قال في فتاوى قاضيخان في باب الاذان ولا بأس بالتطريب في الاذان وهو تحسين الصوت من غير ان يتغير ان تغد
 بلن او مدا وما أشبه ذلك كره وكذلك قراءة القرآن وقال شمس الأئمة الحلواني (٩١) انما يكره ذلك فيما كان من الاذكار

أما في قوله حتى على الصلاة
 حتى على الفلاح لا بأس به
 بادخال مدونهوه اه وفيه
 قيل فصل عبادة التلاوة
 ولو قرأ القرآن في صلاته
 بالالحان ان غير الكلمة
 تفسد صلاته لما عرفت فان
 كان ذلك في حرف المدواتين
 وهي الياء والالف والواو
 لا يفسد المعنى إلا إذا خش
 وإن قرأ بالالحان في غير
 الصلاة اختلفوا في جوارحه
 وعامة المشايخ كرهوا ذلك
 وكرهوا الاستماع أيضا لأنه
 تشبه بالفسقة بما يفعلونه
 في فسقهم وكذا الترجيع
 بالاذان وقد مر من قبل اه
 فقوله وكذا الترجيع
 بالاذان مراده به التلمين
 والتطريب وفي باب الكراهية
 من الخلاصة مانعه وفي
 المتقى الترجيع بالقراءة هل
 يكرهه كان يقرأ عند أي
 حنيفة وأبي يوسف ومحمد
 رضي الله تعالى عنهم بالالحان
 وقال اكثر المشايخ مكروه
 لا يصل ولا يجب الاستماع
 اليه ولهذا المعنى يكره هذا
 النوع في الاذان اه وهو
 كما ترى يفسد أن الترجيع
 هو التلمين والله الموفق اه
 (قوله في المتن ويحذفها)
 هو من باب نصر ينصر

الكتاب الخطأ في الاضراب وهو مكروه أيضا وكذا لا يصل الترجيع في قراءة القرآن ولا التطريب فيه
 ولا يصل الاستماع اليه لان فيه تشباها بفعل الفسقة في حال فسقهم وهو التغني واحترق بقوله الفرائض عن
 التراويح والسنن الرواتب والتدوير وصلاة الخنارة والكسوف والاستسقاء وصلوات العيدين والفضي
 والافراح والوتر لان اذان العشاء لا يقع له على الاصح قال رحمه الله (ويزيد بعد فلاح اذان الفجر الصلاة
 خير من اليوم مرتين) لما روي أن بلالا جاء الى حجره عائشة رضي الله عنها بعد الاذان فقال الصلاة يا رسول
 الله فقالت له ان الرسول نائم فقال الصلاة خير من النوم فلما اتته أخبرته بذلك فاستصنعه عليه الصلاة
 والسلام وقال اجعله في اذانك ولانه وقت نوم وغفلة تخص بربادة الاعلام قال رحمه الله (والاقامة مثله)
 أي مثل الاذان في عدد الكلمات قال رحمه الله (ويزيد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين) وهو
 مذهب علي وابن مسعود وأصحابهم ما وجعته من العصابة والتابعين رضي الله عنهم وقال الشافعي إنها
 فرادى لما روي أن بلالا أمر بان يشفع الاذان ويوتر الاقامة ولما اشتهر عن بلال أنه كان يثنى الاقامة
 الى أن توفي والملك النازل من السماء أقام كذلك وقال أبو محمد زور علق النبي صلى الله عليه وسلم الاذان
 تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة وانما قال تسع عشرة كلمة بالترجيع وقد تقدم تأويله
 وروى البيهقي عن النبي باسناده أن أول من نقص الاقامة معاوية بن أبي سفيان وقال أبو الفرج كان
 الاذان والاقامة مثنى مثنى فلما قام بنو أمية أفردوا الاقامة وعن إبراهيم كانت الاقامة مثل الاذان
 حتى كان هؤلاء المسالوك فجعلوها واحدة واحدة للسرعة اذا خرجوا وقال الطحاوي كان بلال بعد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذن مثنى ويقم مثنى يتواتر الاذان ولانها لو كانت فرادى لا فرد
 قوله قد قامت الصلاة انتهى الاصل فيها وما سميت الاقامة الا لاجلها تسمية لكل باسم البعض ولا جهة
 للشافعي فيما رواه لانه لم يذكر الا مرة فيجعل أن يكون الاثر غير النبي عليه الصلاة والسلام وليس
 فيه أن بلالا مثل لامره أيضا بل نعل البناء مخالفة فسلام كيف يتخبر به مع مخالفة المتواتر عنه قال
 رحمه الله (ويترسل فيه) أي في الاذان (ويحذفها) أي في الاقامة أقوله عليه الصلاة والسلام يا بلال اذا
 أذنت فترسل في اذانك واذا أذنت فاحذر واجعل بين اذانك واقامتك قدوما يفرغ الاكل من أكله
 والشارب من شربه والترسل التمهيل يقال على رسول الله صلى الله عليه وسلم والحدرا الاسراع يقال حدري
 قراءته وحده أن يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة بخلاف الاقامة ويسكن كلمتها لما روي عن إبراهيم
 النخعي أنه قال شيئا تن يجزمان كانوا لا يعرفونهما الاذان والاقامة يعني على الوقف لكن في الاذان
 حقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف قال رحمه الله (ويستقبل بهما القبلة) لان بلالا كان يؤذن ويقم
 مستقبل القبلة والملك النازل اذن وأقام كذلك ولانهما مشتملان على التساوي أحسن أحوال اذا كرى
 استقبال القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود وهو الاعلام ويكره تركه المتوارث قال
 رحمه الله (ولا يتكلم فيهما) لما فيه من ترك الموالاة ولانه ذكر معظم كالتطية ويكره رد السلام فيه وقال
 الثوري يرد لانه واجب والاذان سنة قلنا يمكنه الرد بعد الفراغ منه والتأخير لعذر الاذان قال رحمه الله
 (وبلغت عينا وشمالا بالصلاة والفلاح) لما روي أن بلالا لم يبلغ حتى على الصلاة حتى على الفلاح حول
 وجهه عينا وشمالا ولم يستدرد لانه خطاب القوم فيواجههم فيه ولا يحول وراة لما فيه من استدبار القبلة
 ولأمامه لحصول الاعلام في الجملة بعبرها من كلمات الاذان وما الحلواني اذا كان وحده لا يحول لانه

بالدال المهملة (قوله قوله عليه الصلاة والسلام يا بلال الى آخره) رواه الترمذي وروى أحمد بن حنبل في حديثه فاذا أذنت فاحذر بالحاء المهملة وكسر
 الدال المهملة أي أسرع اه غاية (قوله لكن في الاذان حقيقة) أي لانه يفصل بين الكلمتين فيثبت الوقف حقيقة بخلاف الاقامة
 اه (قوله لترك المتوارث) أي اليهود في زمنه صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم اه (قوله ويكره رد السلام فيه) أي ولا يجب
 الرد بعد على الاصح اه (قوله ولا يحول وراة) أي وإن كان نفسه قوم اه ((قوله ولا أمامه) أي لا يأتي بهما أمامه اه

(قوله والصحيح انه يجوز لانه
 صار سنة الاذان) حتى قالوا
 في الذي يؤذن للوادي يبغي
 ان يحول وجهه عنه وبسرعة
 عندهما بين الكلمتين كنا
 في المحيط اه ابن فرشتا
 وفي البستان لا يحول في
 الاقامة الا لانه ينتظرون
 ذكره القزويني اه كاكى
 (قوله اذا لم يمكنه) أى اذا لم
 يمكنه الاذان بحيث يسمع
 سائر الجواب اه (قوله
 واما اذا تمكنه) أى مع
 ثبات قدميه بان كانت
 صومته صغيرة اه (قوله
 فحسن) أى الاذان حسن
 لا تركه الصلح لانه امر به
 صلى الله عليه وسلم بلا اقلا
 يليق ان يوصف تركه
 بالحسن اه كاكى (قوله
 أصابعه الاربع) أى الاجسام
 والسبابة من كل يد (قوله
 وليس امرأه زمانا الى
 آخره) أى لانهم يشنعون
 بأموالهم اه (قوله
 بين كل اذانين) هو من
 العليب إذا المراد الاذان
 والاقامة اه (قوله لان
 الوصل) أى بين الاذان
 والاقامة (قوله إلا الظهر
 يوم الجمعة) أى والاماتؤديه
 النساء أو تقضيه بجماعتين
 لان عائشة رضى الله عنها
 أمتن بغير اذان ولا اقامة
 حين كانت جماعتين
 مشروعة وهذا يقتضى ان
 المنفردة أيضا كذلك لان
 تركها لما كان هو السنة
 حال شرعية الجماعة كان
 حال الافراد أولى والله أعلم

لا طاعة اليوم والصحيح انه يجوز لانه صار سنة الاذان فلا يتروك وكيفية ان تكون الصلاة في اليمن والقلاح
 في الشمال وقيل ان الصلاة في اليمن والشمال والقلاح كذلك والصحيح الاول قال رحمه الله (ويستدير
 في صومته) هذا اذا لم يمكنه مع ثبات قدميه بان كانت الصومعة متمسكة فيستدير ويخرج رأسه منها
 ليصل المقصود به واما اذا أمكنه فلا يستدير لئلا يروى من اذان بلال قال رحمه الله (ويجعل اصبعيه في
 اذنيه) لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لبلال اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وان لم
 يفعل فحسن لانه ليس بسنة أصلية اذ ليس هو في اذان صاحب الرؤيا ولم يشرع لاصل الاعلام بل للبالغة
 فيه الا ترى انه عليه الصلاة والسلام نبيه على العلة وبين الحكمة بقوله فانه ارفع لصوتك وان جعل يديه
 على اذنيه فحسن لان ابا محذورة ضم أصابعه الاربع ووضعها على اذنيه وعن أبي حنيفة انه لم يجعل
 احدى يديه على اذنيه فحسن قال رحمه الله (ويثوب) ومعناه العود الى الاعلام بعد الاعلام وهو رواية
 البخاري وأبو يوسف عن أصحابنا قال وهو ان يقول في نفس اذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم
 وقال الطحاوي هو قول الثلاثة وذكر محمد رحمه الله في الاصل ان الثوب الاول كان في الفجر بعد الاذان
 الصلاة خير من النوم فاحدث الناس هذا الثوب حتى على الصلاة حتى على الفلاح مرتين بين الاذان
 والاقامة وهو اختيار علماء الكوفة وهو حسن وقال قاضيان والاصح انه بعد الاذان لانه مأخوذ من
 الرجوع والعود الى الاعلام وذلك انما يكون بعد الفراغ وثوب كل بلاد على ما تعارف أهلها وتفسيره
 ان يؤذن للفجر ثم يقعد قدما بقراءة عشرين آية ثم يثوب ثم يقعد مثل ذلك ثم يقيم وهو في الفجر خاصة
 وكره في غير الفجر من الصلوات الا في قول أبي يوسف في حق امرأه زمانه خصهم بذلك لاشتغالهم بامور
 المسلمين وليس امرأه زمانا مثلهم فلا يخصصون بشئ والمتأخرون استحسنوه في الصلوات كلها الطهور
 التواني في الامور الدينية ولهذا أطلقه في الكتاب قال رحمه الله (ويجلس بينهما الا في المغرب) أى بين
 الاذان والاقامة لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لبلال اجعل بين اذانك واقامتك نقسا
 يفرغ المتوضئ من وضوئه مهلا والمتعشى من عشاءه ولان المقصود الاعلام بدخول الوقت ليتأهب
 السامعون بالطهارة ونحوها فينصل بينهما ليحصل المقصود ولم يذكر في طاهر الرواية مقدار النصل
 وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفجر قدوما بقراءة عشرين آية وفي الظهر قدما يصلي أربع ركعات
 يقرأ في كل ركعة عشر آيات وفي العصر بقدر ركعتين يقرأ فيهما عشرين آية والعشاء كالظهر والاولى
 ان يصلي بينهما القولة عليه الصلاة والسلام بين كل اذان صلاة ان شاء وفي المغرب لا يجلس عند اذني
 حنيفة وعندهما يجلس جلسة خفيفة لان الوصل مكره ولا يحصل الفصل بالسكنة لوجودها بين
 كلمات الاذان فيجلس كما بيننا طيبين وكما في سائر الصلوات ولا يحنيفة ان التأخير مكره فيمكنني
 بادنى الفصل احترازا عنه بخلاف الخطبة لان المكان فيها متصدوكذا النخبة فيها متحدة وفي مسئلتنا كلاهما
 مختلف وهذا لان السنة ان يكون الاذان في المنارة والاقامة في المسجد وان يرسل في الاذان ويحذف في
 الاقامة ومقدار السكنة عنده قدما يتمكن من قراءة ثلاث آيات تحصارا وآية طويلة وروى عنه
 قدما يحطو ثلاث خطوات وعندهما يجلس مقدار الجلسة بين الخطبتين وذكر الخواص ان الاختلاف
 في الافضلية وقال الشافعي يصلي ركعتين لا طلاقا ما رويانا ولنا انه عليه الصلاة والسلام لم يفعله مع
 حرصه على الصلاة ولانه يؤدى الى تأخير المغرب وهو مكره وعلى ما بينا قال رحمه الله (ويؤذن للقائنة
 ويقوم) لما روى انه عليه الصلاة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التكريس باذان واقامة وهو جهة على
 لشافعي في اكتفائه بالاقامة والضابط عندنا ان كل فرض كان أداء أو قضاء يؤذن له ويقام سواء أداء
 منفردا أو بجماعة الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان أداءه باذان واقامة مكره وهو يروى ذلك عن علي
 رضى الله عنه قال رحمه الله (وكذا الاولى الفوائت) يعنى وكذا اذا فاتته صلوات يؤذن للاولى منها ويقوم
 لما روى لما روى قال رحمه الله (ونحيفه) أى في الاذان (الباقى) أى فيما عدا الاولى ان شاء اذن

(قوله يوم التندق) أي وهو يوم الاحزاب اه غايه (قوله أو ليكون القضاء الى آخره) أي ان شاء الله الى ايقاع القضاء على وقت الاداء يؤذن ويقوم وإن شاء مال الى كون الاذان للاستحاضار وهم حضور فيكتفي بالاقامة قبل إذا كان الرفق متعيناً في أحد الأمرين لا يجوز التخيير بينهما كقصر الصلاة للسافر والرفق هنا متعين في مجرد الاقامة فلا يتخير وأجيب بأن (٩٣) الاصل المذكور في الفرائض والاذان

وان شاء تركه وأما الاقامة فلا بد منها لاروي أنه عليه الصلاة والسلام شغلته المشركون يوم التندق عن أربع صلوات فأذن وأقام وصلى الظهر ثم أقام فعلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء ولان الاذان للاستحاضار وهم حضور فلا حاجة اليه أو ليكون القضاء على حسب الاداء وهم محتاجون اليه فيميل الى أم ما شاء وعن محمد بن عمار في غير رواية الاصول أن الاولى تقضى باذان واقامة والباقي بالاقامة لا غير وقال أبو بكر الرازي إن ما قاله محمد هو قول الكل والمذكور في الظاهر محمول على صلاة واحدة كذا ذكره في العباية وهو مشكل لان الصلاة الواحدة لا تخلف فيها قال رحمه الله (ولا يؤذن قبل وقت ويعانقه) أي يعاد في الوقت إذا أذن قبل الدخول وقال أبو يوسف والشافعي يجوز للتخير في النصف الاخير من الليل وفي رواية عندهم جميع الليل وقت لاذان الصبح لهما قوله عليه الصلاة والسلام ان بلا لا يؤذن بليل فكلوا واشر واشر حتى يؤذن ابن ام مكتوم ولانه وقت نوم وغفلة فيقدم على الوقت ليتأهبوا ولنا قوله عليه الصلاة والسلام يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر أخرجه البيهقي قال في الامام ورجال اسناده ثقات وروى عن عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر أن بلالاً أذن قبل طلوع الفجر فغضب النبي صلى الله عليه وسلم وروى البيهقي عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال له ما جئت على ذلك قال استيقظت وأنا وسنان فظننت أن العجر طلع فأمره عليه الصلاة والسلام أن يتأدى ان العبد قد نام وليس لهم ما فيهمار وياه حجة لو جومأ أحدها أنه ليس له فيه الا اجباره عليه السلام بفعل بلال ونهاه أيضاً عن ذلك وفعله لا يعارض فيه عليه الصلاة والسلام والثاني أن أذانه كان على طن أن الفجر طالع ولهذا عتب عليه النبي صلى الله عليه وسلم حتى نكح وقال ليت بلال لم تادمه والدليل عليه أن عائشة قالت لم يكن بين أذانها الامداد ما ينزل هذا ويصعد هذا وهذا دليل على أنهما كما يقصدان وقتاً واحداً وهو طلوع الفجر فيصيبه أحدهما ويخطئه الآخر والثالث قال صاحب الامام قوله عليه الصلاة والسلام ان بلالاً ينادي بليل لم يكن في سائر الامام عما كان ذلك في رمضان قلنا هذا لم يكن أذانا وإنما كان تذكراً وتذكيراً كالعادة الفاشية بينهم في رمضان وانكار السلف على من أذن بليل دليل على أنه لم يجز قبل الوقت وهو من أقوى الحجج ومنه ما ذكره أبو عمر بسنده عن ابراهيم قال كانوا إذا أذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله وأعد أذانك وسمع علقمة مؤذناً يؤذن بليل فقال أما هذا فقد خالف سنة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان نائماً لكان خبراً له وأمثاله كثيرة عن العصابة والتابعين ولان جوارزه في الليل كله يؤدي الى التباس أذان الفجر باذان المغرب والى وقوع أذان الفجر قبل العشاء وهذا محال فلا يخفى على أحد فساده وهذه التوقيعات التي وقتوها من الثلث والنصف وجميع الليل محرمة لم تر وعنه عليه الصلاة والسلام ولا عن أصحابه قال رحمه الله (وكره أذان الجنب واقامته واقامة المحدث وأذان المرأة والفسق والقاعد والسكران) أما أذان الجنب واقامته فلقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤذن الامتوضي ولانه يصير داعياً الى ما لا يحب نفسه فيكرهان رواية واحدة ويعادان في رواية ولا يعادان في أخرى والاشبهه أن يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروع في الجملة كما في الجمعة دون الاقامة وان لم يعد أجزاء الاذان والصلاة وأما اقامة المحدث فلما روينا ولما فيه من الفصل بينهما وقيل لا تكرر اقامته وفي كراهية أذان المحدث وابتان كاقامته والفرق على احدهما ما بينه وبين الجنان أن الاذان شبيها بالصلاة

والاقامة سنة اه (قوله هو قول الكل والمذكور) أي من التخيير اه (قوله في الظاهر) أي طاهر الرواية اه (قوله لا تخلف فيها) أي في أنه يؤذن ويقوم بلا تخيير اه (قوله في النصف الاخير من الليل الى آخره) ذكر في الفتاوى الطهريه في أول كتاب الوقف أن أبا يوسف كان يقول أو لا يقول أي حنيفة رحمه الله في الوقف انه لا يكون لازماً ولكنه لما حج مع الرشيد رأى وقوف العصابة بالمدينة وفواجها يرجع فأفتى بلزوم الوقف ورجع عند ذلك عن ثلاث مسائل احداها هذه والثانية تقديره الصاع بثمانية أرطال والثالثة أذان الفجر قبل طلوع الفجر اه ومثله في المبسوط (قوله عن (٢) أبي رواد) كنا بخط المصنف وصوابه ابن (قوله ان العبد قد نام) أي قد أذن في حال النوم والغفلة اه روى الطحاوي باسناده عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغرنكم أذان بلال فان في بصره شيئاً اه غايه (قوله ما ينزل هذا) أي بلال (قوله ويصعد هذا) أي ابن ام مكتوم (قوله فيصيبه أحدهما) وهو ابن ام مكتوم لانه كان لا يؤذن حتى يقول له الجماعة أصبحت أصبحت اه غايه (قوله ويخطئه الآخر) وهو بلال لما يبصره اه غايه (قوله من أقوى الحجج ومنه) أي من إردكار السلف اه (قوله الامتوضي) اذ لا اقامة أولى لاتصالها بالصلاة اه (قوله وان لم يعد) أي بين الاقامة والصلاة بالوضوء اه

(٢) هذا مخالف للسخ التي بأيدينا من الشرح اه كتبه معجمه

(قوله من حيث ان كل واحد الى آخره) أي لان الأذان ليس بصلاة حقيقة لئلا يشبهه بما أتى بالنظر الى الحقيقة قلنا لا يكره مع الحدث والنظر الى الشبه قلنا يكره مع الجنابة وإتمام يعكس لأنه لو اعتبر الشبه في الحدث وقلنا بالكراهة ففي الجنابة ثبت الكراهة بالطريق الأولى فيلحق العمل بجانب الحقيقة اه (قوله وشبهها غيرها) أي بغير الصلاة اه (قوله يشترط لهما) أي الأذان والإقامة (قوله وبعد أذانها استحبابا الى آخره) قال في شرح الطحاوي يستحب إعادة أذان أربعة الجنب والمرأة والسكران والجنون اه كما (قوله ولا بأس أن يؤذن لنفسه قاعدا الى آخره) قال الشيخنا كبير وأما المسافر فلا بأس أن يؤذن راكبا لمدركه لأن الأذان أصل في السفر فلا بأس أن يترك الأذان أصلا في السفر فكان له أن يأتي به راكبا بطريق الأولى وينزل للإقامة اه ثم قال (٩٤) رحمه الله تعالى وأذان الصبي العاقل يجوز بلا كراهة في ظاهر الرواية

لكن أذان الرجل أفضل اه (قوله في المتن وكره تركهما للمسافر) قال في الهداية ولو اكتفى بالإقامة جاز قال الكحل لما ثبت في غير موضع سقوط الأذان دون الإقامة كما بعد أولى الفوائت وما تضمن فيه وثاني الصلاتين بعرفة صرح طهرا الدين في الحواشي بأن الإقامة أكيد من الأذان نقلنا من البسوط اه وكتب ما صه وكره تركهما أي لانه مخالفة للأمر المذكور في حديث مالك بن الحويرث ولان السفر لا يسقط الجماعة فلا تسقط لوازمها الشرعية أعني دعاءهم فاترك لكل حيث شذرت الجماعة صورة وتشبهان كان منفردا وترك مجموع لوازمها إن كانت بجماعة من غير ضرورة وذلك مكره وبخلاف تاركهما في بيته في المصر حيث لا يكره لان أذان المحلة وإقامتها كإقامته اه فتح (قوله لا يني أي مليكة) الصواب مالك بن الحويرث وابن عمه اه فتح (قوله قال ابن مسعود الى آخره) روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه صلى بعلمة والاسود بخير أذان ولا إقامة وقال يكفيننا أذان الحلي وإقامتهم ولان مؤذن الحلي نائب عن أهل المحلة في الأذان والإقامة لانهم هم الذين تصبوا للأذان والإقامة فكان أذانه وإقامته كأذان الكل وإقامتهم وعن هنا وقع الفرق بين هذا وبين المسافر لئلا يصلي وحده

من حيث ان كل واحد منهما يشترط له دخول الوقت واستقبال القبلة وشبهها غيرها فيشترط لهما الطهارة عن أغظ الحديثين دون أحقهما عملا بالشبهين وأما أذان المرأة لانه لم يتقل عن السلف حين كانت الجماعة مشروعة في حقهن فيكون من المحذورات لا سيما بعد اتساع جماعتهم ولان المؤذن يستحب له أن يشهر نفسه ويؤذن على المكان العالي ويرفع صوته والمرأة منهيثة عن ذلك كله ولهذا جعل النبي عليه الصلاة والسلام التسبيح للرجال والنصفيق للنساء ويعاد أذانها استحبابا لوقوعه لا على الوجه المستنون وأما الفاسق لان قوله لا يؤذن به ولا يقبل في الأمور الدينية ولا يلزم أحدنا فلم يوجد الاعلام وأما القاعدة فلان الملك النازل أذن قائما ولا يبلغ ولا بأس أن يؤذن لنفسه قاعدا مراعاة لسنة الأذان وعدم الحاجة الى الاعلام وأما السكران فلفسقه أو لعدم معرفته بدخول الوقت ويستحب إعادته قال رحمه الله (الأذان العبد والزاو الأعمى والأعرابي) أي لا يكره أذان هؤلاء لان قواهم مقبول في الأمور الدينية فيكون ملازما فيحصل به الاعلام بخلاف الفاسق قال رحمه الله (وكره تركهما للمسافر) أي ترك الأذان والإقامة لقوله عليه الصلاة والسلام لا يني أي مليكة اذا سافرتما فأذنا وأقمنا ولان السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها ولا يكره لهم ترك الأذان ويكره لهم ترك الإقامة لقول علي رضي الله عنه المسافر بالخيار ان شاء أذن وان شاء أقام ولم يؤذن ولان الأذان للاعلام بدخول الوقت ليجتمع المنفردون في أشغالهم والرفقة حاضررون والإقامة للاعلام الانتحاح وهم اليه محتاجون قال رحمه الله (لأنه في بيته في المصر) أي لا يكره تركهما لمن صلى في المصر اذا وجد في مسجد المحلة لان المقيم قد وجد الأذان والإقامة في حقه ولهذا قال ابن مسعود أذان الحلي يكفيننا وهذا لانه لما نصبوا مؤذنا صار فعله كفعالهم حكما بالاستنابة وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة في قوم صلوا في المصر في منزل واكتفوا بأذان الناس أجزأهم وقد أسأوا ففرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية قال رحمه الله (وندى الهمما للنساء) أي نذب الأذان والإقامة للمسافر والمقيم في بيته لئلا كونا وليكون الاداء على هيئة الجماعة قوله للنساء لانهم من سن الجماعة المستحبة وعن أنس وابن عمر رضي الله عنهما كراهيتهما لهن وليس على العبيد أذان ولا إقامة على ما قالوا لانهم من سن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عقيبتها في أيام التشريق والله أعلم

(باب شروط الصلاة)

قال (قوله لا يني أي مليكة) الصواب مالك بن الحويرث وابن عمه اه فتح (قوله قال ابن مسعود الى آخره) روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه صلى بعلمة والاسود بخير أذان ولا إقامة وقال يكفيننا أذان الحلي وإقامتهم ولان مؤذن الحلي نائب عن أهل المحلة في الأذان والإقامة لانهم هم الذين تصبوا للأذان والإقامة فكان أذانه وإقامته كأذان الكل وإقامتهم وعن هنا وقع الفرق بين هذا وبين المسافر لئلا يصلي وحده

(قوله في المتن من حدث) أي أصغر أو أكبر اه ع قيل لما قلتم الحدث لانه أقوى لان قليله ليس بمغزو بخلاف القليل من النجس ورد
 بأن القطر من النجس أو الدم أو البول اذا وقعت في البئر تنجس وبالجنب أو المحدث اذا أدخل يده في الاتاء لا نجس والاولى أن يقال ليس فيه
 تقديم لان الواو اطلق الجمع (فرع) المغسل والفرض في شرائط الصلاة ومنها سواء الا في ستة أشياء ثلاثة في الفرض وثلاثة في
 السنة فاما الفرض فترك القيام فيها بغير عذر وجوازها على الراحة بالايماء حيثما توجهت وجوازها بنية مطلقه وأما السنة فمكراهة
 فعلها في جماعة وأن لا يؤذن لها أو أن يقعد في شهادتها كيف شاء كل من يرض لا يسئل له فعود وعود اه صلاة جلالي (قوله في المتن
 ونجت) بقتنين وهو العجاسة مغلطة كانت أو مخففة اه ع (قوله في المتن ومكانه) فهل يشترط طهارة مكان الميت لجواز الصلاة
 عليه ينظر في فصل الصلاة عليه على الهامش (مسئلة) صلى على بساط وعلى جانبه نجاسة كثيرة وقيامه على الطاهر اختلف
 المشايخ فيه قال بعضهم تجوز الصلاة صغرا كان البساط أو كبيرا وقال بعضهم إن كان البساط كبيرا تجوز صلاته وإن كان صغيرا
 لا تجوز صلاته والحد الفاصل بين الصغير والكبير هو أنه لو رفع أحد طرفيه لا يتحرك الطرف الاخر فهو كبير وإن كان يتحرك الطرف
 الاخر فهو صغير واستدلوا بمسئلة ذكرها في كتاب الزيادات قال إن كان ثوب طويل على أحد طرفيه نجاسة كثيرة ويوثق بطرفه
 الطاهر وصلى وطرفه النجس ملقى على الارض فانه يتظسر إن كان الطرف النجس الملقى على الارض يتحرك لا تجوز صلاته وإن كان
 لا يتحرك تجوز صلاته فجاءوا بحكم البساط على ذلك اه طح (٩٥) (قوله اطلاق الاسم الحال على المحل) أي لان

أخذ عين الزينة لا يتصور
 فأريد محلها وهو التوب
 اه كافي (قوله وعكسه
 في الثاني) أي فان الستر
 لا يجب لعين المسجد دليل
 جوار الطواف عريانا فيعلم
 من هذا أن ستر الصلاة
 لا لاجل الناس حتى لو صلى
 وحده ولم يستر عورته لم
 تجز صلاته وإن لم يكن
 عنده أحد فان قيل
 الآية وردت في الطواف
 قاله ابن عباس لاني حق
 الصلاة فكيف يجوز
 المسك بها قلنا العبرة
 بعموم اللفظ لا بخصوص

قال رحمه الله (هي) أي شروط الصلاة (طهارة يثبته من حدث ونجت ووثوبه ومكانه) لقوله تعالى وان
 كنتم جنبا فاطهروا ولقوله عليه الصلاة والسلام لقاطمة بنت أبي حبيش اغسلي عنك الدم وصلى قال
 رحمه الله (ومستعورته) لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد أي محل زينتكم والمراد ما وارى عورته
 عند كل صلاة اطلاقا لاسم الحال على المحل في الاول وعكسه في الثاني ولقوله عليه الصلاة والسلام
 لا يقبل الله صلاة حائض الا بجمار أي البالغة والثوب الرقيق الذي يصف ما تحته لا تجوز الصلاة فيه لانه
 مكشوف العورة معني وشروط بعض المشايخ مستعورته عن نفسه حتى لو رأى فرجه من زيقه أو كان
 بحيث يراه لو نظر اليه لم تجز صلاته ما لم يلتصق بصدرة ومنهم من قال ان كان كثيف اللحية وستر بها
 تجوز صلاته لوجود الستر بها ومنهم من قال لا تجوز وعامتهم لم يشترطوا الستر عن نفسه لانهم ليست
 بعورة في حق نفسه لانه يجعل له مسما والنظر اليها وروى ابن ماجة نصاب عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه
 لو كان محلول الجيب فنظر الى عورة نفسه لا تفسد صلاته ولو صلى في قبص واحد لا يرى أحد عورته
 لكن لو نظر اليه انسان من تحته رأى عورته لا تفسد صلاته لانه ليس بكاشف العورة والافضل
 أن يصلى في ثوبين لقوله عليه الصلاة والسلام انا كان لأحدكم ثوبان فليصل فيهما وعن أبي
 حنيفة الصلاة في السراويل وحدها تشبه فعل أهل الجفاء قال رحمه الله (وهي ما تحت سرته الى
 تحت ركبته) أي ما بينهما هو العورة لقوله عليه الصلاة والسلام عورة الرجل ما بين السرة الى
 الركبة ويرى ما دون سرته حتى يجاوز ركبته وكلمة التي تحملها على كلمة مع عملا بكامة حتى

السبب وها هنا اللفظ عام لانه قال عند كل مسجد فجمع القصر على مسجد واحد وهو المسجد الحرام فان قيل لو وردت الآية في سبب
 يثبته الحكم فمساواة على حسب ذلك الحكم وإن عم اللفظ وها هنا تناولت الطواف الذي وردت لاجله بطريق الوجوب لا الافتراض
 حتى لو طاف عريانا باعتدبه فكان يجب أن يكون في حق الصلاة كذلك قلنا الامر يحتمل على الافتراض الا اذا قام دليل على عدمه وقد
 قام الدليل على عدم فرضية الستر في الطواف وهو الاجماع ولادليل في حق الصلاة تبيح الامر فرضا اه كافي قوله وهو الاجماع
 دعوى الاجماع مسموعة اه كمال (قوله البالغة) هو من اطلاق اسم السبب على السبب اذ الحيض أحد أسباب البلوغ أو ذكر المألوم وأراد
 به اللدم فان كل حائض بالغة ولا يعكس اه كافي (قوله لا تجوز الصلاة فيه) أي وتجوز عليه اذا كان تحته نجاسة وفيه خلاف اه
 قنية (قوله اذا كان لأحدكم ثوبان) أي لثوبين (قوله أهل الجفاء) أي العالمة والمراد العوام (قوله في المتن وهي ما تحت سرته الى
 تحت ركبته) وفي الفتاوى الطهريية قال الفضلي ما تحت السرة الى نيات الشعر من العانة ليست بعورة فتعامل العمال في الابداء عنه
 عند الاترار وفي المنع عن العادة الظاهرة نوع حرج وهو ضعيف اذا تعامل بخلاف النص لا يعتبر اه كافي (قوله عملا بكامة حتى)
 أي دفعا للتناقض عن صاحب الشرع اه كافي قال الكمال ومديث حتى يجاوز ركبته لم يعرف وعلى هذا يسقط ترتيب البحث
 المذكور أعني قوله وكلمة الى الى آخره لان تمامه متوقف على كون حديث الركبة مما يوجب له طريقا فمعيان وهو أن العاية
 قد تدخل وقد يخرج والموضع موضع الاحتياط فكما يدخلها احتياطا وان الركبة ملقطة عظم العورة وغيرها فاجتمع الحلال والحرام
 ولا يميز وهذا في التحقيق ووجه كون الموضع موضع الاحتياط اه كمال

(قوله عملا بقوله عليه الصلاة والسلام الركة من العورة) هذا الحديث رواه عقبه بن علقمة عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الكمال وعقبه هذا هو الشكري ضعفه أوحاتم والدارقطني اه (قوله في المتن الاوجهها وكفيها) فيه إشارة الى ان طهر الكف عورة كذا في المستضي وفي الدرر المعاني واعتراض ان استثناء الكف لا يدل على ان طهر الكف عورة لانه لغة يتناول الظاهر والباطن ولهذا يقال طهر الكف واجب بان الكف عرفا واستعمالا يتناول ظهره اه قال الكمال ومن تأمل قول القائل الكف يتناول ظاهره اغناه عن توجيه الدفع اذا ضافة الظاهر الى مسمى الكف يقتضي انه ليس داخل فيه اه وفي الدرر المعاني وفي مختلفات قاضي الفقي طاهر الكف وباطنه ليس بعورة وفي ظاهره الكف عورة وباطنه ليس بعورة وعن أبي يوسف ان ذراعها ليس بعورة كذا في التباينة والكاكي وفي المبسوط في الذراع روايتان والاصح انها عورة اه قال الكمال واعلم انه لا ملازمة بين كونه ليس بعورة وجواز النظر اليه اه (٩٦) النظر منوط بعدم خشية الشتم ومع استفاء العورة ولذا حرم النظر الى وجهها

ووجه الامر اذا شك في الشهوة ولا عورة اه (قوله في الآية الا ما طهر) أي فالقدم ليس موضع الزينة الظاهرة عادة ولما قال تعالى ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن يعني قرع الحمال قال فاذا فادته من الزينة الباطنة اه كمال (قوله بالغيط) ليس له معنى اه قارى الهداية (قوله انكشف الاكثر) أي أكثر الساق (قوله نطروجه عن حد القامة) لان المعفو هو القليل والنصف ليس يقليل لان ما يقابله ليس بكثير فلا يكون عقوا اه (قوله في حد الكثرة) أي لان النصف ليس بكثير لان ما يقابله ليس بكثير اه (قوله وعنده) أي عند أبي يوسف عضو كامل أي وله سدا لو حلق شعرها ولم ينبت تجب كل الذية وفي التباينة جعل الشعر من الاعضاء

أو عملا بقوله عليه الصلاة والسلام الركة من العورة وبمنا تين أن السرة ليست من العورة والركة منها خلا فالشافعي فيها قال رحمه الله (وبدن الحرة عورة الا وجهها وكفيها وقدمها) لقوله تعالى ولا يبدن زينتهن الا ما طهر منها والمراد محل زينتهن وما طهر منها الوجه والكفان فاه ابن عباس وابن عمر واستثنى في المختصر الاعضاء الثلاثة لابتلاء بايائها ولانه عليه الصلاة والسلام نهى المحرمة عن لبس القفازين والنقاب ولو كان الوجه والكفان من العورة لما حرم سترهما بالغيط وفي القدم روايتان والاصح انها ليست بعورة لابتلاء بايائها قال رحمه الله (وكشف ربيع ساقها يمنع) يعني جواز الصلاة لان ربيع الشئ يحكي حكاية الكل كما في حلق الرأس في الاحرام حتى يصير به حسلا لا في أوانه ويلزمه الدم قبله وعند أبي يوسف يعتبر انكشف الاكثر لان الشئ انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله أقل منه وفي النصف عن روايتان في رواية يمنع نطروجه عن حد القامة ولا يمنع في أخرى لعدم حوله في حد الكثرة قال رحمه الله (وكذا الشعر والبطن والفخذ والعورة الغليظة) يعني ربيع كل واحد منهما يمنع عندهما وعند بعض الاكثر لان كل واحد من هذه الاشياء عضو كامل على حدة والمراد بالشعر ما استرسل من الرأس هو العصم وذكر بعضهم أن المراد ما على الرأس لا ما استرسل منه والغليظة القبل والذبر وما حولهما والخفيصة ما عدا ذلك من الرجل والمرأة وقد سوى في المختصر بين الغليظة والخفيصة في اعتبار الربيع وقال الكرخي يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم اعتبارا بالعباسة المغلظة وهذا غلط لان تغليظه يؤدي الى تخفيفه او الى الامقاط لان العورة الغليظة ما لا يكون أكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى أن تكشف جميع الغليظة أو أكثرها لا يمنع وربع الخفيصة يمنع فهذا أمر شنيع والانكشف الكثير في الرمن القليل لا يمنع الجوارح حتى لو انكشفت عورته كلها وغطاها في الحال لا تفسد صلته والقليل مقدر بما لا يؤدي فيه الركن وان أحرم مكشوف العورة لا يصير شارعا فيها وكذا مع التجاسة المانعة والذكر يعتبر بانفراده وكذا الاثنيان وهو الاصح كما في الذية ومنهم من قال يضم الذكر الى الاثنيان لان نفعهما واحد وهو الايلاد واختلفا في الذبر هل هو عورة مع الاثنيان أو كل اليه منهما عورة على حدة والذبر نالتهما والصحيح أنه نالتهما والركة تعتبر بانفرادها في رواية والاصح أنها تتبع للفخذ لانها ليست به ضوع على حدة في الحقيقة وانما هي ملحق عظم الفخذ والساق والفخذ عورة فيغلب المحرم عند تعذر التمييز وثدى المرأة ان كانت ناهضة فهي تبع لصدرها وان كانت منكسرة فهي

لا تغليب أو لانه بمن الاذى حتى لا يجوز بيعه اه كاكى (قوله ما استرسل) أي وهو ما نزل تحت الاذنين وأما الذي على الرأس فتابع له (قوله لا ما استرسل منه) أي فاه ليس بعورة على قول هذا البعض اه (قوله وقد سوى في المختصر الى آخره) أي حيث قال وكشف ربيع ساقها يمنع (قوله ما لا يكون أكثر من قدر الدرهم) وهو الذبر اه (قوله أو أكثرها لا يمنع) وقد يقال انه قيل ان الغليظة القليل والذبر مع ما حولهما يجوز كونه اعتبار ذلك فلا يلزم ما ذكر اه فتح والانكشف القليل في الزمن الكثير أيضا لا يفسد اه كمال (قوله لا تفسد صلته) أي وان كشفها بقوله فسدت في الحال اه قنية (قوله والركة تعتبر بانفرادها) أي فكشفت ربيعها يمنع (قوله والفخذ عورة) أي فحد الرجل عورة وساقه ليس بعورة والركة بينهما وانما جعلت تبع للفخذ دون الساق جعلت عورة تغليب المحرم اه (قوله فيغلب المحرم) أي فتجعل الركة من الفخذ لا من الساق

اصل

(قوله وأذن المرأة عورة) أي كل من الأذنين عضو على حدة كذا في القنية (قوله ولو جمع بلغ ربع أدنى عضو الخ) أي أقل من عشرة من الأضراس
 انكشف بعضها اه (قوله قال الرازي عفو ربه إلى آخره) قال قاضي الهادي رحمه الله ومن خطه نقلت أقول ان اعتبر أدنى عضو من
 المكشف لا يرد الاشكال وهو المراد لانه ترتدين البطان وعدمه فيبطل احتياطا اه (فرع) ذكره النووي إذا قال لامته إن صليت
 صلاة صحيحة فانت حرة قبلها فصلت مكشوفة الرأس إن كانت في حال عجزها عن السترة صحت صلاتها وعقت وإن كانت قادرة على السترة
 صحت صلاتها ولا تعتق لانها وعقت لصارت حرة قبل الصلاة وحيث لا تصح صلاتها مكشوفة الرأس وإذا لم تصح لا تعتق فالثبات
 العتق يؤدي إلى بطلان الصلاة فبطل العتق وصحت الصلاة وعندنا في التعليقات المحضة يقتصر العتق على الشرط ولا يتقدم
 المعلق عليه فيثبت تصح صلاتها وتعتق بعد وجود الصلاة وهذه القاعدة معروفة في الجامع اه غاية السروجي (قوله أن يعتبر
 بالاجزاء إلى آخره) أي باجزاء العورات المكشوفة لا بأدنى عضو منها فلو بلغ المجموع قدر ربع تلك الاجزاء منع والاقلا اه (قوله بيانه إلى
 آخره) أي بيان كونه مؤثرا إلى ذلك المذمور اه (قوله أنه لو انكشف نصف عن الفخذ إلى آخره) قال صاحب القنية نقلنا من
 الروايات انكشف شيء من شعرها في صلاتها ومن نغذها شيء ومن ساقها شيء ومن بطنها فلو

(٩٧)

جمع يكون قدر ربع شعرها
 أو ربع نغذها أو ربع
 ساقها لم تجز صلاتها لان
 كلها عورة واحدة قال
 رضي الله عنه هذا نص على
 أمرين والناس عنهما
 غافلون أحدهما أن الجمع
 لا يعتبر بالاجزاء كالاسداس
 والاتساع بل بالقدر والثاني
 ان المكشوف من الكل لو
 كان قدر ربع أصغر
 الاعضاء المكشوفة يمنع
 الجواز حتى لو انكشف من
 الأذن نسعها ومن الساق
 نسعها يمنع لان المكشوف
 قدر ربع الأذن اه قوله
 كلها عورة واحدة أي كل
 واحد من هذه الاعضاء
 عورة واحدة وقد بلغ
 المجموع ربعه فيمنع اه

أصل بنفسها وأذن المرأة عورة بانفرادها وان انكشف العورة من مواضع متفرقة تجتمع لان محمدا
 رحمه الله كفي الزيادة امرأة صلت وانكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها وشيء من فرجها
 وشيء من نغذها ولو جمع بلغ ربع أدنى عضو منها منع جواز الصلاة وكذا الطب المتفرق في حق الحرم
 والحجاسة المتفرقة قال الرازي عفو ربه يعني أن يعتبر بالاجزاء لان الاعتبار بالأدنى يؤدي إلى أن
 القليل يمنع وان لم يبلغ ربع المكشف بيانه أنه لو انكشف نصف عن الفخذ مثلا ونصف عن الأذن يبلغ
 ربع الأذن وأكثر ولم يبلغ ربع جميع العورة المكشوفة ومثله نصف عن كل منهما وبطلان الصلاة
 بذلك القدر يخالف القاعدة قال رحمه الله (والأمة كالرجل) يعني في العورة لقول عمر رضي الله
 عنه ألق عنك الخمار يا ذنبا فأرأ تشبهين بالحرائر ولانها تخرج طحاحة مولاها في ثياب مهنتها عادة فاعتبر
 حالها بذوات المحارم في حق الاجاب دفعا للعرج قال رحمه الله (وظهرها وبطنها عورة) لا لهما
 منية كذوات المحارم ولهذا جعل امرأته كظهر أمه الامة كل مظاهر امنها والظهار لا يكون
 إلا بما لا يحل النظر اليه فاذا حرم على الابن فعلى الاجنبي أولى أن يحرم ويدخل في هذا الجواب أم الولد
 والمدبرة والمكاتب والمستعانة عند أبي حنيفة لوجود الرق ولو اعتقت الامتة في صلاتها أو بعد
 ما حدثت فيها قبل أن تتوضأ أو بعده تقنعت بعمل رفيق من ساعتها وفت على صلاتها وان أدت ركبا بعد
 العلم بالعتق بطلت صلاتها والقياس أن تبطل في الوجه الاول أيضا كالعريان إذا وجد ثوب في صلاته
 وجه الاستحسان أن فرض السترة لها في الصلاة وقد أتت به والعريان لزمه قبل الشروع فيها فيستقبل
 كالتميم إذا وجد فيها ماء قال رحمه الله (ولو وجد ثوب باربعه طاهر وصلى عريانا لم يجز) لان ربع الشيء
 يقوم مقام كله فصار كالوكان كله طاهرا قال رحمه الله (وخبر ان طهرا أقل من ربعه) أي إذا كان
 الطاهر أقل من الربع يحير بين أن يصلى فيه وهو الأفضل لما فيه من الاتيان بالركوع والسجود
 وستر العورة وبين أن يصلى عريانا فاعدا يوجب بالركوع والسجود وهو يلي الاول في الفضل لما فيه من ستر

(١٣ - ريلى اول)

(قوله ولم يبلغ ربع جميع العورة) وهو جميع الفخذ والأذن اه (قوله نصف عشر كل
 منها) أي من الاعضاء اه (قوله يخالف القاعدة) وهي بطلان الصلاة بانكشف ربع الجميع اه (قوله لقول عمر إلى آخره) هذا
 المروي عن عمر قال السروجي لها حدة في كتب الحديث وقال الكمال فيه والله أعلم اه (قوله يانفار) أي يامنتنة (قوله مهنتها)
 بفتح الميم وكسر هاء الخدمة من مهن القوم خدمهم وأنكر الاصمعي الكسر كذا في الصحاح اه كافي (قوله لان لهما منيه) أي على
 بقية الاعضاء في الاشتهاء اه (قوله والمستعانة) المستعانة المرهونة إذا اعتقها الراهن وهو معسر حرة بالاتفاق اه سروجي (قوله
 تقنعت) هو جواب لو وقوله بعمل رفيق أي بأن تقنعت بسدها الواحدة (قوله ولو وجد ثوب باربعه طاهرا إلى آخره) قال في الدراية
 ولو وجد ثوب بحرير الا يصلى عريانا بل يصلى فيه الا عند أحد اه (قوله وصل عريانا إلى آخره) ذكر في العاية في آخر كتاب صلات المريض
 عريان معه ثوب ديباج وثوب كرباس فيه نجاسة أكثر من قدر الدرهم يتعين الصلاة في الديباج اه (قوله ان طهرا أقل من ربعه)
 أي أو كان كله نجسا اه غاية قال في الدراية ولو سرع وورنه بجلده بيته غير مدبوغ وصل مع لا يجوز بخلاف ما وصل مع الثوب النجس لان
 نجاسة الجلد أعظم بليل أنها لا تزول بالغسل ثلاثا بخلاف نجاسة الثوب اه

(قوله وقال محمد بن تايه) قال في الدراية نقلنا عن الاسرار ولكن قول محمد بن الحسن اه (قوله لا يجوز ان يبصلي حرقا) أي سواء كان قائما أو قاعدا اه (قوله ان من ابصلي بلبتين الى آخره) قال السرخسي رحمه الله في باب صلاة المريض ان صوابه من خير بين بلبتين أو ابصلي باحدى بلبتين غير من لان من ابصلي بهما الا يسل منهما فكيف يختار أحدهما اه (قوله فان قام وقرأ وركع الى آخره) أي وان قام أو قعد سلس بوجه وإن استلقى لم يسل يبصلي قائما أو قاعدا مع البول وان استوى الكل في عدم الجواز عند الاختيار لكن فيما قلنا احرار الاركان ولهذا يبصلي العربيان قاعدا بالايه ولا يجوز مستلقيا وروى ابن رستم عن محمد بن عيسى مستلقيا لان الصلاة مع الاستقامة معتبر شرعا عند العبد (٩٨) ولا تعتبر مع الحدث فكان هذا أسرع على ما تقدم من القاعدة اه غاية في باب

العورة الغليظة وبين أن يبصلي قائما عريا بركوع وسجود وهو دونهما في الفضل وفي ملتي البصائر ان شاء صلى عريا بركوع والسجود أو موميا بهما ما قائما أو قاعدا فهذا نص على جواز الایه قائما وما ذكره من هذا في الهداية وغيره يمنع ذلك فانه قال في الذي لا يجذبو بان صلى قائما أجزأه لان في السجود ستر العورة الغليظة وفي القيام أدا هذه الاركان فيميل الى أيهما شاء ولو كان الایه جازا حالة القيام لما استقام هذا الكلام وقال محمد بن تايه لا يجوز ان يبصلي عريا لان خطاب التطهر سقط عنه لهجه ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه فصار بمنزلة الطاهر في حقه ولنا ان المأمور به هو الستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الى أيهما شاء ولا يقال في الصلاة عريا بركوع فروض وهو القيام والركوع والسجود وفي الصلاة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب فكان أولى لاننا نقول لا تمنعه عن الاتيان بها قائما وان صلى قاعدا فقد أنى بدلها وهو الایه فلا يكون تاركها القيام البدل مقام الاصل ثم الاصل في جنس هذا المسئلة أن من ابصلي بلبتين وهما متساويتان يأخذ بأيهما شاء وان اختلفا يختار أهونهما لان مباشرة الحرام لا تجوز الا للضرورة ولا ضرورة في حق الرياسة مثله رجل عليه جرح لو سجد سال حرجه وان لم يسجد لم يسل فانه يبصلي قاعدا بوجهي بركوع والسجود لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث الا ترى أن ترك السجود جازا حالة التطوع على الایه مع الحدث لا يجوز بحال فان قام وقرأ وركع ثم قعد أو أدام السجود جازا قلنا والاول أفضل وكذا شيخ لا يقدر على القراءة قائما أو يقدر عليها قاعدا يبصلي قاعدا لانه يجوز حالة الاختيار في النقل ولا يجوز ترك القراءة بحال ولو صلى قائما مع الحدث في الفصلين وترك القراءة لم يجز ولو كان معه ثوبان نجاسة كل واحد منهما أكثر من قدر الدرهم بتخيره لم يبلغ أحدهما ربع الثوب لاستوائهما في المنع ولو كان دم أحدهما قدر الربع ودم الآخر أقل يبصلي في أقلهما مادام لا يجوز عكسه لان ربع حكم الكل ولو كان في كل واحد منهما قدر الربع أو كان في أحدهما أكثر لكن لا يبلغ ثلاثة أرباعه وفي الآخر قدر الربع صلى في أيهما شاء لاستوائهما في الحكم والافضل أن يبصلي في أقلهما نجاسة ولو كان ربع أحدهما طاهرا والآخر أقل من الربع يبصلي في الذي هو ربه طاهرا ولا يجوز العكس ولو أن امرأة لوصلت قائمة يتكشف من عورتها قدر ما يمنع جواز الصلاة ولوصلت قاعدا لا يتكشف منها شيء قائمات صلى قاعدا قلنا كذا أن ترك القيام أهون ولو كان الثوب يغطي جسدها وربع رأسها فركت تغطية الرأس لا يجوز ولو كان يغطي أقل من الربع لا يبصرها تركه لان للربع حكم الكل ومادونه لا يعطى له حكم الكل والستر أفضل قليلا لان كشفه قال رحمه الله (ولو عديم ثوبا صلى قاعدا موميا بركوع وسجود وهو أفضل من القيام بركوع وسجود) لما روى ابن عمر أن قوما من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام انكسرت بهم السفينة فخرجوا عراة فكانوا يبصلون جلوسا بومئذ بالركوع والسجود لایه برؤسهم ولان الستر

صلاة المريض (قوله في الفصلين الى آخره) أي صلى من به جرح قائما مع الحدث أو صلى الشيخ الذي لا يقدر على القراءة قائما بلا قراءة لم تجز صلاتهما اه (قوله لا يجوز ترك القراءة بحال) فيه نظر فان صاحب الفتية نقل عن مشايخنا أن المصلي لو كان به وجع السن بحيث لا يطيقه الا بالاسالة الماء أو الدواء في فمه وضاق الوقت فانه يقتدى بإمام وان لم يجد يبصلي بغير قراءة ويعتد اه يحيى وقد ذكر هذا الفرع في الغاية والدراية في باب صلاة المريض اه (قوله والستر أفضل) متعلق بقوله لا يبصرها تركه اه (قوله في المتن ولو عديم ثوبا الى آخره) قال شيخ الاسلام هذا اذا لم يجد ما يستر نفسه من الخشيش والكلاب والنبات وعن الحسن المروزي لو وجد طينا بلطخ به صورتها ويبنى عليه حتى يبصلي به كذا في الدراية

وقد القدير وفيه ولو وجد ما يستر بعض العورة يجب استعماله ويسترا القبل والدبر اه (قوله) أصكد في المتن قاعدا موميا الى آخره) لقائل أن يقول هذا تكرار لانه قد علم حكمه من قوله وخبر ان طهرا أقل من ربه اه يحيى (قوله وهو أفضل من القيام الى آخره) وفي المنسوط والعراة يبصلون وحدها قعودا بالایه وان صلاوا جماعة جازت لاحراز فضيلة الجماعة وقام الامام وسطهم وان تقدمهم لاحراز سنة الجماعة جاز به قال الشافعي وأجدوا ان كان منهم مكس فالأفضل ان يبصلاوا جماعة ويتقدمهم الامام المكس وتكون العراة صفا واحدا ان أمكن وصلاة العراة فرادى أفضل كلسا وهو أحد الوجهين عند الشافعية وفي الوجه الثاني هي سواء وفي المرغيباني عارية الثوب تمنع من الصلاة عريا كما باحسته الماء واختلف المشايخ في لزوم شراة الثوب بخلاف

الماء اه غاية وفي البحر المحيط يتصل المراد وحدها ثمانية فان صلوا بجماعة توسطهم الامام ويرسل كل واحد عليه كقول النبي
 ويضع يديه في نحره يومئ ايماناً او ما اتقاه او ركع وسجد القاع جازاه سيد (قوله نية الصلاة الى آخره) في جعل التوكل لكن
 لا يقول نويت لانه يكون كذبا ان لم يشو ويقع اخبارا عن المحقق ان كان نوى من غير طاعة ولكن يقول اللهم اني اريد ان اصلي لك
 كذا فيسرها الى وتقبلها مني كما ورد عن محمد في احرام الحج اه كافي (فرع) ذكره في فتح القدير اذا نوى فرضا وشرع فيه ثم نسيه
 فظنه تطوعا فاقامه على اه تطوع فهو فرض مسقط لان النية المعتبرة بما يشترط قرانها بالجزء الاول ومثله اذا شرع بنية التطوع فأتىها
 على ظن المكتوبة فهي تطوع بخلاف ما لو كبر حين شئ نوى التطوع في الاول او المكتوبة في الثاني حيث يصير خارجا الى ما نوى
 فان بالقران النية بالتكبير اه (قوله بالنية المتأخرة الى آخره) وعن الكرخي تجوز بالتأخرة مادام في التمام وقيل الى التعمد وقيل الى
 ما بعد القاطعة وقيل الى الركوع وهو مروى عن محمد اه كافي (قوله يجوز للضرورة) أي لان وقت الشروع فيه وقت قوم وغفلة
 وهو وقت انفجار الصبح فلو شرطت وقت الشروع لضاقت الامر على الناس ولا (٩٩) كذلك في حق الصلاة لان وقت

شروعها وقت اتيام ومقظة
 اه كافي (قوله في المستن
 والشرط ان يعلم) أي شرط
 صحة نيته ان يكون منوره
 معلوما عنده لان يكون
 منذ كورا بلسانه فاندفع
 بهذا الاعتراض بأنه يقتضى
 تفسير النية بالعلم اه يحيى
 (قوله فليس بشرط) أي
 لصحة الشروع اه (قوله
 هو الصحيح) احتراز عن
 قول جماعة انه لا يكفيه
 لا دائما السنة لان السنة
 وصف زائد على أصل
 الصلاة كوصف الفرضية
 فلا تحصل بمطلق نية الصلاة
 والمحققون على عدم
 اشتراطها وتحقيق الوجه
 فيه ان معنى السنة كون
 النافذة مواظبا عليها من
 النبي صلى الله عليه وسلم

أكل من القيام ألا ترى أن القيام يسقط في النقل حالة الاختيار دون السترو وكذا السترو لا يختص بالصلاة
 والقيام يختص بها فكان أقوى وكيفية القعود أن يقعد ما دار عليه في القبلة ليكون أستر ذكره في خبر
 مطلوب قال رحمه الله (والنية) اقوله عليه الصلاة والسلام إنما الأعمال بالنيات ويحتاج هنا الى ثلاث
 نيات نية الصلاة التي يدخل فيها نية الاخلاص لله تعالى ونية استقبال القبلة عند الجرائى وفي
 المبسوط الصحيح أن استقباله يفتى عن النية والاول ذكره المرغيناني وقيل إن كان يصلي في الهرب
 لا يشترط وفي العصر يشترط قال رحمه الله (بلافاصل) يعني بلافاصل بين النية والتكبير والفاصل عمل
 لا يليق في الصلاة كالأكل والشرب ونحو ذلك وانا فصل بينهما بعمل يليق في الصلاة مثل الوضوء والمشي
 الى المسجد فلا يضره حتى لو نوى ثم توشأ أو مشى الى المسجد فكبر ولم تحضره النية جازل عدم الفصل بينهما
 بعمل لا يليق في الصلاة ألا ترى أن من أحدث في الصلاة أنه يفعل ذلك ولا ينعى من البناء ولا يعتد بالنية
 المتأخرة عن التكبير الا عند الكرخي لان ما مضى لم يقع عبادة وفي الصوم يجوز للضرورة ولا ضرورة
 هنا وكذا يجوز تقديم النية في الحج حتى لو خرج من يديه يريد الحج فأحرم ولم يحضره النية جاز وكذا
 الزكاة تجوز بنية وجدت عند الافراز قال رحمه الله (والشرط أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي) وأدناه
 أن يصير بحيث لو سئل عنها أمكنه أن يجيب من غير فكرة وأما التلطف بها فليس بشرط ولكن يحسن
 الاجتماع عزيمته قال رحمه الله (ويكفيه مطلق النية للنقل والسنة والتراخي) هو الصحيح لان وقوعها
 في أوقاتها يفتى عن التعيين وبه صارت سنة لا بالتعيين قال رحمه الله (والفرض شرط تعيينه كالعصر
 مثلا) لان الفروض مترتبة فلا يتم تعيين ما يرد أداءه حتى تيرأئنه ولان فرضا من الفروض لا ينادى
 بنية فرض آخر فوجب التعيين ويكفيه أن ينوي ظهر الوقت مثلا أو فرض الوقت والوقت باق لو وجود
 التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم به لا يجوز لان فرض الوقت في هذه الحالة غير الظاهر ولو نوى
 ظهر يومه يجوز مطلقا ولو كان الوقت قد خرج لانه قد نوى ما عليه وهو مخلص لمن يشئ في خروج
 الوقت وانحطأ في عدد الركعات لا يضره حتى لو نوى الفجر أربع ركعات والظهر ركعتين أو ثلاثا أو خمساً جاز

بعد الفريضة أو قبلها فإذا أوقع المصلى النافذة في ذلك الوقت صدق عليه انه فعل الفعل المسمى سنة فالحاصل أن وصف السنة يحصل
 بنفس الفعل الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه صلى الله عليه وسلم لم يكن ينوي السنة بل الصلاة
 لله فعل انه وصف ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية بما للفعل المخصوص لانه وصف بتوقف حصوله على نيته وقد حصلت مقابلة
 في كتابه بعض أشياخ حلب ان الاربعة التي تصلي بعد الجمعة ينوي بها آخر ظهر أدركت وقتها ولم أره بعد في موضع يشك في صحة الجمعة
 اذا ظهرت صحة الجمعة تتوب عن سنة الجمعة وأنكره الآخر واستفتى بعض أشياخ مصر رحمه الله فأفتى بعدم الاجزاء فقلت هذا الفتوى
 تفرع على اشتراط تعيين السنة في النية وما قاله الحلبي بناء على التحقيق فانه اذا نوى آخر ظهر فقد نوى أصل الصلاة ووصف فاذا انتفى
 الوصف في الواقع وقتنا على المختار من المذهب ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان أصل الصلاة بقى نية أصل الصلاة توجبها يتأدى السنة ثم
 راجعت الفتوى المصرية وذكرته هدا فراجع دون توقف هذا الأمر الجائز فاما الاحتياط فانه ينوي في السنة الصلاة متابعة للنبي
 صلى الله عليه وسلم ولا يفتى بقيده وقوعها من السنة اذا سمعت الجمعة بما اذا لم يكن عليه ظهر فانت اه كافي (قوله لان فرض الوقت في
 هذه الحالة غير الظاهر) أي وهو العصر (قوله يجوز مطلقا) أي قبل خروج الوقت وبعبارة اه

(قوله وتلقونية التعيين) في نسخة أخرى التغيير (قوله ومنهم من أجازته) وفي فتاوى العتابي الأصح أنه يجزئ به اه فتح (قوله وتعيين قضاء ما شرع فيه) أي بشرط تعيين وفي نسخة وتعيين (قوله في المتن والمفتدى ينوي المتابعة) الأني الجمعة قال في الغاية ولو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام قيل تجزئ به لأنها لا تصح الامع الامام اه (قوله أو نوى الشروع في صلاة الامام الى آخره) قال رحمه الله ومن أقدمى بامام ينوي صلواته ولم يدركها الطهر أو الجمعة أجزأه أيهما كان لأنه بنى صلواته على صلاة الامام وذلك معلوم عند الامام فالعلم في حق الاصل يعني في حق التسبغ (قوله وان لم يكن للفتدى علم) قال في الفتح قبيل باب الحدث لو شرعنا ويا لا يوم أحدنا فتدعى به رجل صح اقتداؤه اه (قوله لتنوع المؤدى) أي الى فرض ونفل (قوله بل عين صلواته) كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفي شرح الطحاوي لو نوى صلاة الامام أجزأه وقام مقامه يتبين وبه قال السرخسي والكرمانى والجلالى اه كذا في قوله كذا في مبسوط شيخ الاسلام أي والتملاصه أيضا اه (قوله لانه نوى الاقتداء بالغائب) قال في الفتح ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الامام الذي هو زيد فاذا خلف جازلانه عرفه بالاشارة فلفت التسمية اه (١٠٠) وفي المحتسب ولو قال نويت الاقتداء بهذا الشاب فاذا هو شيخ يجوز لانه يجوز

بفرضينه بخلاف ما اذا نوى الاقتداء بالشيخ فاذا هو شاب اه (قوله في المتن فلمكي فرضه) أي فرض الاستقبال اه ع (قوله في المتن اصابة عينها الى انوه) أي اصابة عين الكعبة بأنه لو أخرج خط مستقيم منه وقع على الكعبة أو هوائها والقبة هي العروة الى عنان السماء حتى لو رفع البناء وصل الى هوائه جاز بالاجماع وكذا لو وصل على أي قبس جاز وهو أعلى من البناء واصابة الجهة بأنه لو أخرج خط مستقيم منه وقع على الكعبة أو هوائها أو مخرطها عنها الى جهة المين أو الشمال اه يحيى وكتب أيضا رحمه الله ما نصه قوله اصابة عينها أي حتى لو وصل على مكي في بيته ينبغي أن يصل بجيبه ولو

وتلقونية التعيين ولو نوى الظهرا مطلقا ولم ينو طهر الوقت ولا طهر اليوم اختلفوا فيه فتمنع ذلك لاحتمال أن يكون عليه طهرا آخر فلا يقع به التمييز ومنهم من أجاز له لأنه المشروع في الوقت والقضاء عارض فكان المشروع عليه أولى وتعيين قضاء ما شرع فيه من النفل ثم أفسده والنذر والوتر وصلاة العيدين وفي الغاية أنه لا ينوي فيه أنه واجب للاختلاف فيه قال رحمه الله (والمفتدى ينوي المتابعة أيضا) لانه يلزمه الفساد من جهة امامه فلا يتم التزامه والافضل أن ينوي الاقتداء بعد تكبير الامام حتى يكون مقتديا بالمصلي ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة المشايخ وقال بعضهم لا يجوز لانه نوى الاقتداء بغير المصلي ولو نوى الاقتداء بالامام ولم يعين الظهرا أو نوى الشروع في صلاة الامام أو نوى الاقتداء به لا غير قبيل لا يجزئ به لتنوع المؤدى والأصح أنه يجزئ به وينصرف الى صلاة الامام وان لم يكن للفتدى علم بها لانه جعل نفسه تعاللا امام مطلقا بخلاف ما لو نوى صلاة الامام حيث لا يجزئ به لانه لم يقتدي به بل عين صلواته والافضل للفتدى أن يقول اقتديت بمن هو امامي أو بهذا الامام ولو قال مع هذا الامام جاز ولو اقتدى بالامام ولم يخطر بباله أنه هو أم عمر وراز ولو نوى الاقتداء به وهو نطق أنه زيد فاذا هو عمر وراز ولو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمر وراز ولو نوى الاقتداء بالغائب قال رحمه الله (ولبجائزة ينوي الصلاة لله تعالى والدعاء للميت) لانه الواجب عليه فحسب عليه تعينه وانحلاصه لله تعالى قال رحمه الله (واستقبال القبلة) لقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام أي نحو وجهته قال رحمه الله (فالمكي فرضه اصابة عينها) أي عين الكعبة لانه يمكنه اصابة عينها بيمين ولا فرق بين أن يكون يتناول يمينه حائل من جدار أو لم يكن حتى لو اجتهد وصل وبان خطوه بعيد على ما ذكره الرازي رحمه الله وذكر ابن رستم عن محمد أنه لا إعادة عليه قال وهو الاقيس لانه أتى بما في وسعه فلا يكلف بما راد عليه وعلى هذا اذا صلى في موضع عرف القبلة فيه يمين بالنص كالمدينة قال رحمه الله (ولغيره اصابة جهتها) أي لغير المكي فرضه اصابة جهة الكعبة وهو قول عامة المشايخ وهو الصحيح لان التكليف بحسب الوضوء وقال الجرجاني الفرض اصابة عينها في حق الغائب أيضا لانه لا فصل في النص بين الحاضر والغائب ولان استقبال البيت لحرمه البقعة وذلك في العين دون الجهة ولان الفرض لو كان

أرملت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة بخلاف الا فتاوى كذا في الكافي وفي الدراية من كان بينه هو وبين الكعبة حائل الاصح انه كالفائب ولو كان الحائل أصليا كالجبل كانه أن يجتهد والاولى أن يصعد ليصل الى اليقين وفي النظم الكعبة قبلة من المسجد والمسجد قبلة من مكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة العالم قال المصنف في التجنيس هداية شري الى من كان بجماينة الصحابة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بعينها فالشرط اصابة جهتها هو المختار اه قال الشيخ عبد العزيز ايضا في هذا على التقريب والالاتصيق أن الكعبة قبلة العالم اه وعندى في جوار التصرى مع امكان صعوده ما شكال لان المصير الى الدليل الطنى وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما أقرب قوله في الكتاب الاستخبار فوق التصرى فاذا امتنع المصير الى الطنى مع امكان طنى أقوى منه فكيف يترك اليقين مع امكانه لظن اه فتح القدير (قوله حتى لو اجتهد) أي عند تحقق الحائل اه (قوله وعلى هذا) أي على الاختلاف اه (قوله الفرض اصابة عينها) أي نية لا توجهها وسأقئ اه قال في الظهيرية ومن صلى الى غير جهة الكعبة لا يكفر هو الصحيح لان ترك جهة الكعبة جائز في الجملة اه

(قوله لانه انتقل من اجتهاد الى يقين) أي لانه يمكنه معرفة الجهة يقينا اه (قوله ولما انتقل من اجتهاد الى يقين) أي لا يمكنه معرفة العين يقينا اه (قوله على قول من يرى وجوب النية) أي نية العين اه (قوله في المتن واختلفت على أي جهة تقدر) والفقهاء أن المصلي في خدمة الله تعالى فلا بد من الاقبال عليه والله سبحانه نزه عن الجهة فيستحيل الاقبال عليه فابتلانا بالتوجه الى الكعبة لأن العبادة لها حتى لو وجد الكعبة يكفر فلما اعتراه الخوف تحقق العذر فأشبه حالة الاثني عشر في تحقق العذر فتوجه الى أي جهة قدر لان الكعبة لم تعتبر لعينها بل للابتلاء فيحقق المقصود بالتوجه الى أي جهة قدر اه كما في فقرات جهة الاستقبال على أربع مراتب عين الكعبة وجهتها وجهة التصريح وأي جهة كانت والكل في حالة الامن الا الاضطرار فانه حالة الخوف اه (قوله لتحقق الهجز) قال العيني وكذا المريض اذا لم يجد من يحمله اليها اه (قوله يصلي على دابته) أي بالايحاء الى أي جهة اه غاية (قوله اذا انحرف الى القبلة) أي فيصلي حيثما كان وجهه اه (قوله ولم يقدر على الركوع) ليس في مسودتنا الشارح اه (قوله في المتن ومن اشبهت عليه القبلة تحرى الى آخره) (١٠١) لو تحرى ولم يقع تحريه على شيء

يؤثر الصلاة وقيل يصلي الى أربع جهات وقيل يتخير اه زاد الفقير (قوله كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي في سفره اه غاية (قوله على حباله) أي قبائله اه مغرب (قوله فتم وجهه الله) أي قبلته التي أمر بها وارتضى بها ذكره في الكشاف وفي شرح التاويلات أي فتم قبله الله اه (قوله كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخره) قال الترمذي هذا الحديث ليس اسناده بذلك لا تعرفه من فروع الامن حديث أشعث بن سعيد السعدي وهو مضعف في الحديث اه غاية (قوله اذا لم يكن

هو الجهة لو وجب عليه الاعادة اذ اتين خطوة في الاجتهاد لانه انتقل من اجتهاد الى يقين فلما يلزمه الاعادة دل على أن فرضه العين وقيل انتقل من اجتهاد الى اجتهاد وجه قول العامة قوله عليه الصلاة والسلام ما بين المشرق والمغرب قبلة ولان التكليف بحسب الواسع على ما تقدم ولهذا قال بعضهم البيت قبلته من يصلي في مكة في ينه أو في البطحاء مكة قبله أهل الحرم والحرم قبلة الا تفاقى وعن أبي حنيفة المشرق قبلة أهل المغرب والمغرب قبلة أهل المشرق والجنوب قبلة أهل الشمال والشمال قبلة أهل الجنوب وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة في حق الغائب أو نية الجهة تكفيه على قول من يرى وجوب النية قال رحمه الله (واختلفت على أي جهة قدر) لتحقق الهجز ويستوى فيه الخوف من عدو أو سبع أو لص حتى إذا خاف أن يرام إذا توجه الى القبلة جاز له أن يتوجه الى أي جهة قدر ولو خاف أن يرام العدو وان قعد صلى مضطجعا بالايحاء وكذا الهارب من العدو كما يصلي على دابته وكذا اذا كان على خشبة في البحر وهو يخاف الغرق اذا انحرف الى القبلة ولو كان في طين لا يقدر على النزول من الدابة جاز له الايحاء على الدابة واقفة اذا قدر والافسار توجه الى القبلة ان قدر والاقلا وان قدر على النزول ولم يقدر على الركوع والسجود نزل وأوأقاما وان قدر على القعود دون السجود أو ما قاعدا ولو كانت الارض مديدة مبتلة بحيث لا يغيب وجهه في الطين صلى على الارض وسجد قال رحمه الله (ومن اشبهت عليه القبلة تحرى) لما روى عن عامر بن ربيعة أنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة فلم ندرك من القبلة فصلى كل رجل منا على حباله فلما أصبحنا ذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت علينا نواياهم وجهه الله وقال علي رضي الله عنه قبلة التحري جهة قصدوا لان العمل بالدليل الظاهر واجب اقامة الواجب بقدر الواسع هنا اذا لم يكن بحضوره من يسأله عن القبلة وأما اذا كان بحضوره من يسأله عنها وهو من أهل المكان عالم بالقبلة فلا يجوز له التحري لان الاستخبار فوق التحري لكون الخبر ملازمه ولغيره والتحري ملزم له دون غيره فلا يصار الى الأدنى مع امكان الاعلى ولا يجوز التحري مع المحارب قال رحمه الله (وان أخطأ لم يعد) وقال الشافعي بعيدا اذا استدبره لانه ظهر خطؤه بيقين فصار كالواصل الغرض قبل دخول وقته على ظن أنه

بحضرة من يسأله الى آخره) في التقيد بحضرة اشارة الى أنه لا يلزمه الطلب لو لم يكن بحضوره أحد كذا في الدراية اه قال في الغاية عن ابراهيم بن أبي يوسف لو أن أعمى صلى ركعة تغير القبلة فخرج رجل وسواها الى القبلة واقتدى به جازت صلاته دون المقتدى قبل هذا اذا لم يجد الأعمى من يسأله عن القبلة عند الشروع أما اذا وجد ولم يسأله لم تجز صلاته اه (قوله وأما اذا كان بحضوره من يسأله الى آخره) أي فان كان بحضوره أعمى فليسأله عن القبلة التي وقع عليها تحريه ثم يسأله عن القبلة فلم يعلموا أيضا جهة القبلة فصلاجه جازة لانه تبين انه لا فائدة في السؤال فترك السؤال لم يعير الحكم وان كانوا يعلمون جهة القبلة نظر ان تبين أنه أصاب تمت صلاته وان تبين انه أخطأ القبلة في الصلاة أو بعدها بعيدا ولا عبرة بالتحري لانه حصل لافي موضعه ولو سألهم قبل الشروع فلم يخبروه فتحرى وصلى الى جهة جازت صلاته وان تبين انه أخطأ القبلة وان تبين انه أخطأ في الصلاة يصح وجهه الى القبلة ولا يستقبل الصلاة لانه فعل ما عليه وهو السؤال اه طح (قوله ملازمه ولغيره) أي كافي خبر رؤية الهلال ورواية الحديث اه غاية

(قوله أو صلى في ثوب نجس أو توشأ إلى آخره) فان قيل اذا تعرى في الاواني والسياب ثم ظهر انه اخطأ فوجب الاعادة فهل وجبت الاعادة
 هنا قلنا الاصل ان ما احتمل الانتقال بعد الثبوت لا يجب الاعادة وما احر القبله بهذه الصفة لا ترى انها تحوّل من بيت المقدس الى
 الكعبة ثم منها الى جهتها وما لا يحتمل الانتقال بعد الثبوت يجب الاعادة وطهارة الاواني والسياب لا يحتمل الانتقال فوجب الاعادة
 وهذا لان ما يحتمل التحول يجب القول بالتحول بالضرورة ولا كذلك ما لا يحتمل التحول اه سيد (قوله وليس في وسعه الا التوجه الى
 جهة التعرى) فتعينت قبلته في هذه الحالة فتركت هذه الجهة حاله العجز منزلة عين الكعبة والحراب حال القدرة وانما عرف التعرى شرطا
 نصا بخلاف القياس للاصل القبلة وبه تبين انه ما اخطأ قبلة لان قبته جهة التعرى وقد وصل اليها بخلاف مسئلة الثوب لان الشرط
 هناك هو الصلاة بالثوب الطاهر حقيقة لكنه امر باصابتها بالتعرى فاذا لم يصب انعدم الشرط فلم يجز اما هنا فالشرط استقبال القبلة
 وقتئذ هذه في هذه الحالة (١٠٣) وقد استقبلها فهو الفرق اه بدائع قال في القضية في كتاب التعرى ومن لم يكن له

رأى في القبلة فقد قيل
 لا يصلي وقد قيل يصلي الى
 أربع جهات وقيل يصير
 وكذا لو صلى ركعة بالتعرى
 الى جهة ثم تحول رآه
 الى جهة أخرى فصلى ال ركعة
 الثانية الى الجهة الثانية
 ثم تذكر أنه ترك سجدة من
 ال ركعة الاولى اختلف
 المشايخ فيه والصحيح انه
 تفسد صلاته اه (قوله
 فكنا في حالة الاشتباه الى
 آخره) بخلاف طهارة
 الثوب والماء فانها لا تقبل
 الانتقال فيعيد اه (قوله
 علم بالخطا استدراك) أي
 ويتم الصلاة بخلاف ما اذا
 تعرى في الثوبين فصلى في
 أحدهما ثم تحول تعريه
 الى ثوب آخر وكل صلاة
 صلاها في الثوب الاول جازت
 دون الثاني اه ظهريه
 (قوله بمنزلة تبدل النسخ)

دخل أو صام قبل أو انه أو صلى في ثوب نجس أو توشأ بجمعه نجس بالاجتهاد أو حكم الحاكم باجتهاد في قضية
 ثم وجد نصا بخلافه وانما مروى من الخبر والاثرو لان التكليف مقيد بالوسع وليس في وسعه الا
 التوجه الى جهة التعرى بخلاف ما ذكر من المسائل لانه لو استقصى غاية الاستقصاء لعلم حقيقة وهذا
 لان جهل القاضي بالنص كان بتقصير منه وكذا الجهل بالنجس والوقت لا مكانه ان يسأل غيره عن اطالع
 عليه بخلاف القبلة حيث لا يمكنه ان يسأل عن اطالع عليها لان علمها مبني على علم العلامات من النجوم
 ونحوه فاذا زالت بالانجم عم العجز الجيع فصارت نظير ما لو أسلم المرابي في دار الحرب حيث لا يلزمها الاحكام
 لعجزه والذي لو أسلم يلزمه لقدرته على التحصيل لان الدار دار العلم فاذا لم يحصل كان التقصير من جهته
 فلا يعذر ولا نه لو سأل غيره وأخبره لا أخبره عن اجتهاد مثل اجتهاده لا عن يقين فلا تقصير من جهته ولو
 عرف به ما صلى انما يعرف بالاجتهاد وهو لا يقض ماضى من الاجتهاد ولان القبلة تقبل الانتقال
 من جهة الى جهة كالى حالة ال ركوب والخوف فكنا في حالة الاشتباه فلا يعيد قال رحمه الله (طاع علم
 به في صلاته) أي علم بالخطا (استدراك) لان تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ وقد روى ان قوما من
 الانصار كانوا يصلون بمسجد قبا الى الشام فأخبروا بتحول القبلة فاستداروا كهيتهم وفيه دليل على
 جوار نسخ السنة بالكتاب اذ انص على بيت المقدس في القرآن فعلم انه كان باثبات السنة ثم نسخ بالكتاب
 وعلى ان حكم النسخ لا يثبت حتى يبلغ المكلف وعلى ان خبر الواحد يوجب العمل ثم مسائل جنس
 التعرى في القبلة لا تحاول ما ان لم يشك ولم ينصر أو شك وتحرى أو شك ولم ينصر أما اذا لم يشك وصل الى
 جهة في ليلة مظلمة من غير تحر فهو على الجواز حتى يظهر خطؤه بيقين أو با كبر رآه لان من ظاهر حال
 المسلم أداء الصلاة اليها فيجب حمله على الجواز وان ظهر خطؤه يلزمه الاعادة ولو بعد الفراغ منها لان
 الثابت باستصحاب الحال يرتفع بالدليل اذا ثبت بالدليل فوق ما ثبت باستصحاب الحال وأما اذا شك
 وتعري فكيفه ما ذكر في الكتاب وأما اذا شك ولم يعرفه يعيده لان التعرى افترض عليه فيفسد
 بتركه الا اذا علم بعد الفراغ اه أصاب القبلة لحصول المقصود لان ما افترض لغيره يشترط حصوله لا غير
 كالسعي الى الجمعة وان علم في الصلاة يستقبل وعند أبي يوسف يبنى لما ذكرنا ونحن نقول بان سئلته
 قويت بالعلم وبناء القوي على الضعيف لا يجوز فصار كالإي آنا تعلم سورة والموى اذا قدر على ال ركوع

أي وهو لا يبطل الماضي لان أثر النسخ يظهر في المستقبل دون الماضي (قوله فأخبروا بتحول القبلة الى آخره) والسجود
 وتحول القبلة كان في المدينة على رأس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا يوم الاثنين في حبيب في صلاة الفجر أو يوم الثلاثاء
 في شعبان في صلاة الظهر اه (قوله وفيه) أي في حديث تحول القبلة (قوله على جوار نسخ) وعلى جوار الاجتهاد بضرورة النبي
 صلى الله عليه وسلم حيث بنوا على صلاتهم بالاجتهاد اه (قوله حتى يبلغ المكلف) اذ لو ثبت قبله من وقت نزول النسخ لاستأنفوا
 صلاتهم اه (قوله وأما اذا شك ولم يصرا الى آخره) قال في الظهريه في قوله صلى من غير التعرى بعدما شك ان أصاب أي ان علم انه أصاب
 القبلة بعد الفراغ جازت وان علم انه أصاب القبلة في خلال الصلاة استقبل الصلاة اه (قوله لان ما افترض) أي وهو التعرى اه
 (قوله لغيره) أي وهو استقبال القبلة اه (قوله يشترط حصوله) أي ان التعرى لم يفرض عليه الا التحصيل جهة القبلة فاذا حصلت
 من غير تحر حصل المقصود اه (قوله وان علم في الصلاة) أي انه أصاب القبلة (قوله وعند أبي يوسف يبنى) قال في البدائع وان علم في
 الصلاة قد روى عن أبي يوسف انه يبنى على صلاته لما قلنا في ظاهر الرواية يستقبل اه (قوله لما ذكرنا) أي من اه بمنزلة تبدل النسخ اه

(قوله هو يقول ان المقصود قد حصل) قال في البدائع وصار كما اذا تحرى في الاواني فتوضا بغير ما وقع عليه التحري ثم تيمم بها ما سب تحريه كذا هنا اه اجيب بان الشرط هنا هو التوضؤ بالطاهر حقيقة وقد وجد والله الموفق اه (قوله أو صلى وعنده انه محدث الى آخره) أي كما اذا تحرى في الاواني فتوضا بغير ما وقع عليه التحري اه (قوله وهذه المخالفة لا تمنع) أي صحة الاقتداء اه (قوله ولو قام اللاحق الى آخره) هذا الفرع كتبه على هامش الصفحة السابقة نقلا عن الظهيرية (قوله كان على الخطا بطلت صلاته) أي لان اللاحق وهو الناخر صلى مثل ما فات مع الامام كأنه خلفه ولو أمرناه أن يصلي مثل ما صلى الامام كان يصلي الى غير القبلة ولو أمرناه أن يحول وجهه الى القبلة يصير مخالفا لمامه كذا في المحيط (قوله بخلاف المسبوق الى آخره) لانه ليس خلف امام فلا يضره كون امامه على الخطا اه

(١٠٣)

باب صفة الصلاة

المراد بصفة الصلاة أركانها لان المذكور في هذا الباب هو الاركان غالبا وان ذكر فيما ليس بركن استطرادا كالتصريحة والتعود الاخير وانما أطلق الصفة على الاركان لانها صفة في ذاتها لكونها أعرضا فاعتد بالصلى اه يحيى (قوله في المتن قرنها التصريحة الى آخره) التحريم جعل الشيء محرما نقل تشكيها للافتتاح لانها تحريمها ليس من أفعال الصلاة فالحق به ما نقل تنبها على النقل صكته الحقيقة وتسمى تاما لاسمية أيضا لانه اسم للتكبير وقد كان مصدرا فبمعنى تحقيق ودلالة على اسميته اه يحيى (قوله فرض الصلاة) المراد بالصلاة الفرائض لان القيام في النافلة ليس بفرض اه قايه (قوله والمراد به التحريحة) أي باجماع أئمة

والسجود وان تحرى ووقع تحريه الى جهة فصلى الى جهة أخرى لا يجز به أصاب أو لم يصب أما اذا لم يصب فظاهر وكذا اذا أصاب لان الجهة التي أدى اليها اجتهاده صارت قبله قائمة مقام الكعبة في حقه فلا يجوز تركه او فيه خلاف أبي يوسف رحمه الله هو يقول ان المقصود قد حصل على ما ينال وجوابه ما بينا وعلى هذا وصلى في توب وعنده انه نجس ثم ظهر أنه طاهر أو صلى وعنده انه محدث ثم ظهر انه طاهر أو صلى الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل ثم ظهر أنه صلى بعد الدخول لا يجز به لانه حكمه بنفسه صلاته بناء على دليل شرعي وهو تحريه فلا تنقلب بآخرة وان طهر بخلافه قال رحمه الله (ولو تحرى قوم جهات وجهها واحال امامهم يجز بهم) أي تحرى جماعة من الناس في ليلة مظلمة فصلى امامهم الى جهة وصلى كل واحد من المأمومين الى جهة ولا يدرون ما صنع الامام يجز بهم انا كانوا خلف الامام لان كل واحد منهم متوجه الى القبلة وهي جهة التحري وهذه المخالفة لا تمنع كما في جوف الكعبة ومن علم منهم حال امامه فقد صلاته لا اعتقاده ان امامه على الخطا وكذا اذا كان متقدما عليه تركه فرض المقام وفي التجنيس رجل صلى تحري القبلة فأخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل رحل في صلاته وقد علم حاله الاولي لا تجوز صلاة الداخل لانه دخل في صلاته وعلم ان الامام كان على الخطا في اول صلاته ولو قام اللاحق للقضاء فعلم ان امامه كان على الخطا بطلت صلاته بخلاف المسبوق والله أعلم

(باب صفة الصلاة)

قال رحمه الله (فرضها التحريحة) أي فرض الصلاة لقوله تعالى وربك فكبر وهي شرط عندنا وانما ذكرها في هذا الباب لاتصالها بالاركان وقال الشافعي هي ركن الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس اعماهي التسيب والتكبير وقراءة القرآن فدل على ان التكبير كلقراءة ولانه يشترط لهما ما يشترط للصلاة من استقبال القبلة والطهارة وستر العورة وهي آية الركنية ولانه لا يجوز أداء صلاة بتحرية صلاة أخرى ولولا أنها من الاركان لحاز كسائر الشروط ولما قوله تعالى وذكرا سم ربه فصلى عطف الصلاة على الذكرو والمراد به التحريحة ومقتضى العطف المغايرة اذا الشيء لا يعطف على نفسه وقال عليه الصلاة والسلام تحريمها التكبير فأضاف التحريم الى الصلاة والمضاف غير المضاف اليه لان الشيء لا يضاف الى نفسه وما رواه متروك الظاهر فان التسيب ليس ركن اجماعا وهو محمول على تكبير الانتقال وقوله يشترط لهما ما يشترط للصلاة ممنوع فانه لو أمر حمله الاجماع فالتقاء عند فراغه منها أو مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبير يعمل يسيرا أو شرعا في

التفسير ولان سائر التكبيرات ليس يفرض بالاجماع فتعين هذا للفريضة لئلا يؤدي الى تعطيل النص اه كما في (قوله اذا الشيء لا يعطف على نفسه) أي وان كان تطيرا العام على الخاص لكن جوارحه لسكتة بلاغية وهي مفقودة هنا اه فتح وكتب ما نصه ان الشافعي لم يجعل التحريحة نفس الصلاة بل جزأها والجزء ليس عين الكل فلا يلزم عطف الشيء على نفسه ولا اضافة الشيء الى نفسه فالاولى أن يقال العطف يقتضى خروج العطف عليه عن العطف وبالعكس فلا يجوز عطف الكل على الجزم ولا العكس وخروج المضاف عن المضاف اليه وبالعكس ولذا استدلل أهل السنة على المعتزلة بعطف عمل الصالحات على الاعمال وبإضافته اليه على خروج منه لكن يرد مثل قوله تعالى أولم ينحزبوا اه يحيى (قوله عند فراغه منها جاز) قال في فتح القدير ودكر في الكافي أنها عند بعض أصحابنا ركن اه وهو ظاهر كلام الطحاوي فيجب على قول هؤلاء ان لا تصح هذه الفروع اه

(قوله عند مصدر الاسلام) أي وبالجمهور على منعه اه فتح (قوله وعلى الظاهر) أي وهو عدم جواز اه (قوله تعارضهم بالنية) فيه نظر لان النية تنقض اجبالي بردي على دليل الشافعي لامعارضة وقد يقال أراد بها المعنى العمومي وهو المخالفة اه يعني (قوله وقوموا لله قانتين) أي مطيعين ولم يجب القيام في غير الصلاة اجمعا فيجب فيها التلاويح الى تعطيل النص اه رازي وقيل ساكتين عن كلام الناس وقيل خلتعين اه (قوله وهو ركن في الفرض الى آخره) قال الرازي رحمه الله عند قول القدوري رحمه الله صلى الله عليه وسلم في القائم خلف القاعد والتصير بين القيام والقعود في الفرائض كان مخصوصا بالنبي صلى الله عليه وسلم وهكذا صرح صاحب الدراية اه (قوله فاقروا ما ينص من القرآن) فانها نزلت في الصلاة ولا تلزم الا في غير ما اقتضت فيها اه رازي (قوله في المتن والقعود الاخير الى آخره) قال الكمال ثم اختلف مشايخنا في قدر الفرض من القعدة قيل قدما ياتي بالشهادتين والاصح انه قدر قراءة التشهد الى عبده ورسوله لعلم بان شرعية القراءة وأقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق ذلك وعلى هذا ينشأ اشكال وهو ان كون ما شرع لغيره بمعنى ان المقصود من شرعيته غيره يكون اكمن ذلك الغير مما يهدبل وخلاف المعقول فانما كان شرعية القعدة لذكر أو السلام كانت دونهما فالاولى ان يعين سبب شرعية الخروج (١٠٤) اه وفي الدراية عن المجتبي ولو شرع المقتدى في قراءة التشهد وفرغ عنه

التكبير قبل طهور الزوال مثلا ثم ظهر عند فراغها من غير فاعن القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها جاز ولو نزل سلم فاما يشترط لما يتصل به من الاداء لان التصريح بيمين الصلاة وقوله لا يجوز اذا صلاة بتعريفة صلاة أخرى ممنوع أيضا فانه يجوز ان يؤدي النقل بتعريفة صلاة أخرى اجما بين أصحابنا واداء فرض بتعريفة فرض آخر يجوز عند مصدر الاسلام وعلى الظاهر تعارضهم بالنية فانها شرط وليست من الاركان بالاجماع ومع هذا لا يجوز اذا فرض بنية صلاة أخرى اجما فكنا التعريفة والجماع ان كل واحد منهما عقد على الاداء وليس من الاداء قال رحمه الله (والقيام) لقوله تعالى وقوموا لله قانتين وهو ركن في الفرض دون النقل قال رحمه الله (والقراءة) لقوله تعالى فاقروا ما ينص من القرآن ولقوله عليه الصلاة والسلام ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن وعلى فرضيته انعقاد الاجماع قال رحمه الله (والركوع والسجود) لقوله تعالى واركعوا واسجدوا والاجماع على فرضيتهما قال رحمه الله (والقعود الاخير قدرا للتشهد) وهو فرض وليس بركن وقال مالك رحمه الله هو سنة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا رفع رأسه من آخر السجود فقد مضت صلاته اذا هو أحدث ولنا انه عليه الصلاة والسلام أخذ بيد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وعلمه التشهد الى قوله وأشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم قال اذا نعت هذا اوقات هذا فقد مضت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد علق تمام الصلاة به وما لا يتم الفرض الا به فهو فرض ولا يقال ان كلمة أو لاحد الشئين فيكون معناه اذا قلت هذا ولم تقعد أو قعدت ولم تقبل فليس فيه دلالة على ما قلتم لان قول ان قراءة التشهد لو وجدت في غير حال القعود لا تعتبر اجما فتعين ما قلنا وصار كانه قال اذا قلت هذا وانت قاعد أو قعدت ولم تقبل قال رحمه الله (والخروج بصنعه) أي الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض عند أي حنيفة على تخريج البردي اخذ من الاثني عشرية قال ولولم يبق عليه فرض لما بطلت صلاته فيها وعلى تخريج الكرخي ليس بفرض وهو الصحيح على ما بينه في موضعه ان شاء الله تعالى

قبل امامه ثم تكلم وذهب فصلاته بآخرة لانه تم عقدة الامامة في حقه ولو سلم الامام أو تكلم قبل ان يتم المقتدى التشهد يتم وان لم يتم أجزاء اه مع حذف (قوله في المتن قدرا للتشهد) الى قوله عبده ورسوله اه غاية (قوله وهو فرض الى آخره) قيل انه فرض على وهو ما يفوت بالحوادث بقواته (قوله وليس بركن الى آخره) أي لعدم توقف الماهية عليها شرطا لان من حلف لا يصلي يحث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة افعال وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك بخلاف

ما سواه اه فتح (قوله وقال مالك هو سنة الى آخره) لكن تفسد الصلاة بتركه عمدا عنده كذا في غاية السروبي قال (قوله وعلمه التشهد) قال في البدائع وينبغي للرجل ان يؤتق بولده على الطهارة والصلاة اذا عقلهم القول النبي صلى الله عليه وسلم مروا صياتكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا ولو اضر بهم عليها اذا بلغوا عشرة ولا تفرض عليه الا بعد البلوغ ولو اضم الصبي بالليل ثم اتقه قبل طلوع الفجر قضى صلاة العشاء بخلاف لانه حكمه بالوغه بالاحتلام وقد اتقه والوقت قائم فيلزمه الصلاة ان يؤدبها وان لم يتبسه حتى طلع الفجر اختلف المشايخ فيه اه (قوله اذا قلت الى آخره) قال النووي اتفق الحفاظ على انها درجة والحق ان غاية الادراج هنا ان تصير موقوفوا الموقوف في مثله حكم الرفع اه فتح وكتب ما نصه قبل هذا خبر الواحد فكيف يثبت به الفرضية وأجيب بانه مشهور فيقول الزيادة على نص الكتاب ولو سلم انه خبر الواحد فنص الكتاب يحمل فيلحق به خبر الواحد بياناً قيل فيلحق قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بشاخصة الكتاب بياناً فيكون قراءة الفاتحة فرضاً (وأجيب) بانه محتمل لحوار ان يكون المنقضي الفرضية فلا يصح بياناً ولو سلم انه محكم فنص القرائن ليس محتمل ولا يمتنع ان يجمع واجبات الصلاة بصدق عليها ان الفرض لا يتم الا بها فيلزم ان يكون فرضاً اه يعني (قوله أو قعدت ولم تقبل الى آخره) فصار التصير في القول لاني الفعل اذا الفعل ثابت في الحالين اه

(قوله في المستدرك واجبا لقراءة الفاتحة وضم سورة) وهل وجوب الضم في القرض فقط أم فيه وغيره قال في كافي في حديثه المشهور
 المحقق قاضي القضاة شمس الدين الغزي رحمه الله تعالى انه لا فرق بين القرض وغيره في وجوب الضم أحدنا من اطلاقات المشايخ الظاهر
 بخصوص ذلك بالقرض وقد وقف في القبة على ما يقتضي تخصيص ذلك بالقرض قال في باب السن ما نصه ولو خاف انه لو صلى كسنة
 الفجر وجهها فتوته الجماعة ولو اقتصر فيها بالفاتحة وتسيبته في الركوع والسيوديدر كما قاله أن يقتصر عليها لان ترك السنة باثر
 لادراك الجماعة قترك سنة السنة أولى وعن القاضي الزنجري لو خاف أن يفوته الركعتان صلى السنة وترك الشاؤون التعمود سنة القراءة
 ويقتصر على آية واحدة ليكون جمعاً بينهما وكذا في سنة الظهر اه وفي النتيجة سئل عبد الرحيم عن نسي قراءة السورة في الركعتين
 الاخيرتين من التطوع هل يلزمه سجود السهو فقال يلزمه قبل لفاترك كما عايناه قال بكره اه تا تاريخية وكتب أيضاً ما نصه أو ثلاث
 آيات كما سألني متناوشراً اه (قوله وقال الشافعي) أي ومالك وأحمد اه قال في القبة في باب القراءة بعد أن رقم بعد الأئمة الترجعاني
 قراءة الفاتحة ثم السورة واجبت لكن قراءة الفاتحة واجب حتى لو تركها في الصلاة يؤمر بأعادة الصلاة ولو ترك السورة لم يؤمر اه (قوله
 لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بالقراءة الى آخره) قيل هذا خبر الواحد كيف يثبت به الفرضية وأجيب بأنه مشهور بقصور
 الزيادة على نص الكتاب ولو سلم انه خبر الواحد فنص الكتاب يحمل فيلحق به خبر الواحد بياناً قيل فيلحق قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة
 الا بالقراءة الكتاب يات فتكون قراءة الفاتحة فرضاً واجباً به محتمل لجواز أن يكون ثلثي الفضيلة فلا يصح ساقاً ولو سلم انه محكم فنص
 القراءة ليس بحمل ولا يفتي ان جميع واجبات الصلاة يصدق عليها ان القرض (١٠٥) لا يتم الا بها فيلزم أن تكون

قال رحمه الله (وواجبها قراءة الفاتحة وضم سورة) وقال الشافعي قراءة الفاتحة ركن لقوله عليه الصلاة
 والسلام لا صلاة الا بالقراءة الكتاب ولقوله عليه الصلاة والسلام من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن
 فهي خداج وقال مالك قراءة الفاتحة ركن لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بالقراءة الكتاب وسورة
 معها كذا ذكر في الهداية خلاف مالك في السورة وقال في الغاية لم يقل أحد ان ضم السورة واجب
 ونص صاحب الهداية فيه ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بضم الواحد لا تجوز
 ولكنه بوجوب العمل به فقلنا بوجوبها ولقوله عليه الصلاة والسلام انما قلت الى الصلاة فأصبح الوضوء
 ثم استقبال القبلة فكبر ثم قرأ ما تيسر معك من القرآن ولو كانت قراءة الفاتحة ركناً لعلمنا بما جملته
 بالاحكام وواجبها وقوله لا صلاة محمول على نقي الفضيلة كقوله لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد
 وقوله عليه الصلاة والسلام فهي خداج لا دلالة فيه على عدم الجواز بدوهابل على النقص ونحن نقول به
 قال رحمه الله (وتعيين القراءة في الاولين) لقول علي بن أبي طالب رضي الله عنه القراءة في الاولين
 قراءة في الاخيرين وعن ابن مسعود وعائشة الصيرفي الاخيرين ان شاعرأ وان شامسج قال رحمه الله
 (ورعاية الترتيب في فعل مكرر) أي مكرر في كل ركعة كالسجود وفي جميع الصلاة كعدد ركعاتها

فرضا اه يحيى (قوله ونحياً
 صاحب الهداية الى آخره)
 لم يخطئ السروي رحمه
 الله صاحب الهداية بل
 قال ولم يقل أحد ان ضم
 السورة الى الفاتحة ركن
 فمعلمته ولا يلزم من هذا
 التخصية كما لا يخفى (قوله
 في كل ركعة كالسجود في
 آخره) الشروع في الصلاة
 فرضاً أنواع ما يتصدق في كل
 الصلاة كالقعدة وما يتصدق
 في كل ركعة كالقيام

(١٤ - زيلعي اول) والركوع وما يتصدق في الصلاة كالركعات وما يتصدق في كل ركعة كالسجدة منبع قال في البدائع
 وبيان ذلك في مسائل اذا أدرك أول صلاة الامام ثم قام خلفه أو سبقه الحديث فسقه الامام ببعض الصلاة ثم اتبعه من يومه أو عاد من وضوئه
 فعليه أن يقضى ما سبقه الامام به ثم يتابع امامه لئلا يتركه أو يتبع امامه أو لا ثم يقضى بعد تسليم الامام بجزعنا وعند زفر لا يجوز وكذا لو
 زجه الناس في صلاة الجمعة والعيدين فليقدر على أداء ركعة الاولى مع الامام بعد الاقتداء به وبني قائماً أو أمكنه أداء الركعة الثانية
 فأدى الركعة الثانية مع الامام قبل أن يؤدي الاولى ثم قضى الاولى بعد تسليم الامام بجزعنا وعند زفر لا يجوز وكذا لو تذكروا سجوداً
 في الركوع وقضاه أو سجدة في السجدة وقضاها فالأفضل ان يعيد الركوع أو السجود الذي هو فيهما ولو اعتدبهما ولم يعدا بجزعنا وعند زفر لا يجوز
 وعند زفر لا يجوز أن يعتدبهما وجه قول زفر أن المأني في هذه المواضع وقع في غير محله لان محله بعد أداء ما عليه فإذا أتى به قبله لم يصادف
 محله فلا يقع معتدبه كما اذا قدم السجود على الركوع وجب عليه إعادة السجود لما قلنا كذا هنا ولما قوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم
 فصلوا وما فاتكم فاقضوا والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه أمر بتابع الامام فيما أدرك بحرف القاء المتضمن للتعقيب بلا فصل ثم
 أمر بقضاء الفاتحة والامر دليل الجواز ولهذا يبدأ المسبوق بما أدرك الامام فيه لا بما سبقه وان كان ذلك أول صلواته وقد أنزه والثاني
 انه جمع بينهما في الامر بحرف الواو وانه للجمع المطلق فأيهما فعل يقع ما مرر به فصار معتدبه بالأم المسبوق صار مخصوصاً بقوله صلى الله
 عليه وسلم من لكم معاذين جبل سنة حسنة فاستنوا بها والحديث حجة في المستثنين الاوتين بظاهره وبضرورة في المسئلة الثالثة لان
 الركوع والسجود من أجزاء الصلاة فاسقاط الترتيب في نفس الصلاة اسقاط فيما هو من أجزاء ضرورة الا أنه لا يعتد بالسجود قبل
 الركوع لان السجود تقييد الركعة بالسجدة وذلك لا يتحقق قبل الركوع اه بدائع

(قوله بطل القعود) فعليه ان يعيد القعود قدر التشهد (قوله بجزاً أو كلاً) حال من قوله ما تعلق لان ما تعلق بالتصدق كل الصلاة كالقعدة
 الاخيرة أو جزؤها وهو الر كعة كالقيام والركوع والحاصل ان التصديق بشرع شيء آخر من جنسه في محله فان فاتت أصلاً فيفوت
 ما تعلق به من جزء الصلاة أو كلها بخلاف المتكرر فان لفات أحد فعله بقى الفعل الا آخر من جنسه فلم يفت ما تعلق به كالأولى باحدى
 الصلواتين في ركعتين أو تركت الأخرى وانما قال يراعى وجوده وركعة ومعنى لان أحد فعل المتكرر لفات عن محله ثم أتى به في محل آخر التصق
 بمحل الأول فكان موجوداً فيه معنى وان لم يوجد صورته بخلاف التصديق لم يفتن بمحل الأول حيث فاتت فواته فلم يوجد صورته ومعنى
 اه يصح (قوله وقال أبو يوسف (١٠٦) هو فرض الى آخره) قال العيني وقال أبو يوسف والشافعي هو فرض وهو

المختار اه وفي الفتاوى
 الظهيرية قال أبو اليسر
 من ترك الاعتدال تلممه
 الاعادة ولو أعاد بصكون
 الفرض الثاني لا الأول
 وذكر السرخسي لزوم الاعادة
 ولم يتعرض الى أن الفرض
 أيهما اه كذا في الدراية
 قال في فتح القدير ولا اشكال
 في وجوب الاعادة اذ هو
 الحكم في كل صلاة أدت
 مع كراهة التصريم ويكون
 سائر الأول لان الفرض
 لا يتكرر ويجعله الثاني
 يقتضى عدم سقوطه
 بالاول وهو لازم ترك الركن
 لا الواجب الا ان يقال المراد
 ان ذلك امتنان من الله
 تعالى اذ يحسب الكامل
 وان تأخر عن الفرض لما
 علم جهاته انه سيوفعه اه
 منه وفي الاستيعاب
 الطمينة ليست بفرض
 في ظاهرها رواية وروى
 عن أبي يوسف انها فرض
 قال أبو الليث لم يذ كر هذا
 الاختلاف في الكتاب
 ولكن تلقيناه عن أبي جعفر

حتى لو نسي سجدة من الر كعة الأولى وقضاها في آخر الصلاة جاز ولو كان الترتيب فرضاً لما جاز وكذا
 ما يقضيه المسبوق بعد فراغ الامام أول صلواته عندنا ولو كان الترتيب فرضاً كان آخره وأما ما شرع غير
 مكرر في ركعة كالقيام والركوع أو في جميع الصلاة كالقعدة الاخيرة فالترتيب فيه فرض حتى لو ركع
 قبل القيام أو سجد قبل الركوع لا يجهور وكذا الوقوف عند التشهد ثم تذكراً عليه سجدة أو لمحوها
 بطل القعود لان الترتيب فيه فرض وانما كان فرضاً لان ما تصدقت شرعته يراعى وجوده صورته ومعنى
 في محله محرزاً عن تقويت ما تعلق به جزاً أو كلاً اذ لا يمكن استيفاء ما تعلق به جزاً أو كلاً من جنسه
 لضرورة اتحاده في الشرعية والافراد بالشرعية تدليل توقف ذلك عليه قال رحمه الله (وتعديل
 الأركان) وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله وأدناه مقدار تسيئة وهذا
 يخرج الكرخي وفي نخرج الجرجاني سنة لانه شرع لتكميل الأركان وليس مقصوداً لانه فيكون سنة
 وجه الأول أنه شرع لتكميل ركن فيكون واجباً كقراءة الفاتحة وقال أبو يوسف هو فرض لقوله
 عليه الصلاة والسلام لمن أخف الصلاة صل فأنك لم تصل وقال عليه الصلاة والسلام لا تتم صلاة
 أحدكم حتى يسبغ الوضوء الى أن قال ثم يكبر فيركع فيضع يديه على ركبتيه حتى تطمئن مفاصله ويستريح
 الحديث ولنا قوله تعالى واركعوا واحمداً أمرنا بالركوع وهو الانحناء لعنه بالسجود وهو
 الانخفاض لغة فتعلق الر كنية بالادنى منهما وفي آخر ما رواه سماعة صلاة فقال له اذا نطقت ذلك
 فقد تمت صلاتك واذا انتقصت منها شيئاً انتقص من صلاتك ولم تذهب كلها وقال أبو عمر بن عبد البر
 هذا حديث ثابت ذكره عبد الحق في الأحكام وهذا نص في موضع الخلاف ولا حجة له في الحديث
 الثاني أيضاً لان فيه موضع اليد على الر كبتين والناس والتسميع وليست هذه الاشياء فرضاً بالاجماع
 قال رحمه الله (والقعود الأول) وقال الطحاوي والكرخي هو سنة وقد عرف في المطولات قال
 رحمه الله (والتشهد ولفظ السلام وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين) هو الصحيح حتى يجب سجود
 السهو بتركها والقياس أنه لا يجب لانها من الادكار كالتعوذ والناس وهذا لأن سبق الصلاة على الأفعال
 دون الادكار ولم ينقل البناءه عليه الصلاة والسلام سجود السهو والاقبال ووجه الاستحسان أن
 هذه الادكار تضاف الى جميع الصلاة يقال تشهد الصلاة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين فصارت
 من خصائصها بخلاف تسيجات الركوع حيث تضاف الى الركوع فقط فلا يجب الجار بتركها قال
 رحمه الله (والجهر والاسرار في الجهر ويسر) وعند بعضهم هما مستان حتى لا يجب سجود السهو
 بتركهما لانهما ليسا مقصودين وانما المقصود القراءة نصراً كالقومة قال رحمه الله (وسنهارف
 العيدين للتصريحه ونشراً صابغه) لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا كبر رفع يديه ناشراً
 أصابعه وكيفيته أن لا يضم كل الضم ولا يفرج كل الفرج بل يتركها على حالها منشورة قال

اه غايه (قوله لمن أخف الصلاة الى آخره) اسمه خلاصين رافع اه فتح (قوله سماعة صلاة) والباطلة ليست بصلاة
 أو يقال وصفها بالنقص والباطلة انما توصف بالانعدام فعلم انه صلى الله عليه وسلم انما أمره ما عادت اليه الوقوعا على غير كراهة لا للفساد اه
 فتح (قوله انتقص من صلاتك) من زائدة أو تبعية اه (قوله في المتن والتشهد) أي في الأولى والثانية وهو ظاهر الرواية فلذلك أطلق
 والقياس أن يكون سنة في الأولى وهو اختيار البعض اه ع (قوله في المتن والجهر والاسرار الى آخره) لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهما
 وهذا إذا كان مأمراً ما إذا كان منفرداً فليس بواجب اه روى (قوله في المتن وسنها الى آخره) هي ثلاثة وعشرون على ما ذكره اه ع
 (قوله للتصريحه) أي بتعين لفظه الله أكبر اه كنوز

(قوله صلواته الى الاعلام) أي يعلم الاعلى اه (قوله ولهنا من رفع اليدين) أي يعلم الاصم اه (قوله في التزوا والتمتع والتمتع في آخره) اه
 قال الرازي رحمه الله وأما التمام والتمتع والتسمية والتأمين سر مطلقاً أي سواء كان اماماً أو مقتدياً أو منفرداً فالتقل المستفيض اه (قوله في
 التزوا والتسمية) سيأتي في سجود السهو أنه يجب سجود السهو بتركها اه (قوله في التمسك) وانتهى به على المصدرية والتقدير تسره
 الاربعة سر أو يسرها المصلي سرا اه ع (قوله ولما حديث على رضي الله عنه الى آخره) لم يجب عن حديث الشافعي (قوله بالتسبيح)
 ويجوز جرحه على ان يراد بالتكبير كرفيه تعظيم الله تعالى سواء كان فيه لفظ التكبير أو لم يكن ويلزم على وجه الرفع تكرار قوله بعبارة
 والقومة ويمكن دفعه بأن يراد من القومة القومة بعد الرفع من الركوع اه با كبر (قوله اذاركع أحدكم فليقل) طاهره وهو الوجوب
 متروك اجماعاً اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أسجد الى آخره) (١٠٧) وفي رواية على سبعة أرباب

أي أعضاء اه كما في قوله
 وأما وضع القدمين الى آخره
 وهي كل واحد من هذه
 الجهة عظما باعتبار الجهة
 وان اشتمل كل واحد منها
 على عظام ويحتمل أن يكون
 ذلك من باب تسمية الجهة
 باسم بعضها اه غاية (قوله)
 فقد ذكر القديري أنه
 فرض الى آخره وفي الجلابي
 ما ذكر القديري يقتضي
 انه اذا رفع أحد قدميه
 لا يجوز وقد رأيت في بعض
 النسخ أن فيروا بين وفي
 الخلاصة ولو وضع إحدى
 رجليه يجوز ولم يذكر
 الكراهة وذكر الكراهة
 في فتاوى قاضيان وعدم
 الجواز عند ترك وضع
 الرجلين وفي جامع الترمذي
 لو لم يضع اليدين أو الرجلين
 باراه كما في مع حذف
 قال الكمال واما اقتراض
 وضع القدم فلان السجود
 مع رضعهما بالتلاعب أشبه
 منه بالتعظيم والاجلال

رحمه الله (وجهر الامام بالتكبير) حاجته الى الاعلام بالدخول والانتقال ولهنا من رفع اليدين أيضا
 قال رحمه الله (والتمتع والتمتع والتسمية والتأمين سرا) لقل المستفيض على ما يأتي بيان كل واحد
 في موضعه ان شاء الله تعالى وقوله سر اراجع الى الاربعة قال رحمه الله (ووضع يمينه على يساره
 تحت سترته) وقال الشافعي رحمه الله يضع على الصدر ليروي أنه عليه الصلاة والسلام كان يضع على
 الصدر وهو في الصلاة ولان الوضع على الصدر أقرب الى الخضوع من الوضع على العورة ولما حديث
 على بن أبي طالب رضي الله عنه ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرته لانه أقرب الى التعظيم
 كما بين يدي المالك ووضعها على العورة لا يضر فوق التيباب فكذلك لا يضر لانه ليس لها حكم العورة في
 حقها ولهذا تضع المرأة يديها على صدرها وان كان عورة قال رحمه الله (وتكبير الركوع) لما روي أنه عليه
 الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض قال رحمه الله (والرفع منه) أي الرفع من الركوع
 سنة واعراب الرفع بالرفع عطف على التكبير ولا يجوز خفضه لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع وانما
 يأتي بالتسبيح وروي عن أبي حنيفة أن الرفع منه فرض والصحيح الاول لان المقصود الانتقال وهو
 يتحقق بدون ان ينهض من ركوعه قال رحمه الله (وتسبيحه ثلاثا) أي تسبيح الركوع لقوله عليه
 الصلاة والسلام اذاركع أحدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا وذلك أدناه أي أدنى كمال
 السنة والفضيلة قال رحمه الله (وأخذ ركبتيه بيديه وتفرج أصابعه) لقوله عليه الصلاة والسلام
 لا تس اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وتفرج بين أصابعك قال رحمه الله (وتكبير السجود) لما
 روي ان لو قال وتكبير السجود والرفع منه كان أولى لان التكبير عند الرفع منه سنة وكذا الرفع نفسه
 وروي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه فرض وجه الاول أن المقصود الانتقال وقد يتحقق بدون ان يسجد
 على الوضوء ثم تزع ويسجد على الارض ثانيا ولكن لا يتصور هذا الا عند من لا يشترط الرفع حتى
 يكون أقرب الى الجلوس قال رحمه الله (وتسبيحه ثلاثا) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سجد
 أحدكم فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاثا قال رحمه الله (ووضع يديه وركبتيه) يعني وضعهما على
 الارض حالة السجود لقوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وعدمها اليدين
 والركبتين وهو سنة عندنا تحقق السجود بدون وضعهما وأما وضع القدمين فقد ذكر القديري أنه
 فرض في السجود قال رحمه الله (واقتران رجلها اليسرى ونصب اليمنى) يعني في حالة القعود تشهد
 لاه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك قال رحمه الله (والقومة والجلوس) أي القومة من الركوع
 والجلوس بين السجدين وهما سنتان عندنا خلافا لابي يوسف وقد تقدم الوجه في تعديل الاركان

ويكفيه موضع اصبع واحدة اه (قوله في حالة القعود تشهد) أي في القعدتين اه ع (قوله وهما سنتان) أي باتفاق المشايخ بخلاف
 الطائفة على ما سمعت من الخلاف اه فتم قال في فتح القدير وينبغي ان تكون القومة والجلوس واجبتين لوانظمة ولما روي أصحاب
 السنن الاربعة والدارقطني والبيهقي من حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تجزى صلاة لا يقم الرجل فيها طهره في الركوع
 والسجود قال الترمذي حديث حسن صحيح ولعله كذلك عندهما ويدل عليه ايضاً سجود السهو فيه فيما ذكر في فتاوى قاضيان في
 فصل ما يوجب السهو قال المصلي اذاركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى حركها ساجداً يجوز صلاته في قول أبي حنيفة ومحمد
 رحمه الله تعالى وعليه السهو ويحمل قول أبي يوسف انها فرائض على الفرائض العلية وهي الواجبة فيرتفع الخلاف اه (قوله)
 خلافا لابي يوسف) أي فانه يقول بالفرضية اه

(قوله وفي قوله القومة نوع اشكال الى قوله تكرر) ليس هو ثابت في خط الشارح رحمه الله وانما هو موجود في بعض نسخ الشرح التي ليست بخط الشارح فليعلم ذلك قلت وعلى تقدير ثبوتها في خط الشارح فالمراد بالقومة حقيقة ما يرفع ما ينطلق عليه اسم الرفع لاحقيقة القيام وبعدها كراي يحصل الجواب عن المصنف ويرتفع الاشكال ودعوى التكرار والله اعلم بالصواب اه (قوله وهو القومة فيكون تكرر الى آخره) تقدم الجواب عنه اه (قوله كما اختاره الطحاوي) أي لقوله عليه الصلاة والسلام من ذكرته عند مولد يوصل على فقد جفاني اه قال في الفتح طاهر السوق التقابل بين قول الطحاوي والقول بالمرة ولا ينبغي ذلك لان الواجب مرة مراد فانه لا افتراض ولا ينبغي ان يحصل قول الطحاوي عليه كذا كراي مستند خبر واحد وهو غير مخالف في أنه لا كفار يجتمع مقتضاه بل التفسير بل التقابل بين القول باستحبابه (١٠٨) اناذ كرو قول الطحاوي والاولى قول الطحاوي وجعل في الفقه قول الطحاوي أصح

وفي قوله القومة نوع اشكال فانه قد تقدم من قريب أن الرفع من الركوع سنة وهو القومة فيكون تكرر اه قال رحمه الله (والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء) يعني بعد التشهد في القعدة الأخيرة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا صلى أحدكم فليبدأ بالشاء على الله تعالى ثم بالصلاة ثم بالدعاء وقال الشافعي رحمه الله الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فرض لقوله تعالى حسبا عليه والامر للوجوب ولا يجب خارج الصلاة فتعينت في الصلاة ولا يلزم ترك الامر ولنا أنه عليه الصلاة والسلام علم الاعرابي فرائض الصلاة ولم يعلمه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان فرضا لعله وكذا لم يروى تشهد أحد من الصحابة ممن أوجبها فقد خالف الا ناروقال جماعة من أهل العلم ان الشافعي رحمه الله خالف الاجماع في هذا المسئلة وليس له سلف يقتدي به منهم ابن المنذر ومحمد بن جرير الطبري والطحاوي رضي الله عنهم وليس في الاية دلالة على ما قال لان الامر لا يقتضي التكرار بل يجب في المرة كما اختاره الكرخي او كذا كر النبي صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوي فعلى التقديرين قد وينا بموجب الامر بقولنا السلام عليك أيها النبي فلا يجب تانيا في ذلكا لمجلس اذ لو وجب لاتفرد لعبادة أخرى لان الصلاة لا تخلو عن ذكره عليه الصلاة والسلام فيكتفي بمرق في كل مجلس في قال رحمه الله (وآدابها) أي آداب الصلاة (نظره الى موضع سجوده) أي في حالة القيام وفي حالة الركوع الى ظهر قدميه وفي سجوده الى أرنبته وفي تعودها الى حجره وعند التسليمه الاولي الى منكبه الايمن وعند الثانية الى منكبه الايسر لان المقصود انخسوع وترك التكلف طدا تركه وقع بصره في هذا الموضع قصد اوله يقصد قال رحمه الله (وكظمه عند التثاؤب) أي امساك فموا رايه ستمه لقوله عليه الصلاة والسلام التثاؤب في الصلاة من الشيطان فاذا تثاؤب أحدكم فليكظم ما استطاع ولقوله عليه الصلاة والسلام اذا تثاؤب أحدكم فليرده بيده ما استطاع فان أحدكم اذا تثاؤب فحك منه الشيطان قال رحمه الله (واخراج كفيه من كيه عند التكبير) لانه أقرب الى التواضع وأبعد من التشبه بل الجبارة وما يمكن من نشر الاصابع قال رحمه الله (ودفع السعال ما استطاع) لانه ليس من أفعال الصلاة ولهذا لو كان يغير عند تقصده صلواته فيجتنبه ما أمكنه الاجتناب عنه قال رحمه الله (والقيام حين قيل حي على الفلاح) لانه أمر به فيستحب المسارعة اليه وان لم يكن الامام حاضر الا يقومون حتى يصل اليهم ويقف مكانه في رواية وفي أخرى يقومون اذا اختلط بهم وقيل يقوم كل صف ينتهي اليه الامام وهو الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه وعند زفر يقومون حين قيل قد قامت الصلاة الاولي ويجرمون عند الثانية قلنا هذا اخبار عن قيام الصلاة فلا بد من القيام قبله ليكون صادقا في اخباره

واختار صاحب البسوط قول الكرخي بعد النقل عنهما ظاهرا في اعتبار التقابل ثم الترجيح وهو بعد لما قلنا اه فتح قال الكمال رحمه الله وموجب الامر القاطع الافتراض مرة في العمر في الصلاة أو خارجها لا تلا يقتضي التكرار وقتنا اه واعترض على قول الطحاوي نخر الاسلام في الجلس الكبير بان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لم تخل عن ذكره فلو وجبت كذا كراي نجد فراعنا الصلاة عليه مدة عمرنا وأجيب عنه بأن الفراغ يوجد بالتداخل كما في صفة التلاوة اذا انحدر المجلس لكن لقائل أن يمنع هذا الجواب بان التداخل يوجد في حق الله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم حقه وفي قوله جفاني دلالة عليه ولا تداخل في حقوق

العباد ولهذا قالوا من عطف وجد الله مرارا في مجلس ينبغي للسامع أن يشتمه في كل مرة ويجيب عن اعتراضه بأن قال نقول المراد من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الموجب للصلاة عليه الذي ذكر السهوع في غير ضمن الصلاة عليه قال الامام السرخسي واختار انهما مستحبة كذا كر النبي صلى الله عليه وسلم وعليه الفتوى اه ابن فرشتا (قوله وآدابها) هي ستة على ما ذكره اه ع (قوله في المتن نظره الى موضع سجوده الى آخره) أي مطلقا سواء كان في حال القيام أو الركوع أو التشهد وفي رواية في حال القيام فقط اه رازي (قوله وفي تعودها الى حجره) قال الرازي في شرحه ومن خطه نقلت وفي التشهد الى مسجده اه (قوله في المتن واخراج كفيه من كيه عند التكبير) أي الاولي لا عند انكسوف البرد اه ع (قوله ولهذا لو كان يغير عند) أي حصلت منه حروف اه ع (قوله في المتن والقيام) أي قيام الامام والقوم اه ع قال في الوجيز والسنة ان يقوم الامام والقوم اذا قال المؤمن حي على الفلاح اه ومثله في المتن اه

(قوله في شرع) أي المصلي وهو الامام اه (قوله لها إلى آخره) هذا كله جواب عن قوله يحافظ على فضيلة متابعة المؤذن حتى لا يلهو به
عن قوله وإعانة المؤذن على الشروع اه

يؤصل أي في بيان الشروع في الصلاة وبين إباحة أحوالها اه عني (قوله في المتن وإذا أراد) أي المكلف اه ع (قوله في
المتن في الصلاة) أي أي صلاة كانت اه ع (قوله في المتن كبر) إلا أن يكون آخر أو أملا يحسن شيئا كما يأتي قريبا اه ع (قوله حجة على
من يقول يكون شارعا بالنسبة إلى آخره) أي وهو الزهري وإسماعيل بن علية وأبو بكر الأصم والأوراعي وطائفة اه غاية قال في الدراية
ولا يصح الاقتراح إلا في حالة القيام حتى لو كبر فعدا ثم قام لا يصير شارعا ولو جاء (١٠٩) إلى الامام فحني ثم كبر فان كان

إلى القيام أقرب يصح والا فلا
اه (قوله ولا يلزمه التصريح
باللسان) أي لأن الواجب
حركة بلفظ مخصوص فإذا
تعذر نفس الواجب لا يحكم
بوجوب غيره لا بدليل
اه فتح (قوله في المتن ورفع
يديه) أي يجعل باطن
كفيه نحو القبلة اه كما في
(قوله والأصح أنه يرفع أولا
الي آخره) وظاهر كلام
المصنف أنه يكبر أولا ثم يرفع
لكن قديما قال إن الواو لا
تقتضي الترتيب وحيث شد
فيصم كلام المصنف على
الأصح اه (قوله لأن في
فعلاتني الكبرياء عن غير
الله تعالى) أي يرفع اليدين
العرف يفيد الانكار والتحق
فالصلي بفعله يتق الكبرياء
عن غير الله تعالى وبقوله
بشتمه تعالى والتي مقدم
على الآيات اه (قوله حتى
يحاذى بإبهامه نعتني
أذنيه) قال طائفة في
فتاواه ويرفع يديه حذاء
أذنيه وعن طرف إبهامه

قال رحمه الله (وشرع الامام مذقبل قد قامت الصلاة) وهذا عندهما لو قال أبو يوسف بشرع إذا فرغ
من الإقامة يحافظ على فضيلة متابعة المؤذن وإعانة المؤذن على الشروع معه لهما أن المؤذن أمين وقد
أخبر بقيام الصلاة في شرع عنده صوف الكلامه عن الكذب وفيه مسارعة إلى المناجاة وقد تابع المؤذن
في الأكثر فيقوم مقام الكل على أنهم قالوا المتابعة في الأذان دون الإقامة

(فصل) قال رحمه الله (وإذا أراد الخول في الصلاة كبر) لما تولى وقوله صلى الله عليه وسلم
إذا قلت في الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر والامر للوجوب فيكون حجة على من يقول
يكون شارعا بالنسبة وحدها وفي المبسوط ولو نوى الأخرس والاممي الذي لا يحسن شيئا يكون شارعا بالنسبة
ولا يلزمه التصريح باللسان قال رحمه الله (ورفع يديه حذاء أذنيه) لما روينا وهذا اللفظ لا يقتضي
المقارنة ولا المفارقة لأن الواو المطلقة الجمع وقال الصغار وشرح الإسلام المعروف بخواهر زاده يرفع يديه
مقارنة للتكبير وهو مروي عن أبي يوسف لأن رفع اليدين سنة التكبير فيقارنه كتكبيرات الركوع
والسجود والأصح أنه يرفع أولا ثم يكبر لأن في فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والتي مقدم كافي كلمة
الشهادة وكيفيته أن يرفع يديه حتى يحاذى بإبهاميه شتمتي أذنيه وبرؤس الأصابع فروع أذنيه
وقال الشافعي يرفع يديه إلى منكبيه وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعباد له ما روي أنه عليه الصلاة
والسلام يرفع يديه إلى منكبيه ولنا حديث وائل بن حجر وأنس والبراء بن عازب رضي الله عنهم أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان إذا كبر يرفع يديه حذاء أذنيه ولا يرفع اليد لاعلام الأصم وهو ما قلنا وما
رواه عمول على حالة العذر لأن وائل قال تم أئمتهم من العام المقبل وعليهم الأكسية والبرانس فكانوا
يرفعون فيها إلى عنان كبرهم فعمل أن ذلك كان لعذر البرد ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم
يأت به لقوات محله وان ذكره في أثناء التكبير يرفع لأنه لم يفت محله وان لم يمكنه إلى الموضع المسنون دفعهما
قدرا ما يمكن وان أمكنه رفع أحدهما دون الأخرى رفعها لقوله عليه الصلاة والسلام إذا أمرتكم بأمر
فأتوا منه ما استطعتم وان لم يمكنه الرفع إلا بالزيادة على المسنون دفعهما لانه أتى بالمسنون ولا يستطيع
الامتناع عما زاد والمرأة كل رجل في الرفع فيملا وما للحسن عن أبي حنيفة لأن يدها ليست بعورة
والصحيح أنها ترفع إلى منكبيها لانه أسهلها قال رحمه الله (ولو شرع بالتسليم أو بالتليل أو بالفارسية
صح كلوفر أجزا) أي لو قرأ القرآن بالفارسية طبر عن القراءات بالعربية بشرط العجز لتصح بالاجماع
أما الاقتراح فالمدحور هنا قول أبي حنيفة ولكن الأولى أن يشرع بالتكبير وهل يكبره الشروع
بغيره أم لا ذكر صاحب النخبة أنه يكبره في الأصح وقال السرخسي الأصح أنه لا يكبره وقال أبو يوسف ان
كان يحسن التكبير لم يجز إلا الله أكبر والله أكبر والله أكبر والله أكبر وقال الشافعي لا يجوز

تخصه أذنيه بأصابعه فوق أذنيه اه (قوله والصحيح أنها ترفع إلى آخره) قال في القنية بعد أن يرفع شرح البقالي ترفع المرأة يديها في
التكبير إلى منكبيها حذاء ثديها قبل هو السنة في المرة فأمالامة فكلا رجل لان كفه ليست بعورة اه (قوله في المتن ولو شرع بالتسليم
الخ) أي بان قال سبحان الله عوض الله أكبر اه ع (قوله في المتن أو بالتليل) أي بان قال لا إله إلا الله اه (قوله في المتن أو بالفارسية)
أي بان قال خدای بندگی بمسئ الله أكبر وكذا سائر لغات الجهم مثل السريانية والعبرانية والتركية والهندية كما سألني اه (قوله
ذكر صاحب النخبة أنه يكبره) أي تركه السنة المتواترة اه غاية قال الكمال وهو الأولى اه (قوله الأصح أنه لا يكبره) أي لما روي عن
مجاهد أنه قال كان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يفتنون الصلاة بلا إله إلا الله وينبأ من جملتهم اه كما في (قوله أو والله أكبر إلى آخره)
فيه أنه لا بد من تقديم الاله وأنه لا بد من هذه اللفظ وقد روي الأول عن أبي يوسف فلو قال أكبر الله لا يجوز والثاني ليس بلازم

بل لو قال كبيراً والكاربيل عند أيضاً اه فتح (قوله وجمول الشاقي رضي الله عنه ان زيادة الالف واللام لا تزيد الا تكيدا) أي لانه
 يفيد الحصر اه (قوله وقد سبأه) أي أفعل (قوله ولاي حنيفة قوله تعالى وربك فكبر) أي وقوله تعالى وذكرا سم ربهم ففعل اه
 (قوله والاصل في النصوص ان تكون معاملة) أي والتعب على خلاف الاصل اه (قوله والمقصود من التكبير الى آخره) حتى يقتصر
 على لفظ أكبر بل الواجب تعظيم الله تعالى ولو كبر متجيبا ولم يرد به التعظيم لم يجز اه غاية (قوله حتى يقولوا لا اله الا الله الى آخره)
 ثم لو قال لا اله الا الرحمن أو العزيز كان مسلما فانما جاز ذلك في الايمان الذي هو أصل في فروع أول اه غاية (قوله ثم الاصل عندهما)
 أي أي حنيفة ومحمد اه (١١٠) (قوله أن ما تجرد للتعظيم) أي لا يحاط به شيء آخر اه (قوله وما كان شبرا) أي عن

أمر غير التعظيم اه (قوله)
 يصير شارعا عند أي حنيفة
 وفي النخبة والبدائع ان
 صفة الشروع بالاسم وحده
 رواية الحسن عن أبي
 حنيفة وشرع عن أبي
 يوسف عن أبي حنيفة
 وفي ظاهر الرواية لا يصير
 شارعا واعتبر الاسم مع
 الصفة فيه اه غاية
 (قوله الابالاسم والصفة)
 أي لان الحكم بشي على
 شي انما يتم بالتعظيم
 حكم على العظيم فلا بد من
 لفظ يدل عليه اه كأي
 وفائدة الخلاف على تلك
 الرواية نظهر في حاشي
 طهرت وفي الوقت ما يسع
 الاسم فقط يجب الصلاة
 عند منطلقا لهما اه فتح
 قال العيني رحمه الله ولو
 أبدل الكاف قافا يصير شارعا
 لان العرب تفعله اه (قوله)
 وفي فتاوى الفضلي بالرحمن
 يصير شارعا أي لانه لم
 يستعمل في غيره في كلام

الابالاولين وقال مالك لا تحوز الا بالاول لانه المنقول عنه عليه الصلاة والسلام والتعليل للتعديبه
 يؤدي الى تعطيل المنقول فلا يجوز وجه قول الشافعي أن زيادة الالف واللام لا تزيد الا تكيدا
 فيجوز وجه قول أبي يوسف أن أفعل تقتضي الزيادة بعدم مشاركة غيره ما به في الصفة وفي صفات الله
 لا يمكن فكان بمعنى فاعيل اذ لا يشاركه فيها أحد وقد جاء في كلامهم معنى فاعيل قال الشاعر
 ان الذي سمك السما مني لنا • يتادعائه أعز وأطول
 أي عز يطول وقال تعالى لا يصلاها الا الا شق أي الشق وقال عز وجل وسيجنبها الاتق أي التي
 وقال عز من قائل وهو أهون عليه أي هين عليه ومحمد مع أبي حنيفة في العربية حتى يكون شارعا بأي
 لفظ كان من العربية انا كان راد به التعظيم ومع أبي يوسف في الفارسية حتى لا يكون شارعا في الصلاة
 اذا كان بحسن العربية لان لغيره من العربية على غيرها ولاي حنيفة قوله تعالى وربك فكبر أي فاعظم
 وهو يحصل بأي لسان كان والاصل في النصوص ان تكون معاملة تعرف في موضعه فلا يعادل
 عنها الا بدليل والمقصود من التكبير والصلاة التعظيم وقد حصل فلا معنى لا يجاب المعين مع علمنا أنه لم
 يجب لعينه فصار نظير قوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أقابل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فلو
 آمن غير العربية جاز اجماعا الحصول المقصود وكذا التسمية في اللحم والتسمية عند الذبح يجوز بها
 بالاجماع فكذلك هذا وعلى هذا الخلق الخطبة والقنوت والشهد وفي الأذان يعتبر المتعارف ثم الاصل
 عندهما ان ما تجرد للتعظيم من أسماء الله تعالى جاز الافتتاح به نحو الله الوسبحان الله ولا اله الا الله
 وما كان شبرا لم يجز نحو لا حول ولا قوة الا بالله أو ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولو قال بسم الله
 الرحمن الرحيم لا يصير شارعا لانه لا يتبرك فكأنه قال اللهم بارك لي وقيل يصير شارعا ولو ذكر الاسم
 دون الصفة بأن قال الله أو الرحمن أو الرب أو الكبير أو أكبر أو الاكبر ولم يزد عليه يصير شارعا عند
 أي حنيفة ولا يصير شارعا عند محمد بالاسم والصفة ومراده المبتدأ والخبر وفي النبايع لو قال أحل
 أو أعظم لا يصير شارعا اجماعا وفي فتاوى الفضلي بالرحمن يصير شارعا وبالرحيم لا لانه مشترك ولو
 افتتح باللهم لا يصير شارعا في رواه لان معناه اللهم أمنا بغير عند الكوفيين ويصير شارعا في أخرى لان
 معناه بالله عند البصريين فيكون تعظيما خالصا وأما القراءة بالفارسية بخاتمة في قول أبي حنيفة
 وقال أبو يوسف ومحمد لا تجوز اذا كان بحسن العربية لان القرآن اسم لتنظوم عربي لقوله تعالى انا جعلناه
 قرآنا عربيا وقال تعالى انا أنزلناه قرآنا عربيا والمراد تظمه ولاي حنيفة قوله تعالى ولله في زبر
 الاولين ولم يكن فيها هذا النظم وقوله تعالى ان هذا الذي نعصف الاول نعصف ابراهيم وموسى نعصف
 ابراهيم كانت بالسريانية ومعنى موسى بالعبرانية فدل على كون ذلك قرآنا وما تليها لا يتق كون

المسلمين اه (قوله ويصير شارعا في أخرى الى آخره) قال في النخبة والحيط وهو الاصح اه غاية (قوله لان غير
 معناه الله) لان المسم بدله من حرف النداء اه غاية قال في الدراية قال شفي رحمه الله والاصح قول أهل البصرة بتدليل قوله تعالى
 واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندنا لآتيناه بالخير من عند ربنا فسبح الله لانه لا سؤال
 العذاب مع قولهم اقصدا بالخير من ناقض اه (قوله نعصف ابراهيم كانت بالسريانية الى آخره) قال ابن سلام اعلمت اللغة
 سريانية لان الله تعالى حين علم آدم الاسماء علمه سر من الملائكة وأنطقهم بها وقال محمد بن حرم انما نطق ابراهيم بالعبرانية حين عبر النهر
 فارا من غرود وقد كان غرود قال للذين أرسلهم خلفه اذ اراهم في تكلم بالسريانية فرتوه فلما أدركوه استنطقوه فقول الله اسأله
 عبرانيا وذلك حين عبر النهر فسميت تلك العبرانية أول ش بخاري للعيني

(قوله سوى الفارسية هو الصحيح) احتراز عن تخصيص البردي قول أبي حنيفة بالفارسية اه فتح (قوله أنزل القرآن على سبعة أحرف) أي لغات (قوله جازت صلته) أي بالاتفاق اه (قوله ويروي رجوعه إلى آخره) قال العيني رحمه الله وأما الشروع بالفارسية أو القراتيم فهو جاز عند أبي حنيفة مطلقا ولا يجوز إلا عند الجمهور به قالت الثلاثة وعليه الفتوى وصح رجوع أبي حنيفة إلى قولهما اه (قوله لا غير مقطوع به) بلوز أن يكون مراده تعالى غير ذلك التفسير ولانه (١١١) كلام الناس والاختلاف

فما إذا بدل لفظا عربيا بلفظ
عجمي مما له وزن ومعنى اه
(قوله ولا يوضع في القومة)
أي من الركوع والسجود
قال في فتح القدير ثم الأرسال
في القومة بناء على الضابط
المذكور يقتضى أن ليس
فيها ذكر مسنون وأما يتم
إذا قيل بان التمسيد
والتمسيع ليس سنة فيها
بل في نفس الانتقال إليها
لكنه خلاف ظاهر
النصوص والواقع أنه قبل
يقع التمسيد إلا في القيام
حالة الجمع بينهما اه (قوله
وقيل سنة) وهو قول محمد
اه (قوله على المفصل) أي
مفصل الأصابع اه عني
(قوله وقوله مستقما إلى
آخره) المقتدى هل يأتي
بالتسليم إذا أدرك الإهلام في
القيام أو الركوع ذكر
الكرخي أني لأحفظه
رواية عن أصحابنا الأئمة
أنني ما لم يبدأ الإمام بالقراءة
وقال بعضهم إذا كانت
الصلاة لا يجهر فيها أثنى
وان كان الإمام يقرأ بخلاف
صلاة الجهر وقال عيسى بن
النضر الصحيح عندي أنه يثنى
وان كان الإمام في القراءة وفي

غير العربية قرآنا لأنه مسكوت عنه ويجوز بأي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لان المنزل هو المعنى عنده وهو لا يختلف باختلاف اللغات والصحيح أن القرآن هو النظم والمعنى جميعا عنده لانه مجزأة للنبي صلى الله عليه وسلم والاعجاز وقع بهما جميعا إلا أنه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق جوار الصلاة خاصة رحمة لانها ليست بحالة الاعجاز وقد جاء التخصيف في حق التلاوة ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام قال أنزل القرآن على سبعة أحرف فكذا هنا والاختلاف في الجواز إذا اكتفى به ولا خلاف في عدم الفساد حتى إذا قرأ معه بالعربية قدر ما يجوز به الصلاة جازت صلته ويروي رجوعه إلى قولهما وعليه الاعتماد ولا يجوز بالتفسير بالإجماع لانه غير مقطوع به قال رحمه الله (أودع وسمى بها) أي بالفارسية وهو جاز بالاتفاق لان الشرط فيه الذكرو وهو حاصل بأي لغة كان قال رحمه الله (لا باللهم اغفر لي) أي لا يكون شارحا بقوله اللهم اغفر لي لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما لما ولو قال اللهم ولم يزد عليه اختلوا فيه وقد بيناه قال رحمه الله (ووضع يمينه على يساره تحت سترته مستقما) لما رويناه وهو سنة القيام الذي فيه ذكر حتى يضع كفاه من التكبير وفي القنوت وتكبيرات الجنائز ولا يوضع في القومة وتكبيرات العبد وقبل سنة القيام مطلقا حتى يضع في الكل وقبل سنة القراءة فقط حتى لا يوضع حالة الشاء واختلوا في كيفية الوضع قبل يضع الكف على الكف واختار بعضهم وضعها على المفصل وعند أبي يوسف يقبض يده اليمنى على ربع يده اليسرى وقال محمد يضعها كذلك ويكون الرضع وسط الكف واختار الهندواي قول أبي يوسف وقال صاحب المفيد يأخذ رضعها بالانصر والايهام وهو المختار لانه يلزم من الأخذ الوضع ولا ينعكس وقوله مستقما هو حال من الواضع أي يضع قائلا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدتك ولا إله غيرك ولا يزيد عليه في القنوت وعن أبي يوسف يضم اليه وجهته وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيقا وما آمن المشركين من الصلوات ونسكي وهما في قنوت العالمين ويبدأ بأيهما شاء لما روي جاز أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بينهما وقال الشافعي يأتي بالتوجه فقط لما روي عن علي رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام كان إذا قام إلى الصلاة كبر ثم قال وجهته وجهي أي آخره ولنا ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم إلى آخره وأما الجماعة وهو مذهب أبي بكر الصديق وعمر وابن مسعود وجهه والتابعين رضي الله عنهم فيكون بجهة عليهما ورواية جابر نحو قوله على التهجيد وما رواه الشافعي كان في الابتداء ثم نسخ وعن أصحابه في قوله تعالى فسبح بحمد ربك حين تقوم قالوا يقول حين يقوم للصلاة سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره ولان ما قلنا شاء الله تعالى مكان أولي من أخبار حاله كما في حالة الركوع والسجود حيث لا يشتغل بأخبار حاله فيقول اللهم للركعت أو سجدت وإنما يشتغل بالتسبيح والأولى أن لا يأتي بالتوجه قبل التكبير لانه يؤدي إلى تطويل القيام مستقبل القبلة وهو مذموم شرعا قال عليه الصلاة والسلام مالي أراكم سامدين أي متصيرين وقيل لأبأس بهين التنية والتكبير لانه أبلغ في العزيمة قال رحمه الله (وتعوض القراءة في السجود لا المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العبد)

الركوع ما لم يصف قوت الركوع وعن ابن المبارك انه لا يأتي وعن الجصاص انه يأتي اه معوي (قوله رواه الجماعة) كذا في نسخة المصنف وأما ما في بعض النسخ رواه الأربعة فن الكاتب وهو الصواب لا ما وقع في نسخة المصنف اذ لم يروه البخاري ولا مسلم عن عائشة رضي الله عنها من قوتها واعاد كره مسلم عن عمر من قوله وهو منقطع فان عبدة بن أبي لسانة يروي عن عمرو بن يدره والله أعلم اه (قوله ورواية جابر محمولة على التهجيد) أي التنفل لانه سبق على المسألة فيبني فيها شاعوا أما القرائن فيقتصر فيها على ما اشتهر وإنما لم يثبت بقوله جل ثناؤه فيها لانه لم يذكر في المشاهير اه (قوله في المتن وتعوضا) وان تصاب سراج على الحال أو على أنه صفة مصدر مجذور أي تعوضا عن ناسي اه ع

(قوله بديل رواية أنس الى آخره) لا يخفى أنه استدلال بالشئ على نفسه اه يحيى ولعل الشارح أراد الرواية الاخرى عن أنس الائمة
 في دليل ما لانه عليه الصلاة والسلام كان يفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وحينئذ يصح الاستدلال على الحمل المذكور (ع) كما ذكر
 هنا من سبق اليراع اه (قوله وقال (١١٢) أبو يوسف للصلاة) وهو الاصح كذا في الخلاصة والخيرة اه قال في فتح القدير ثم

على قول أبي يوسف يستعيد
 المسبوق مرتين اذا افتتح
 واذا قرأ فيما بقضى ذكره
 في الخلاصة اه (قوله
 وهو قريب من الاول) لانه
 طلب الاذنة من حيث
 المعنى والمزيد قريب في
 المعنى من الثلاث اه كما
 ولاشرا كهما في الحروف
 الامول اه (قوله الا في
 الاولى في رواية الى آخره)
 هي رواية الحسن عنه اه
 فتح وفي شرح الزاهدي
 والاحسن ان يسمى في اول
 الفاتحة في كل ركعة في
 قول أصحابنا كلهم لا يختلف
 الرواية عنهم ومن قال مرة
 فقد غلط انما الاختلاف
 في وجوبها فعندهما تجب
 في الثانية كالاول وفي
 رواية هشام والمعلّى عن أبي
 حنيفة أنها لا تجب الا مرة
 ثم قال الحسن والصحيح هو
 الوجهين في كل ركعة اه
 مروايت حاشية بخط العلامة
 ابن أمير حاج نصها وغلط
 المقلط بان الاتيان بها اما
 أن يصحكون على أنها من
 القرآن الواجب في الصلاة
 أو من غيره فان كان الاول
 فقد جامع العلماء على انه
 لا يجب في الصلاة قرآن

لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم أي اذا أردت قراءة القرآن كما تقول
 اذا دخلت على السلطان فتأهب أي اذا أردت الدخول عليه وقالت الظاهرية يتعوذ بعد القراءة
 بظاهر النص وقد بينا معناه وقال مالك لا يتعوذ وكذا الأبي بالثناء لم يحدث أنس كما نصلى خلف
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفهمون الصلاة بالحمد لله رب العالمين
 وفي رواية بام القرآن ولنا ما ناولنا وحديث أبي سعيد أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا قام الى الصلاة
 استفتح ثم يقول أعوننا الله السميع العليم من الشيطان الرجيم وعليه الاجماع والمراد بالصلاة فيما
 روى القراءة بديل رواية أنس انه عليه الصلاة والسلام وأبي بكر وعمر وعثمان كانوا يستفهمون
 الصلاة بالحمد لله رب العالمين والقراءة تسمى صلاة كما قال عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى قسمت
 الصلاة بيني وبين عبدي نصفين أي قراءة الفاتحة بديل مسياته وقال عطاء بن الثوري يجب التعوذ
 عند القراءة مطلقا رجوعا الى ظاهر الأمر وهو مخالف للاجماع ولا حجة لهما في الآية لان الأمر
 قد يكون للاستصحاب وإتمامه بقول ابن مسعود أربع يخضهن الامام وذكر منها التعوذ وقوله
 للقراءة هو قولهما وقال أبو يوسف للصلاة لانه لا دفع وسوسة الشيطان فيها فيكون تبعالثناه لانه من
 جنسه لا للقراءة فيتعوذ عنده كل من ينفى كالمقتدى ويقدم على تكبيرات العيد لكونه تبعالثناه وعندهما
 تبعالقراءة فيأتي به كل من يقرأ كالمسبوق اذا قام للقضاء ويؤخر عن تكبيرات العيد لانه تبع للقراءة
 ولا يأتي به المقتدى لانه لا يقرأ وكيفيته أن يقول أستعذ بالله من الشيطان الرجيم على ما اختاره
 الهندواني وهو اختيار حزمة من القراء لموافقته القرآن واختار شمس الأئمة أن يقول أعوذ بالله من
 الشيطان الرجيم وهو قريب من الاول وهو ظاهر المذهب وهو اختيار أبي عمرو وعاصم وابن كثير من
 القراء قال رحمه الله (وسمى سرا في كل ركعة) وقال الشافعي يجهر بالتسبيحة عند الجهر بالقراءة
 لما روى أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام كان يفتح الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم وكان عمر وعثمان
 وعلى يجهرون بها ولنا ما روى عن أنس رضي الله عنه انه قال حطبت خلف النبي صلى الله عليه وسلم
 وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يجهر بسم الله الرحمن الرحيم رواه مسلم وقال أبو
 هريرة كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يجهر بها ذكره أبو عمرو في الانصاف وما رواه ليس فيه دلالة على
 الجهر أو يحمل على أنه كان يجهر بها أحيانا بالتعليم كما كان يجهر أحيانا بالقراءة في الظهر تعليما وما روى
 عن عمر وعثمان وعلى قال عمر بن عبد البر الطريقي عنهم ليست بالقوية فالخاص ان أحاديث الجهر لم
 تثبت عند أهل النقل وقوله في كل ركعة أي في اول كل ركعة وهو قول أبي يوسف ومحمد بن حنبل
 أي حنيفة ولا يأتي بها الا في الاولى في رواية أخرى عنه يجعلها كالتعوذ ولا يأتي بها بين السورة والفاتحة
 الا عند محمد فإنه يأتي بها في صلاة الخفاقة ولا يأتي بها في الجهرية كالتسبيحة لا يلزم الاخفاق بين الجهرين وهو
 شيع قال رحمه الله (وهي آية من القرآن أنزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل
 سورة) أي السجدة آية من القرآن ليست من اول كل سورة ولا من آخرها وانما أنزلت للفصل وقال
 مالك ليست من القرآن الا في النمل فانها بعض آية فيها لان القرآن لا يثبت الا بالقطع وذلك بالتواتر ولم
 يوجد وقد روى عن أنس بن مالك أنه عليه الصلاة والسلام كان يفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين
 وعن عائشة رضي الله عنها مثله وهذا دليل على انها ليست من القرآن وقال الشافعي هي من الفاتحة

قبل الفاتحة وأجمع علماءنا على أنها ليست من الفاتحة وعلى أنه لا يجب في الصلاة ذكر غير التشهد والقنوت
 وتكبيرات العيد وتكبيرات القنوت وأما النص على أنها سنة في عامة الكتب كالتفصيل والبدائع وغيرها اه (قوله وقال مالك
 ليست من القرآن الى آخره) من أنكروا من القرآن لا يكفر عندنا وبيانه في أول الكشف الكبير اه (قوله كان يفتح القراءة
 بالحمد لله رب العالمين) قوله رب العالمين ليست في نسخة المصنف اه

(قوله سمعت الصلاة) أي الفاتحة (قوله يفتح جهرًا بالجملة) أي رب العالمين (رب العالمين ليس في نسخة المصنف) (قوله في صلاة) أي في صلاة
 أو ثلاث آيات إلى آخره) في فتاوى أبي الليث سئل عن القراءة في الركعتين من آخر السورة أفضل أم قراءتها بتمامها قال إن كان
 آخر السورة التي أراد قراءتها أكثر من السورة التي أراد قراءتها فالقراءة من (١١٣) آخر السورة أفضل وإن كانت

السورة أكثر آية فقراءتها
 أفضل وفي النخبة معزيا
 إلى فتاوى أبي الليث ينبغي
 أن يقرأ في الركعتين آخر
 سورة واحدة ولا ينبغي أن
 يقرأ في كل ركعة آخر سورة
 على حدة فإن ذلك مكروه
 عندنا كرمشايخنا قال
 ثم من الأئمة الخلق الأصح
 أنه لا يكرهه اه (قوله
 فواجبتان على ما بيننا) أي
 في قوله وواجبها قراءة الفاتحة
 وضم سورة اه (قوله حتى
 يؤمر بالعادة) أي بإعادة
 الصلاة بإعادة الفاتحة اه
 (قوله بالإعادة) تر كها دون
 (السورة) قال في التنبيه في
 باب القراءة بعد أن رقم
 بحدا الأئمة الترجيح في قراءة
 الفاتحة ثم السورة واجبة
 لكن قراءة الفاتحة أوجب
 حتى لو تركها في الصلاة
 يؤمر بإعادة الصلاة ولو ترك
 السورة لا يؤمر اه وقد
 نقلت هذه العبارة عند قوله
 فيما تقدم وواجبها قراءة
 الفاتحة وضم سورة اه
 (قوله في المستن وأمن الإمام
 والمأموم سرا) وفي المحيط
 وفتاوى الظهير يتلوه مع
 المقندين من الإمام ولا يصلح
 في صلاة لا يجهر فيها أهل
 يؤمن قال مشايخنا لا يؤمن
 لأن ذلك الجهر لعرف لا ينبغي

قولا واحدا وكذا من غيرها على الصحيح لاجتماعهم على كتابتها في المصاحف مع الأمر بتجريد المصاحف
 وهو من أقوى الحجج ولنا ما روى عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يعرف فصل السورة
 حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه أبو داود وداود في المستدرکة وعن ابن عباس رضي الله
 عنهما كان المسلمون لا يعلمون أنه ضابط للسورة حتى ينزل عليهم بسم الله الرحمن الرحيم وهذا نص على أنها
 أجزأت الفصل وأنها ليست من أول كل سورة ولأن آخرها بل هي آية متفرقة وعن عائشة أنها قالت
 إن جبريل عليه السلام أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق ولم يذكر السجدة
 في أولها وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن سورة من القرآن ثلاثين
 آية شفعت لرجل حتى غفر له وهي تبارك الذي يبيده الملك وأجمعوا على أنها ثلاثون آية من غير السجدة
 ومن الدليل على أنها ليست من الفاتحة ما روى عن أبي هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال الله تعالى سمعت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول
 العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي الحديث رواه مسلم فابتدأ القسم بالحسنة
 رب العالمين فلو كانت السجدة منها لابتدأ بها وقال عليه الصلاة والسلام لا يكره أن يقرأ أم القرآن
 فقال الحمد لله رب العالمين ولم يذكر السجدة ولم يذكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم وقول أنس وعائشة
 في ما رواه مالك كنا النبي صلى الله عليه وسلم يفتح الصلاة بالحسنة محمول على الجهر أي كان يفتح جهرًا
 بالحسنة ولم يجهر بالسجدة وترك الجهر لا يدل على أنها ليست من القرآن لقراءة الفاتحة في الأخرين
 وكاتبها في المصاحف لا تدل على أنها من أول السورة أو من آخرها ولهذا طولوا بها ما علم أنها ليست
 منها ألا ترى أن كتاب المصاحف كلهم عدوا آيات السور فأخرجوها من كل سورة وكذا القراء وقال
 بعض أهل العلم ومن جعلها من كل سورة في غير الفاتحة فقد حرق الإجماع لأنهم لم يختلفوا في غير الفاتحة
 في أنها ليست من السورة واختلفوا في الفاتحة فان قيل لو كانت آية من القرآن لم تزلت الصلاة عندهم
 أي حنيفة إذ لا يشترط أكثر من آية قلنا نعم لا تجوز الصلاة بها الاشباه إلا ناروا واختلف العلماء
 في كونها آية إلا أنها ليست من القرآن قال رحمه الله (وقرأ الفاتحة وسورة أو ثلاث آيات) أما
 الفاتحة والسورة فواجبتان على ما بيننا لكن الفاتحة أوجب حتى يؤمر بإعادة تر كها دون السورة
 وثلاث آيات تقوم مقام السورة في الإجماع فكنا هنا وكذا الآية الطويلة تقوم مقامها وهذا لبيان
 الواجب وأما البيان الفرض والمستحب فيأتي في فصل القراءة إن شاء الله تعالى قال رحمه الله (وأمن
 الإمام والمأموم سرا) لقوله عليه الصلاة والسلام إذا أمن الإمام فأمنوا فأنه من وافق تأمينه تأمين
 الملائكة عقره ما تقدم من ذنبه رواه مسلم والبخاري ومالك في الموطأ وقالت المالكية في رواية لا يأتي
 الإمام بالتأمين وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة لقوله عليه الصلاة والسلام إذا قال الإمام ولا الضالين
 فقولوا آمين قسم بينهما وهي تنافي الشركة ولأن سنة الدعاء تأمين السامع لا الداعي وآخر الفاتحة دعاء
 فلا يؤمن الإمام لأنه داع والحجة عليهم ما روينا وقولهم سنة الدعاء تأمين السامع لا الداعي غلط لأن
 التأمين ليس فيه إلا زيادة الدعاء والداعي أولى به ولا حجة لهم فيما رووه فإنه قال في آخره إن الإمام
 يقولها وقوله سرا هو من ذهبنا وقال الشافعي يجهر بها عند الجهر بالقراءة الحديث وائل أنه قال سمعت
 النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال آمين ومنها صوته ولنا حديث
 وائل أنه عليه الصلاة والسلام قال آمين خفض بها صوته رواه أحمد وأبو داود والدارقطني وقال عمر

(١٥ - زيلعي أول) وعند الهندي في يؤمن لظاهر الحديث اه كما في وفي الدرر أنه مستنون في حق المفرد والإمام
 والمأموم والقارى خارج الصلاة اه (قوله فأنه من وافق تأمينه) أي في الإخلاص اه يحيى (قوله وهي تنافي الشركة) وجمل قوله
 عليه الصلاة والسلام إذا أمن على بلوغ موضع التأمين اه غاية

(قوله لا وهم أنهم من القرآن يمنع الى آخره) حتى قالوا بارتداد من قال لا منه اه كاكى (قوله وفي آمين لغتان المدانى آخره) وهو مختار الفقهاء اه يحيى (قوله والقصر) أى وهو اختيار أهل اللغة اه ع أى ومختار الادباء أيضا اه يحيى (قوله ومعناه استجب) أى دعاءنا (قوله وعليه الفتوى) قال الخلائق له وجه لأن معناه ندوة قاصدين اجابتك لأن معنى آمين قاصدين اه فتح قال اللؤلؤ الحى المصلى اذا فرغ من قراءة فاتحة الكتاب فقال آمين بتشديد الميم فسدت صلواته لان هذا ليس بشئ وقيل عند أبي يوسف لا تفسد صلواته لانه يوجد مثله فى (١١٤) القرآن وعليه الفتوى ويقول آمين بغير متولا تشديدا وآمين بالمدون التشديد

ومعناه بآمين استجب لنا لانه أمقطت ياء الداء وانحلت اللنة اه (قوله) ولو قال آمن بالمدوح حذف الياء) يشير الى قوله تعالى ويكف امن ان وعد الله حق اه (قوله فى المتن وكبر بلا متلا رويانا) أى من انه صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع اه (قوله بانحاء النال) أى المعجمة (قوله لاجل الشك فى الكبرياء) وفيه نظر لان الهمزة يجوز ان تكون لتقرر فلا يكون هناك ككفر ولا فساد قاله فى العناية اه (قوله) لان أفضل التفضيل لا يحتمل المدلغة ولان أ ك ب يرجع كبر وهو الطبل فيخرج من معنى التكبير وقال بعضهم لا تفسد لان الالف نشأت من الاشباع وهذا بعيد لان الاشباع لا يجوز الا فى ضرورة الشعر وان كان المد فى لام الله ففسن ما لم تخرج عن حدها قال رحمه الله (وركع ووضع يديه على ركبتيه وفرج أصابعه) لما رويانا من حديث أنس وما روى عن ابن مسعود والصحابة رضى الله عنهم من التطبيق وهو ان يصرم احدى كفيه الى الاخرى ويرسلهما بين نخديه ممدوخ بخماره ويتبادلان ما روى عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص انه قال جعلت يدي بين ركبتي فنهاني أبى وقال كأن فعل هذا فنهينا ولا يتدب الى التفريج الا فى هذا الحالة لانه أمكن من الاخذ بالركبتين من السقوط ولا الى ضم الاصابع الا فى حالة السجود ليكون أمكن من الاتعام أى الاتكاء عليها لان قوتها تزداد بالضم وفيما عند ذلك يترك على العادة ولا يتكلف شيئا لانه لا حاجة له اليها وما روى من نشر الاصابع فى رفع اليدين عند التسمية محمول على الشر الذى هو ضد الطي قال رحمه الله (ويسط ظهره وسوى رأسه بجزءه) لما روى عن وابصة ابن معبد انه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلى فكان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر وروى انه كان اذا ركع لو كان قد ح ماء على ظهره لما تحول لاستواء ظهره وعن عائشة رضى الله عنها أنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه أى لم يرفع رأسه ولم يخفضه قال رحمه الله (ويج فيه ثلاثا) أى فى الركوع لما رويانا وما روى عن عقبه بن عامر انه قال لما أنزلت فسبح باسم ربك العظيم قال عليه الصلاة والسلام اجعلوا فى ركوعكم ولما

ابن الخطاب رضى الله عنه يحيى الامام اربع عالتة وذو البسملة وآمين وربنا الحمد وروى مثل قوله عن جماعة من الصحابة بعضهم يقول أربع يخفض الامام وبعضهم يقول خمسة وبعضهم يقول ثلاثة وكلهم بعد التأمين منها ولانه دعاء فيكون مبنيا على الانخفاء ولانه لو جهر بها عقب الجهر بالقرآن لا وهم أنهم ان القرآن فيمنع منه دفعا للايهام ولهنا لم تكتب فى المصاحف وما رواه الشافعى ضعفه يحيى بن معين فلا يلزم حجة وفى آمين لغتان المدون والقصر ومعناه استجب والتشديد خطأ فاحش وهو من لحن العوام حكاه ابن السكيت حتى لو قال آمين بالمدون والتشديد قيل تفسد صلواته وقيل لا تفسد وعليه الفتوى لان بعض أهل العلم قال فيها لغة بالتشديد منهم الواحدى ولانه موجود فى القرآن ولو قال آمن بالمدوح حذف الياء لا تفسد عند أبي يوسف لانه موجود فى القرآن ولو قال آمن بالقصر وحذف الياء ينبى ان تفسد صلواته لانه لم يوجد فى القرآن وعلى هذا لو قال آمن بالقصر والتشديد ينبى ان تفسد صلواته لانه لم يذكرنا قال رحمه الله (وكبر بلا متلا رويانا وما روى عن عبد الله بن أزي أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يتم التكبير أبى لا يمتد وكان ابراهيم الحيمى يقول التكبير جزم وروى خذم بانحاء والقال أى سريع ولان المدان كان فى أوله وهى همزة الله تفسد صلواته لانه استفهام وان تمدد يكفر لاجل الشك فى الكبرياء وان كان فى همزة أكبر فكذلك الجواب لاذكرنا وان كان فى باء أكبر ففسد قيل تفسد لانه خطأ من حيث اللغة لان أفضل التفضيل لا يحتمل المدلغة ولان أ ك ب يرجع كبر وهو الطبل فيخرج من معنى التكبير وقال بعضهم لا تفسد لان الالف نشأت من الاشباع وهذا بعيد لان الاشباع لا يجوز الا فى ضرورة الشعر وان كان المد فى لام الله ففسن ما لم تخرج عن حدها قال رحمه الله (وركع ووضع يديه على ركبتيه وفرج أصابعه) لما رويانا من حديث أنس وما روى عن ابن مسعود والصحابة رضى الله عنهم من التطبيق وهو ان يصرم احدى كفيه الى الاخرى ويرسلهما بين نخديه ممدوخ بخماره ويتبادلان ما روى عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص انه قال جعلت يدي بين ركبتي فنهاني أبى وقال كأن فعل هذا فنهينا ولا يتدب الى التفريج الا فى هذا الحالة لانه أمكن من الاخذ بالركبتين من السقوط ولا الى ضم الاصابع الا فى حالة السجود ليكون أمكن من الاتعام أى الاتكاء عليها لان قوتها تزداد بالضم وفيما عند ذلك يترك على العادة ولا يتكلف شيئا لانه لا حاجة له اليها وما روى من نشر الاصابع فى رفع اليدين عند التسمية محمول على الشر الذى هو ضد الطي قال رحمه الله (ويسط ظهره وسوى رأسه بجزءه) لما روى عن وابصة ابن معبد انه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلى فكان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر وروى انه كان اذا ركع لو كان قد ح ماء على ظهره لما تحول لاستواء ظهره وعن عائشة رضى الله عنها أنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه أى لم يرفع رأسه ولم يخفضه قال رحمه الله (ويج فيه ثلاثا) أى فى الركوع لما رويانا وما روى عن عقبه بن عامر انه قال لما أنزلت فسبح باسم ربك العظيم قال عليه الصلاة والسلام اجعلوا فى ركوعكم ولما

القوس كما يفعل عامة الناس مكروه ذكره فى روضة العلماء اه فتح (قوله لما رويانا من حديث أنس) أى عند قولهم وأخذ رات ركبتيه بيديه اه وقال الكمال ويبنى أن يكون بين رجليه حالة القيام قدر أربع أصابع اه وفى الواقعات من أصابع اليد اه (قوله) ليكون أمكن من الادعام) أى وليقع رؤس الاصابع مواجهة الى القبلة فقد قال عليه الصلاة والسلام اذا سجد أحدكم فليوجه من أعضائه الى القبلة ما استطاع اه كاكى (قوله محمول على الشر الذى هو ضد الطي) أى لا التفريج اه (قوله فى المتن وسوى رأسه بجزءه) أى وهو نصفه المؤخر ابع والجزء كبر ويؤتى وهو الرجل والمرأة والهيبة للرأى خاصة ذكره فى الصحاح وفى المغرب العجيزة تستعار للرجل اه غاية

(قوله قال أبو مطيع) هو البجلي تليد أبي حنيفة اه غايه (قوله لا تجوز صلواته) أي لان عندنا ثلاث فرضن اه كذا في قوله الامير قد يكون للاستحباب) أي بدليل حديث الاعرابي (قوله والصحيح أنه يتابعه) أي وعليه عامة المشايخ قال الفقيه أبو جعفر هذا هو الاستحباب عندهما أي بان متابعة الامام واجبة وتسيبته الر كوع ستة اه وفي النخبة سمع الامام في الر كوع خفق النعال هل ينتظر أم لا قال أبو يوسف سألت أبا حنيفة وابن أبي ليلى عن ذلك فكرهاه وقال أبو حنيفة أخشى عليه أمر أعظميا يعني الشركه وروى هشام عن محمد أنه كره ذلك مقدار التسيبة والتسيبتين وقال بعضهم يطول التسيبات ولا يزيد في العدد وقال أبو القاسم الصفار ان كان الجاني غنيا لا يجوز وان كان فقيرا جازا نطاره وقال أبو الليث ان كان الامام عرف الجاني لا ينتظره وان لم يعرفه فلا بأس به اذ فيه إغاثة على الطاعة اه وقبل ان أطال الر كوع لادراك الجاني خاصة ولا يريد اطالة الر كوع للتقرب الى الله فهذا مكروه اذا كان أول ركوعه لله وآخره للجاني فقد أشرك في صلواته غير الله تعالى وكان أمر أعظميا ولا يكفر لان اطالة الر كوع لم تكن على وجه العبادة للقوم وانما كانت لاجل ادراك الر كوع وان أطاله للتقرب الى الله كما شرحه فيه (١١٥)

كان الر كوع من أولها الى آخره خالصا لله تعالى فلا بأس به ألا ترى أن الامام يطيل الر كعة الاولى من التجر على الثانية ليدرك القوم الر كعة اه فاية ثم قال ويكره قراءة القرآن في الر كوع والسجود والتشهد باجماع الأئمة الاربعة لقوله عليه الصلاة والسلام خيمت أن أقرأ القرآن راكعا أو ساجدا رواه مسلم اه كما في قوله لان متابعة الامام واجبة قال في النخبة وإذا فرغ الامام من قراءة التشهد قبل فراع المقتدي يتم قراءة التشهد ولا يتابع الامام في انقيامه ان كان في القعدة الاولى وان كان في الاخيرة ولم يفرغ من قراءة

نزلت سبع اسم ربك الأعلى قال اجعلوها في سجودكم ويكره ان ينقص التسبيح عن الثلاث أو يتركه كله وقال أبو مطيع لا تجوز صلواته لأمره عليه الصلاة والسلام بذلك على ما قدمنا وهو وجوب ولنا أنه عليه الصلاة والسلام علم الاعرابي الصلاة ولم يذ كرمه ولو كان واجبا لذك كرمه وظاهر الآية يتناول الر كوع والسجود دون تسبيحاتهم ما قلنا زاد عليه بخبر الواحد والامر قد يكون للاستحباب فيجمل عليه وانما يكره أن ينقص عن الثلاث لما روينا من الحديث ولورفع الامام رأسه قبل أن يتم المقتدي ثلاثا ثم ثلاثا في رواية والصحيح أنه يتابعه وكلما زاد فهو أفضل للنقر بعد أن يكون الحتم على وتر وأما الامام فلا يزيد على وجه عمل القوم منه ولا يأتي في الر كوع والسجود بخير التسبيح وقال الشافعي يزيد في الر كوع اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك أسلت وعليتك توكت وفي السجود مجد وجهي للذي خلقه وصوره وخلق سمعه وبصره فتبارك الله أحسن الخالقين لما روى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه كان يقول ذلك وهو محمول على التهجيد عندنا قال رحمه الله (ثم رفع رأسه) وقد بيناه في فصل الواجبات قال رحمه الله (واكتفى الامام بالتسبيح والمؤتم والمنفرد بالتصميد) وقال أبو يوسف ومحمد يجمع الامام بين الذكرين حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بينهما ولأنه عرض غيره فلا ينفي نفسه وقال الشافعي رحمه الله يأتي الامام والمؤتم بالذكرين لان المؤتم يتابع الامام فيما يفعل ولنا ما روى أبو هريرة وأنتس بن مالك أنه صلى الله عليه وسلم قال لانا قال الامام سمع الله من جده فقولا ربنا لك الحمد واه البخاري ومسلم قسم بينهما والقسمه تنافي الشركة ولا يلزمنا قوله عليه الصلاة والسلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولا آمين حيث يؤتمن الامام مع القسمه لاننا نقول عرف ذلك من خارج وهو قوله عليه الصلاة والسلام فان الامام يقولها وقوله عليه الصلاة والسلام اذا أمن الامام فأمنوا فان قيل قد روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال أربع يفتين الامام وقد عد منها التصميد فقد عرف التصميد أيضا من خارج فوجب أن لا يأتي به قلنا ما روينا من حديث القسمه مرفوع وحديث ابن مسعود موقوف عليه فلا يعارض المرفوع وما ذكره الشافعي

التشهد فقد قيل يتابعه وقيل يتم ما بقى قال الفقيه أبو الليث في النوازل اذا ترك الامام التشهد وقام أو سلم في آخر الصلاة المتهتم عندى أنه يتم تشهدا وإن لم يفعل أجزأه ورأيت في موضع آخر السابق إذا فرغ الامام من قراءة التشهد ولم يفرغ هو قيل يتم التشهد وقيل لا يتم لانه انما يأتي بالتشهد هنا متابعة للامام وقد انقطعت المتابعة بسلام الامام وقد قيل يتم لانه بمنزلة ذكر واحد فلو قطعه تبطل بخلاف تسبيحات الر كوع والسجود لان كل تسبيحة ذكر على حدة اه (قوله في المتنوا كتنى الامام بالتسبيح الى آخره) لكن يقول ربنا لك الحمد في نفسه قال في الهداية وقال يقولها في نفسه اه (قوله ولأنه عرض غيره) أي على اه محمد بقوله سمع الله من جده فيقول ربنا لك الحمد اه (قوله اذا قال الامام سمع الله الى آخره) أي قبل الله حمد من جده والسماع يذ كر ويراد به القبول مجازا كما يقال سمع الامير كلام فلان اذا قبل ويقال ما سمع كلامه أي رده فلم يقبله وان سمعه حقيقة وفي الحديث أعوذ بك من دعاء لا يسمع أي لا يستجاب وفي الفوائد الحمديه الها في جده السكنة والاستراحة لالكناية كذا نقل عن الثقات وفي المستصنى الهاء الكناية كما في قوله تعالى واشكروا له اه كما في (قوله فقولا ربنا لك الحمد) تتمه فانه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه اه (قوله انه قال أربع) قال في الاسرار غريب اه كما في (قوله ما روينا من حديث القسمه مرفوع) أي بروايه أبي موسى الاشعري اه كما في

(قوله لانها تشبهها كما) أي كما قلنا في جواب المؤذن في قوله نبي على الصلاة على القلاح اه غاية (قوله وما روياه) أي أبو يوسف ومحمد اه (قوله محمول الى آخره) هذا الجواب المذكور ضعيفا لم تر وصلاته وحده صلى الله عليه وسلم الآن يحمل على النقل اه يحيى (قوله وكان الطحاوي رحمه الله (١١٦) يختار قولهما) أي في هذه المسئلة والفضل وبجاعة من المتأخرين اه كما (قوله وقد

بعد لان الامام يثبت من خلفه على التعميد فلا معنى لبقائه القوم له على الخت بل يشغلون بالتعميد لا غير لان اللان للعرض أن أي بالاجابة طاعة دون الاعادة لانها تشبهها كما وما روياه محمول على حالة الانفراد وكان الطحاوي رحمه الله يختار قولهما وهو رواية عن أبي حنيفة لما روي ان المؤتم لا يختص بالذ كر دون الامام وقد يختص الامام به كالقراءة وقوله والمنفرد بالتعميد أي اكنى المنفرد بالتعميد وهو الذي عليه أكثر المشايخ وقال في المبسوط وهو الاصح لان التسميع حدث لمن هو معه على التعميد وليس معه غيره ليجنسه عليه ولاه لوجع بين الذ كر ين وقع الثاني في حال الاعتدال وهو لم يشرع الا في الانتقال وقال أبو بكر الرازي ينبغي أن يأتي بالتسميع لا غير على قياس قول أبي حنيفة لانه امام نفسه والامام يقتصر على التسميع عنده وهو رواية النوادر وروى الحسن عن أبي حنيفة أن المنفرد يجمع بين التكبيرين وقال صاحب الهداية هو الاصح ووجهه انه امام نفسه فيأتي بالتسميع ثم بالتعميد لعدم من يمثل به خلفه وقد اختلفت الاخبار في افظ التعميد فقال في بعضها يقول ربنا لك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا لك الحمد وفي بعضها ربنا ولك الحمد وقال في المحيط ربنا لك الحمد افضل لزيادة الثناء وقال الفقيه أبو جعفر لا فرق بين قولك الحمد وبين قولك ربنا ولك الحمد واختلقوا في هذه الواو قيل هي زائدة وقيل هي عاطفة تقديره ربنا حمدناك والحمد قال رحمه الله (ثم كبر) لما روي ان قال رحمه الله (ووضع ركبتيه ثم يديه) لما روي عن وائل انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه وانا نهض رفع يديه قبل ركبتيه رواه أبو داود قال رحمه الله (ثم وجهه بين كفيه) وقال الشافعي يضع يديه حذاء منكبيه حديث أبي حميد انه عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد مكن بجهته وأنته من الارض ونحى يديه عن جنبه ووضع كفيه حذاء منكبيه رواه أبو داود والترمذي وصححه ولما روي عن البراء بن عازب انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع وجهه اذا سجد بين كفيه رواه الترمذي وقال حديث حسن وروى الأثرم باسناده عن وائل انه عليه الصلاة والسلام سجد جعل كفيه بحذاء أذنيه قال وروى ذلك عن ابن عمر وسعيد ابن جبيرة وعل هذا الاختلاف مبني على الاختلاف في رفع اليدين عند الاحرام قال رحمه الله (بعكس النهوض) أي الهبوط بعكس النهوض حتى قالوا اذا أرادوا السجود يضع أولهما كان أقرب الى الارض فيضع ركبتيه أولا ثم يديه ثم أنفه ثم جبهته وكذا اذا أراد الرفع يرفع أولا جبهته ثم أنفه ثم يديه ثم ركبتيه قالوا هذا اذا كان حافيا وأما اذا كان متصفا فلا يمكنه وضع الركبتين أولا فيضع اليدين قبل الركبتين ويقدم اليمنى على اليسرى قال رحمه الله (وسجد بأنته وجبهته) أي على أنفه وجبهته حديث أبي حميد انه عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد مكن بجهته وأنته من الارض وقال صلوا كما رأيتوني أصلي وهو أمر استعجاب وعن عكرمة عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام رأى رجلا يصلي ولا يصيب أنفه الارض فقال لا يصلاتن لا يصيب أنفه الارض وهي نبي الفضيلة والكمال دون الجواز قال رحمه الله (وكره بأحدهما) أي وكره الاقتصار على أحدهما لما روي ان حديث أبي حميد وقوله وكره بأحدهما يقتضي كراهية الاقتصار على أحدهما أي ما كان وهكذا ذكره في المفيد والمزيد أيضا فقال ووضع الجبهة وحدها أو الاتف وحده يكره ويجزى عنده وعند صاحبه لا يتأدى الا بوضعهما الا اذا كان بأحدهما عند وفي البدائع والتحفة ان موضع الجبهة وحدها من غير عذر يجوز عند أبي حنيفة بلا

يختص الامام به كالقراءة) أي فكذا يجوز أن يختص بالجمع بين المذ كورين اه (قوله وهو لم يشرع الا في الانتقال) أي لوجع بين ذكرين كان الذ كر الاول للانتقال من الركوع وأما الانتقال من القيام الى السجود فلهذا ذكر وهو التكبير فالذ كر الثاني يقع بمجرد اعتدال القيام لا للانتقال والذ كر ليس الا للانتقال ولما ليس ذكر في حالة القعدة بين السجدةين اه يحيى (قوله ينبغي أن يأتي بالتسميع لا غير على قياس قول أبي حنيفة) قال في الفخيرة أما على قول أبي حنيفة فلا رواية فيه نصا عن أبي حنيفة على ما ذكره الطحاوي قال واختلف مشايخنا فيه والاصح انه يأتي بهما اه غاية (قوله ان المنفرد يجمع بين الذ كرين الى آخره) وأما المقتدى لا يأتي بالتسميع بلا خلاف اه غاية (قوله وفي بعضها ربنا ولك الحمد الى آخره) أي وفي بعضها اللهم ربنا ولك الحمد اه كما في وقاية وفي البدائع الأشهر هو الاول اه وفي العناية وهو أظهر الروايات اه (قوله وقال في المحيط)

أي والفخيرة اه غاية (قوله قيل هي زائدة الى آخره) تقول العرب يعني هذا التوب فيقول المخاطب نعم وهو كراهية لتبديدهم فالواو زائدة اه غاية (قوله وقيل هي عاطفة) أي على محذوف اه غاية (قوله في المتن بعكس النهوض) أي القيام اه عيني (قوله الا اذا كان بأحدهما عند الى آخره) وفي البويري لو كان بأحدهما عند جار السجود على الاخر غير كراهية في قولهم جميعا ولو ترك السجود على المقدم منهما وأما لا يجوز انتقالا وان كان بهما عند يومئ ولا يسجد على غيرهما كما ذكره والذ كر اه غاية

(قوله وفي الاتف وحده الى آخره) ثم المعتبر وضع ما صلح من الاتف لاملان اه فتح (قوله ولا كفت) أي عن الاستساق (قوله) وأشار بيده الى أنفه) النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر الجبهة أشار الى الاتف الى أنهما في حكم عضو واحد ولما كان أعضاء السجود سبعة والا كانت ثمانية اه (قوله فقال الاتف عضو كامل) أي وقدره من الجبهة ليس به عضو كامل فلا يجوز اه (قوله في المتن أو يكور علمته) أي على كور العمامة اه وما ذكر في التعيين في علامة الميم انه يكره السجود على كور العمامة ثمانية من ترك التعظيم لا يراه أصل التعظيم والام يصح بل نهايته وهذا لان الركن فعل وضع للتعظيم ولان المشاهد من وضع الرجل الجبهة في العمامة على الارض ناكها لغيره عدم تعظيم أي تعظيم اه فتح وفي التفسير ويكره أن يسجد على كور (١١٧) عمامته اه (قوله وقال

الشافعي الى آخره) والخلاف فيما اذا وجد حجم الارض أما بدونه فلا يجوز أجماعا وتفسير وجدان اطيم ما قالوا انه لو بالغ لا يتقل رأسه أبلغ من ذلك اه كما في (قوله خباب بن الارت) بالنساء المثناة اه (قوله وقيل لا يجوز) لان لكم تبعه فكانه مصدر على النجاسة في الأصح وان كان المرغيباني صحح الجواز فليس بشئ اه فتح (قوله وعلى ركبته لا يجوز الحاخرة) قال السكالي وعلى ركبته لا يجوز ولم تعلم فيه خلافا لكن ان كان بمنزلة كفاء باعتبار ما في ضمنه من الأيما كان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على جزء الركة وهو لا يأخذ قدر الزاوية من الركة اه (قوله ولو سجد على ظهر من هو في صلاته يجوز للضرورة) وقيل انما يجوز اذا كان سجودا الثاني على الارض اه مجتبي (قوله والمستحب أن يسجد على

كراهية وفي الاتف وحده يجوز مع الكراهية ولما ذكره في المفسد والمزيد نظر فانه لم يجز الاقتصار على الجبهة عندهما وهو خلاف المشهور عنهم ما حتى حكى الشافعي في شرح الهداية ان وضع الجبهة تتأدى به الصلوات اجماع الثلاثة وكذلك صاحب الهداية الخلف في الاقتصار على الاتف فعنده يجوز وعندهما لا يجوز لهما قوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وعندهما الجبهة ولو كان الاتف محلا للسجود لذكره في صغار الخلد والذقن ولا في حنيفة ما رواه مسلم عن عبد الله بن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أمرت أن أسجد على سبع ولا أكف الشعر ولا الثياب الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين وقال البخاري الجبهة وأشار بيده الى أنفه هكذا ذكره عبد الحق في الاحكام ولانه محل للسجود اجماعا فوجب أن يجوز الاقتصار عليه كالجبهة بخلاف الذقن ونحوه لانه ليس محل للسجود ولهذا لا يلزمه السجود على الذقن عند العجز عن الجبهة وعلى الاتف يلزمه ومن فروع هذا سئل نصير رحمه الله عن وضع جبهته على حجر صغير فقال ان وضع أكثر جبهته يجوز والافلا فقيل له ان وصل قدر الاتف منها يسفي أن يجوز على قوله فقال الاتف عضو كمال قال رحمه الله (أو يكور عمامته) أي كره السجود على كور عمامته ويجوز عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز لقوله عليه الصلاة والسلام ومكن جبهتك وأنتك من الارض وحديث خباب بن الارت أنه قال شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرضاء في جباهنا وكفنا لم يشكنا أي لم يزل شكوانا ولما حديث أنس رضي الله عنه قال كنا صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فنام يستطع أحدهنا أن يمكن جبهته من الارض بسط فوجه فسجد عليه رواه مسلم والبخاري وعن ابن عباس أنه قال إن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد وثوبه يبق بقضوله حر الارض وبردها رواه أحمد وقال البخاري في صحيحه قال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ولانه حائل لا يمنع من السجود فحوز كالحق والنعل وما رواه لاثاني ما قلنا لان التمكّن بوجوده اذ لا يشترط عملة الارض بها اجماعا والجواب عن الحديث قد ينه في أوقات الصلاة ومن فروعه لو سجد على كفه وهي على الارض جاز على الأصح ولو بسط كفه على العمامة فسجد عليه يجوز وقيل لا يجوز لان الكف تبع له فكانه سجد على النجاسة كالحلحاح لا يجلس على الارض فجلس عليها حث وان كان ثوبه حائلا بينهما ولهذا لا يجوز من المصنف به أيضا والصحيح الاول ذكره المرغيباني ولو سجد على فخذه من غير عذر لا يجوز على المختار وبغير عذر يجوز على المختار وعلى ركبته لا يجوز على الوجهين لكن الأيما بكفيه اذا كان به عذر ولو سجد على ظهر من هو في صلاته يجوز للضرورة وعلى ظهر من يصلي صلاة أخرى أو ليس في الصلاة لا يجوز لعدم الضرورة والمستحب أن يسجد على التراب وان بسط كفه ليتقى التراب عن وجهه يكره التكبر وعن ثيابه لالعنمه وان سجد على شيء لا يلقى حجه لا يجوز كالقطن الطلح والتب والطين

التراب الى آخره) **مسئلة** قال في المبسوط لو مسح جبهته من التراب قبل ان يفرغ من الصلاة فلا بأس به لانه شبه المثلث ولو مسح بعد ما رفع رأسه من السجدة الاخرة فلا بأس به من غير خلاف وقيله لا بأس به في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف قال أحب الى تركه لانه يتلوث ثيابه واما فلا يفيد وان مسح لكل مرة يكثر العمل اه غاية (قوله وان سجد على شيء لا يلقى حجه الى آخره) فان في الفتح يجوز السجود على الحشيش والتبن والقطن والطنفسة ان وجد حجم الارض وكذا التلج الملبدان كان بحال يغيب فيه وجهه ولا يجزأظم أو على العجلة على الارض يجوز كالسري لان كانت على البقر كالبساط المشدود بين الاشجار وعلى العرزال والحنطة والشعير يجوز لاعلى التبن والارز لعدم الاستقرار ولو ارتفع موضع السجود عن موضع القدمين قد يلين أو يلين من صوبتين جارا لا يزداد اه

وذكري المجتبي لو تصد على ظهر ميت عليه لبت ان لم يجتد حجه يازوالا فلا وقيل ان كنهه وسولا جاز وان لم يكن عليه ازار اه قوله كالسباط المشدود الى آخره هكذا نقله في المجتبي نقلا عن النظم ولم يعلموا كانه لم يعد موجودا في الارض حال السجود واما عدم جواز الصلاة على الجملة اذا كانت على البقر فاعلموا في حق الفريضة لا النافذة وسيأتي في الكلام على الصلاة على الغاية ما يفصح بذلك اه (قوله في المتن ضبعيه) والضبع يسكون الباء الموحدة العضو يضمها الحيوان المفترس المعروف والسنة المجدبة ذكره في الصحاح وديوان الادب وفي المحيط يضم الباء وسكونها الغتان والصواب ما ذكره قال في المنافع الضبع بالسكون لا غير اه غاية (قوله عبد الله بن مالك) اي ابن بختة اه (قوله اذا جديج الى آخره) في حديث البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد جح بجيم ثم خامش شدة ويروي يحيى بالياء في آخره وهو الاشهر (١١٨) اي فتح عضديه وجافاهما من جنبيه ورفع بطنه عن الارض اه نهاية ابن

والدخن ونحو ذلك قال رحمه الله (وأبدي ضبعيه) لحديث عبد الله بن مالك أنه قال قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سجد جح حتى يرى وضعا بطيه أي بياضها وتبيل إذا كان في الصف ارددحام لا يجافي حتى لا يؤذي جاره بخلاف ما اذا لم يكن فيه ازدحام قال رحمه الله (وجافي بطنه عن نخديه) لحديث ميمونة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا سجد جافي بين يديه حتى إن بيمة لو أرادت أن تمر بين يديه مرت قال رحمه الله (ووجه أصابع رجله منقو والقبلة) ما حديث أي جديته عليه الصلاة والسلام كان إذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قاطب ضمها واستقبل بأطراف أصابع رجله القبلة قال رحمه الله (وسج فيه ثلاثا) أي في السجود لما روينا قال رحمه الله (والمرأة تنفض وتلرق بطنها بنخديها) لما روي عن يزيد بن أبي حبيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على امرأتين تصليان فقال إذا سجدتما فضعي بعض العمام إلى بعض فان المرأة ليست في ذلك كالرجل ثم اعلم أن المرأة تخالف الرجل في عشر خصال ترفع يديها إلى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت ثديها ولا تجافي بطنها عن نخديها وتضع يديها على نخديها تبلغ رؤس أصابعها ركبتيها ولا تفتح ابطنها في السجود وتجلس منوركة في التشهد ولا تصرح أصابعها في الركوع ولا تقوم الرجال وتكبر جماعتهم ويقوم الامام وسطهم قال رحمه الله (ثم رفع رأسه مكبرا) أي من السجود لما روينا قال رحمه الله (وجلس مطمئا) يعني بين السجودتين لما روي عن البراء أنه قال كان ركوع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومجوده وبين السجودتين وإذا رفع رأسه من الركوع ما خلا القيام والقعود فريامن السواء ثم الجلوس والطمأنينة والقومة والطمأنينة فيها سنة عند أبي حنيفة ومحمد واختلفوا في الطمأنينة في الركوع والسجود على قولهما فقال الكرخي إنها واجبة وقال الجرجاني سنة وقد ذكرنا الوجه من الجاسين وخلاف أبي يوسف في تعديل الاركان وليس بين السجودتين ذكر مسنون وكذا بعد الرفع من الركوع وما ورد فيهما من الدعاء محمول على التهجيد قال يعقوب سألت أبا حنيفة عن الرجل يرفع رأسه من الركوع في الفريضة يقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وكذلك بين السجودتين يسكت مقدما حسن الجواب حيث لم ينف عن الاستغفار صرح بما من قوما حترازه وقد حصل مقصوده بآثار التمجيد فيه والسكوت بعده واختلفوا في مقدار الرفع فروى عن أبي حنيفة أنه ان كان الى القعود أقرب جاز لانه بعد قاعدا وان كان الى الارض أقرب لا يجوز لانه يعتساجدا وقال محمد بن سلمة اذا رفع رأسه بحيث لا يشك على الناظر انه قد رفع يجوز وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه اذا رفع رأسه مقدار ما تراه يرح بينه وبين الارض جاز وروى أبو يوسف عنه اذا رفع رأسه مقدار ما يسبح به رافعا

الابر (قوله حتى ان بيمة) بفتح الباء وسكون الهاء الاثني من صغار الغنم بعد السخلة فانها أول ما يضعه أمه ثم يصير بيمة اه كافي وفي بعض النسخ البيمة زيادة الباء وهو تحريف اه (قوله حتى ان بيمة لو أرادت أن تمر بين يديه مرت) رواه الحاصم والطبراني وقال فيه بيمة وعلى الباء نمة بخط بعض الحفاظ على تصغير بيمة قبل وهو الصواب وقصها خطأ اه فتح قال سبط ابن الجوزي رواه البخاري اه غاية (قوله في المتن والمرأة تنفض) أي تضم نفسها اه ع (قوله في المتن وتلرق بطنها الى آخره) أي لان ذلك أستر لها اه ع (قوله على نخديها تبلغ) في نسخة بحيث تبلغ (قوله من السجود لما روينا) أي من انه كان يكبر عند كل خفض ورفع اه (قوله

قريب من السواء) أي كان لبثه في هذه الاحوال قريب من التساوي الا للقيام والقعود فان البث فيها لا يقرب جاز البث في تلك الاحوال بل كان أطول منه وقوله قريب من السواء يدل على انها لم تكن متساوية بل كان بينهما تفاوت يسير ولما كان الجلوس بين السجودتين والقيام من الركوع قريبين من السجود كانا مشتملين على الاطمئنان اه (قوله واختلفوا في مقدار الرفع الى آخره) فيه شيء تقدم في سنن الصلاة وهو أنه جعل الرفع من السجود سنة اه وتقدم في آخر الصفحة السابقة ان الجلوس والطمأنينة والقومة والطمأنينة فيها سنة اه (قوله ان كان الى القعود أقرب الى آخره) قال في التبيين اذا رفع رأسه من السجود قليلا ثم سجد أخرى فان كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه يعتساجدا وان كان الى الجلوس أقرب جاز لانه يعتساجدا اه ولم يصلح غيره اه

(قوله بسبب الكبر) فقد روي انه عليه الصلاة والسلام قال قد بدنت أي كبرت فلان يادوني بركوع وسجود اه كأي وفي الروضة قال اذا كان شيخا أو رجلا بدنا لا يقدر على النهوض فلا بأس بان يعتمد به (٣) على الارض منصوص عليه عن أبي حنيفة اه غاية (قوله ويستحب الهبوط باليمين) أي مبتدئا باليمين اه (قوله الا أنه) أي المصلي اه (قوله في التزويلا يرفع) أي المكف اه ع (قوله والجرتين) والمراد الوقوف عند الجرتين الاولى والوسطى اه با كير قال في الدراية ثم اعلم انه ينبغي أن يجعل باطن كفه الى القبلة في التكبيرات التي في الصلاة وفيما تاتي في الحج باطن كفه الى السماء الا عند استلام الحرفاه يستقبل باطن كفه الى الجبر اه (قوله والصادق صفا والميم للروية) وجعلهم المصنف شيئا واحدا نظر الى السبي اه مستصحب فوائده قال في فتح القدير مانصه وفي الخلاصة المقتدى اذا أتى بالركوع والسجود قبل الامام هذمه على خمسة أوجه أما اذا أتى بها قبله أو بعده أو بالركوع معه وسجد قبله أو بالركوع قبله وسجد معه أو أتى م ما قبله ويذكره الامام في آخر ركعاه فان أتى بالركوع والسجود قبل الامام في كاهها يجب عليه قضاء ركعتين واذا ركع قبله وسجد معه يقضى أربعاً بالقرامة وان ركع بعد الامام وسجد بعده جازت صلاته اه وأنت اذا علمت ان مدرك أول صلاة الامام لاحق وهو يقضى قبل فراغ الامام في الصورة الاولى فاتته الركعة الاولى فركوعه وسجوده في الثانية قضاء عن الاولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة ويقضى بعد فراغ الامام ركعة بالقرامة (١١٩) لانه لاحق وفي الثانية يلتحق

سجدتاه في الثانية بركوعه في الاولى لانه كان معتبرا ويلعور ركوعه في الثانية لوقوعه عقب ركوعه الاول بلا سجود ونق عليه ركعة ثم ركوعه (٣) والثالث مع الامام معتبر ويلتص به سجوده في رابعة الامام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضى ركعتين وقضاء الاربع في الثالثة ظاهر
 بتمتة فيما يتابع الامام فيه وفيما لا يتابعه كذا اذا رفع المقتدى رأسه من الركوع قبل الامام ينبغي أن يعود ولا يصير ركوعين وكذا في السجود ولو رفع الامام من الركوع

جاز لوجود الفصل بين السجودتين قال صاحب المحيط وهو الاسح وجعل صاحب الهداية الرواية الاولى أصح قال رحمه الله (وكبر وسجد مطمئنا) لما روينا قال رحمه الله (وكبر للنهوض بلا اعتماد وعود) أي كبر للنهوض ونهض بلا اعتماد وعود وقال الشافعي يعتمد يديه على الارض ويجلس جلسة خفيفة حديث مالك بن الحويرث انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فاذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي بالسا ولنا ما رواه أبو هريرة انه عليه الصلاة والسلام كان ينهض على صدور قدميه رواه الترمذي والبيهقي وعن ابن عمر نهي عليه الصلاة والسلام أن يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة رواه أبو داود وفي حديث وائل انه عليه الصلاة والسلام اذا نهض اعتمد على يديه وما رواه الشافعي محمول على حالة الضعف بسبب الكبر لما روي أن ابن عمر فعل ذلك ثم اعتذر فقال اني دخلت لانه لاني ولانها لو كانت مشروعة لشرع التكبير عند الانتقال منها الى القيام كما في سائر الانتقال في الصلاة من حالة الى حالة ولانها جلسة استراحة وفي الصلاة تشغل عن الراحة ويكره تقديم احدي رجله عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال قال رحمه الله (والثانية كالاولى) أي الركعة الثانية كالركعة الاولى لانه تكرر الاركان فلا يختلف قال رحمه الله (الانه لا يثنى) لانه شرع في أول العبادة دون اثنتاهما قال رحمه الله (ولا يتعود) لانه شرع في أول القراءة فدفع الوسوسة فلا يتكرر الابتداء بل المجلس فصارك الودع وقرأ ثم سكت قليلا ثم قرأ قال رحمه الله (ولا يرفع يديه الا في فقهس صحيح) أي الا في سبع مواطن وهي عند الافتتاح والقنوت وتكبيرات العيد واستلام الحجر الاسود والمروتين والموقفين والجرتين فالقاه فيه علامة للافتتاح والقنوت والقنوت والعين للعيد والسين للاستلام والصادق صفا والميم للروية والعين لعرفة وجمع وهو

قبل أن يقول المقتدى سبحان ربى العظيم تلاتا بالصحيح انه يتابعه ولو أدركه في الركوع يسجد ويترك الشاء وفي صلاة العيد يأتي بالتكبيرات في الركوع ولو قام الى الثالثة قبل أن يتم المأموم التشهد يتمه وان لم يتم وقام جاز وفي القعدة الثانية اذا سلم أو تكلم الامام وهو في التشهد يتمه ولو سلم قبل أن يفرغ من الصلاة أو اذا عام سلم معه ولو أحدث قبل أن يفرغ من التشهد لا يسلم لانه لا يسبق بعد حدث الامام علمنا في الصلاة بل يفسد ذلك الجزء ويبقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الامام وتأخر حتى طلعت الشمس فسدت صلاته وحده ويتابعه في القنوت وقد منما لوترك الامام القنوت في باب الوتر انه ان أمكنه أن يقنت ويذكر الركوع قنت والاتباع وفي نظم الزندويستى خمسة اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيد والقعدة الاولى وسجدة التلاوة وسجود السهو اذا تلا في الصلاة ولم يسجد أو سها ولم يسجد وأربعة اذا فعلها لا يفعلها القوم ان اراد سجدة مثلا أو زاد في تكبيرات العيد ما يخرج به عن أقوال الصحابة وسمع التكبير من الامام لا من المؤذن على ما ذكره في صلاة العيد أو خامسة في تكبيرات الخنارة أو قام الى الخامسة ساهيا اه سند كرام يصنع المقتدى في هذه في باب السهوات شاء الله تعالى وخمسة اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم اذا لم يرفع يديه في الافتتاح وانما يثنى مادام في الفاتحة وان كان في السورة فكذلك عند س خلافا لمحمد وقد عرف انه اذا أدركه في جهر القراءة لا يثنى اذا لم يكبر لا انتقال أول يسجد في الركوع والسجود وانما يسمع أول يقرأ التشهد وانما يسلم الامام يسلم القوم

وتقدم انما اذا أحدث لا يسلمون بخلاف ما اذا تكلموا بالتمنن انما بالحدث يقسم من صلاتهم بخلافه في محل السلام واذا نسي تكبير التشرية **رفع** صلى الكافر بجماعة حكمه باسلامه ومنفردا لان الجماعة من خصوصيات صلاته وتا وجود الالزام المساوي يستلزم الملتزم المعين ولا يحكم باسلامه بجمع ولا صوم رمضان وفي كون الصلاة بجماعة من الخصوصيات تقرر اه ووجد النظر هو ان أهل الكتاب يصلون بجماعة كما هو شاهد وعلل غير واحد من المشايخ كراهة وقوف الامام بطاق المسجد ان كونها شبهة بصنعهم وتقدم ايضا في باب الامام من فتح القدير بما يثبت شرعية الصلاة بجماعة في دينهم اه **اقول** يمكن النظر بان المراد من قولهم الجماعة من خصوصيات ديننا الجماعة (١٣٠) على هذه الهيئة المخصوصة من كونها بقيام ثم ركوع ثم سجود الى

غير ذلك من الهيئات ورشد الى ما قلنا قول الامام فاضل خان في فتاواه في باب ما يكون اسلاما من الكافر ما نصه كافر لم يقصر بالاسلام الا انه صلى مع المسلمين بجماعة يحكم باسلامه لان المشركين لا يصلون بالجماعة على هيئة جماعة المسلمين فيحكم باسلامه اه (قوله اذتاب خيل شمس) قال الامام وشمس يضم الشين المجهمة وسكون الميم وبعدها سين مهمل جمع شمس وهو التفور من الدواب الذي لا يستقر لسبعه وحده (قلت) ينبغي ان يكون يضم الميم مع الشين لان ما يادته مئة ثالثة من الاسماء والصفات يجمع كذلك وهي خمسة امثلة في الاسماء وكذا في الصفات الاسماء نحو قنال وجراب وغراب ورغيف وعمود والصفات نحو صناع وكزاز وشجاع ونذير ومسير

المزدلفة والجميم للجمرة الاولى والوسطى وقال الشافعي يرفع في الركوع والرفع منه حديث ابن عمر انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح التكبير في الصلاة حين يكبر يرفع يديه حتى يجعلهما حذو منكبيه واذا كبر للركوع فعل مثله واذا قال سمع الله من حده فعل مثله وقال ربنا لك الحمد ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع رأسه من السجود ولنا ما روى ابو داود باسناده عن البراء انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه حين افتتح الصلاة ثم لم يرفعهما حتى انصرف وعن جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مالي اراكم رافعي ايديكم كأنهم اذتاب خيل شمس اسكنوا في الصلاة واهمسلم وقال عبد الله بن مسعود الا صلى بكم صلاة النبي صلى الله عليه وسلم فصلي ولم يرفع يديه الا في اول مرة قال الترمذي حديث حسن وقال ابن مسعود ايضا صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم واخي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند افتتاح الصلاة وروى عن مجاهد انه قال خدمت ابن عمر عشر سنين فخبرته برفع يديه في شيء من صلاته الا في التكبير الاولى والاروى اذا فعل بخلاف ما روى تترك روايته على ما عرف في موضعه وعن عبد الله بن عمر وابن عباس رضي الله عنهما انهما قالوا قال النبي صلى الله عليه وسلم ترفع الايدي في سبع مواطن عند افتتاح الصلاة واستقبال القبلة والاصفا والمروة والموقفين والجرتين وروى لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن **ممكن** قوله ترفع وحكي ان الاوزاعي لقي ابا حنيفة في المسجد الحرام فقال ما بال اهل العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع وعند الرفع منه وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند دفع الرأس منه فقال ابو حنيفة رحمه الله حدثني حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبير الافتتاح ثم لا يعود فقال عبيد بن ابي حنيفة اخبرته بحديث الزهري عن سالم وهو يحدثني بحديث حماد عن ابراهيم الضعيف فربح بعلاواسناده وقال ابو حنيفة اما جلد فكان افعه من الزهري واما ابراهيم الضعيف فكان افعه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت علقمة افعه منه واما عبد الله فعبدا الله فربح ابو حنيفة بفقده رواه وهو المذهب لا بعلاوا السناد قال رحمه الله (واذا فرغ من سجدة في الركعة الثانية افترض رجله اليسرى وجلس عليها ونصب يميناه ووجه اصابعه نحو القبلة) هكذا وصفت عائشة رضي الله عنها قعود النبي صلى الله عليه وسلم قال رحمه الله (ووضع يديه على فخذه وبسط اصابعه) لما روى عن غير الخراعي انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم قاعدا في الصلاة واضعا يديه اليمنى على فخذه اليمنى رافعا اصابعه السبابة وقد حناها شبا وهو يدعو وفي حديث وائل وضع عليه الصلاة والسلام كفه اليسرى على فخذه وركبته اليسرى وذكر فيه التعليل واختلقوا في كيفية وضع اليدين ذكر ابو يوسف في الامالي انه يعقد

والجميع يضم القام العين وذب في جمع ذباب وادرا والجمع على فعل يضم الفاء وسكون العين نحو اجر وجراد الخنصر فانها يجمعان على جر بسكون الميم ذكره ابن الخليل في تعريفه اه غاية (قوله في شيء من صلاته الى آخره) دخل في هذا القنوت والعيد اه (قوله واختلقوا في كيفية وضع اليدين الى آخره) وفي مسلم كان صلى الله عليه وسلم اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها وأشار باصبعه التي تلي الاصابع ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك بان وضع الكف مع قبض الاصابع لا يتحقق حقيقة أي فالمراد والله أعلم وضع الكف ثم قبض الاصابع به ذلك عند الاشارة وهو المروي عن محمد في كيفية الاشارة قال يقبض خنصره التي تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة وكذا عن ابي يوسف في الامالي اه فتح القدير وعن الخواص يقبض الاصبع عند لاله وبعدها عند لاله ليكون الرفع النبي والوضع الاثبات ويبنى ان يكون اطراف

الاصابع على حرف ال كية لا مباحة عندها اه فتح القدير قال في الدراية وقد نص محمد في كتاب الشريعة في حديث النبي صلى الله عليه وسلم
 والسلام كان يفعل ذلك أي يشير ثم قال محمد أصنع كما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كيف يشير قال يقبض بخنصره أو ي
 تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقوم السبابة ويشير بها هكذا روى الفقيه أبو جعفر عنه عليه الصلاة والسلام هكذا يشير وهو أحد
 وجوه قول الشافعي في الاشارة وقال أهل المدينة يعتقدون ثلاثا ونحوه ويشير بالسبابة وهو أيضا أحد وجوه قول الشافعي قال أبو جعفر
 ما ذهب اليه علماءنا أولى لانه وافق الحديث ولا يشبه استعمال الاصابع للحساب الذي لا يليق بحال الصلاة فكان أولى كذا في مسوط
 شيخ الإسلام اه (قوله لا يرون الاشارة الى آخره) قال في فتح القدير وهو خلاف الدراية والرواية اه قال في الدراية ويكرمان يشير
 بالسبابة من اليدين لقوله عليه الصلاة والسلام أحد أحد اه وفي الجنبى لما (١٢٩) كثرت الانحياز والالتفات

الروايات عن أصحابنا جميعا
 في كون الاشارة سنة
 وسكنا عن الكوفيين
 والمدنسين كان العمل بها
 أولى من تركها اه (قوله
 وكرهها في منية المفقى الى
 وآخيه) وفي المنية والواقعات
 وعليه الفتوى وفي التخرية
 وهو ظاهر الرواية كما كفى
 (قوله وهو التحيات الى آخره)
 قال ابن قتيبة اعجابت
 التحيات لان كل ملئ من
 ملوكهم كان له تحية يصيها
 بها فجميع الجميع لله قال
 الفراء التحية الملك وقيل
 البقاء الدائم يقال حياك الله
 أي بأبائك حيا دعاء وقيل
 العظمة والسلامة من
 جميع الآفات حيا
 الأزهري والصلوات قيل هي
 الصلوات الخمس وقيل الصلوات
 الشرعية وقيل الرحمة وقيل
 الادعية وعن الأزهري
 العبادات والطيبات قيل
 الطيبات من الكلام الذي
 هو تناء على الله تعالى نقل

الخنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة وذكر محمد أنه عليه الصلاة والسلام كان يشير
 ونحن نمنع بصنعه عليه الصلاة والسلام قال وهو قول أبي حنيفة وكثير من المشايخ لا يرون الاشارة
 وكرهها في منية المفقى وقال في المتاوى لا اشارة في الصلاة الا عند الشهادة في التشهد وهو حسن قال
 رحمه الله (وهي تتورك) أي المرأة تتورك لانه استرلها قال رحمه الله (وقرأ تشهدان مسعود
 رضى الله عنه) وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته
 السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وقال الشافعي
 رحمه الله الاخذ بتشهدان عباس أولى وهو التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها
 النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا
 رسول الله لما روى عن ابن عباس أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا
 السورة من القرآن فكان يقول التحيات المباركات الى آخره رواه مسلم وأبو داود ولكن قالوا السلام
 بالالف واللام في الموضوعين وزيادة أشهد في قوله أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله وأخرجه
 الترمذي بتسكير سلام وزيادة أشهد في قوله وأشهد أن محمدا رسول الله وأخرجه ابن ماجه كما رواه مسلم
 لكن قال وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ورواهما النسائي كسما لكنه نكر السلام وقال وأن محمدا عبده
 ورسوله وهذا فيه اضطراب كثير كما تراهم وكلهم روه عن خلاف ما يقوله الشافعي مع ضعف كل واحد من
 الروايات وشرط بلحاظ الصلاة أيضا أن يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد وهي ليس في تشهد
 أحدهم ولنا ما روى عن أبي حنيفة أنه قال أخذنا من أبي سليمان بسدى وعلى التشهد وقال
 حمدا أخذنا من أبيه بسدى وعلى التشهد وقال إبراهيم أخذنا من أبيه بسدى وعلى التشهد وقال علقمة أخذنا
 من عبد الله بن مسعود بسدى وعلى التشهد وقال ابن مسعود أخذنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بسدى وعلى التشهد كما كان يعلمني السورة من القرآن وكان يأخذنا بالواو والالف وقد اتفق أهل
 النقل على نقل تشهد وصحته حتى قال الترمذي والخطابي وابن المنذر وابن عبد البر تشهدان مسعود
 أصح حديث في التشهد وعن جماعة من أهل النقل ان تشهدان مسعود أصح ما روى وعليه عمل
 أكثر أهل العلم من العصابة والتابعين حتى قال ابن عمر كان أبو بكر الصديق يعلمنا التشهد على المنبر كما يعلمون
 الصبيان في الكتاب فذكر تشهدان مسعود وعن أبي سعيد الخدري كانت تعلم التشهد كما تعلم السورة
 من القرآن فذكر تشهدان مسعود وقال أبو القاض محمد بن طاهر المقدسي اعلم أن كل من جهر
 بالبسملة وقت في الصبح وتشهد بتشهدان عباس وما أشبه ذلك من المسائل التي صح النقل بخلافها اه

(١٦ - زيلبي اول) هذا عن الأزهري وذلك مثل التوحيد والتسبيح والتهليل والتسبيح وقال أبو المنذر
 وأبو الحسن بن بطال الأعمال الصالحة السلام عليك أي سلم الله عليك تسليما وسلاما ثم رفع ليدل على الثبوت بالابتداء وفي المنافع يعني
 ذلك السلام الذي سلمه الله عليك ليلة المعراج والبركة الخبر كله قال النووي لم أر لاحد كلاما في الضمير في علينا قال ووافقت فيه كبارا
 فصل أن المراد به الحاضرون من الامام والمؤمنين والملائكة وغيرهم وفي المنافع التحيات العبادات القولية قال الله تعالى وإذا حثمت
 بقصة والصلوات العبادات الفعلية لانهم من تحريك الصلوات والطيبات العبادات المسالية قال الله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم اه
 غاية مع حذف (قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله الى آخره) وفي البدرية وانما قدم عبوديته على رسالته في قوله عبده ورسوله اطهارا
 بانها قول مثل ما قالت اليهودي بن ابي ابي والنصارى المسيح بن الله اه كما كفى

(قوله) أخذوا بحديث أبي قتادة (أي حيث قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمعنا الآية والأمين في الظهر والعصر أحثا اه
 قوله) ورجموه على ابن عباس (١٢٢) في قوله لا قراءة قيسما أصلا لقوله عليه الصلاة والسلام صلاة النهار

متبع هوى مخالف السنة وان كان وقع عليه الاسم مجازا فمذره عذرا لمقلدور رجوا منهم بتعليمه
 عليه الصلاة والسلام لابن عباس وهو حدث فيكون متأخرا عن تعليم ابن مسعود قلنا هذا باطل لانه
 ذكر في الغاية انه لم يقل أحدا من أهل النقل والفقهاء بترجيح رواية ابن عباس والعبادة صغار العبادة
 وأحداهم علي رواية أبي بكر الصديق وعمر وعثمان وغيرهم من كبار الصحابة رضي الله عنهم أجمعين
 عند التعارض ولا يلزم من كبر سنه تقدم تعليمه بل يجوز أن يعلمه بعد الصغار والحب من الشافعية
 الترجيح بصغر السن في هذا المسئلة وقد أخذوا برواية غيرهم في عديم المسائل وتركوها رايته فيها
 منها أنهم أخذوا بحديث أبي قتادة بالقراءة في الظهر والعصر ورجموه على ابن عباس وقالوا بتعين ذلك
 لانه أكبر وأقدم صحبة وأكثر اختلاطا بالنبي صلى الله عليه وسلم ذكره النووي في شرح المهذب
 ثم الترجيح لتشهاد ابن مسعود على تشهاد ابن عباس من وجوه الأول أن تشهاد ابن مسعود متفق عليه
 ثابت في الصحاح وغيرهما وتشهاد ابن عباس لم يخرج له أحد عن التزم الصحة كما قاله الشافعي والثاني
 ان ابن مسعود ووافق جماعة من الصحابة فيه بخلاف ابن عباس والثالث تعليم الصديق الناس على
 المنبر كتعليم القرآن والرابع حديثه ليس فيه اضطراب بخلاف حديث ابن عباس والخامس أن أهل
 العلم والنقل علموا به ولم يعمل بتشهاد ابن عباس غير الشافعي وأتباعه والسادس فيه واو العطف في
 متامين فيكون ثامسا مستقلا بفائدة لكونه عطف جملة على جملة كما في القسم اذا طال والله الرحمن
 والرحيم كانت أي ما تلاها حتى اذا حث تلازمه ثلاث كقرات ولو كانت بلا واو تكون ميمتا واحدة
 فبازمه كفارة واحدة والسادس ان السلام معرف في موضعين بالالف واللام وهو يفيد الاستغراق
 والعموم ومنكر في الآخر والثامن انه عليه الصلاة والسلام أمر ابن مسعود أن يعلمه الناس فيما رواه
 أحمد والامر للوجوب فلا ينزل عن الاستصحاب والتاسع أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ بكف ابن
 مسعودين كفيه وعلمه ففيه زيادة اهتمام في أمر التشهد واستنبات وليس ذلك فيما ذهب اليه
 والعاشر تشديد عبادة الله على أصحابه حين أخذ عليهم الواو والاتفاق قال عبد الرحمن بن زيد كما حفظ
 عن عبد الله التمشد كما حفظ حروف القرآن وهذا يدل على ضبطه ولا يوجد مثله في غيره قال رحمه
 الله (وفيما بعد الأولين اكنى بالفاتحة) لقول أبي قتادة انه عليه الصلاة والسلام قرأ في الاخيرين
 بفاتحة الكتاب وحدها وهذا بان الافضل وروى الحسن بن علي حنيفة أنها واجبة حتى يجب
 محمود السهوي تركها والصحيح الاول على ما يجي في باب النوافل ان شاء الله تعالى وقول المصنف وفيما
 بعد الأولين اكنى بالفاتحة أحسن من قول غيره وهو قولهم وقرأ في الاخيرتين بفاتحة الكتاب
 وحدها لأنه شامل للجميع وما ذكره غيره لا يشمل المغرب اذ لا أحيرتين لها فالدرجته الله (والقعود
 الثاني كالاول) يعني في افتراض رحله اليسرى ونصب اليمنى كالتعود الاول وقال الشافعي في كل
 تشهد يتعقبه التسليم بتورك فيه والافلا وقال مالك بتورك في الجميع وقال أحمد بتورك في كل
 تشهد فان واخذه عليهم ماروي عن أنس بن مالك انه عليه الصلاة والسلام نهى عن الالقاع والتورك في
 الصلاة رواه أحمد وروى عن رفاع بن رافع انه عليه الصلاة والسلام قال للاعرابي فاذا جلست
 فاجلس على رجلك اليسرى رواه أحمد وعن وائل بن حجر قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم
 فقلت لا تحفظن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قصدت للتشهد فرش رجله اليسرى فقعدها
 ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ووضع حرقه الايمن على فخذه الايمن ثم عقد أصابعه وجعل
 حلقه الايها والوسطى ثم جعل يدعو بالآخرى وروى بالمسجوت وروى بالسبابة قال أبو جعفر في
 قول وائل ثم عقد أصابعه يدعو دليل على أنه كان في آخر الصلاة وكذا التشهد الثاني كالتشهد الاول

بجماء أي ليس فيها قراءة
 والصحيح ان معناه ليس فيها
 قراءة مسجوتة كما فسره
 كذلك في الهداية وقالوا
 ان ذلك احتراز عن تفسير
 ابن عباس اه (قوله والامر
 للوجوب فلا ينزل عن
 الاستصحاب) أي وإن لم
 يجب ففيه زيادة استحباب
 وحث وتأكد وليس ذلك
 في حديث ابن عباس اه
 فانه (قوله لقول أبي قتادة
 الى آخره) وفي المجتبى قال
 علي بن النعمان بالفاتحة
 المذكور والثناء لا القراءة وقال
 أبو جعفر بن نوي الدعاء وسأل
 رجل عاتقته في الاخيرتين
 فقالت اقرأ ولكن علي
 وجه الثناء وروى أبو
 يوسف عن أبي حنيفة أن
 هذا مذهبه اه كما في (قوله
 والصحيح الاول) أي فضيلة
 القراءة على السكوت
 لا وجوبها اه قال العيني
 بعد أن حكى تصحيح الشارح
 قلت الصحيح هو الثاني اه
 (قوله وبقراءة الاخيرتين
 بفاتحة الكتاب وحدها
 الى آخره) وقد تكون
 القراءة فرضا في الاربع
 وذلك فمن سبق ركعتين
 فأحدث الامام فاستغف
 هذا المسبوق وأشار اليه أنه
 لم يقرأ في الأولين فالمسبوق
 يلزمه أن يقرأ في الاخيرين
 لانه قائم مقام الامام في

الاخيرين فاذا قرأ فيهما أحقت فرائده هذه بالأوليين فقلت لاخير بان عن القراءة نصارا كان الخليفة لم يقرأ في
 الاخيرين فلما قام الى قضا ما سبقه يلزمه ان يقرأ فيهما سبق وهي الزكعتان اه سراج وهاج

(قوله كما صليت على إبراهيم) فان قيل كيف قال كما صليت على إبراهيم والمشبهون المشبه به وهو اكرم على الصالحين ابراهيم قيل كماله ذلك قبل ان يبين الله حاله ومنزلته اذ قال هر جيل يا خير ابرية فقال ذلك ابراهيم فلما علمه الله تعالى بمنزلة وكشفه عن مرتبة ابي الدعوة وان كان قد اظهر المزية القول الثاني ان ذلك تشبيه لاصل الصلاة باصل الصلاة لا القدر بالقدر وهو كما اختاروا في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ان المراد اصل الصيام لا عينه ولا وقته القول الثالث سؤال التسوية بفتح ابراهيم فيها ويزيد عليه في غيرها الرابع ان التشبيه وقع في الصلاة على الال لا عليه صلى الله عليه وسلم فكان قوله اللهم صل على محمد مقطوعا عن التشبيه وقوله وعلى آل محمد متصلا بقوله كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم الخامس ان المشبه الصلاة على محمد وآل محمد بالصلاة على ابراهيم وآل ابراهيم المجموع بالمجموع ومعظم الانبياء آل ابراهيم عليهم السلام فاذا تقابلت الجملة بالجملة وتعدرا ان يكون لآل الرسول ما لآل ابراهيم الذين هم انبياء فما توفر من ذلك يكون حاصلا للرسول عليه الصلاة والسلام فيكون ذاتا دعا على الحاصل لابراهيم كذا في الغاية والدراية لكن زانفي الغاية خمسة اجوبة اخرى فلتراجع والله تعالى اعلم اه فان قيل ما الحكمة لم يخص ابراهيم صلى الله عليه وسلم من بين سائر الانبياء بذكرنا في الصلاة فقيل لوجهين أحدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى ليلة المعراج جميع الانبياء والمرسلين وسلم على كل نبي ولم يسلم أحد منهم على أمته غير ابراهيم فامر فاصلى الله عليه وسلم (١٢٣) ان نصلى عليه في آخر كل صلاة الى يوم القيامة

وقال الشافعي هو فرض في القعود الثاني حديث ابن مسعود كما تقول قبل ان يفرض علينا التشميد السلام على الله والسلام على جبريل والسلام على ميكائيل فقال عليه الصلاة والسلام لا تقولوا هكذا ولكن قولوا التحيات الى آخره أمرهم عليه الصلاة والسلام وهو للوجوب وقوله قبل ان يفرض علينا دليل أيضا على انه فرض عليهم ولنا قوله عليه الصلاة والسلام اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك علق النمام بالعود على ما بينا ولا جهة فيما روى لان الفرض هو التقدير لغيره أي قبل ان يقدر لنا وعلى تجي بمعنى اللام كما تجي اللام بمعنى على قال الله تعالى وان أسأتم فلها أي فعلها ولانه لم يأخذ بهذا التشهد فكان متروكا عندهم ولان هذا قول ابن مسعود ولعله قاله اجتهادا وقول الصحابي ليس بحجة عنده قال رحمه الله (وتشهد وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) وهو سنة عندنا وقال الشافعي فرض وقد بناء في بيان السنن وسئل محمد رحمه الله عن كيفية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وعلى ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك سيد محمد وكره بعضهم ان يقول اللهم ارحم محمد الاله بهم تقصيرا لانبياء عليهم الصلاة والسلام اذ الرحمة تكون باتيان ما يلام عليه وقد أمرنا بتعظيمهم والصحیح انه لا يكره وهو مذهب التكلمين لانه عليه الصلاة والسلام كان من أشوق العباد الى مديدرحة الله تعالى ولا يستغنى أحد عن رحمة الله تعالى ولا يصلى على أحد غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام يروى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وقبرا للانبياء عليهم الصلاة والسلام ومنهم من أجاز ذلك على كل مسلم قال رحمه الله (ودعا بمشبه ألفاظ القرآن والسنة) أي دعا لنفسه

صلاة الى يوم القيامة
مجازاة على احسانه والثاني
ان ابراهيم لما فرغ من بناء
الكعبة جلس مع أهله
فبكى ابراهيم ودعا وقال
اللهم من حج هذا البيت من
شوح أمة محمد صلى الله
عليه وسلم فهب مني السلام
فقال أهل بيته آمين ثم
قال اسبق على السلام
اللهم من حج هذا البيت من
كهول أمة محمد صلى الله
عليه وسلم فهب مني السلام
فقال أهل بيته آمين ثم دعا
اسمعيل عليه السلام وقال
اللهم من حج هذا البيت من
شباب أمة محمد صلى الله

عليه وسلم فهب مني السلام فقالوا آمين ثم دعيت سارة فقالت اللهم من حج هذا البيت من نسوان أمة محمد صلى الله عليه وسلم فهب مني السلام فقالوا آمين ثم دعيت هاجر فقالت اللهم من حج هذا البيت من الموالى والمواليات من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فهب مني السلام فقالوا آمين فلما سبق منهم السلام أمرنا بذكرهم في الصلاة مجازاة لهم على حسن صنيعهم اه من الطهيري من كتاب المتفرقات في آخرها اه وروى الترمذي عن فضالة بن عبيد قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يدعوه في صلاته فلم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم عمل هذا ثم دعاه فقال هو لغيره اذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد الله تعالى والتسليم عليه ثم ليصل على ثم يدع بعد ما شاء قال هذا حديث حسن صحيح اه (قوله وكره بعضهم ان يقول) أي المصلى اه (قوله وقد أمرنا بتعظيمهم) ولهنا لود كر النبي صلى الله عليه وسلم لا يقال درجة الله عليه بل يصلى عليه اه كما في وكذا اذا ذكر الصحابي لا يقال درجة الله بل يقال رضي الله عنه اه نعيمة (قوله والصحیح انه لا يكره) وفي مسوط السرخسي لا بأس به لان الاثر ورد به من طريق أبي هريرة ولا عيب على من اتبع الاثر اه كما في وهكذا قال الامام الرستغني وقال معنى وارحم محمد ارحم الى أمته لا ما بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أو بطريق الاستعطف بواسطة كتحصن جني وأبوه شيخ يقال للعاقب ارحم هذا الشيخ الكبير والرحمة راجعة الى الابن في الحقيقة فكذاها اه (قوله ومنهم من أجاز ذلك الى آخره) قال أبو حنيفة لا يصلى على أحد غير نبي الاله لا يكره ان يصلى على آل النبي على إثر ذكره اه فاية (قوله في المتن والسنة) بالنصب عطف على الفاظ القرآن والبر عطف على بما اه فاية

وهو سنة لاروينا) أي في سنن الصلاة اه (فرع) المسبوق يتابع الامام في التشهد الى قوله عبده ورسوله بلا خلاف وفي
 الزيادة ذكر القدوري انه لا يتابع واليه مال الكرخي وخواهر زاد لان الدعاء مؤخر في آخر الصلاة وهذه قد عرفت في حقه وروى ابراهيم
 بن رستم عن محمد بن يعقوب دعوات القرآن وروى هشام عنه انه يدعو بذلك ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم يسكت
 وعن هشام ومحمد بن شعيب البطين انه يكرر التشهد الى ان يسلم الامام وقال الامعني للسكون في الصلاة بلا استماع فينبغي له ان يكرر
 التشهد مرة بعد مرة قلت يشكل عليهما القيام فان المقتدى يسكت فيمن غير استماع وروى ابو عبد الله البطين عن ابي خنيفة انه
 يأتي بالدعوات ويه كان يفتي عبدا لله بن الفضل انظر اخري لان في الاشتغال بهاي التشهد تاخيرا لا ركنا وهذا المعنى لا يوجد هنا ثم اذا سلم
 الامام لا يجعل بالقيام وينظر هل يشتغل الامام بقضاء ما نسيه فادانية من مراغبه يقوم الى قضاء ما سبق ولا يسلم مع الامام وفيه حكاية
 وهي ان ابا يوسف كان على ما تقدم الرشد فقال لفرماتة قول يا ابا هذيل متى يقوم المسبوق الى قضاء ما سبق به فقال زفر بعد سلام الامام
 فقال له ابو يوسف انحطت (١٢٤) فقال زفر بعد ما يسلم تسليمه فقال انحطت فقال زفر قبل سلام الامام فقال انحطت

ثم قال ابو يوسف انما يقوم
 بعد تيقنه ان الامام فرغ
 من صلاته فقال زفر
 احسنت ايد الله القاضي
 قال الزندويستي في ظلمه
 يكث حتى يقوم الامام الى
 تطوعه ان كان بعدها تطوع
 ويستتم الى الهراب ان كان
 لا تطوع بعدها ولو قام
 قبل سلامه جازت صلاته
 ويكون مستباحا حتى قالوا
 لو كان المسبوق في الجمعة
 يصلي في الطريق يخاف
 ان تفسد المارة عليه
 صلاته فقام بعد ما قد
 الامام قدر التشهد جاز اه
 غاية مع حذف قال الكمال
 في الفصل الذي عقده
 للمسبوق ولا يقوم المسبوق
 قبل السلام بعد قدر
 التشهد الا في مواضع اذا
 حاق وهو ما صح تمام المسنة

ولغيره من المؤمنين وهذا احسن من قول بعضهم ودعا لنفسه لان من السنة ان لا يخص نفسه بالدعاء
 وهو سنة لاروينا ولقوله تعالى فانما فرغت فانصب اي فاجتهد في الدعاء قاله ابن عباس ومعناه فاذا
 فرغت من اركان الصلاة او قاربت الفراغ منها كقوله تعالى فانما بلغن اجلهن فامسكوهن اي قاربن
 بلوغ الاجل وقال عليه الصلاة والسلام اذا فرغ احدكم من التشهد الاخير فليتمعوذ بالله من اربع
 من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة الحيا والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال قال رحمه الله
 (لا كلام الناس) اي لا يدعو بكلام الناس وقال الشافعي يجوز ان يدعو في الصلاة بكل ما جاز خارجها
 من الدنيا يقول اللهم ارزقني دراهم وجاهية صفتها كذا وذا خاص فلانا من السجن واهلك فلانا لما
 روى انه عليه الصلاة والسلام كان يدعو على رجل وذكوان وعلى قبائل من العرب وروى عن ابن
 عمر انه قال اني لا ادعو في صلاة حتى يشعير جاري وملح يتي ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ان صلاتنا
 هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هي التسيح والتهيل وقراءة القرآن رواه مسلم وما رواه
 محمول على الابتداء حين كان الكلام مباحا فيها ولان ما ذكرناه محرم وما ذكره مبيح والمحرم مقدم على
 المبيح ولا ما روينا قول وما رواه فعل والقول مقدم على الفعل لما عرف في موضعه واما ابن عمر
 فيحتمل انهما بلغه هذا الحديث او تأوله فان قبل هذا الدعاء لا يدخل في كلام الناس لانه ليس بخطاب
 لا آدمي قلنا لا يشترط في كلام الناس الخطابية الا ترى ان من قال قرأت الفاتحة او نحو ذلك من كلام
 الناس تبطل صلاته وان لم يكن ذلك خطابا لا آدمي بان لم يكن بحضوره احد يخاطبه ثم الاصل فيه
 ان كل ما لا يستعمل سؤالا من العباد فهو كلامهم وما يستعمل فليس بكلامهم وقيل كل ما كان في القرآن
 او معناه لا يفسد كقوله اللهم اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات وما ليس في القرآن يفسد كقوله
 اللهم اغفر لزيد وعمر وولمي ونحالي ولو قال اللهم ارزقني من بقلها وقتها فقومها لا تفسد لانه موجود
 في القرآن ولو قال اللهم ارزقني بفلا وقتها فقومها تفسد لانه ليس في القرآن وكل ما ذكرناه انه يفسد
 انما يفسد اذا لم يقعد قدر التشهد في آخر الصلاة واما اذا قعد فصلاته تامة ويخرج به من الصلاة
 على ما ياتي في موضعه ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (وسلم مع الامام كالصريفة عن عيسى وساره فاويا

لواتنظر سلام الامام او خاف المسبوق في الجمعة والعيد والقبور والمعذور خروج الوقت او خاف ان يتندر الحديث القوم
 او ان يمر الناس بين يديه ولو قام في غيرها بعد قدر التشهد صح ويكره محرم لان المتابعة واجبة بالنص قال عليه الصلاة والسلام انما
 جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وهذا مخالفته له في غير ذلك من الاحاديث المصدقة للرحوب اه (قوله فهو كلامهم) كقولك
 اعطني مالا واطعمني واقض ديني وزوجني امرأة وما يقصد بهم لانا الدنيا واثمواتها فان ذلك يفسد الصلاة اه غاية (قوله فليس
 بكلامهم الى آخره) هنا تفسيراً كثر الاصحاب اه غاية قال ابن بطال قال ابو حنيفة لا يجوز ان يدعو في الصلاة الا بما يوجد في القرآن
 واورده عليه قوله عليه الصلاة والسلام في حدوده اعود برضائه من مضطك وبمعاذك من عقوبتك وبك منك لا احصي ثناء عليك انت كما
 اثنيت على نفسك قال وهذا مما ليس في القرآن فسقط قول الخائف قلت ما اجهله بالفقه وقوله وما اقل ورعه و ابو حنيفة لا يشترط ان
 يوجد ما يدعو به في القرآن بل يشترط ان يدعو بما يشبه الفاظه وبالادعية الماثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الذي ذكرته في
 المختصرات التي يحفظها المبتدى اه غاية قال محمد بن ابي اسحق قال اللهم اصلح لي امري واكرمني اللهم انم على اللهم عافني من النار وستدني

ارفعني واصرف عني شر كل ذي شر أعوذ بالله من شر الجن والانس وارزقني الحج الذي ينكح جهادنا في سبيلك واشتغلني بعبادتك
رسولك واجعلنا عابدين شاكرين وارزقنا وأمت خيرا الرازيين فهذا كله (١٢٥) حسن اه غايه قال الرازي

ولو قال في صلته اللهم
ارزقني الحج لا تقصد
صلته لانه لا يشبه كلام
الناس وان قال اللهم اقض
ديني تقصد لان هذا يشبه
كلام الناس اه (قوله
في الجانب الايمن أو الايسر
الى آخره) روى النسائي
عن عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يسلم
عن يمينه السلام عليكم
ورجته الله حتى يرى بياض
خده الايمن وعن يساره
السلام عليكم ورجته الله
حتى يرى بياض خده
الايسر اه قوله وعن يساره
السلام عليكم الى آخره
قال في الظهيرية والسنة
في السلام ان تصكون
الثابتة أنخفض من الاولى
اه (قوله لتقدم الرجال في
الصلاة الى آخره) ولقائل
أن يقول هذا انما يتم
باسباب الى المكتوبة الموثقة
بالجماعة ومعلوم أن كلام من
صلاته وحضورها ليس
بمختص على ذلك فانه كان
يصل في بيته النوافل ليلا
ونهارا وغيره في بعض
الاحيان فهي تعلم ذلك
وغيره من أفعال الصلاة
وغيرها من الأذكار بلا
اشتباه ان لم تكن أكمل
علما من غيره له فكذلك
على انه قد روى ذلك معها

القوم والحفظه والامام في الجانب الايمن أو الايسر أو فيهما معا (وهذا الكلام شامل لاحكام
كثيره يحتاج فيه الى التفصيل فنقول أما السلام بالنقل المستفيض من لدن رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى يومنا هذا وهو ليس بفرض عندنا حتى يصح الخروج بغيره وقال الشافعي هو فرض لقوله
عليه الصلاة والسلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا حديث عبد الله بن مسعود انه عليه الصلاة
والسلام قال لعين علمه التشهد اذا قلت هذا أو نعتت هـ ما فقدت صلاتك الحديث وعن عبد الله
ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قعدت الصلاة في آخر صلاته ثم أحدث قبل أن يتشهد
تحت صلاته وفي رواية قبل أن يسلم وفي رواية قبل أن يتكلم برواه أبو داود والترمذي والبيهقي وعن
علي رضي الله عنه اذا قعدت التشهد ثم أحدثت فقدت صلاته وما رواه ابن صحاب في الفريضة لانها
لا تثبت بغير الواحد وانما يفيد الوجوب وقد قلنا بوجوبه وقوله وسلم مع الامام كالتصريح أي سلم مقارنا
لتسليم الامام كما انه يحرم مقارنا لتصرع الامام وهذا مذهب أبي حنيفة وعندنا يسلم بعد تسليم الامام
ويكبر للتصريح بعدما أحرم الامام في التصريح لهما قوله عليه الصلاة والسلام اذا كبر الامام فكبروا
والفعل التعقيب فيكون أمرا بالتكبير بعد تكبير الامام فاذا أقي بمقارنا فقد أتى به قبل أو انه فلا يجوز
كل صلاة قبل وقتها ولان الاقتداء ببناء الصلاة على صلاة الامام فلا بد من شروع الامام في الصلاة حتى
يتحقق البناء على صلته والالزم البناء على المعدوم وهو لا يجوز ولا يخيفة انه عليه الصلاة والسلام
أمر المؤمن بالتكبير في زمان يكبر فيه الامام بقوله اذا كبروا لان اذا للوقت حقيقة كما بين
فيكون تقديره فكبروا في زمان فيه يكبر الامام والماوان كانت التعقيب فقد تستعمل للقران كقوله
عليه الصلاة والسلام واذا قرأنا فاستمعوا له وانصتوا وكذا قوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا
الاستماع والانصات في زمان القراءة لا بعده وقوله ما الاقتداء ببناء الى آخره قلنا تم لكن على سبيل
الموافقة وهي بالقران وانما يكون بناء على المعدوم ان لو كان شروع المقتدى بابقاء على شروع
الامام فاذا كان مقارنا له لا تصكون صلاة الامام معدومة وقت وجود صلاة المقتدى ثم قبل هذا
الخلافا في الجواز يعني عند أبي حنيفة يجوز الاقتداء مقارنا وعندنا لا يجوز وقد بينا الوجه فيه
وقبل لا اختلاف في الجواز بل يجوز بالاجماع وهو الصحيح وانما الخلاف في الاولوية يعني الاولى أن
يكون مع الامام عنده وعندنا أن يكون بعده لان في القران احتمال وقوع تكبير المؤمن سابقا على
تكبير الامام فيقع فاسدا فيكون التأخير أولى احتراز عن الفساد ولا يخيفة أن الاقتداء عقد
موافقة وانما في القران لاقى التأخير فكان أولى احتراز عن الاختلاف انتهى عنه وما ذكرنا من
احتمال السبق غير معتبر لان كلامنا فيما اذا يتقن في عدم السبق وأما السلام فعن أبي حنيفة روايتان
في رواية يسلم مقارنا لتسليم الامام فعلى هذا لا يحتاج الى الفرق بينه وبين التصريح وفي رواية يسلم
بعد الامام مثل قوله ما فيحتاج الى الفرق بينهما والفرق أن التكبير شروع في العبادة فيستحب فيه
المبادرة وأما السلام فترك العبادة وخروج منها فلا تستحب فيه المبادرة وأما التسليم عن يمينه
وبساره فهو قول كافة العلماء وقالت طائفة يسلم تسليمة واحدة تلقاه وجهه ويميل قليلا الى اليمين يروي
ذلك عن ابن عمر وأبو عاتقة بن عاتقة رضي الله عنهما عليه الصلاة والسلام
كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة تلقاه وجهه ويميل الى الشق الايمن شيئا ولعمامة أهل العلم ما روى عن
عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورجته الله حتى يرى
بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورجته الله حتى يرى بياض خده الايسر وما رواه مالك
ضعفه يحيى بن معين ولئن صح فالانحيز برواه ابن مسعود أولى لتقدم الرجال في الصلاة على النساء وتأخر

سنة بن الاكوع وسهل بن سعد وسمره بن جندب فالاولى في الجواب أن في أحاديث التسليم مرة واحدة من خلفا في حديث عائشة روى عن
محمد بن عمار بن معين وقال البخاري يروي منا كبر وفي حديث سلمة يحيى بن راشد قال ابن معين ليس بالقوي وقال النسائي ضعيف

وفي حديث سهل بن عبد الرحمن بن عياش قال ابن حبان بطل الاحتجاج به وضعفه أيضا غيره وفي حديث حمزة بن روح بن عطاء بن كعب بن معين
 وقال أحمد بن حنبل الحديث اه نقل من حاشية بخط العلامة ابن أمير حاج الحلبي رحمه الله (قوله فلعلها خفيت الى آخره) ولان في
 أحاديثنا زيادة صحيحة وهي مقبولة من العدل ولان المثبت أولى من النافي الزيادة اه غاية (قوله ولو سلم عن يساره أو لا إلى آخره) أي
 لا سهو عليه اه قاضيان (قوله وأما الية فينوي) لان السلام قربته من وجه فلا بد فيه من الية اه كافي قال في المحيط والمرغيب في
 المختار أن يكون السلام في التشهد والتسليم بالالف واللام وتكون الثانية أخفض من الأولى ولهذا خفيت على من كان بعيدا عن النبي
 صلى الله عليه وسلم اه غاية (قوله هذا عندنا في سلام التشهد الى آخره) قال عليه الصلاة والسلام إذا قال العبد السلام علينا وعلى
 عباد الله الصالحين أصاب كل عبد صالح من أهل السما والأرض اه كافي (قوله وقيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام) والاشارة فوق الية
 فلا حاجة الى الية اه (قوله) (١٢٦) للتسوية بين القوم في التحية الى آخره) وفي الحاوي واقتضى به بعد قول الامام

النساء والتسليم الثانية أخفض من الأولى وهو الاحسن فلعلها خفيت على من كان بعيدا عن النبي
 صلى الله عليه وسلم ولو سلم عن يساره أو لا يسلم عن يمينه ما لم يتكلم ولا يعيد السلام عن يساره ولو سلم
 تلقا وجهه يسلم عن يساره وهو مروى عن علي رضي الله عنه وأما الية فينوي بكل تسليمته من في تلك
 الجهة من الرجال والنساء والحفظة الحاضر من الذين لهم شركة في الصلاة لان الاعمال بالنسبة وهو
 لما اشتغل عما جاز به صار منزلة الغائب عنهم فيسلم عليهم عند التحلل لانه صار حاضرا وقالوا لا ينوي
 النساء في زماننا لعدم حضورهن الجماعة وكراهيته وانما خص الحاضرون لانه لا يصلح خطابا للغائبين
 وقيل ينوي بالتسليمين جميع المؤمنين والمؤمنات وهو اختيار الحاكم الشهيد لانه بالتحريم حرم عليه
 الكلام مع جميع الناس فصار كالعائب عن جميعهم قال شمس الأئمة هذا عندنا في سلام التشهد أما في
 سلام التحليل فيخص الحاضرين لاجل الخطاب هو الصحيح ثم قال ان كان الامام في الجانب الايمن أو
 الايسر فوا فيه وان كان يحاذيه فوا فيه ما هو المراد بقوله والامام في الجانب الايمن أو الايسر أو فيهما
 أي نوى الامام في الجانب الايمن ان كان فيهم أو في الايسر ان كان فيهم أو فيهما فيمروى الحسن عن أبي
 حنيفة وهو قول محمد بن كان يحاذيه لانه ذر حفظ من الجانبين وعن أبي يوسف انه ينويه في الجانب
 الايمن ترجيحاً للايمن والسبق قال رحمه الله (والامام ينوي القوم بالتسليمين) وقيل لا ينويهم لانه يشير
 اليهم بالسلام وقيل ينوي بالأولى لا غير والعصم الاول لان التسليم الأولى للتحية والخروج من الصلاة
 والتسوية للتسوية بين القوم في التحية والمنفرد ينوي الحفظة فقط لانه ليس معه غيره ولا ينوي في
 الملائكة عدداً محصورا لان الأخبار في عددهم قد اختلفت فأئيبه الايمان بالانبياء صلوات الله عليهم
 أجمعين ثم قدم القوم بالذكر على الملائكة في المختصر كما هو في الجامع الصغير وذكر في المبسوط بعكسه
 ولا يتعلق بذلك حكم لان الواو لا تقتضي الترتيب ومنهم من ظن ان ما ذكره في المبسوط بناء على قول
 أبي حنيفة الاول في تفضيل الملائكة على البشر وهو قول المعتزلة والفلاسفة واختاره الباقلاني
 والحلبي وما ذكره في الجامع الصغير بناء على قوله الاخير في تفضيل البشر على الملائكة وهو قول أهل
 السنة وليس الامر كما زعموا المقلنا وروى عنه التوقف فيه وقال شمس الأئمة المختار عندنا أن خواص بني
 آدم وهم المرسلون أفضل من الملائكة وعوام بني آدم من الاتقياء أفضل من عوام الملائكة وخواص
 الملائكة أفضل من عوام بني آدم وشرحه في علم الكلام قال رحمه الله (وجهر بقراءة الفجر) أي

السلام قبل قوله عليكم
 لا يصردا خلا في صلواته
 قال في التفتة هذا في حق
 الامام والمقتدى والمنفرد
 وفي الفتية هذا عند العامة
 وقيل لا يخرج الايمما حتى
 لو أدب الامام بعد الاولى
 قبل الثانية فقد أدبك
 الصلاة معه هكذا نقله في
 الغاية وذكر فيها بعد هذا
 بأسطر مائنه وعند الشاهي
 يخرج من الصلاة بالتسليم
 الاولى كقولنا في ظاهر
 الرواية اه وما نقله في الغاية
 عن الحاوي نقله في الدراية
 عن النوازل ثم قال ثبت
 بهذا أن الخروج لا يتوقف
 على عليكم اه قال في فتح
 القدير ثم قيل الثانية سنة
 والاصح انها واجبة كالأولى
 اه (قوله لان الأخبار في
 عددهم قد اختلفت) ففي
 بعضها ملاك كان وهما
 الكتابان واحد عن يمينه

وواحد عن يساره قال في الغاية وهو الصحيح وعن ابن عباس أنه قال مع كل مؤمن خمس من الحفظة واحد عن يمينه الامام
 يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيئات وواحد أمامه يلقبه الى الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكروه وآخر عند
 ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويلقنه الى الرسول عليه الصلاة والسلام وقيل ستون وقيل مائة وستون اه وان
 عددهم (٢) ليس بمسالم لنا قطعاً فينبغي ان يقول أمنت بجميع الانبياء أولهم آدم عليه السلام وآخرهم محمد عليه الصلاة والسلام
 اه كافي (قوله وليس الامر كما زعموا المقلنا الى آخره) وفي جامع الكردى خلق الله تعالى في الآدمي العقل والشهوة وفي الملائكة العقل
 دون الشهوة وفي البهائم الشهوة دونه فمن سلط مناعته على شهوته وعمل بعقضى عقله وترك العمل بعوجبه شهوته فهو أفضل من الملائكة
 وان سلط شهوته على عقله وعمل بعقضى شهوته لا عقله فهو من البهائم ثم قال تعالى أولئك كالانعام بل هم أضل مكان المؤمن المتقى أفضل
 منها عند أهل السنة اه كافي (قوله وشرحه في علم الكلام) قال تاج الشريعة وعندنا أكثر المشايخ من أهل السنة أن خواص البشر

وهم المرسلون أفضل من جميع الملائكة وخوادم الملائكة أفضل من أوساط البشر وأوساط البشر أفضل من أوساط الملائكة وهم أعلم
 الملائكة أفضل من عوام البشر اه (قوله ويسرى غيرها) ولو قضاها فانهم قالوا ان صلاة الليل اذا قضيت في النهار بجماعة يجهر فيها ولو صلاة
 النهار اذا قضيت في الليل بجماعة يخافت فيها اه مستوفى ش بزوى والثاني في قاضيان إن أم ليلا في صلاة النهار يخافت ولا يجهر
 وان جهر ما عليه السهو اه خلاصة في السهو ولو أم في التطوع في الليل خافت متعمدا فقد أسأوا وان كان ما عليه السهو اه
 قاضيان (قوله فيما لا يجهر فيه بل يخافت الى آخره) ذكر في الكفاية ان المنفرد اذا جهر فيما يخافت لاسهوا عليه لانه لم يترك واجبا
 عليه لان الخفاة اعم واجبت لتنى المغالطة ولما يحتاج الى هذا في صلاة تؤدى على سبيل الشهرة والمنفرد يؤدى على سبيل الخفية فلم تكن
 الخفاة واحدة عليه وكذا ذكر في النهاية وفيها ان في رواية النوادر يجب عليه سجود السهو (قوله حتما وهو الصحيح) أي ولو جهر يكون
 مسيا كذا ذكره الحسن بن زياد في كتاب الصلاة اه قال في الغاية في رواية (١٢٧) الاصل قال المنفرد يخافت

لاجملة اه وفي الخيرة
 الافضل في نوافل الليل ان
 تكون بين الجهر والخفاة
 اه غاية (قوله لان جنابته
 اعظم الى آخره) وفي هذا
 الدفع نظر ظاهر اذ لا شك
 ان واجبا قد يكون أكد
 من واجب لكن لم يربط
 وجوب السهو والابتداء
 الواجب لا كما الواجبات
 أو برتبة مخصوصة منه
 حيث كانت الخفاة واجبة
 على المنفرد ينبغي ان يجب
 بتركها السجود اه تقع
 (قوله لكونها مكالات لها
 الى آخره) وذكر في معنى
 التكيل وجهين أحدهما
 انها مكالات للترك وكذا من
 الفرائض على ما ورد ان
 العبد أول ما يحاسب على
 الصلوات فان كان ترك منها
 شيئا يقال انظر والى عبيد
 هل تجدونه فانها فان
 وجدت كملت الفرائض

الامام (وأولي العشاءين ولو قضاها بجمعة والعيدين ويسرى غيرها ككتفل بالنهار) لانه لا أثر
 للتوارث من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولا يجهد نفسه في الجهر وكذا يجهر في
 التراويح والوتر اذا كان اماما للتوارث قال رحمه الله (وعبر المنفرد فيما يجهر ككتفل بالليل) أي
 إن شام جهر وهو أفضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة ولهذا كان اذا وابدان واقامة أفضل وروى في
 الخبر ان من صلى على هيئة الجماعة صلت به صلاة صفوف من الملائكة ولكن لا يبالغ في الجهر مثل
 الامام لانه لا يسمع غيره وان شام خافت لانه ليس خلقه من يسمعه وقوله فيما يجهر اشارة الى انه لا يجهر
 فيما لا يجهر فيه بل يخافت فيه حتما وهو الصحيح لان الامام تصم عليه الخفاة فالمنفرد أولى وذكر
 عصام بن يوسف في مختصره ان المنفرد يجهر فيما يخافت أيضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو عليه
 ان جهر وليس بشئ لان الامام اعم واجب عليه سجود السهو لان جنابته اعظم لانه ارتكب الجهر
 والاسماع بخلاف المنفرد والمراد بقوله فيما يجهر جهر الامام وفيه اشارة الى انه اذا قضاها صلاة يجهر
 فيها يجهر المنفرد كما كان في الوقت والجهر أفضل لان القضاء يحكي الاداء فلا يخالفه في الوصف وهو
 اختيار شمس الائمة وغير الاسلام وجماعة من المتأخرين وقال قاضيان وهو الصحيح وفي الخيرة وهو
 الاصح واختار صاحب الهداية الانخفاة فيه حتم بخلاف ما اختاروه وقوله ككتفل بالليل يعني
 بالمنفرد لان النوافل اتماع القرائن لكونها مكالاتها فيضرب فيها المنفرد كما يضرب في القرائن وان
 كان اماما جهر لانه اتماع القرائن ولهذا يخفى في نوافل النهار ولو كان اماما ثم اختلفوا في
 حد الجهر والاختفاء فقال الهندواني الجهر ان يسمع غيره والخفاة ان يسمع نفسه وقال الكرخي
 الجهر ان يسمع نفسه والخفاة تصحيح الحسروى لان القراءة تفعل اللسان دون الصماخ والاول اصح
 لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بدون الصوت وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالسمية
 على الذبيحة ووجوب السجدة بالسلاوة والعناق والطلاق والاستسقاء قال رحمه الله (ولو ترك السورة
 في أولي العشاء قرأها في الاخرين مع الفاتحة جهر او لترك الفاتحة لا) أي لا يرضيها في الاخرين
 وهنا عند أبي حنيفة ومحمد قال أبو يوسف لا يقضى واحدة منهما لان القضاء لا يجب الا بدليل فصار
 كالجمعة والعيدين وروى الجار والاضحية ولان قراءة السورة في الاخرين غير مشروعة فلا يمكن الاتيان

منها وادخل الجنة والثاني انها مكالات لما دخلها من النقص بالسهو والغفلة تترك سننها وواجباتها وترك الخشوع فيها انها تكيل
 لنقص الصفة دون العدد الاصل اه غاية (قوله الهندواني) بكسر الهمزة فاعلة يبلغ والشج الفقيه أبو جعفر بنسب اليها اه اتفاق (قوله
 والعناق والطلاق) أي فلا يقع الطلاق والعناق ولا يصح الاستسقاء ما يكس مسوعاه اه قال شيخ الاسلام وكذا الا بلا والبيع على
 الخلاف وقبل الصحيح في البيع ان يسمع المشتري وفي النصاب مثل القضي عن الامام يسمع قراءته رجلا أو رجلين في صلاة الخفاة قال
 لا يكون جهرًا والجهر ان يسمع الكل اه (قوله لا يجب الا بدليل الى آخره) أي كالجهر في القضاء بجماعة لقيام الدليل عليه وهو جهره عليه
 الصلاة والسلام في قضاء الفجر وكأثره يقضى بعد خروج وقته فانه عليه الصلاة والسلام قضاء اه غاية وكتب مانعه والدليل شرعية
 ماله ليصرفه الى ما عليه لان القضاء صرف ماله الى ما عليه والسورة في الاخرين غير مشروعة فلم يوجد الدليل فلا يقضى كما اذا كان
 تكبيرات التشرية اه كأي (قوله كالجمعة والعيدين) أي بتكبيرات التشرية اه غاية (قوله والاضحية) أي بعد خروج
 أيامها اه غاية

(قوله ولو كررها نال المشروع) أي لأن تكرار الفاتحة في قيام واحد غير مشروع قال في الدعاء لكن ذكر في فتاوى العتبات إن تكرار الفاتحة في التطوع لا يكره لورود الخبر في مثله اه قال ابن أمير حاج رحمه الله والله أعلم بثبوت ذلك اه (قوله ذكرها ما يدل على الوجوب) أي وجوب قضاء السورة اه (قوله لأن الجهر سنة القراءة الواجبة) أي أولها أخبار وذهب في الرواية فيكون كل وجوب اه كافي (قوله بلقظ الاستصحاب إلى آخره) قال الكمال ولا يخفى أنه أصح فيجب التعويل عليه في الرواية اه قال العلامة في فتح القدير ولم يقع الجواب عن قوله إذا فاتت عن محله لا يقضى الإبدليل واعلم أن المسئلة مربعية وظاهر الرواية ما ذكر وعكسه قول عيسى بن أبان وعن أبي يوسف لا يقضى واحدة منهما وعن أبي حنيفة يقضىهما اه قال في الدراية قال عيسى بن أبان ينبغي أن يكون الجواب في المسئلة على العكس لأن قراءة (١٢٨) الفاتحة واجبة وقراءة السورة غير واجبة والواجب أولى بالقضاء اه (قوله

فقال أحب إلى) أي إذا ترك السورة في الأولين اه غاية (قوله أن يقضها) أي في الآخر بين بلقظة أفعل التفضيل في المحبة عنده اه غاية (قوله لأنها وان كانت) هذا وجه الاحية اه (قوله فلم يمكن مراعاة موضوعها إلى آخره) والذي يقوى عدم الوجوب أن قوله أحب إلى ظاهر في نفي الوجوب وقوله وجهر محتمل فينبغي أن يحتمل المحتمل على الظاهر لما عرف اه غاية (قوله دون الفاتحة) أي وهكذا روى محمد بن سماعة عن أبي حنيفة وأبي يوسف اه غاية ومع هذا القول التمر تاشي وجعله شيخ الإسلام الظاهر من الجواب اه كمال (قوله فإراعى صفة كل واحد منهما إلى آخره) أقول هذا الكلام أخذه الشارح رحمه الله من الغاية وقد أسقط من البيه قبل قوله جمعا شيا لا يتضح الكلام

بها ولهما وهو الفرق بين الوجهين إن قراءة الفاتحة في الشفع الثاني مشروع فإذا قرأها مرة وقعت عن الأداء لأنها أقوى لكونها في محلها ولو كررها نال المشروع بخلاف السورة فإن الشفع الثاني ليس محلها إذا نماز أن يقع قضاءه محل القضاء لأن قراءة الفاتحة شرعت على وجه يرتب عليها السورة فلو قضاها في الآخر يترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف المشروع بخلاف ما إذا ترك السورة لأنه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع ثم ذكرها ما يدل على الوجوب كما ذكر في الجامع الصغير وهو قوله قرأها وقوله جهر لأن الجهر صفة القراءة الواجبة وفي الأصل ذكر بلقظ الاستصحاب فقال أحب إلى أن يقضى الانها وان كانت واجبة في أصل الوضع فغير موصولة بالفاتحة الواجبة فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه ويجهر الامام بالسورة دون الفاتحة فيما روى عن أبي حنيفة لأنه مؤد في الفاتحة فاض في السورة فتراعى صفة كل واحد منهما في أصل وضعه ولا يكون جمعا بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة لأن القضاء يلحق بمحل الأداء فقلوا لا خرتان عن قراءة السورة في الحكم الأثرى أن الامام إذا لم يقصر في الأولين واقتدى به رجل في الآخر يوجب على الرجل أن يقرأ إذا قام للقضاء حتى لو لم يقرأ أنفس الصلاة لأن ما أدركه من القراءة وان كان فرضا التحق بالأوليين فقلت الركعتان عن القراءة فكذا هذا وروى عن أبي حنيفة أنه لا يجهر أصلا لأنه لو جهر بالسورة وحدها لا يكون جمعا بين الجهر والاختفاء حقيقة وهو شنيع فتفسير السورة أولى لأن الفاتحة في محلها وهي أسبق أيضا وليست تتبع السورة بخلاف السورة في ظاهر الرواية يجهر بها لأن السورة واجبة والفاتحة فيها منضلة فلما تعذر الجمع لما هنا كان تغيير النقل أولى ثم تقدم السورة على الفاتحة عند بعضهم لأنها ملحقه بالأوليين فكان تقديمها أولى وعند بعضهم تقدم الفاتحة وهو الأشبه وأقل تغييرا وله أن يترك الفاتحة ويقرأ السورة عند بعضهم لأن قراءة الفاتحة غير واجبة في الآخر بين فترك السورة في الأوليين لا تنقلب واجبة وقال بعضهم ليس له ذلك لتقع السورة بعد الفاتحة على سنة القراءة في الصلاة ولو قرأ السورة في الأولى والثانية ونسى الفاتحة فإنه يبدأ بالفاتحة الكتاب ثم يقرأ السورة وعن أبي يوسف أنه يترك الفاتحة ويركع لأن فيه نقض الفرض بعد التمام لأجل الواجب لأن قراءة السورة وقعت فرضا والفاتحة واجبة وجه الظاهر أن نقض الفرض لأجل الفرض جائز والفاتحة إذا قرئت تصير فرضا فصارت كالوتر في السورة وهو في الركوع ويحتمل أن يكون على الخلاف قال رحمه الله (وفرض القراءة آية) وهذا عند أبي حنيفة وقال ثلاث آيات قصارا وآية طويلة لأنه لا يسمى قارئا عرفا بدونه فأشبهه ما دون الآية وله قوله تعالى فاقروا ما ينسر من القرآن من غير فصل إلا أن ما دون

الآية وهو لا يكون فنبهنا على ذلك واقفا علم اه قلت وقد وقفت على نسخة قولت على نسخة المصنف وقد أثبت فيها الآية قوله ولا يكون وقد أثبتنا على الهامش وكتب عليها صح اه (قوله فقلت الركعتان) أي اللتان اقتدى بهن فيهما اه (قوله بخلاف السورة) أي فاتحتها تبع والتبع لا يخالف الأصل فيضافت بالسورة تبع الفاتحة اه غاية (قوله وفي ظاهر الرواية يجهر بهما) وفي الهداية ويجهر بهما هو الصحيح (قوله والفاتحة فيما نقل) أي في الآخر يين (قوله فلما تعذر الجمع) أي بين الجهر والاختفاء في ركعة اه (قوله كان تغيير النقل أولى) لأن النقل قابل للتغيير الأثرى أن من شرع خلف امام يصلي الظهر في ركعتين تلازمه أربع وكذا لو اقتدى بالامام في المغرب يصلي أربعاً ويضم إليها ركعة أخرى حتى لا يتفصل بالثلاث اه غاية (قوله فإنه يبدأ بالفاتحة الكتاب) أي في تلك الركعة اه

(فهو هذا راجع الى اصل الى آخره) معناه انه كونه غير قارى مجاز متعارف وكونه قارئا بلاث حقيقة مستعملة فان قول هذا قارى لم يطل المتكلم نظرا الى الحقيقة الغريبة فيه نظر فانه منع مادون الآية بناء على عدم كونه قارئا عرفا و اجاز الآية القصيرة لانها ليست في معناه أى في انه لا يستتبه قارئا بل بعد قارئا عرفا والحق ان في على الخلاف في قيام العرف في عدم قارئا بالقصيرة فاللا بعد وهو يمنع ثم ذلك مبناه على رواية ما يتناول اسم القرآن وفي الاسرار ما لا ما احتياطا فان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قارئا وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الخائض والجنب ومن حيث عدم الحجز الصلابة احتياطا فيهما اه كمال قوله ثم ذلك مبناه الى آخره أى بناء الخلاف على ان الحقيقة المستعملة الى آخره اه (قوله أو حرفا واحدا مثل ص الى آخره) قال العلامة كمال الدين وكون نحو ص حرفا ظلت بل الحرف مسمى ذلك وهو ليس المقرود والمقروء وهو الاسم صار كلمة فالصواب في التقسيم ان يقال هي كلمتان أو كلمة اه (و فرغ من القراءة أنواع فريضة و واجبة و مستوفى و مكرهة فالقريضة عند أبي حنيفة في رواية قد مر ما نطلق عليه اسم القراءة مقصودة لا يشوبها قصد خطاب أحد ولا جوابه ولا قصد التلقين من غيره وفي رواية عنه آية واحدة وهو رواية عن أحمد لان مادونها يجري في كلام الناس وفي رواية كقولهما والواجبة قراءة الفاتحة مع ثلاث آيات قصارا أو آية طويلة والمسنونة تتنوع الى قراءة في السفر والحضر ويعلم من كلام المصنف وأما المكروه فالقراءة خلف الامام والقراءة في الصلواتي (١٢٩) غير حالة القيام وتعيين شيء

من القرآن والقراءة في الصلاة من المصنف عندهما اه من الدراية باختصار قال الكمال رحمه الله وإذا كانت هذه الاقسام ثابتة في نفس الامر فغلب لو قرأ البقرة فهو نحوها وقع الكل فرضا وكذا اذا أطال الركوع والسجود مشكل إذ لو كان كذلك لم يتحقق قدر القراءة الا فرضا فإن باقي الاقسام وجه القيل المذكور وهو قول الأكثر والاصح أن قوله تعالى فاقروا ما تيسر بوجوب أحد الأمرين من الآية وما فوقها مطلقا صدق ما تيسر على كل ما قرئ

الآية خارج والآية ليست في معناه لان الآيات قرآن حقيقة وحكما ما حقيقة فظاهر وأما حكمها فانها تحرم على الجنب والخائض قراءتها بخلاف مادون الآية على ما ذكره الطحاوي وهذا راجع الى أصل وهو أن الحقيقة المستعملة عنده أولى من اجاز المتعارف وعندهما مجاز المتعارف أولى ولو كانت الآية كلمة مثل مداهمتان أو حرفا واحدا مثل ص وق ون اختلف فيها وقال المرغيناني الاصح انه لا يجوز لانه يسمى قارئا ولو قرأ نصف آية طويلة مثل آية الكرسي في ركعة ونصفها في أخرى اختلفوا فيه فقال بعضهم لا يجوز لانه ما قرأ آية تامة في كل ركعة وتاسم على أنه يجوز لان بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث آيات قصارا أو يعدلها فلا يكون أدنى من آية ولو قرأ نصف آية مرتين أو قرأ كلمة واحدة مرارا حتى تبلغ قدر آية تامة لا يجوز وقال القدوري ان الصحيح من مذهب أبي حنيفة أن ما يتناول اسم القرآن يجوز وهو قول ابن عباس فانه قال اقرأ معك من القرآن فليس شيء من القرآن يقليل وهذا أقرب الى القواعد الشرعية فان المطلق يصرف الى الأدنى على ما عرف في موضعه قال رحمه الله (ومنها في السفر الفاتحة وأي سورة شاء) لما روى انه عليه السلام قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعزتين وقرأ في إحدى الركعتين من العشاء الآخرة بالثين ولان السفر مظنة المشقة فمناصب التخفيف وهذا اذا كان على علم من السير فان كان على اقامة وقرأ في الفجر نحو الريح لانه يمكنه مراعاة السنتمع التخفيف قال رحمه الله (وفي الحضر طوال المفصل أو فجزأ أو ظهرا وأوساطه أو عصر أو عشاء أو قصره أو مغربا) لما روى عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى أبي موسى الأشعري أن اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولان معنى المغرب على الجملة فكان التخفيف أليق بها والعصر والعشاء تصب فيهما

(١٧ - زيلبي اول) فهما قرئ يكون الفرض ومعنى قسم السنة من الاقسام المذكورة أن يجعل الفرض على الوجه المذكور وهو ما كان صلى الله عليه وسلم يجعله عليه وهو حله بعد أربعين مثالا الى المائة اه (قوله ونصفها في أخرى اختلفوا فيه) أى على قول أبي حنيفة اه غاية (قوله يزيد على ثلاث آيات قصارا الى آخره) قلت إن اعتبر هذا ينبغي أن يجوز عندهما أيضا اه غاية (قوله لما روى عن عمر الى آخره) هذا المروي على ما ذكره الشارح موافق لما في الهداية مخالف لما في الغاية فقد ذكر فيها ما نصه وكتب عمر الى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما أن اقرأ في الصبح بطوال المفصل وفي الظهر بأوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل رواه أبو حفص بن شاهين باسناده وعنه أبو بكر بن أبي شيبة اه قال في فتح القدير روى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال كتب عمر رضي الله عنه الى أبي موسى الأشعري أن اقرأ في المغرب بقصار المفصل وفي العشاء بوسط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل اه وأما في الظهر بطوال المفصل فلم أره بل قال الترمذي في الباب الذي يلي باب القراءة في الصبح وروى عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى أبي موسى الأشعري أن اقرأ في الظهر بأوساط المفصل والله سبحانه أعلم غير أن في الدراية ما يشهد المطلوب وهو ما قدمناه في صحيح مسلم من حديث الحديري رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأولىين في كل ركعة قدر ثلاثين آية اه فتح

قوله أن يقعا في وقت غير مستحب إلى آخره) والوقت المستحب أعظم من المكروه وقد تقدم أن التأخير إلى النصف في العشاء مباح وبعد
مكروه وهذا قريب في العصر (١٣٠) يعيد في العشاء اه فتح (قوله في وقت فيها بالاطراف) قلت هذا التعليل مباح

التأخير فيختبى بالتطويل أن يقعا في وقت غير مستحب في وقت فيها بالاطراف بخلاف الفجر والظهر
لان مقتهم ما مديدة وسمى الفصل مفصلا لكثرة الفصول فيه وقيل لقلة التسويخ فيه ثم آخر الفصل
قل أعوذ برب الناس بلا خلاف واختلفوا في أوله فقيل من سورة القتال وقال الحلواني وغيره من أصحابنا
من الطبرات وهو السبع الأخير وقيل من ق وحكي القاضي عياض من الجائبة وهو غريب فالطوال
من أوله إلى والسماعات البروج والاطراف منها إلى لم يكن والقصار منها إلى آخر القرآن وقيل الطوال
من أوله إلى عيسى والاطراف منها إلى الضحى والقصار منها إلى آخر القرآن وفي الجامع الصغير يقرأ في
الفجر في الحضر في الركعتين بأربعين آية أو خمسين آية سوى فاتحة الكتاب وروى من أربعين آية إلى
ستين ومن ستين إلى مائة وهكذا ذكر الطحاوي أيضا مراده أن يوزع الأربعين أو الخمسين بأن يقرأ
في الركعة الأولى خمسا وعشرين وفي الثانية بما تبقى إلى تمام الأربعين لأن يقرأ في كل ركعة أربعين
أو خمسين ثم قبل المائة أكثر ما يقرأ فيهما والأربعون أقل ما يقرأ فيهما وقيل بالتوفيق بين الروايات
كلها واختلف في وجه التوفيق فقيل أنه يقرأ بالاربعين إلى مائة وبالكسالى إلى الأربعين وبالاطراف إلى
الستين وقيل ينظر إلى طول البالي وقصرها ففي الشتاء يقرأ مائة وفي الصيف أربعين وفي الخريف
والربيع خمسين إلى ستين وقيل ينظر إلى طول الآيات وقصرها فيقرأ أربعين إذا كانت طوالا كسورة
الملك ويقرأ خمسين إذا كانت أوساطا وما بين ستين إلى مائة إذا كانت قصارا كسورة المزمل والمقدر
والرحمن وقيل ينظر إلى قلة الاشغال وكثرتها وقيل يعتبر حال نفسه فإذا كان حسن الصوت يقرأ مائة
والأقل أربعين وأصل اختلاف الروايات فيها اختلاف الآثار في ذلك فروى عن جابر بن سمرة أنه عليه
السلام والصلاة والسلام كان يقرأ في الفجر في القرآن بالمهد ونحوها وكانت صلواته بعد ذلك تخفيف وروى
عن أبي برزة كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في الفجر ما بين الستين إلى المائة وعن أبي هريرة أنه
عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الفجر يوم الجمعة لم تنزل الكتاب وهل أتى على الإنسان وروى أنه عليه
الصلاة والسلام كان يقرأ في الظهر والليل إذا غشى وروى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في
العشاء بالخمسة والشمس وضحاها ونحوها وفي الظهر يسبح اسم ربك الأعلى وفي المغرب قبل يأيها
الكافرون وقل هو الله أحد والظاهر أن هذا الاختلاف لاختلاف الأحوال قال رحمه الله (ويطال
أولى الفجر فقط) هنا قولهما وقال محمد أحب إلى أن يطيل الركعة الأولى على الثانية في الصلوات كلها
لماروى أبو قتادة أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الظهر في الأولين بأمر القرآن وسورة معها وفي
الأخريين بفاتحة الكتاب ويسمى الآيات أحياها ويطيل في الركعة الأولى ما لا يطيل في الثانية
وهكذا في العصر وهكذا في الصبح ولهما ما رواه أبو سعيد الخدري أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في
صلاة الظهر في الركعتين الأولىين في كل ركعة قدر ثلاثين وفي الأخيرين قدر خمس عشرة آية أو قال
نصف ذلك وفي العصر في الركعتين الأولىين في كل ركعة قدر خمس عشرة آية وفي الأخيرين قدر نصف
ذلك رواه مسلم وعن جابر بن سمرة أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الظهر والعصر بالسماعات
البروج والطارق ونحوهما من السور وهما متقاربان رواه أبو داود والترمذي والنسائي وكان يقرأ في
الجمعة بسورة الجمعة والمنافقين وهما سواء ولأن الركعتين الأولىين استويا في وجوب القرائة ووصفها
فيستويان في مقدارها بخلاف صلاة الفجر فإنه وقت نوم وغفلة فيطيل الأولى إغاثة لهم على إدراك
فضيلة الجماعة والظهر والعصر وان كانتا في وقت الاشتغال لكن بعد سماع النداء يتعين الإجابة
فالتقصير من جهته فلا يعتبر وما رواه من إطالة الأولى على الثانية محمول على إطالتها بالثناء والاستعاذة

في العصر غير ظاهر في العشاء
أدبتطويل الصلوات فيها
لا تقص في وقت مكروه لان
تأخيرها مباح إلى نصف
الليل بل التعليل الصحيح
أن وقتها وقت النوم في التأخير
والتطويل في القرائة يحصل
التغير والتقليل للجماعة
بغلبة النوم عليهم حيث
اه غايه (قوله فقيل من
سورة القتال إلى آخره)
السورة همز ولا همز لغتان
وترك همزها أشهر وأصح
وبما قرأ القرآن العزيز اه
غايه (قوله وقال الحلواني)
أي وفي بعض النسخ الحلواني
بدل الحلواني اه (قوله)
وقال محمد أحب إلى أن
يطيل إلى آخره) واتفقوا
على كراهة إطالة الثانية
على الأولى إلا ما كانه
قال لا بأس أن يطيل الثانية
على الأولى اه كذا في
الغايه وفي الدراية وإطالة
الركعة الثانية على الأولى
ثلاث آيات فصاعد في
القرائة مكروه وفي السنن
والتوائيل لا يكره لان أمرها
أسهل كذا في جامع الهجوي
وفي القنية القرائة المستوية
يستوي فيها الإمام والمنفرد
والناس عنهما قائلون اه كذا
(قوله بالثناء والاستعاذة)
أي وعلى هذا فيصير قول
الراوي وهكذا في الصبح على

التشبيه في أصل الإطالة لافي قدرها من تلك الإطالة معتبرة شرعا عند أي حنيفة والمعتبرة أكثر من ذلك القدر قال
وقد قدرت بان يقرأ في الأولى مثلا بخمس وعشرين وفي الثانية بتمام الأربعين ولان الإطالة في الصبح لما كانت لان وقته وقت نوم
وغفلة فلا بد من كونها بحيث تعد إطالة لكن كون التشبيه في ذلك غير المتبادر ولذلك قال في الخلاصة في قول محمداه أحب اه فتح

فروع منقولة من الغاية كره الجمع بين صورتين غير الفاتحة في ركعة واحدة جماعة وهذا لا يكره ذلك وان جمع بين صورتين في ركعة وبينهما سوراً وسورة يكره وان قرأ بعض السورة في ركعة وبعضها في الثانية الصحيح أنه لا يكره ولا ينبغي أن يقرأ في الركعتين من وسط السورة ومن آخرها ولو فصل لابس به نقل ذلك عن الفقيه أبي جعفر ويكره أن يقرأ سورة أو آية في ركعة ثم يقرأ في الثانية ما فوقها وعليه جمهور الفقهاء ومن عبد الله أنه سئل عن يقرأ القرآن منكوساً فقال ذلك منكوس القلب وهو بأن يقرأ سورة ثم يقرأ بعدها سورة قبلها في النظم وبه قال أحمد ولم يكرهه مالك اه (قوله فيمادون ثلاث آيات الى آخره) فانه عليه الصلاة والسلام قرأ المعوذتين في المغرب في الركعتين والثانية أطول من الاولى اه كافي (قوله بالثلث والثلثين) أي والثلاثان في الاولى والثلاث في الثانية اه كافي (قوله لكن يشترط الى آخره) قال الكمال رحمه الله ولا يخفى في هذه العبارة بعد العلم بان الكلام في المداومة والحقان المداومة مطلقاً مكرهه سوا ما احتما يكره غيره أم لان دليل الكراهة لا يفصل وهو إيهام التفصيل وهجر الباقي لكن الهجران إنما يلزم ولم يقرأ الباقي في صلاة أخرى فالحق أنهم لهم (١٣٩) التبعين ثم مقتضى الدليل عدم

المداومة لا المداومة على عدم كما يفعله حنفية العصر بل يستحب أن يقرأ بذلك أحياناً تبركاً بالآخرة فان لزوم الإيهام ينتهي بالتبرك أحياناً ولذا قالوا السنة أن يقرأ في سنة الفجر يقلبها أي الكافرون وقل هو الله أحد وطاهر هذا لفائدة المواظبة على ذلك وذلك لان الإيهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلي نفسه اه (قوله ثلاثين الجاهل الى آخره) ولهذا ذكر الجاهلاني يكره تخصيص المكان في المسجد للصلاة لانه ان فعل ذلك نصير الصلاة طبعاً والعبادة متى صارت طبعاً فسيبها التبرك ولهذا كره صوم الابد اه كافي (قوله في التبرك لا يقرأ المؤمن) أي سواء جهر الامام أو سراه كافي (قوله ولان القراءة ركن

قال المرغيناني التطويل يعتبر بالآتيان كانت متقاربة وان كانت الآيات متفاوتة من حيث الطول والقصر يعتبر الكلمات والحروف ولا يعتبر بالزيادة والنقصان فيمادون ثلاث آيات لعدم امكان الاحتراز عن وقيل ينبغي أن يكون التفاوت بالثلث والثلثين ولا بأس أن يقرأ سورة في الاولى ثم يعيد في الثانية ثم يقرأ في الثالثة والصلاة والسلام قرأ في الركعة الاولى من المغرب اذا نزلت الارض ثم قام وقرأها في الثانية قال رحمه الله (ولم يتعين شيء من القرآن لصلاة) لاطلاق ما سألوا وما روي وقال الشافعي تتعين الفاتحة لجواز الصلاة وقد تقدم في بيان الواجبات ويكره أيضاً ان يوقت شيء من القرآن شيء من الصلوات مثل أن يقرأ الحمد والسجدة وهما آتي على الانسان في صلاة الفجر يوم الجمعة وسورة الجمعة والمنافقين في صلاة الجمعة قال الطحاوي والاسيحاوي هذا إذا رآه حتموا واجباً بحيث لا يجوز غيرها أو رأى قراءتها غيرها مكرهاً ما لو قرأ الاجل التيسر عليه أو تبركاً بقراءته عليه الصلاة والسلام فلا كراهة في ذلك لكن يشترط ان يقرأ غيرها أحياناً لتلايقن الجاهل ان غيرها لا يجوز قال رحمه الله (ولا يقرأ المؤمن) بل يستمع وينصت وقال الشافعي يجب على المؤمن قراءة الفاتحة لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وحديث عباد بن الصامت انه عليه الصلاة والسلام قال للمؤمنين الذين قرؤا خلفه لا تصعدوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها ولان القراءات ركن من الاركان فيشترط ان يقرأها كسائر الاركان ولنا قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا قال أبو هريرة كانوا يقرؤون خلف الامام فنزلت وقال أحد أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة وفي حديث أبي هريرة وأبي موسى واذا قرأوا انصتوا قال مسلم هذا الحديث صحيح وعن عباد بن الصامت انه عليه الصلاة والسلام قال لا يقرأ أن أحد منكم شيئاً من القرآن اذا جهرت بالقرآن قال الدارقطني رجاله كلهم ثقات قال أحمد ما معناه أحد من أهل الاسلام يقول إن الامام اذا جهر بالقراءة تلاخبري صلاة من لم يقرأ وفي مسلم عن عطية بن يسار انه سأل زيد بن ثابت عن القراءة يعني خلف الامام فقال لا قرأ مع الامام في شيء وعن جابر بن عبد الله وهو قول علي وابن مسعود وكثير من الصحابة رضي الله عنهم ذكره الماوردي ولان المأموم مخاطب بالاستماع اجماعاً فلا يجب عليه ما ينافيه اذ لا قدرة له على الجمع بينهما فصار تطيراً الخطبة فانه لما أمر بالاستماع لا يجب على كل واحد أن يخطب بنفسه بل لا يجوز فكذا هذا فان قالوا يتبع سكات الامام قلنا يشكل عليكم فيما اذا لم

من الاركان فيشترط ان يقرأها (قوله اولها فظاهرة وأما الثانية فلقوله تعالى فاطر وأما تيسر وهو عام في المصلين وكذا قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة اه فتح (قوله وانصتوا الى آخره) فاكثر أهل التفسير على أن هذا خطاب للقتدين ومنهم من جعل الآية على حالة الخطبة ولا تباين بينهما فانما أمر واهمهما فيهما من قراءة القرآن اه كافي قال في الدراية وما روي من حديث عباد محمول على انه كان في الابتداء من أبي بن كعب رضي الله عنه لما نزلت هذه الآية تركوا القراءة تحت الامام الا ترى انه عليه الصلاة والسلام لما سمع رجلاً يقرأ خلفه فقال مالي انا في القرآن وقيل محمول على غير الامام وقد جاءه مصرحاً في رواية الخليل باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم كل صلاة لا يقرأ فيها ام الكتاب فهي خداج الا أن يكون وراء الامام وروي أيضاً موقوفاً على جابر وفيه نوع تأمل اه

(قوله في المتن وان قرأ آية الترغيب) مثل آيات الجنة اه وكتب على قوله وان قرأ الى آخره قال العيني رحمه الله قلت فاعل قرأ هو الامام وفاعل خطيب هو الخطيب وهو في حال الخطبة غير امام فيكون هذا العطف عطف جملة على جملة اخرى (م) ولا يلزم ما ذكره فافهم اه (قوله في المتن والترغيب) أي لتعريف مثل آيات النار اه (قوله والانصات فرض بالنص الى آخره) يعني قوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا والانصات لا يخص الجهرية لانه عدم الكلام لكن قبلها السكوت للاستماع لامطلقا وحاصل الاستدلال بالآية أن المطلوب أمر ن الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثاني لا يخص على إطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا وهذا بناء على أن ورود الآية (١٣٢) في القراءة في الصلاة هذا وفي كلام أصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع

في الجهر بالقرآن مطلقا قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه ويحبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه سماع القرآن فالأثم على القارئ وعلى هذا الوقرأ على السطح بالليل جهر والناس نيام ينام وهذا صريح إطلاق الوجوب ولان العبرة لمعوم اللفظ لا بخصوص السبب اه قطع حذف (قوله الان يقرأ الخطيب الى آخره) أفاد وجوب السكوت في الثانية كلها أيضا ماعلا المستثنى وروى الاستثناء عن أبي يوسف واستحسنه بعض المشايخ لان الامام حكى أمر الله تعالى بالصلاة واشتغل هو بالامتثال فيجب عليهم موافقته والاشبه عدم الالتفات اه فتح (قوله في المتن والثاني الى آخره) قال الكمال رحمه الله فأما الثاني فلا رواه نفسه عن المتقدمين واختلف المتأخرون والاحوط السكوت يعني عدم القراءة والكتابة ونحوها لا الكلام المباح فانه مكروه في المسجد في غير حالة الخطبة فكيف في حالها ولانه ان لم يسمع فقد تشوش هممته على من يقرب منه وهو بحيث يسمع اه على

يسكت لانه لا يجب عليه السكوت اجلا وحديث عبادة ضعفا أحد وجاعة وقوله ركن من الاركان فيشتر كان فيه قلنا لم لكن حظ المقتضى الانصات وقراءة الامام وقع عنهما فيجز به ولهنا يجز به اذا كان مسبوقا بالاجماع ولا حجة له في الحديث الاول لان قراءة الامام له قراءة على ما قاله عليه الصلاة والسلام من كان له امام فقرأه فقرأه قال رحمه الله (وينصت وان قرأ آية الترغيب والترهيب أو خطب أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم) لان الاستماع والانصات فرض بالنص وهو عام في جميع أوقات القراءة وكذا الامام نفسه لا يشتغل بالاطمالة القراءة وما روى أنه عليه الصلاة والسلام ما مر يا به رجة الاسألهوا آية عذاب الاستعاضة منه محمول على النوافل منفردا لان فيه تطويلا على القوم وقيل منى من ذلك ولهذا لا يفعله أحد من الأئمة وكذا في الخطبة ينصت ويستمع وان صلى الخطيب على النبي صلى الله عليه وسلم لان الاستماع فرض عليه بالنص الآن يقرأ الخطيب قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيصلي السامع في نفسه وكذا لا يشمت العاطس ولا يرد السلام وعن أبي يوسف يردده ويشتم في نفسه لان الجواب يكون على الفور وعند محمد بن عبد القراع من الخطبة اذا جلس واحد وقوله في المختصر أو خطب الى آخره ظاهره معطوف على قرأ من قوله وان قرأ آية الترغيب والترهيب فلا يستقيم في المعنى لانه يقتضى أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة فيصير معنى الكلام يجب عليه الانصات فيما وان قرأ آية الترغيب والترهيب أو خطب وأيضا يقتضى أن تكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واقعتين في نفس الصلاة وليس المراد ذلك وانما المراد أن ينصتوا اذا خطب وان صلى الخطيب على النبي صلى الله عليه وسلم قال رحمه الله (والثاني كالتقريب) أي الثاني عن المنبر بحيث لا يسمع الخطبة كالتقريب عن علي المختار حتى يجب عليه الانصات لانها مور بالانصات والاستماع فان عجز عن الاستماع لا يجوز عن الانصات فصل كل يوم في صلاة النهار ولان صوته قد يبلغ من يسمع الخطبة فيشغلهم عن الاستماع والله أعلم

باب الامامة والحديث في الصلاة

قال رحمه الله (الجماعة ستة مؤكدة) أي قوية تشبه الواجب والقوة حتى استدل بها فلازمة على وجود الايمان وقال كثير من المشايخ لهم اقر يصة ثم منهم من يقول انها فرض كفاية ومنهم من يقول انها فرض عين لهم قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة طار المسجد الا في المسجد وقوله عليه الصلاة والسلام أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة التجر ولو يعلمون ما فيها ألا توهما ولو جوا ولقد هممت أن أمر بالصلاة فتقام ثم أمر رجلا فيصلي بالناس ثم أنطلق معي برجل معهم حر من حطب الى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار فتارذ السنة لا يحرق عليه بيته فدل

المسجد في غير حالة الخطبة فكيف في حالها ولانه ان لم يسمع فقد تشوش هممته على من يقرب منه وهو بحيث يسمع اه على

باب الامامة والحديث في الصلاة

(قوله ومنهم من يقول انها فرض عين الى آخره) لكن ليست شرط العصة الفرض وبه قال ابن خزيمة وابن المنذر والرافعي وهو قول عطاء الاوزاعي وأبي نوري وقيل له قول الشافعي وهو الصحيح من قول أحمد وقوله الا سخر لا تصح الصلاة بتركها وبه قال داود وأصحابه اه فاية قال في البدائع وأقل من تتقدمهم الجماعة اثنان وهو أن يكون مع الامام واحد لقول النبي صلى الله عليه وسلم الاثنان فوفيهما جماعة ولان الجماعة من الاجتماع وأقل ما يقع به الاجتماع اثنان وسواء كان ذلك الواحد رجلا أو امرأة أو صبيا يعقل اه

(قوله ولم يقل لا يشهدون الجماعة الى آخره) قلت ولونقل الحديث لا يشهدون الجماعة لا يدل على الغريضة أيضا لان من أخبار الاحاديث
 يرايه على كتاب الله تعالى لان الزيادة نسخ على ما عرف ويثبت نسخ الكتاب والكتاب يقتضى الجواز بدون الجماعة كما مر اه غايه
 (قوله قال عامة مشايخنا انها واجبة الى آخره) وفي مختصر البحر المحيط الاكثر على انها سنة مؤكدة ولو تركها أهل ناحية أو جوار وجب
 قتالهم بالسلاح لانها من شعائر الاسلام وفي شرح خواهر زاد سنة مؤكدة غايه التأكيد اه غايه قال الكمال وفيه الجماعة سنة مؤكدة
 في قوة الواجب اه ومن قال بانها سنة مؤكدة الكرخي والقدرى ويدل على أن المراد أنها في قوة الواجب قول صاحب الصحفة فيملا ذكر
 محمد في غير رواية الاصول انها واجبة وقد سماها بعض أصحابنا سنة (١٣٣) مؤكدة وهما سواء وقول صاحب البدائع

لا خلاف في الحقيقة
 وانما الاختلاف في العبارة
 لا غير لان السنة المؤكدة
 الواجب سواء خصوصاً فيما
 اذا كان من شعائر الاسلام
 ألا ترى أن الكرخي سماها
 سنة ثم فسرها بالواجب
 فقال الجماعة لا يرخس
 لاحدا تأخير عنها إذ يعذر
 وهو تفسير الواجب عند
 العلماء (قوله والاعني
 ان آخره) قد ورد في القدير
 وفي شرح المكنز والاعني
 عند أبي حنيفة واظهاره
 اتفاق والخلاف في الجملة
 لا الجماعة في الحديث قال
 محمد لا تجب على الاعني
 وبالطير والطيور والسبب
 الشديد والطلب الشديد
 في العمى وعن أبي يوسف
 سألت أبا حنيفة عن
 الجملة في طين وردغة فقال
 لأحب تركها وقال محمد
 في الموطأ الحديث رخصة
 يعني قوله صلى الله عليه
 وسلم إذا تلبت النعال بالصلاة
 في الرجال اه والنعل
 الأرض الغليظة يبرون
 حصانها ولا تبت شياً اه
 كذا في الظهيرية أول

على أنها فرض ولنا قوله عليه الصلاة والسلام صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلته في بيته
 وصلاته في سوقه بسبع وعشرين درجة وهذا يفيد الجواز ولو كانت فرض عين لم يجز صلته ولو
 كانت فرض كفاية لما طال عليه الصلاة والسلام أحرق عليهم بيوتهم مع القيام بها هو وأصحابه بل
 كانت تسقط عنهم بفعله عليه الصلاة والسلام وقيل أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين ولا يجزئهم
 في الحديث الأول لان المراد به في الفضيلة والكمال لا في الجواز كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة
 إلا بتقوى والمرأة الناشرة وكذا الحديث الثاني لادالة قوله على أنها فرضية لان المراد به من لا يصلي
 بدليل آخر وهو قوله عليه الصلاة والسلام الى قوم لا يشهدون الصلاة ولم يقل لا يشهدون الجماعة ولان
 اطلاق قوله عز وجل أقيموا الصلاة يقتضى الجواز مطلقاً فلا تجوز الزيادة عليه بخبر الواحد لانه
 نسخ على ما عرف في موضعه وفي الغايه قال عامة مشايخنا انها واجبة وفي المقياد بالجماعة واجبة
 وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدائع تجب على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين على
 الصلاة بالجماعة من غير حرج واذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد آخر لا خلاف بين
 أصحابنا لكن لو أتى مسجداً آخر صلى مع الجماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد آخر لا خلاف بين
 القدرى أنه يجمع في أهله ويصلي بهم وذكروا خمس الأئمة أن الأولى في زماننا انما يدخل مسجد حبه ان
 يتبع الجماعات وان دخله صلى فيه وتسقط الجماعة بالاعذار حتى لا تجب على المريض والمقعور والزمن
 ومقطوع اليد والرجل من خلاف ومقطوع الرجل والمفلوج الذي لا يستطيع المشي والشيخ الكبير
 العاجز والاعني عند أبي حنيفة قال أبو يوسف سألت أبا حنيفة عن الجماعة في طين وردغة فقال
 لأحب تركها والعصم أنها تسقط بعذر المرض والطين والمطر والبرد الشديد والظلمة الشديدة قال رحمه
 الله (والاعني أحق بالإمامة) يعني الاعلم بالسنة وعن أبي يوسف الاقرأ أو بقوله عليه الصلاة والسلام
 يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا سواء في القراءة فأعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فأقدمهم
 همرة فان كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سنة وفي رواية سلمها ولان القراءة لا بد منها والمصلحة الى الفنة
 اذا ثبت نائبة وتسجدت عقبه بن طاهر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم القوم أعلمهم بالسنة
 فان كانوا في السنة سواء أقرؤهم لكتاب الله تعالى الحديث وقوله عليه الصلاة والسلام مروا بالبر
 يصلي بالناس وكان فيهم من هو أقرأ للقرآن منه مثل أبي وغيره ولان صلاة القوم مبنية على صلاة
 الامام صحة وفسادا فتقدم من هو أعلم بها أولى اذا علم من القراءة مقدما تقوم به سنة القراءة ولان
 القراءة يحتاج اليها لإمامة ركن واحد وهو ركن رانداً أيضاً والقصة يحتاج اليه لجمع أركان الصلاة
 وواجباتها وسننها ومستحباتها وانما تقدم الأقرأ في الحديث لانهم كانوا يتلقونها بحكامه حتى يروى
 عن عمر رضي الله عنه أنه حفظ سورة البقرة في اثنتي عشرة سنة وقال ابن عمر ما كانت تنزل سورة
 الا ونعلم أمرها ونهيا وزجرها وحلالها وحرامها والرجل اليوم يقرأ السورة ولا يعرف من أحكامها

الفصل الثالث من الباب الأول من كتاب الصلاة (قوله يعني الاعلم بالسنة) المراد بالسنة الفقه وعلم الشريعة اه غايه (قوله وفي رواية
 سلم) أي لاسلاماً رواه مسلم اه غايه (قوله وقال ابن عمر ما كان ينزل سورة الى آخره) فكان الاقرأ منهم هو الاعلم بالسنة والاحكام
 فأما في زماننا فكثير من القراء لا حظ لهم في العلم اه غايه قال قبل الكلام في الأفضلية مع الاتفاق على الجواز على أي وجه كان والحديث
 بصيغته يدل على عدم حوار إمامة الثاني عند وجود الأول لان صيغته صيغة إخبار وهو في اقتضاء الوجوه أكد من الأمر أو انه ذكره
 بالشرط قلنا صيغة الاخبار إيجاباً الشرعية لا أنه لا يجوز غيره كقوله عليه الصلاة والسلام مع المقيم يوماً وليلة ولئن لم نلتأ أن صيغة

فلاخبار محمولة على معنى الامر ولكن جعل الامر على الاستصحاب لوجود الجواز بدون الاقتداء بالاجماع فان قيل لو كان المراد من الاقوال في الحديث الاعرابية تكرار الاعراب في الحديث ويؤيد تصديره يوم القوم اعلمهم فان تساووا فاعلمهم قلنا المراد من قولنا فاعلمهم باحكام كتاب الله تعالى دون السنة ومن قوله اعلمهم بالسنة اعلمهم باحكام الكتاب والسنة جميعا وكان الاعلم الثاني غير الاعلم الاول اه دراية وفي شرح الارشاد لو كان عالما بمسائل الصلاة متبحرا فيها غير متبحر في سائر العلوم فانه اول من المتبحر في سائر العلوم اه كافي وفي المجتبى فاد استويا في العلم واحدهما اقرأ فقدموا غيره اساؤا ولا يأتون اه (قوله في المتن ثم الاورع) قال في الدراية ثم الاورع ليس في لفظ الحديث في ترتيب الامامة وانما فيه بعد ذكر الاعلم اقدمهم هجرة ولكن اصحابنا واكثر اصحاب الشافعي جعلوا مكان الهجرة الورع لان الهجرة منقطعة في زمانه وقال عليه الصلاة والسلام لا هجرة بعد الفتح وانما المهاجرون من هجر السيات فجعلوا الهجرة عن المعاصي مكان تلك الهجرة فان هجرتهم لتعلم الاحكام وعند ذلك يزداد الورع وقد قال عليه الصلاة والسلام لا دينكم الا ما تركتم وفي الحديث الجهاد جهادان احدهما افضل من الاخر وهو ان تجاهد نفسك وهوانك والهجرة هجرتان احدهما افضل من الاخرى وهو ان تهجر السيات اه (قوله في المتن ثم الاسن ١٣٤) الى آخره قال في البدائع لان من امتد عمره في الاسلام كان اكثر طاعة ومداومة

شيا ورن مارواه كان في الابتداء وكان يستدل بحفظه على علمه لقرب الهدى بالاسلام ولما طال الزمان وثقة هو اقدم الاعلم ايضا وكان ابو بكر الصديق اعلمهم الا ترى الى قول ابي سعيد كان ابو بكر اعلمنا قال رحمه الله (ثم الاقرا) لما روينا قال رحمه الله (ثم الاورع) لقوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا ائمتكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم ولانه عليه الصلاة والسلام قدم اقدمهم هجرة ولا هجرة اليوم فاقنا الورع مقامها قال رحمه الله (ثم الاسن) لما روينا لقوله عليه الصلاة والسلام انك ان لم يكن لك في الورع ولا صاحب له اذا حضرت الصلاة فاذننا ثم اقمنا وليومكيا كبيرا ولم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم التقديم بالقرافة والعلم فالظاهر انهما كالتساويين فيما ولان الاكبر سنا يكون اخشع قلبا عادة واعظمهم بينهم حرمة ورغبة والناس في الاقتداء به اكثر فيكون في تقديمه تكثير الجماعة فان كانوا في السن فاحسنهم خلقا فان استوا فاصبحهم ووجهها فكل من كان اكمل فهو افضل لان المقصود كثرة الجماعة ورغبة الناس فيه اكثر واجتماعهم عليه او فر قال رحمه الله (وكره امامة العبد) لانه لا يفرغ للتعلم فيغلب عليه الجهل (والاعرابي) وهو الذي يسكن البادية عربيا كان او عجميا لان الغالب عليه الجهل (والفاسق) لانه لا يهتم لا مردينه ولا ان في تقديمه للامامة تعظيمه وقد وجب عليهم اهداهم شرا قال رحمه الله (والمبتدع) اي صاحب الهوى قال المرغيباني تجوز الصلوات خلف صاحب هوى وبدعة ولا تجوز خلف الرافضي والجهمي والقدرى والمشبه ومن يقول بخلق القرآن حاصله ان كان هوى لا يكفر به صاحبه يجوز مع الكراهة والافلا قال رحمه الله (والاعمى) لانه لا توفى التصلة ولا يهتدى الى القبلة بنفسه ولا يقدر على استيعاب الموضوعات وفي البدائع اذا كان لا يواز به غيره في الفضيلة في مسجد فهو اولي ومثله في الحيض وقد استخلف النبي صلى الله عليه وسلم ابن ام مكتوم وعثمان بن مالك على المدينة وكانا اعميين قال رحمه الله (وولد الزنا) لانه ليس له اب علمه فيغلب عليه الجهل وان تقدموا جاز لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا خلف كل

على الاسلام قال الثوري المراد بالسن سن مضي في الاسلام فلا يقدم شيخ اسلم قريبا على شاب سنا في الاسلام واسلم قبله اه غاب (قوله في صحيحهم ووجهها الى آخره) وفسر في الكافي حسن الوجه بان يصلي في القبل كانه ذهب الى ما روى عنه صلى الله عليه وسلم من صلى باليمن حسن وجهه بالتهل والهدون لا يثبتونه ه فتح (قوله في المتن وكره امامة العبد الى آخره) فلو اجتمع المعتق والحر الاصل واستويا في العلم والقراءة فالحر الاصل اولي اه فتح (قوله في المتن والمبتدع الى آخره) البدعة هي الخلل في الدين فان اختص

بالاعتقاد فهو اه موضع (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا خلف كل بر وفاجر الى آخره) تعلم الحديث في رواية البر الدارقطني وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر فاعلم بان مكحول لم يسمع من ابي هريرة ومن دونه ثقات وحاصله انه من سمي الاصل عند الفقهاء وهو جهة مقبولة عندنا ورواه بطريق آخر بلفظ آخر واعلمه وقد روي هذا المعنى من عدة طرق للدارقطني وابي بصير والعقيلي كلاهما مضمون قبل بعض الرواة وبذلك يرتقى الى درجة الحسن عند المحققين وهو الصواب اه كافي وفي المجتبى وقبل امسية المقيم للسافر اولي من العكس وعن ابي الفضل الكرماني هما سواء اه وفي العاية تقلا عن مختصر الجواهر يرفع بالنصائل اه وتخليفتها المكتوبة وبكال الصورة كالشرف في السب والسن ويطوق بذلك حسن لباس وقيل وبصباحة الوجه وحسن الخلق ونها رقب المكان ارضعته قال المرغيباني المستاجر اولي من المالك اه وفي الدراية تقلا عن الخلاصة وان استوا في هذه الخصال يقرع وانما يار الى القوم اه قال الكمال رحمه الله وفي الحيض لو صلى خلف فاسق او مبتدع احرز ثواب الجماعة لكن لا يحرز ثواب المصلي خلفه اه يريد بالمبتدع من لم يكفر ولا باس بتقصيه الاقتداء باهل الاوهام باثر الالهيمة والقدرية والروافض والقائل بخلق القرآن والتطايبة والمثيمة ووجهه ان كان من اهل قبلتنا ولم يغفل حتى لم يحكم بكفره فنجوز الصلاة خلفه ونكره ولا تجوز الصلاة

خلف منكر الشفاعة والرؤية وعذاب القبر والكرام الكاتبين لانه كالتواتر هذه الامور عن الشارع صلى الله عليه وسلم
ومن قال لا يرى لعظمته وجلالته فهو مبتدع كما قيل وهو مشكل على الدليل اذا تأملت ولا يصلي خلف منكر المسح على الخفين
والمشبه اذا قال له تعالى يد ورجل كالعباد فهو كافر ملعون وان قال جسم لا كالجسم فهو مبتدع لانه ليس فيه الاطلاق لفظ
الجسم عليه وهو موهم لتقص فرغه بقوله لا كالجسم فليبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنهض سيئات العقاب لما قلنا من
الايمام بخلاف ما لو قاله على التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق ايضا وهو حسن بل اولي بالتكفير وفي الروايف ان نضل
عليارضى الله عنه على الثلاثة فبتدع وان انكر خلافة الصديق او عرفه كافر ومنكر العراج ان انكر الاسراء الى بيت المقدس
فكافر وان انكر العراج منه فبتدع اه من الخلاصة الاتعليل اطلاق الجسم مع نفي التشبيه وروى محمد بن ابي حنيفة
وابي يوسف ان الصلاة خلف اهل الاهواء لا تجوز ويخط السواوي تمنع الصلاة خلف من يخوض في علم الكلام ويناطر أصحاب
الاهواء كانه بناء على ما عن ابي يوسف انه قال لا يجوز الاقتداء بالتكلم وان تكلم بحق قال الهندواي يجوز ان يكون مراد ابي يوسف
من يناظر في دقائق علم الكلام وقال صاحب المنجى واما قول ابي يوسف لا يجوز الصلاة خلف المتكلم فهو زان يريد الذي قرره
او حنيفة حين رأى ابنه جادا يناظر في الكلام فنهاه فقال رأيتك تناظر في الكلام وتنهاى فقال كنا تناظر وكان على رؤسنا الطير
مخافة ان يزل صاحبنا وانتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن اراد زلة صاحبه فقد اراد ان يكفر فهو دكفر قيل صاحبه
فهذا هو الخوض المنهى عنه وهذا التكلم لا يجوز الاقتداء به واعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الاهواء مع ما ثبت عن ابي
حنيفة والشافعي من عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة كلهم بحال ذلك المعتقد نفسه كثر قالنا نائل به قائل بما هو كفو وان لم
يكفر بنا على كون قوله ذلك عن استغراق وسعه ومجتهدا في طلب الحق لكن (١٣٥) جزمهم بيطلان الصلاة خلفه

لا يصح هذا الجمع اللهم
الآن يراد بعدم الجواز
نظفهم عدم الطل أي عدم
حل أن يفعل وهو لا يتأني
الجمعة والاهو مشكل
واقه سبحانه أعلم بخلاف
مطلق اسم الجسم مع نفي
التشبيه فانه يكفر لا يختاره
اطلاق ما هو موهم لتقص
بعد علمه بذلك ولو نفي

بروقاير والقبير اذا تعدر منه صلى الجمعة خلفه وفي غيرها ينتقل الى مسجد آخر وكان ابن عمر
وانس يصليان الجمعة خلف الحجاج قال (وتطويل الصلاة) أي كره تطويل الصلاة لقوله عليه
الصلاة والسلام اذا تم أحدكم الناس فلخصف فان فيهم الكبير والصغير والضعيف والمرضى وانما صلى
وحده فليصل كيف شاء ولحديث أنس أنه قال ما صليت وراء إمام قط أخف صلاة ولا أتم صلاة من
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رحمه الله (وجامعة النساء) أي كره جماعة النساء وحدهن لقوله عليه
الصلاة والسلام صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في محضها أفضل من صلاتها
في بيتها ولانه يلزمهن أحد المخطورين اما قيام الامام وسط الصف وهو مكروه وتقدم الامام وهو أيضا
مكروه في حقهن فصرن كالعراة لم يشرع في حقهن الجماعة أصلا ولهذا لم يشرع لهن الاذان وهو
دعاء الى الجماعة ولولا كراهية جماعة ن شرع قال رحمه الله (فان فعلن يقف الامام وسطهن

التشبيه فلم يبق منه الا التساهل والاستخفاف بذلك وفي مسأله تكفير اهل الاهواء قول آخر ذكرته في الرسالة المسماة بالمسيرة
ويكره الاقتداء بالمشهور با كل الربا ويجوز بالشاعبي بشروط تدرها في باب الوتر ان شاء الله تعالى (قوله وفي غيرها ينتقل الى
مسجداخر) لان في سائر الصلوات يجهد اماما غيره بخلاف الجمعة كذا في الدراية قال الكمال يعني انه في غير الجمعة يسيل من انه يتحول
الى مسجد آخر ولا يأتى بذلك ذكره في الخلاصة وعلى هذا فتكفر في الجمعة اذا تعددت اقامتها في المصر على قول محمد وهو المفتي
به لانه يسيل من التحول حيث ذاه وفي الدراية تقلاص المحيط لوصلي خلف فاسق او مبتدع يكون محرزا ثواب الجماعة لقوله عليه
الصلاة والسلام صلوا خلف كل بروفاجر اما لا ينال ثواب من صلى خلف التقي اه (قوله يصليان الجمعة خلف الحجاج) أي وقد
كان في غاية الجور والظلم ذكر الترمذي أنه قتل مائة ألف وعشرين ألفا صبرا ومات في حبسه نخسون ألفا من الرجال وثلاثون ألفا
من النساء سوى من قتل في حروبه وحوفه وكان حبسه يقال له الجائر بغير سقف صيفا وشتاء ويسقون الماء بالرماد وقال الحسن
البصري لو جاء كل أمة بخصيئتها جئنا بآبي محمد وغلبناهم يعني الحجاج اه غابة (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام صلاة المرأة في بيتها
الى آخره) روى أبو داود بأسناد صحيح على شرط مسلم اه دراية (قوله وصلاتها في محضها) الخدع الخزانة تكون في البيت قال
في المصباح والخدع بضم الميم بيت صغير يحرق فيه الشيء وتثليث الميم لغة اه (قوله في ان تنزلن فعلن يقف الامام وسطهن) قال
الطرزي في المغرب الامام من يؤتم به أي يقتدى به ذكره كل أو أوتى ومنه قامت الامام وسطهن وفي بعض النسخ الامامة وترابيه
هو الصواب لانه اسم أي مصدر ولا وصف قال الجوهري تقول جلست وسط القوم بالاسكان لانه نظرف وجلست وسط الدار لا باسم
وكل موضع صلح فيه بين فهو ساكن وما لا يصلح فهو بالفتح وربما سكن وليس بالوجه وفي القصيح وجلست وسط الدار واحصت وسط
رأسى بالفتح ومنه يشدق وسطه الهميان وقال الأزهرى كل ما كان بين بعضه من بعض كوسط القلادة والصف والسيجة فهو

بالساكن وما كان منضماً لا يمين كالنار والساحة فهو بالفتح وأجازوا في المفتوح الاسكان وليجوزوا في الساكن الفتح اه غاية
 (قوله في المتن كالعراة) أي ليس من كل درجة بل في أفضلية الافراد وفي أفضلية قيام الامام وسطهن وأما العراة فيصلون قعوداً
 بإيمانهن وأفضل ولا كذلك لساكن بل يصلي قائمات اه نهاية (قوله حيث يصلين وحدهن جماعة الى آخره) أي بلا كراهة اه
 كما ذكره في (قوله وعن محمد بن يعقوب) يضع إصبعه الى آخره) والاول هو الظاهر اه هداية (قوله ويكره أن يقف عن يساره) أي وان كان
 انقضى أطول وجوده قدام الامام لم يضره لان العبرة بوضع الوقوف اه دراية (قوله لضيق المكان) قال ابن الهمام والجواب بأنه فعله
 لضيق المكان ليس يمكن بل ما قاله الخازمي انه منسوخ لأنه عليه الصلاة والسلام اعانقه بحكة اذ فيها التطبيق وأحكام أخرى الا ان
 مشروكتوه هذا من جعلها (١٣٦) ولما قدم عليه الصلاة والسلام المدينة تركه بليل ما أخرجه مسلم عن جابر من

الحديث الذي احتج به
 الشارح هنا اه (قوله
 لقوله عليه الصلاة والسلام
 ايليني الى آخره) قيل
 استدلاله به على سنة صف
 الرجال ثم الصبيان ثم النساء
 لا يسم اعانقه تقديم
 البالغين أو نوح منهم والاولى
 الاستدلال بما أخرجه
 الامام أحمد في مسنده عن
 أبي ما الأشعري أنه قال
 يا معشر الأشعريين اجتمعوا
 واجمعوا نساءكم وأبناءكم
 حتى أرى بكم صلاة رسول
 الله صلى الله عليه وسلم
 فاجتمعوا وجمعوا أبنائهم
 ونساءهم ثم وضوا أراهم
 كيف يتوضأ ثم تقدم نصف
 الرجال ثم أذى السنن ونصف
 الولد ان خلفهم ونصف
 النساء خلف الصبيان
 الحديث وزود ابن أبي
 شيبة اه فتى واعم ان
 صفات تدنى بين الصديقين
 والنساء وبعد ذلك النساء
 المرأعات اه فتم (قوله
 ان خير صفوف الرجال)
 لتكويش شاة أدى الى القول اه
 وقوع التسامح زائراً وعن الثاني
 المصلح أي اه ع (قوله في المتن
 المشتهة) أي في الحال أو في
 الحالى أي من كونها في صلاة اه
 بكره بالاجماع كدأى الدراية اه
 الحكيم وهو انساكاً في بينهما
 انساكاً في العلة يقتضى الاستواء
 في المعامل اه رازي قال في
 النخبة واذ وقف الرجل والمرأة

لان عائشة رضيت الله عنها فعلت كذلك حين كان جماعة من مستحبة ثم نسخ الاستحباب ولانها
 ممنوعة عن البروز ولا سيما في الصلاة ولهذا كان صلاتها في بيتها أفضل وتختص في مصورها ولا يجازي بطنها
 عن فخذها وفي تقديم امامتهن زيادة البروز ويكره بخلاف صلاة الجنار حيث يصلون وحدهن جماعة
 لانها قرينة فلا تترك بالخطور ولا تهم تشريع مكررة فاذا صلن فرادى تقوت من بفراغ الواحدة قبلهن
 قال رحمه الله (ويقف الواحد عن يمينه) أي عن يمين الامام مساوياً له وعن محمد بن يعقوب انه يضع إصبعه
 عند عقب الامام وهو الذي وقع عند العوام ولما حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه قام عن يسار
 النبي صلى الله عليه وسلم فأقامه عن يمينه ويكره أن يقف عن يسار ملارو ويأولاً يكره أن يقف خلفه في
 روايته ويكره في أخرى ومنشأ الخلاف قول محمد بن علي خلفه يازت وكذا ان وقف عن يساره وهو موسي
 اختم من سرف قوله وهو موسي الى الاخير ومنهم من صرفه الى الفعلين وهو الصحيح والصبي في هذا كالبالغ
 حتى يقف عن يمينه قال رحمه الله (والاثنان خلفه) أي يقف الاثنان خلفه يعني خلف الامام وعن أبي
 يوسف أنه يتوسطهما لما روى أن عبد الله بن مسعود صلى بعقمة والاسود ووقف بينهما وقال هكذا صلى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما حديث جابر أنه قال قلت عن يسار النبي صلى الله عليه وسلم فأخذ بيدي
 ودارني حتى أقامني عن يمينه فجاء جابر بن صخر حتى قام عن يساره عليه الصلاة والسلام فأخذ بيدينا
 جميعاً حتى أقامنا خلفه وفعل عبد الله بن مسعود كان لضيق المكان كذا قال ابراهيم الخنزي وهو أعلم
 اناس بذهب ابن مسعود ورفع ضعيف أيضاً والصحيح أنه موقوف عليه قاله التناوي ولتنصح فهو محمول
 على بيان الاباحة وماروينا دليل الاستحباب والاولوية ولو كان معه صبي يعقل وامرأة يقوم الصبي
 عن يمينه والمرأة خلفه كما قال رحمه الله (ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء) لقوله عليه الصلاة
 والسلام ليلى منكم اولوا الاحلام والنهي وقال عليه الصلاة والسلام في حديث مسلم عن أبي هريرة
 ان خير صفوف الرجال اولوا شرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها اولها وان في المحاذاة
 مفسدة مؤخره ويبقى للقوم اذا قاموا الى الصلاة أن يتراصوا ويسدوا الخلل ويسوا بين مناهكهم
 في الوفاء والباشر ان يأمرهم الامام بذلك لقوله عليه الصلاة والسلام ستواصه فوفكم فان تسوية
 نصف من علم لصدة ولقوله عليه الصلاة والسلام لتسوتن صفوفكم أوليها من الله بين وجوهكم
 وهو راجع الى اختلاف القلوب ويبغى لزاماً أن يقف باراء الوسط فان وقف في ممنة الصف أو
 يسره فقد أساء لخالفته السنة الاترى ان المحارب لم تنصب الا في الوسط وهي معينة لتمام الامام
 قال رحمه الله (وان سادته مشتهة في صلاة مطلقاً مشتركة تحريمه وأداءه في مكان متعديلاً حائل

ان خير صفوف الرجال) أي أفضل صفوف الرجال في صلاة الجسزة آخرها وفي غيرها أولها لإظهار التواضع فسدت
 لتكويش شاة أدى الى القول اه قيمة في الجنائز (قوله الى اختلاف القلوب) أي وتغيير بعضهم على بعض فيكون تحذير من
 وقوع التسامح زائراً وعن الثاني ع (قوله في المتن المشتهة) أي في الحال أو في الملتصق اه غاية (قوله في المتن وان حادثه) أي
 المصلح أي اه ع (قوله في المتن المشتهة) أي في الحال أو في الملتصق اه (قوله في المتن في صلاة الى آخره) في محل التمسك على
 الحالى أي من كونها في صلاة اه ع (قوله في المتن في مكان) نصب على الحال أيضاً اه ولو قام واحد بجانب الامام وخلفه صف
 بكره بالاجماع كدأى الدراية اه (قوله في المتن الاحائل) أي لان المحاذاة تقوم بها فلو كانت علة الفساد وهي قائمة بهما كان
 الحكيم وهو انساكاً في بينهما انساكاً في العلة يقتضى الاستواء في المعامل اه رازي قال في النخبة واذ وقف الرجل والمرأة

في مكان واحد يصل كل منهما ولا تفسد صلاة الرجل وهذا المسئلة تميز ان ما قال بعض المشايخ ان محاذات الرجل في صلاة
 مشتركة انما توجب فساد صلاة الرجل لان المرأة من قرنها الى قدمها عورة فربما تشوش الامر على الصلي فيكون ذلك سببا لفساد صلاة
 الرجل ليس بصحيح اه وفي الذخيرة حكى عن مشايخ العراق صورتي في المحاذاة تفسد فيها صلاة المرأة ولا تفسد صلاة الرجل وبينها
 جاءت امرأة فشرعت في الصلاة بعدما شرع الرجل ناويا امامة النساء وذلك ان المرأة اذا كانت حاضرة حين شرع الرجل في الصلاة
 قامت بمحاذاته يمكنه ان يؤخرها بالتقدم عليها خطوة او خطوتين فان لم يتقدم لم يوجد منه التأخير لها فقد ترك فرض المقام واما اذا
 جاءت بعشر وعنه فيها لا يمكنه التأخير بالتقدم عليها خطوة او خطوتين لان ذلك مكر وفي الصلاة وانما تأخيرها بالاشارة او باليد
 او ما تشبه ذلك فاذا فعل ذلك فقد وجد منه التأخير فيلزمها التأخير لترتب عليه موجه فاذا لم تتأخر فقد تركت فرضا من فرض المقام
 فتفسد صلاتها قال وهي مسئلة بجمية اه سرورجى (قوله وقال الشافعي لا تفسد (١٣٧) الى آخره) أي وهو القياس

اه فانه قال العيني وقالت
 الثلاثة المحاذاة غير مفسدة
 أصلا اه (قوله بخلاف
 محاذاة الصبي الى آخره)
 قال الكمال واما محاذاة الأخرى
 فصريح الكل بعدم فساده
 الا من شد ولا تمسك به في
 الرواية كما صرحوا به ولا في
 الدعاية لتصرح بهم بان
 الفساد في المرأة غير معلول
 بعروض الشهوة بل هو ترك
 فرض القيام وليس هنا في
 الصبي ومن تساهل فعلى
 به صرح بغيره في الصبي
 مدعي عدم اشتائه اه
 (قوله من المشاهير) قال
 الشيخ كمال الدين لم يثبت
 رفعه فضلا عن كونه من
 المشاهير وانما هو في مسند
 عبد الرزاق موقوف على
 ابن مسعود رضي الله تعالى
 عنه اه (قوله وبعضهم
 اعتبر القدم الى آخره) قال
 الشيخ كمال الدين في شرح

فسدت صلاتها ان نوى امامتها) وقال الشافعي رضي الله عنه لا تفسد اعتبارا بصلاتها وترك مكانها
 في الصف لا يوجب فساد صلاة الرجل كالصبي اذا حذى الرجل فصارت كصلاة الجنابة ونحن نقول ان
 الرجل ما مور بتأخير النساء لقوله عليه الصلاة والسلام انروهن من حيث اخرهن الله فانزلت
 التأخير فقد ترك مكانه فتفسد صلاته كالقنديل اذا تقدم على امامه وكسائر النيات من الكلام
 والحديث ونحوهما من المفسد بخلاف صلاة المرأة لانها ليست بمأمورة بالتأخير ولان حالة الصلاة
 حالة المناجاة فلا ينبغي ان يخطر بالمشي من أسباب التصريك لانه قد يفضي الى فساد الصلاة ومحاذاتها
 الرجل لا يخلو عن ذلك غالباً فيكون التأخير من الفرائض صيانة لصلاة عن البطلان بخلاف محاذاة
 الصبي حيث لا تفسد لخلوه عما يوجب التشويش وتثني وجد فهو نادر وهو ايضا من جانب واحد وفي
 المرأة وجد الداعي من الجانبين فتقوى السبب فافترا وصلاة الجنابة ليست بصلاة من كل وجه وانما
 هي دعاء لليت ولانه لا يجوز الاقتداء بالمرأة اجماله لتوجب التأخير لانه لو حال صلاتها كصلاة الصبي
 ولاتعار الفرض والعدم شرط من شروطها كما صحاب الاعذار من المستحاضة ونحوها وتلك العلة
 مشتركة بين أن تحاذيه وبين أن تتقدمه اذ عدم التأخير فيهما مع المشاركة في الصلاة قد وجد ولا يقال
 انه من أخبار الالاحاد فلا تجوز الزيادة على الكتاب بمسئلة لا يمنع ذلك ويقول انه من المشاهير في الزيادة
 به على الكتاب والمعنى في المحاذاة الساق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبر القدم ثم ما ذكره في
 المختصر من قوله فان حاذته امرأة الى آخره قد تضمن شروطا محتملة لا يثبت تفصيلها وتفسير كل شرط
 على حيا له فتقول الشرط الاول أن تكون المرأة المحاذية مستهتبا بان كانت بنت سبع سنين اعتبارا
 بتزوجها عليه الصلاة والسلام فاشتد رضي الله عنها فانه لم يتزوجها حتى صلت كلور دانتها ذلك
 وقيل بنت تسع سنين نظر الى بساته عليه الصلاة والسلام بها ولهذا تبلغ في التسع والاصح أن السن
 التي ذكرت لا تعتبر بها بل الاعتبار أن تصلح الجماع بان تكون عبلة فحمة ولا فرق بين أن تكون محرما
 أو أجنبية للاطلاق ولا تفسد بالحنو بل عدم جواز صلاتها والشرط الثاني أن تكون الصلاة مطلقة
 وهي التي لها ركوع وسجود وان كانا صليان بالاجماع بعد أن تكون مطلقة في الاصل والشرط الثالث
 أن تكون الصلاة مشتركة بينهما تحريمية وأداء بمعنى المشتركة تحريمية أن يكونا يتبين تحريمهما على
 تحريمية الامام ويعني بالمشتركة أداء أن يكون لهما امام فبما يؤدياته تحقيا أو تقدير فالمدرك بان

(١٨ - زيلعي اول) تلخيص الخلاطى اعلم ان المحاذاة المفسدة هي أن تحاذى قدم المرأة عضوا من المصلى حتى
 لو كانت على طلة وحاذت رجلا أسفل منها ان حاذى قدمها فسدت صلاته اه (قوله لان السن التي ذكرت الى آخره) أي السن من الفم
 مؤتنة والسن اذا عنت به العمر مؤتنة ايضا لانها بمعنى المدة اه مصباح (قوله والثالث أن تكون الصلاة مشتركة الى آخره) وهو يتحقق
 باتحاد الفرضين وبقصد المصلى بالمتطوع وبالفرض اه (قوله على تحريمية الامام الى آخره) أو احدهما على الاخرى بان كان
 أحدهما يوم الآخر فيما يصح اتفاقا فلو اقتدت نوبة للعصر بمصلى الظهر فلم يصح من حيث الفرض وصح تفلا فحاذته في رواية
 باب الاذان تفسد وفي رواية باب الحد من المبسوط لا وقيل رواية باب الاذان قولهما ورواية باب الحد قول محمد بناء على مسئلة صلاة
 الفجر اذا طلعت الشمس في حلالها عند هاتين تطلب فلا وعند محمد تفسد بخلاف ما لو تفتت ابتداء الفجر حيث تفسد بلا تردد اه وقع
 (قوله أن يكون لهما امام) أي أو يكون أحدهما اماما الا حريميا يؤدياته اه (قوله فيما يؤدياته تحقيا) أي حال المحاذاة اه

قوله واللاحق الى آخره وهو الذي أدرك أول الصلاة الى آخره) قال الشيخ كمال الدين رحمه الله واللاحق من يقضى بعد فراغ الامام
 ما قام مع الامام بعد ادراكه معه وانما نقل من أدرك أول صلاة الامام ثم فاته بعضها الى آخره كما يقع في بعض الالفاظ لا غير جامع
 لترويج اللاحق المسبوق اه (قوله لا تغلب اربعا) أي لان امامه لا يلحق صلاته تغيير في هذه الحالة فكذلك هو فكأنه فرغ منها بفرغ
 اه غاية (قوله بخلاف ما لو كانا مسبوقين الى آخره) قال في الغاية واستشهد في الجامع للفرق بين اللاحق

والمسبوق بمسائل منها اذا
 صلى الامام بالتحرى ونحطه
 للاحق ومسبوق فعلا
 بالقبلة بعد فراغ الامام
 تفسد صلاة اللاحق لانه
 خلفه حكا وقد عجز عن المضى
 في صلاته لانه ان نادى على
 حاله صلى الى غير القبلة
 عنده وان استقبل بما
 عنده فسد ما امامه
 وهو خلفه حكا اه (قوله
 ولو حاذته في الطريق) أي
 في الذهاب أو العود اه من
 تلخيص (قوله لا بحقيقتها)
 أي وهذا انما يتأق على
 قول من لا يشترط اداء
 ركن بالهاتاة اه غاية (قوله
 ولو اقتديا) أي رجل وامرأة
 اه قال صاحب الغاية
 وشرط في النايح شرطا
 سادسا فقال اذا تولى الامام
 امامتها الا انها لم يقتديا به
 في أول صلاته فصلاهما
 جائزة لان الشركة لم توجد
 من كل وجه حيث انفردا
 في بعضها فلذا وجدت
 الشركة من أول الصلاة
 فوفقت بحسب الامام حدثت
 صلاته فصلاهما مع القوم
 لفساد صلاة امامهم
 والصحيح ان ذلك ليس بشرط

تحريره على تحريره وكذا بان اداءه على أداء الامام حقيقة لا تنطبق الامام ولم يفارقه من أول الصلاة
 الى آخره واللاحق بان تحريره على تحريره الامام حقيقة لا التزامه متابعتة وهو الذي أدرك أول
 الصلاة وفاته من الاخر بسبب النوم أو الحداث وكذا بان اداءه فيما يقضى على اداء الامام تقدير الاله
 التزم متابعتة في أول الصلاة بالتحريم فثبت الشركة بينهما ابتداء فبقي حكم تلك الشركة ما لم تنته
 الاعمال لان الضرعية لا تترادفاتها بل للافعال فبقي شيء من أفعال الصلاة تبقى الشركة على حالها فصار
 اللاحق فيما يقضى كاه حلف الامام تقديرا ولهذا لا يقرأ ولا يلزمه السجود بسهولة وان تبدل اجتهاده
 في القبلة تبطل صلاته ولو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل مصره للوضوء بعد فراغ الامام لا تغلب
 اربعا وكذا لو تولى الاقامة بعد فراغ الامام لا تغلب اربعا بخلاف ما لو كانا مسبوقين وحاذته
 فيما يقضيان حيث لا تفسد صلاته وان كانا بينين في حق الضرعية لانهما منفردان فيما يقضيان ولهذا
 يقرأن ويلزمهما السجود بسهولة وانما تبدل اجتهادهما بعد فراغ الامام لا تبطل صلاتهما بل يتحولان
 الى القبلة وينيان وتغلب صلاتهما اربعا بدخول المصر أو نية الاقامة بعد فراغ الامام فحاصله أن
 المسبوق منفرد فيما يقضيه الا في اربع مسائل الاولى لا يجوز الاقتداء به لانه بان في حق الضرعية بخلاف
 المنفرد والثانية لو كبر او باستناف صلاته وقطعها بصير مستأنفا وقاطعا بخلاف المنفرد والثالثة
 وقام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدتاسه وفعليه أن يعود ولو لم يعد كان عليه أن يسجد في آخر صلاته
 بخلاف المنفرد حيث لا يلزمه السجود بسهولة غيره والرابعة أنه يأتي بتكبيرات التشريق اجماعا بخلاف
 المنفرد حيث لا يأتي بها عند أي حنيفة رضى الله عنه وفيما رواه ذلك من الأحكام هو منفرد لعدم المشاركة
 فيما يقضيه حقيقة وحكا ولو حاذته في الطريق وهما لاحقان لا تفسد صلاته في الاصح لانهما مستغلان
 باصلاح الصلاة لا بحقيقتها فان علمت الشركة اذ احوان وجدت تحريرة ولا بد من المجموع لبطلان الصلاة
 ولو اقتديا في الركعة الثانية ثم أحدهما فذهب للوضوء ثم حاذته في القضاء يتظر فان حاذته في الاولى والثانية
 وهي الثالثة والرابعة للامام تفسد صلاته لو حوذا الشركة فيما تقديرا لكونهما لاحقين فيما وان
 حاذته في الثالثة والرابعة لا تفسد لعدم المشاركة فيما لكونهما مسبوقين والشرط الرابع أن يكونا في
 مكان واحد بلا حائل لان الحائل يرفع المحاذاة وأدناه قدم مؤخره الرجل لان أدنى الاحوال القعود فقد ر
 أدناه وهو عظمه مثل غلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وأدناها قدم ما يقوم فيه الرجل ولو كان
 أحدهما على د كان قد رقامة الرجل والا حراسفل لا تفسد صلاته لعدم تحقق المحاذاة والشرط
 الخامس أن ينوي الامام امامتها أو امامة النساء وقت الشروع لا بعده وقال زفر لا يشترط نية امامتها قياسا
 على الرجال واعتبره بالجمعة والعديد ولنا أنه يلزمه الفساد من جهتها فلا بد من الترامه بالنية كالمقتدى
 لما ربه الفساد من جهة الامام لا بد من الترامه بالنية بخلاف الرجال وأما في الجمعة والعديد
 فأكثرهم منعوا الحكم فيما و منهم من سلم وفرق بان فيما ضرورة فانها لا تقدر على أدائها وحدها ولا لها
 لا تقدر على القيام بحسب الرجال لكثرة الازدحام في ما فلا يقضى الى فساد صلاته ولا يقال ان المقتدى
 يلزمه الفساد من جهتها ومع هذا لا يشترط الترامه بالنية فكذا الامام لانا نقول انه مولى عليه من جهة

ثم ساق معربا الى الأخيرة ما ذكره الشارح بقوله ولو اقتديا في الركعة الثانية ثم أحدهما الى آخره دليل على بطلان ذلك الامام
 واقه سبحانه أعلم اه (قوله لكونه مسبوقين الى آخره) وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق يقضى أولا ما لحق فيه ثم ما سبق به وهذا عند زفر
 ظاهر وعندنا وان صح عكسه لكان يجب هذا باعتباره يفسد اه فتح (قوله ولو كان أحدهما على ذلك الى آخره) بيان لمختر قوله في مكان
 واحد اه (قوله فكثرهم الى آخره) قال الكمال رحمه الله واعلم أن اقتداء من في الجمعة والعديد عند كثير لا يجوز الا بالنية وعند الأكثر
 يجوز بدونها نظر الى اطلاق الجواب جملا على وجوب النية وان لم يستفسر حاله اه (قوله منعوا الحكم) أي وهو جواز الاقتداء بلانية اه

(قوله وانما اشترط نية الامامة انا ائمتنا) أي اذا ائمتنا بالامام محاذية له تشترط نية الامام لفساد الصلاة وما اذا وقفت خلفه فاما ان يكون خلفه رجل أو لافان كان فالصواب ان اقتداءها لا يصح الا بالنية من جهة الامام لانه يلزم الفساد على من يجنبها وذلك يستدعي النية من يجنبها على الاصل المار الا انه مولى عليه من جهة امامه فيترقب ما يلتزمه على التزام امامه وان لم يكن يجنبها رجل فليس روايتان في رواية لا يصح اقتداءها لاحتمال الفساد من جهتها بالشيء والمحاذاة فتحتاج الى الالتزام وفي رواية يصح وعلى هذه الرواية يحتاج الى الفرق وهو ان الفساد في الاول وهو ما اذا كانت محاذية لازم أي واقع وفي (١٣٩) الثاني وهو ما اذا كانت خلفه وليس

يجنبها رجل محتمل لاحتمال ان عشي فخصاى ولكن الظاهر عدم ذلك فلم يشترط نية الامام هذا في صلاة يشتركان فيها وأما في صلاة لا يشتركان فيها فالنقطة عليه ومحاذاة اياه بورث الكراهة اه كأي (قوله لا تقصد صلته روى ذلك عن أبي يوسف) أي صاحب الهيطة اه غاية (قوله وخلفها من كل صنف) أي لانها ائمتنا من أركان صلاتها في كل صنف اه غاية (قوله في باب الصلاة في الكعبة الى آخره) قال في الغاية في آخر باب الصلاة في الكعبة (فرع) امر أن وقفت بجهد الامام وقد نوى امامة النساء واستقبلت الجهة التي استقبلها الامام فسدت صلاة الكل وان استقبلت جهة أخرى لا تقصد كره المرغيبان اه (قوله والشامل للجميع الى آخره) قال الكمال رحمه الله والجامع أن يقال محاذة مشتبهات نية الامام في ركن صلاة مطلقة مشتركة

الامام ولهذا يتحمل عنه القراءة ويلزمه حكمه وهو فكان تبعه والتمامه التزامه وإما اشترط نية الامامة انا ائمتنا به محاذية له فان لم يكن يجنبها رجل فحيار وايتان في رواية كالاول فلا فرق بينهما وفي رواية قصير داخل في صلاته من غير نية الامام ثم ان لم يحاذأ أحدا تمت صلاتها وان تقدمت حتى حاذت رجلا أو وقف يجنبها رجل بطلت صلاتها وصحت صلاة الرجل والفرق بينهما وبين المحاذية ابتداء أن الفساد في هذه محتمل وفي تلك لازم ولا يشترط حضور النساء لصحة نيتهم وقيل يشترط ولو نوى النساء الا امرأة واحدة بعينها فحاذته لا تقصد صلته روى ذلك عن أبي يوسف رحمه الله والشروط السادس وهو لم يذكره في المختصر أن تكون المحاذية في ركن كامل حتى لو كبرت في صف ركعتي في آخر سجدة في ثالث فسدت صلاته من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صنف فصار كل صنف نوع الى صف النساء وفي ملحق البصار يشترط أن تؤدى ركعة محاذية عند محمد وعند أبي يوسف لو وقفت مقدار ركن فسدت وان لم تؤد وفي مختصر البحر المحيط لو حاذته أقل من مقدار ركن فسدت عند أبي يوسف وعند محمد لا يفسد الا مقدار الركن والشروط السابع وهو أيضا لم يذكره في المختصر أن تكون جهتها متحدة حتى لو اختلفت لا يفسد كره في الغاية في باب الصلاة في الكعبة ولا يتصور اختلاف الجهة الا في جوف الكعبة أو في ليلة مظلمة وصلح كل واحد بالتحري الى جهة والشامل للجميع أن يقال ان حاذته مشتبهة في ركن من صلاة مطلقة مشتركة محرمة وأداء في مكان متصد بلا حائل ولا فرجة أفسدت صلاته ان نوى امامتها وكانت جهتها متحدة ثم المرأة الواحدة تقصد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وآخر عن يسارها وآخر خلفها ولا تقصد أكثر من ذلك لان الذي فسدت صلاته من كل جهة يكون حاذيا بين الرجل والمرأة ان يفسدان صلاة أربعة واحد عن يمينها وآخر عن يسارها وصلاة اثنين خلفها بمحاذتها لان المثنى ليس يجمع تام فهما كالواحدة فلا تعدى الفساد الى آخر الصفوف وان كن ثلاثا أفسدن صلاة واحد عن يمينهم وآخر عن يسارهم وثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف وهذا جواب الطاهر وفي رواية الثلاث كالف حتى تقصد صلاة الصفوف خلفهن الى آخر الصفوف لان الثلاث جمع كامل فيصرون كالف وعن أبي يوسف أن المثنى كالثلث لان الامام يتقدمهما كما يتقدم الثلاث وعنه أنه جعل الثلاث كالاثنتين حتى لا يفسدن الصلاة خمسة ولا يسرى الفساد الى آخر الصفوف لان الاثر ورد في الصف التام وهو قول عمر رضي الله عنه من كان بينه وبين امامه طريق أو نهر أو صف من نساء فليس هو مع الامام ولو كان صف تام من النساء خلف الامام ووراهن صفوف من الرجال فسدت صلاة تلك الصفوف كلها والقياس أن تفسد صلاة صف واحد لا غير لو جرد الحائل في حق باقي الصفوف وجه الاستصان ما تقدم من أثر عمر رضي الله عنه قال رحمه الله (ولا يحضرن الجماعات) يعني في الصلوات كلها ويستوي فيه الشواب والجماعات وهو قول المتأخرين لظهور الفساد في زماننا وعند أبي حنيفة لا بأس أن تخرج الجورى القجر والمغرب والعشاء والعبدن ويكره في الظهر والعصر والجمعة وقيل المغرب كالمغرب لا يتشاور الفساق فيه والجمعة كالعبدن لا مكان الاعتزال وقالا يخرج من في الصلوات كلها لانه لا فتنة لفساد الرغبة فيهن فصار كالعبدن

محرمة وأدامع اتحاد مكان وجهة دون حائل ولا فرجة اه (قوله وهذا جواب الطاهر الى آخره) أي وعليه الفتوى وكثيرا ما تفسد الصلوات لهذا السبب في المسجد الحرام والمسجد الاقصى اه زاد الفقير (قوله في المتن ولا يحضرن الجماعات) قال العيني رحمه الله ويدخل في قوله الجماعات الجمع والاعياد والاستسقاء ومجالس الوعظ ولا سيما عند الجهال الذين تعالوا بحيلة العلماء وفسد بهم الشهوات وتحصيل الدنيا اه (قوله لا بأس أن تخرج الجور الى آخره) أي ولا يقال بجورته قال الجورى والعموم تقوله (قوله لا يتشاور الفساق فيه) أي وعليه مشي صاحب الخلاصة اه

والقوة انه ان فرط الشيق قال في الغاية والفرط في الامر ان لا يوزن فيه المقتول الاسم منه الفرط بالتسكين يقال اياك والفرط في الامر والشيق شيق الغلة من شيق القمل بالكسر اذا اشتدت غلته أي شهوته اه (قوله واختار في زماننا المنع في الجميع) قال الكمال رحمه الله الا الجواز المتفانية فيما يظهر في دون الجواز والتسريجات وذوات الرمي اه (قوله عمرو بن سلمة) سلمة بكسر اللام الجري امام قومك قال العراقي اختلف في صحته واما عمر بن أبي سلمة بضم العين وفتح اللام فهو ريب رسول الله صلى الله عليه وسلم اه (قوله يجوز مشايخ بلغ الى آخره) وقد كان الحسن بن علي رضي الله عنهما وهو صبي يؤم عائشة رضي الله عنها في التراويح اه جوهره (قوله دون نقل البالغ) أي حيث لا يجب بالشروع نقله اه كافي (قوله بخلاف الظان لانه مجتهد فيه الى آخره) اذ عند زفر يجب القضاء إذا فسد الظنون فاسه على المتفق عليه من الاحرام به بسك منظون فانه مضمون حتى اذا ظهر أنه لا تسك كلنا حرامه لازما للقفل والصدقة المظنون وجوبها (١٤٠) فانه اذا تميز ان لا شيء عليه ليس له أن يستتردها من التقير والجواب الفرق

وه ان فرط الشيق حاصل فتقع الفتنة غير ان الساق اتشاهم في الظهر والعصر والجمعة أما في الفجر والعشاء فهم يأتون في المغرب بالطعام مشغولون واختار في زماننا المنع في الجميع لتغير الزمان ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى من النساء رأينا لمتعن من المسجد كما تمت بنو اسرائيل نساءها والنساء أحدثن الزينة والطيب وليس الحلي ولهذا منعه من عمر رضي الله عنه ولا يتكر تغير الاحكام لتغير الزمان كعلق المساجد بجوز في زماننا على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (وفسد اقتداء رجل وامرأة أو صبي) أما المرأة فلما رويتنا وأما الصبي فلما نيسه وقال الشافعي يجوز الاقتداء بالصبي لما روي أن عمرو بن سلمة قدمه قومه وهو ابن ست أو سبع فكان يصلي بهم ولما قول ابن مسعود رضي الله عنه لا يؤم الغلام الذي لا يجب عليه الحدود وعن ابن عباس لا يؤم الغلام حتى يحتلم ولاه متقل فلا يجوز أن يقتدى به المقترض على ما يأتي بيانه وأما إمامة عمر وقليس سموع من النبي صلى الله عليه وسلم وانما قدموه باجتهاد منهم لكونه أحفظ منهم لما كان يتلقى من الركان حين كانت تربهم فكيف يستدل بفعل الصغير على الجواز وقد قال هو بنفسه وكانت على برده وكننا اذا سمعت تقلصت عنى فقالت امرأتى منى الى الأخطوا عنا أست فارتكبتهم والحب من الشافعية أنهم لم يجعوا قول أبي بكر الصديق وعمر الفاروق وغيرهم من كبار الصحابة وأفعالهم حجة واستدلوا بفعل صبي مثل هذا حاله وفي النوازل يجوز مشايخ بلغ واختاره محمد بن مقاتل العاجلة ولانه صلاح حقيقة وان لم يلزمه القضاء بالاقساد فارق اقتداء المتقل به كالظان وهو الذي يشرع على ظن أنها عليه أو قام الى الخامسة على ظن أنها بالثمة ثم تميز أنها بخلافه فانه لا يلزمه القضاء بالاقساد لما عرف في موضعه ومع هذا يجوز الاقتداء به فكذا هذا ومنهم من حقق الخلاف بين أبي يوسف ومحمد بن قزوه محمد ومنعه أبو يوسف ولم يجوز مشايخ بخارى وهو المختار لان نقل الصبي دون نقل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالاقساد ولا يبي القوي على الضعيف بخلاف الظان لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلاة مقعدة قال رحمه الله (وطاهر بمنذور) أي فسد اقتداؤه لانه صاحب الاعذار كمن به سلس البول والمستحاضة يصلون مع الحدث حقيقة لكن جعل الحدث المورود حقيقة كالمسحوم حكى في حقهم للعاجلة الى الاداء فلا يتعداهم وهذا لان الصحيح أقوى حاد منهم فلا يجوز بناء القوي على الضعيف وهو الحرف في جنس هذا المسائل ويجوز اقتداء

بالعلم بفرق الشرع فانه ظهر منه أن لا يخرج من احرام وان عرضت ضرورة توجب رفضه الا بافعال آدم ثم قضاه أصله من أحصر واضطر الى ذلك أو فاته الحج لم يتمكن شرط من الخروج بلا زوم شئ ثم القضاء وأما الصدقة فان الدفع على ذلك الظن يوجب أمرين سقوط الواجب وثبوت الثواب فانما مكان الواجب متفيا في نفس الامر ثبت الاخر لانه دفعه تقربا الى الله تعالى يطلبه ثوابه وقد حصل وثبت الملك بواسطة ذلك للفقر فلا يتمكن من دفعه بخلاف من دفع قضاء دين يفتنه ولا دين لم يثبت فيه ملك المدفوع اليه فكان يسيل من أن يسترده وأما الصلاة فقد ثبت شرعا قبول ما هو منها الفرض اجما على زيادة مادون

الركعتين تمام الركعة أيضا على الخلاف فلم يلزم لزومها اذا ظهر عدم وجوبها والحال انه لم يفعلها الا مستظلا والله المعذور سبحانه وتعالى أعلم اه فتح (قوله فاعتبر العارض) أي عارض ظن الامام عدما في حق من اقتدى به فجعل كأن الضمان غير ساقط في حق المقتدى فبني اقتداء ضامن بضامن وذلك لان العارض غير مدعوض بعد أن لم يكن بخلاف الصبا لانه أصلي فلم يجعل معه دوما اه كافي (قوله لان الصلاة مقعدة) أي في عدم الروم اه غاية (قوله فسد اقتداؤه به) وقال زفر يجوز به قال الشافعي اه ع (قوله ويجوز اقتداء المعذور بالمعذور ان اتحد عندهما) مخالف لقول الراهدى واقتداء المستحاضة بالمستحاضة والصلاة بالصلاة لا يجوز كأنه في المشكل بالحنثي المشكل اه وفي الصلاة تقصلا عن مختصر الصراط لو اقتدى به في غيره يجوز استعساها وفي القياس لا يجوز لاحتمال انه أتى والمقتدى به اذا كره وقال في الوبري لا يجوز بلذا كرا وكذا في المحيط اه قال الحدادي رحمه الله ويصلي من به سلس البول خلف مثله وأما اذا صلي خلف من به السلس وانقلان الرجح لا يجوز لان الامام صاحب عذرين والمأموم صاحب عذر واحد اه

(قوله في المتن وقارى باى) قال في الظهيرية القارى اذا اقتدى باى قبل يصير شارفا في صلاة نفسه وقيل لا يصير شارفا في رواية عدم الشروع
 أصح اه وفي الخلاصة ان من لا يحسن شيئا من القرآن عن ظهر القلب يكون أميا حتى يصلى بغير قراءة تقلى هذا من قدر على القراءة من
 الحصف ولم يحفظ يكون أميا اه كالى وقال في العاية قالى عبدان لا يحفظ من القرآن ما تصح به صلاته اه قال الاكل ومن أحسن قراءة
 آية من التنزيل خرج عن كونه أميا عندناى حنيفة وثلاث آيات أو آية طويلة عندهما قصورا اقتداء من يحفظ التنزيل به لان فرض
 القراءة يتم عاذا كره من المقدار اه ولو اقتدى الاى بالقارى قطع سرورة في وسط الصلاة قال الفضلى لا تفسد صلاته لان صلاته كانت بقراءة
 وقال غيره تفسد صلاته بقوى حاله ثم ذكر في جنس هذه المسائل ان صلاة الامام جائزة الا اذا كان الامام أميا والمقتدى قارئا أو آخرس
 والمقتدى أميا حيث لا يجوز وفي كل موضع لا يجوز الاقتداء هل يصير شارفا في صلاة نفسه في رواية باب الحدت وزيادات الزيادة لا يصير
 حتى لو ضحك فقهية لا ينتقض وضوءه وفي رواية باب الاذان يصير شارفا وفي المحيط الصحيح هو الاول لانه نص عليه محمد في الاصل حتى لو
 كان متطوعا لا يلزمه القضاء لان الشروع كالتذرع ولو نذر ان يصلى بغير قراءة لا يلزمه القضاء فكذا اذا شرع وفيه نوع تأمل وقيل ما ذكر
 في باب الحدت قول محمد وما ذكر في باب الاذان قولهما بناء على ان فساد الجهة بوجوب فساد التحريم عند مخالفا لهما اه دراية وهذا
 الفرع سياتى في كلام الشارح عند قوله في المتن أو تعلم أى سورة وقد ذكر هناك ان صلاته تفسد عند العامة لان الصلاة بالقراءة حقيقة
 فوق الصلاة بالقراءة حكما فلا يمكنه البناء عليها اه قوله ولم يحفظ يكون أميا نظر (١٤١) الى ما كتب على هامش شرح الجمع

عند قوله القراءة قهيا من
 مصنف مفسدة منقولا
 عن ابي البقاء اه (قوله
 في المتن وغير موصى بموصى)
 قال في الهداية وفيه خلاف
 رفر اه (قوله لقوتهما
 الى آخره) المراد بقوتهما طول
 الاشتغال على ما لم تستغل
 عليه صلاة الامام بما توقف
 عليه الصلاة اه (قوله في
 المتن ومفترض بتغفل الى
 آخره) قال الكحل رحمه الله
 ثم قيل اعلا يجوز اقتداء
 المقترض بالمتغفل في جميع
 الصلاة لاني البعض فان
 محمد اذا رفع لامام
 رأسه من الركوع فاقندى

المعذور بالعمد وان اتحد عذرهما وان اختلف فلا يجوز قال رحمه الله (وقارى باى) لان
 القارى أقوى حاله وكذا لا يجوز اقتداء أى بأخرس لان الاى أقوى حاله منه لقد نهي صلى الله عليه
 وآله وسلم عن ذلك (ومكتس بهار وغير موصى بموصى) لقوة - لهما والشئ لا ينضم ما هو فوقه قال رحمه الله
 (ومفترض بتغفل) وقال الشافعى يجوز اقتداء المقترض بالمتغفل لحديث معاذ انه كان يصلى مع
 النبي صلى الله عليه وسلم العشاء الاخرة ثم رجع الى قومه فيصلى بهم تلك الصلاة وهي له تطوع
 ولهم فرض لانه لا ينظر معاذاه كان يصلى الناقله خلف النبي صلى الله عليه وسلم ويترك فضيلة القرض
 مع النبي صلى الله عليه وسلم مع نبيه عليه الصلاة والسلام عن ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام اذا أقيمت
 الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تجعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا على
 أئمتكم وهو يوجب الموافقة في نفس الصلاة وأوصافها وفي الاعمال وصفة الفرضية لم توجد في صلاة
 الامام فقد اختلفوا عليه ولهذا لا يجوز الجمعة تعاف من يصلى الظهر أو العجر أو النفل ولانه لو جازنا
 شرع صلاة النفل مع المنافي بل كان عليه الصلاة والسلام يصلى بكل طائفة على حدة والجواب عن
 حديث معاذ انه كان يصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ناقله ومع قومه فريضة دليل قوله عليه الصلاة
 والسلام ما نأمن ان تصلى معى ولما ان تحف على قومه ولو كان يصلى معه القرض لم يكن لهذا الكلام
 معنى فعلم بهنا ان معاذا كان يصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم الناقله ولا يكون بذلك تارك فضيلة الصلاة
 خلف النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون جاء ما بين الفضيلتين فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم

به اسان فسبق الامام الحدت قبل السجود فاستخلفه صحوا بأن بالسجدتين ويكونان مثلا للخليفة حتى يعيدها بعد ذلك وفرضنا في حق
 من أدرك الصلاة وكذا التغفل اذا اقتدى بالمقترض في الشفع الثاني يجوز وهو اقتداء المقترض بالمتغفل في حق القراءة والعمامة على
 المتع مطلقا ومنعوا تغلبة السجدتين بل هما فرض على الخليفة ولنا لور كهما فسدت لانه قام مقام الاول فلم يلزمه وقا الوصلاة
 المتغفل المقتدى أخذت حكم الفرض بسبب الاقتداء ولهذا يلزمه قضا ما لم يدرك مع الامام من الشفع الاول فكذلك لو أفسد على نفسه
 لزمه قضاء الاربع اه قليا مل (قوله حديث معاذاه كان يصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم الى آخره) في الصحاح عن جابر ان معاذا كان
 يصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم عشاء الاخرة ثم رجع الى قومه فيصلى بهم تلك الصلاة لفظ مسلم وفي اقط للجبارى فيصلى بهم الصلاة
 المكتوبة ذكر في كتاب الادب وروى الشافعى عن جابر كان معاذ بن جبل يصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم ينطلق الى قومه
 فيصليهم هي له تطوع ولهم فريضة انتهى كمال (قوله اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة الى آخره) المفهوم منه ان لا يصلى ناقله
 غير الصلاة التي تقام لان الحدور وقوع الخلاف على الائمة وهذا الحدور منتفع مع الافة وفي الصلاة المقامة اه غاية قال في الغاية
 وقد رد الطائفة أبو جعفر الطحاوى رحمه الله الزيادة التي هي له تطوع ولهم فريضة فقال قدروى ابن عيينة عن عمرو بن دينار حديث جابر
 هذا ولم يذكر فيه هي له تطوع ولهم فريضة فيجوز ان يكون من قول ابن جريح أو من قول عمرو أو من قول جابر بناء على ظن واجتهاد لا يحرم
 اه وقال في الهداية وقد سئل أحد عن حديث معاذ ضعف هذا الزيادة وقال من كلام ابن عيينة اه

(قوله اذ لا يجوز اقتداء بالآخره) لعل لازمة اه كذا بخط شيخنا الغزي رحمه الله (قوله لا يفترض الى آخره) كذا هو ثابت في بعض النسخ وعلى هذا لفظه لان قوله اذ لا يجوز ليست برأية اه وفي مسرودة المستف لفظه لا بنية ولفظة الاماظة اه (قوله وحاصله ان اتحاد الصلاتين شرط الى آخره) لو صلى ركعتين من العصر فغربت الشمس وجاء انسان واقضى به في الاخرين يجوز وان كان هذا قضاء القتي لان الصلاة واحدة كرم في الظهير به وقد نقلت عبارتها على هامش شرح الجمع عند مفترض متفلا ولا انعكس اه فعلى ما ذكره يجوز اقتداء القاني باقاضي اذ اقامت صلاة واحدة من يوم واحد كالاداء به صرح في الغاية قال قبيل الكلام الولا يلبي رحمه الله في الفصل العاشر من كتاب الصلاة على مسئلة اتحاد اولونسي رجل الظهر واخر العصر فام احدهما الاخر لم يجز صلاة الموت وكنت نو كانت (١٤٢) صلاة واحدة فانتها من يومين ولو كانت من يوم واحد جازت صلاتهما لان

وفصيلة اقامة الجماعة في قومه والمراد بقوله عليه الصلاة والسلام اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة النهي عن الانفراد لان يوافق الامام في صفة الفرضية بدليل قوله عليه الصلاة والسلام الذين صلوا الفرض في حالهما اذا صلينا في زمانكما ثم اتينا مسجد جماعة فصليامعهم فانها كما قلنا ولو كان المراد بالنهي مطلقا نقل لما صح هنا قال رحمه الله (وبمفترض آخر) اي لا يجوز اقتداء مفترض بمفترض فرضا آخره صفة لشرط محذوف كما قدرنا ولا يجوز ان يكون صفة لمفترض لفساد المعنى اذ لا يجوز اقتداء المفترض بالمتفرض آخره وحاصله ان اتحاد الصلاتين شرط لصحة الاقتداء لان الاقتداء شركة وموافقة فلا يكون ذلك الا بالاتحاد وذلك بان يمكنه الدخول في صلابه فية صلاة الامام فتكون صلاة الامام متضمنة لصلاة القتي وهو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام الامام ضامن اي تتضمن صلاته صلاة القتي ولهذا لا يجوز اقتداء الناذر بالناذر لان المنذور انما يجب بالتزامه فلا يظهر الوجوب في حق غيره لعدم ولايته عليه فيكون بمنزلة اقتداء المفترض بالمتفرض الا اذا نذر احدهما بعين ما نذره صاحبه فاقضى احدهما بالاخر صحح الاتحاد ولو افسد كل واحد منهما التطوع بعد الشروع فيه ثم اقدم احدهما بالاخر في قضاءه لا يجوز للاختلاف ولو كان احدهما مقتديا بالاخر فافسدها ثم اقدم احدهما بالاخر صحح الاتحاد كما يصح قبل الفساد ويجوز اقتداء الخالف بالخالف لان وجوبهما عارض لتحقيق البرقية تظلا ولا يجوز اقتداء الناذر بالخالف لقوة النذر وعلى العكس يجوز ولو اقتدى مقلداً في حنية في الزرع قلداً اي يوسف يجوز للاتحاد الصلاة ولا تختلف باختلاف الاعتقاد ثم في كل موضع لم يصح الاقتداء من هذه المسائل هل يصير شارعا في التطوع ام لا ذكر في باب الحديث انه لا يصير شارعا فيه وذكروا في باب الاذان انه يصير شارعا في المشايخ من قال في المسئلة روايتان ومنهم من قال ما ذكر في باب الحديث قول محمد وما ذكر في باب الاذان قولهما بناء على ان الفرض اذا بطل يتقلب نفلا كشركة المفاوضات اذا بطلت تتقلب عنانا وعند محمد اذا بطلت جهة الفرضية يبطل اصل الصلاة قال الرازي عفور به يحج الاشبه ان فسدت لفقد شرط الصلاة كالتاخر خلف المعذور لا يكون شارعا وان كان للاختلاف بين الصلاتين ينبغي ان يكون شارعا فيه غير مضمون بالقضاء لاجتماع شرائطه فصارتا ضمان وعمرة الخلف تظهر في حق بطلان الوضوء بالتهمة قال رحمه الله (لا اقتداء متوضي عتيم) اي لا يفسد اقتداء متوضي عتيم وقال محمد يفسد لاتما طهارة ضرورة وبالماء اصلية فيكون بناء القوي على الضعيف فلا يجوز ولهما ما روى ان عمرو بن العاص صلى بأصحابه وهو متميم عن الجنابة وهم متوضون فعلم النبي صلى الله عليه وسلم ولم يأمرهم بالعادة ولانها طهارة مطلقة ولهذا لا تقدر

صلاة القوم بناء على صلاة الامام حتى فسدت صلاة القوم بفساد صلاة الامام وتقتصر بسبب الامام والبناء على المصدر باطل وعلى الموجود صريح في المستلئين السابقين تعقدت تحريمه انقروا لصلاة موصوفة بوصف عدم ذلك ان وصف في صلاة الامام فكان هذا بناء على المدوم وفي المسئلة الثالثة اصف صلاة لامام والمقتدى بصفة واحدة ووجبتا بسبب واحد وكان بناء على الموجود اه قوله بعين ما نذره صاحبه اي بان يقول بنية ان اصل الركعتين اللتين سرهما فلان اه قوله واذ يجوز اقتداء الناذر بالخالف الى آخره) ولمن يصلي متى اطواف خلف من يصليها اه زاد الفقير (قوله بقلد اي يوسف) اي ومحمد اه فانه (قوله للاتحاد الصلاة) قل المرغيباني

وعندي نظيره من صلى ركعتين من العصر فغربت الشمس فاقضى به انسان في الاخرين يجوز وان كان هذا قضاء في حق المتقدي لان الصلاة واحدة اه فانه (قوله ذكر في باب الحديث انه لا يصير شارعا الى آخره) اي وهو الصحيح كما سبق نقلنا عن الهداية و... قوله اقتداء متوضي الى آخره) وفي الخلاصة اقتداء المتوضي بالتميم في صلاة الجنزة جائز باختلاف اه فتح (قوله اي لا يفسد الى آخره) اي بناء على الاسلام بان لا يكون مع المتوضي ما يحل في الفرض وأصله فرع اذا رأى المتوضي المتقدي عتيم ما في الصلاة لم يراه اه ففسدت صلاته لا الزهر لا اعتقاده فساد صلاة امامه لو جرد المتوضي من غير ان وجوده غير مستلزم لعله به وهو ظاهر وينبغي ان يحكم بفساد الفساد عند عدم اذ من علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك اه فتح (قوله وهو متميم عن الجنابة الى آخره) والحدث التميمي اولي بالامام من الجنب التميمي اه كنوز الفقه الرعشي

قوله في المتن (عاشل بجمع) أي وهذا بالاجماع اه ع (قوله وقال محمد لا يجوز) أي وهو القياس اه (قوله فلما دخل أبو بكر في صلاة) وكانت هذه الصلاة الظاهر يوم السبت أو الاحد وفي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين رواه البيهقي وغيره وفي البخاري أنها صلاة الظهر وقال ابن حجر في فتح الباري أنه صرح في أن الصلاة المذكورة كانت الظهر وزعم بعضهم أنها أصبح قوله بين رجلين) هما علي والعباس اه (قوله يسمع الناس تكبيره إلى آخره) في البداية وبه يعرف جواز رفع المؤذنين أصواتهم في الجمعة والعديد وغيرهما اه أقول ليس مقصوده خصوص رفع الكائن في زماننا بل أصل الرفع لا يبلغ الانتقالات أما خصوص هذا الذي تعارفه في هذه البلاد لا يبعد أنه مفسد فإنه غالباً يشتمل على مدة همزة الله أو أكبر أو بانه ذلك مفسد وان لم يشتمل ظنهم بالغون في الصباح زيادة على حاجة الإبلاغ والاشتغال بتصرفات النعم انظروا للصناعة النخبة لا إقامة للعبادة والصباح ملحق بالكلام التي بساطه ذلك الصباح وسأني في باب ما يفسد الصلاة أنه اذا ارتفع

(١٤٣)

ولصية بلغته تفسد لانه في الاول تعرض لسؤال الجنة والتعود من النار فهو بمنزلة ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لا تطهارها ولو صرح بها فقل وامصيتها أو أدركوني أفسد وان كان يقال ان المراد اذا حصل به آخر وفوهنا معلوم ان قصده إعجاب الناس به ووقال اعجبوا من حسن صوتي ونحري فيهما أفسد وحصول الحروف لازم من التلحين ولا أرى أن ذلك يصدر عن فهم معنى الصلاة والعبادة كما لا أرى تحري النغم في الداء كما يفعله القراء في هذا الزمان يصدر عن فهم معنى الداء والسؤال وما ذلك الا نوع لعب فأنلو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك أي سؤاله وطلبه بتصرف النغم

تقدر الحاجة عندها وقيل هذا الخلاف بناء على أن التراب خلف عن الماء عندهما فيعمل عملهم وعند محمد أن الطهارة بالتراب بدل عن الطهارة بالماء فيكون بناء القوي على الضعيف فلا يجوز قال رحمه الله (وعاشل بجمع) لاستواء حالهما وهذا لان الخلف مانع من سراية الحدث إلى القدم وما حل بالخلف يزيله المسح بخلاف المسحاضة لان الحدث موجود حقيقة وان جعل في حقهما عدواً محكماً للضرورة والماسح على الجيرة كالمسح على الخفين بل أولى لانه كالغسل لما تحته قال رحمه الله (وقائم بقاعدواً حادب) أما اقتداء القائم بالقاعد فالذي كورهما قولهما وقال محمد لا يجوز وهو قول مالك لقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤمن أحد بعدى جالساً ولا ن حال القائم أقوى من حال القاعد فلا يجوز بناء القوي على الضعيف ولهما حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر في مرضه الذي توفي فيه بأب بكر رضي الله عنه أن يصلي بالناس فلما دخل أبو بكر في الصلاة وجد النبي صلى الله عليه وسلم من نفسه خفة فقام يهادي بين رجلين وربح سلاماً تخطان في الأرض فجاء مجلس عن يسار أبي بكر فكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس جالساً وأبو بكر قائماً يقتدي بأبي بكر بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم ويقتدي الناس بصلاة أبي بكر رواه البخاري ومسلم وهذا صريح بأنه عليه الصلاة والسلام كان إماماً ولهذا جلس عن يسار أبي بكر ومعنى قولها ويقتدي الناس بصلاة أبي بكر فأنه بذكر كان مبلغاً حينئذ إذا لا يجوز أن يكون للناس إماماً في صلاة واحدة ألا ترى أنه جاء في بعض رواياته وأبو بكر يسمع الناس تكبيره ومما رواه ضعفه أبو عمر بن عبد البر وأما إمامة الاحد فقد ذكر في الخبر أنه لا يجوز ولم يحك خلافاً وذكر الثوري أن حذيفة إذا بلغ حد الركوع على الخلف وهو الاقبس لان القيام هو استواء النصفين وقد وجدنا استواء النصفين في ركوعهما كما يجوز أن يؤم القاعد القائم لوجود استواء النصفين الاعلى وعند محمد لا يجوز وفي الفتاوى الطهريه لا تصح إمامة الاحد القائم هكذا ذكر محمد في مجموع التواريل وقيل يجوز والاول أصح ولو كان يقدم الامام عوج فقام على بعضها يجوز وغير ما ولي قال رحمه الله (ومعنى بمثله) وسواء كان الامام يوشى قائماً أو قاعداً لاستوائهما وان كان مضطجعاً أو الموت قاعداً أو قاعداً لا يجوز لان القعود مقصود بديل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام لانه ليس مقصوداً له ولهذا لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه إذا عجز عن السجود فكان القاعد أقوى سالا وقيل يجوز واختار

في من الرفع والخفض والترتيب والرجوع كالتمنى نسب البتة إلى قصد السخرية والمعب ان مقام طلب الحاجة التضرع لا التغنى اه فتح القدير (قوله وأما إمامة الاحد) قال في التجديد بسلامة النون في فصل الركوع الاحد اذا بلغت حدته ال ركوع بشير برأسه للركوع لانه عاجز عما هو أعلى اه (قوله فقد ذكر في الخبر أنه لا يجوز إلى آخره) أي مطلقاً وهو ظاهر فتاوى القاضي اذ فيها ويجوز امامة الاحد القائم بمنزلة اقتداء القائم القاعد اه فاطلق كما ترى من غير تفصيل اه (قوله وفي الفتاوى الطهريه إلى آخره) هكذا هو بخط المصنف رحمه الله والذي وقفنا عليه في نسختنا من الطهريه هكذا ولا تصح امامة الاحد القائم هكذا ذكر في مجموع التواريل وقيل يجوز والاول أصح اه (قوله ولو كان يقدم الامام عوج) العوج بفتحين في الاجساد خلاف الاعتدال وهو مصدر من باب تعب يقال عوج العود ونحوه وهو عوج والاني عوجاً من باب أجر والعوج بكسر العين في المعاني يقال في الدين عوج وفي الامر عوج اه مصباح (قوله أو قائماً لا يجوز) أي لان القيام أقوى والقعود معتبر بديل اقتداء القائم دون المضطجع فتثبت به القوة كذا على في الغاية

(قوله) ومتنقل بغير فرض الى آخره) وقال مالك والزهري لا يجوز اقتداء المتنقل بالمفترض أيضا لان الاقتداء مشرقة ومواهب والمغايرة بين الفرض والتنقل ثابتة وجوابهما ما قلنا من حديثه اذ قوله عليه الصلاة والسلام لا يذرك كيف بك يا بائد اذا كان امره اسوء يؤثرون الصلاة عن وقتها واذا كان (١٤٤) كذلك فصل في يتك ثم اجعل صلاتك معهم سبعة اه دراية (قوله)

وقال الشافعي لا يعيد
أى وفي الجمعة يعيد
عندهم اه غاية (قوله)
ومن على عن النبي صلى
الله عليه وسلم الى آخره)
هذا الحديث والذي قبله
قال صاحب الغاية فيما
نقلنا عن أبي الفرج
لا يعرفان اه (فرع)
ذكره في المجتبى أمهم زمانا
ثم قال انه كان كافرا
وصلت مع اعلم بالخاصة
الماتعة أو بلا طيارة ليس
عليهم إعادة لان خبره
غير مقبول في الديانات
لقسقه باعتراقه اه فتح
(فرع) تقاريف الدراية
عن جعل الموازل شك في
اتمام وضوء امامه جاز
اقتداؤه به لان الظاهر هو
الاعتناء اه فتح (قوله) فانه
لم يستيقن بأخباثة الى
آخره) أى قبل المنحول
في الصلاة اه غاية (قوله)
ان يخرج الى الجرف)
قال في المصباح والجرف
بضم الراء بالفتح
لثخنة مخرج السبل
وأكلته من الارض
وبالتخفيف اسم موضع
قريب من المدينة بطريق
مكة على فرسخ اه (قوله)
قال في النخبة وهو الصحيح)

الاول قال رحمه الله (ومتنقل بغير فرض) لان الفرض أقوى اذا الحاجة في حق المتنقل الى أصل الصلاة وهو موجود في الفرض وزيادة صفة القرضية ولا يقال ان القراءة في الاخرين فرض في حق المتنقل نقل في حق المفترض فوجب أن لا يجوز لانه اقتداء بالمفترض بالتنقل لانه قول صلاة المقتدى أخذت حكم صلاة الامام بسبب الاقتداء ولهذا الزم قضاء ما لم يدرك مع الامام من الشفع الاول وكذا لو اقتدى المقتدى صلواته يلزمه أربع ركعات في الرابعة فكان تبع الامام فتكون القراءة في الشفع الثاني تنقلا في حقه كما هي نقل في حق الامام قال رحمه الله (وان ظهر أن امامه محدث أعاد) وقال الشافعي لا يعيد وعلى هذا الخلاف الجنب والذي في ثوبه أو غيره نجاسة لقوله عليه الصلاة والسلام أيما امام صلى بقوم وهو جنب فقدت صلاتهم ثم يغتسل هو ثم يعيد صلواته وان صلى بغير وضوء فخل ذلك وقد روى عن عمر رضي الله عنه أنه صلى بالساس وهو جنب فأعاد ولم يأمر القوم بالعادة ولانه لا يمكنه الاطلاع على حال الامام فتعذر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام اذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة من خلفه وعن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى بهم ثم جاء ورأسه يقطر فأتاهم ولان صلواته مبنية على صلاة الامام والبناء على الفساد فاسد فصار كالجمعة وكما اذا بان أن الامام كافر أو مجنون أو امرأة أو خنثى أو أعمى وأقرب من ذلك ما لو بان أنه صلى بغير احرام فانه لا يجوز بالاجماع فكذا المحدث لانه لا إحرام له حيث لا يكون شارعا في الصلاة مع المحدث ولا معتبر بعدم امكان الاطلاع في الشروط وما رواه ضحوة أبو الفرج وأما أثر عرفانه لم يستيقن بأخباثة وانما أخذ لنفسه بالاحتياط ويدل عليه ما رواه مالك في الموطأ أن عمر خرج الى الجرف فانا هو قد احتلم وصلى ولم يغتسل فقال ما أراى الا قد احتلمت وما شعرت وصلت وما اغتسلت قال وغسل ما راى في ثوبه ونضح ما لم يره وأقام ثم صلى بعد ارتفاع الضحى قال رحمه الله (وان اقتدى أى وقارى بأى أو استخلف أى فى الأخرى فسدت صلاتهم) أى صلاة الجميع وقال أبو يوسف ومحمد صلاة الامام ومن لا يقرأ ثمانية لانه معذور أم قوما معذورين وغير معذورين فصار كالعاري اذا أم قوما لا يبين وعراة وكذا سائر اصحاب الاعذار اذا أموا تبطل صلاة غير المعذورين لا غير ولا يحنيفة أن الامام ترت القراءة مع القدرة عليها اذ كان يمكنه أن يقتدى بالقارى حتى تكون صلواته بقراءة فانما فسدت صلاة الامام فسدت صلواته من خلفه ممن يقرأ أو ممن لا يقرأ والفرق بين هذا وبين سائر الاعذار ان قراءة الامام قراءة للوتم فتركه مع القدرة عليه ولا يكون سيرا الامام سيرا القوم حتى لا تكون عورتهم مستورة يستعرون الامام وكذا سائر اصحاب الاعذار ولا يكون الشرط الموجود من الامام موجودا في حقهم فانترقا ثم قيل انما تفسد صلاة الامام عندما اعلم أن خلفه قارئاً روى ذلك عن القاضي أبي حازم وفي ظاهر الرواية لا فرق بين العلم وعدمه لان الفرائض لا يختلف فيها الحال بين العلم والجهل وقال الكرخي اذا اقتدى به القارى ولم ينو الاى امامته لا تفسد صلواته لانه يلحقه الفساد من جهته فلا بد من التزامه كالمراة وقيل تنسد وان لم ينو امامته لان الفساد يتمكنه من الاقتداء بالقارى فاذا لم يشترط علمه على الظاهر على ما تقدم فكيف تشترط نيتة واختل فوا في شروعه في صلاة الامام فقال بعضهم لا يصير شارعا روى ذلك عن الطحاوى قال في النخبة وهو الصحيح وقيل يصير شارعا فاذا جاء أو ان القراءة تفسد صلواته وهو مروي عن الكرخي ولو كان الاى يصلى وحده والقارى وحده يجوز على الصحيح لانه لم

وجهه أنه لا فائدة في الحكم بحسنه لان الفائدة اما في لزوم الاعتناء أو وجوب القضاء وكلاهما منتفاه يظهر فتح (قوله) وقيل به شارعا) أى لان الاى قادر على التكبير اه فتح (قوله) فاذا جاء أو ان القراءة تفسد صلواته الى آخره) واعلم بان المقتدى به متفلا القضاء مع انه اسد بعد الشروع لانه انما شارعا في صلاة لا قراءة فيها والشروع كالندرو لو نذر صلاة بالاقراء لا يلزمه شى الا في روايته عن أبي يوسف كذلك هذا اه فتح (قوله) ولو كان الاى يصلى وحده والقارى وحده الى آخره) قال أبو حازم على

قياس قول أبي حنيفة رحمه الله لا يجوز وهو قول مالك رحمه الله وفي شرح الطحاوي لارواية عن أبي حنيفة فيها بل اختلف المشايخ في ذلك اه كافي وكان أبو الحسن الكرخي يقول اقتداء القاري بما لا يصح في الاصل لكن اذا جاء أو ان القراءة تفسد الصلاة وكان أبو جعفر يقول لا يصح أصلاً هذا لفظ صاحب الغاية اه (قوله وفيما اذا قدمه) أي أحدث فاستخلف بما اه كافي (قوله في المتن وان سبقه حدث) كتب الشيخ الشلبي في هذا المحل ترجمة وهي قوله باب الحدث في الصلاة هنما لترجمة موجود في غالب ما وقعت عليه من نسخ المتن وفي بعض منها منه الى باب الامامة فقال باب الامامة والحدث في الصلاة وعلى هذا السخنة مشي الشارح رحمه الله اه (قوله في المتن وان سبقه حدث الى آخره) عن الصلاة من غير الدين الماير غي البناء في الاحداث الخارجة من يده موجبة للوضوء دون الغسل بلا قصد للحدث أو سبه أو من غير موليات بعده ما ينافي الصلاة من توقف او فعل ينافي الصلاة مما يهينه اه كافي (قوله قوله عليه الصلاة والسلام من قام الى آخره) وجه الاستدلال بالحدث ان قوله وليين أمر وأدى درجاته الاباحه فيثبت شرعية البناء ولا يقال قوله ملتزمنا للوجوب فينبغي أن يكون وليين للوجوب أيضاً قلنا لا يضرنا لانه لو كان للوجوب يكون المدعي أثبت لكن البناء غير واجب بالاجماع اه كافي (قوله وقال عليه الصلاة والسلام انما صلى أحدكم الى آخره) (١٤٥)

الحدث الثاني قال العلامة كمال الدين فيه انه غريب وانما أخرجه أبو داود وابن ماجه من حديث عائشة قال صلى الله عليه وسلم انما صلى أحدكم فأحدث قليلاً خذ بائنه ثم لينصرف ولو سمع مارواه لم يجز استقلاله المسبوق اذا صار له عن الوجوب اه فتح (قوله والاستئناف أفضل الى آخره) قال في الدرابة ومعنى الاستئناف أن يهمل عملياً قطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء اه (قوله تخريزاً عن شبهة الخلاف الى آخره) هذا الجواب عن الحاقه بالحدث العهد اه (قوله أولاً يكون بينهما

يظهر منهما رغبة في الجماعة وفيما اذا قدمه في الأخيرين بعدما قرأ في الأولين خلاف ذلك هو يقول ان فرض القراءة قد تآدى قبله وعن أبي يوسف مثله وجه الظاهر أن الامي أضعف حالاً وأن قصر صلاة من القاري فلا يصلح امامه كالأمام والصبي ولان كل ركعة صلاة فلا يجوز حلوها عن القراءة تحقيقاً أو تصديراً في حق الامي لعدم الاهلية فان قيل التاخر بقدره الغير لا يعد تأديراً عند أبي حنيفة ولهذا لم يوجب الجماعة والحج على الضريروان وجد قائماً بمشي معه فكيف اعتبره قادراً في مسائل الامي قلنا انما اعتبر قدره الغير اذا تعلق باختيار ذلك الغير وهما الامي قادر على الاقتداء بالقاري من غير اختيار القاري فينزل قادراً على القراءة قال رحمه الله (وان سبقه حدث) أي المصلي (توضاً ويني) والقياس أن يستقبل وهو قول الشافعي لان الحدث ينافيها والمشي والاشراف يفسدتها فاشبه الحدث العهد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من قام أو رعى أو أمدى في صلاته فليصرف وليتوضأ وليين على صلاته ما لم ينكأه وقال عليه الصلاة والسلام انما صلى أحدكم فقام أو رعى فليضع يده على فميه ويقدم من لم يسبق بشئ ولان الباري فيما سبق فلا تلحق به ما يعمد والاستئناف أفضل تخريزاً عن شبهة الخلاف وقيل إن المنفرد يستقبل والامام والمؤتم بين صيانة تفضيله الجماعة والمنفرد ان شاء أم في منزله وان شاء عاد الى مكانه والمقتدى يعود الى مكانه حتماً الا أن يكون امامه قد فرغ أو لا يكون بينهما حائل واختلفوا في الافضل للمنفرد والمقتدى بعد فراغ الامام قال خواهر رادما العود افضل ليكون في مكان واحد وهو اختيار الفضلي والكرخي وقيل منزله افضل لما فيه من تقليل المشي وذكر في نوادر ابن سماعة أن العود يفسد لانه مشي بلا حاجة ومن شرط جواز البناء أن ينصرف من ساعته حتى لو أدى ركعة كالمحدث أو مكث مكانه قدر ما يؤدي ركعة فسدت صلاته الا اذا أحدث بالنوم ومكث ساعة ثم اتبعه فانه يبي في المتتي ان لم يتوضأه الصلاة لا تفسد لانه لم يوجد من الصلاة مع الحدث ولو قرأها

(١٩ - زيلعي أول) حائل) أي فيقصر اه والمراد بالحائل المانع من صحة الاقتداء وقد ذكره في فتح القدير اه (قوله ود كر في نوادر ابن سماعة أن العود يفسد) أي والعصج عدمه ليكون مؤدياً الصلاة في مكان واحد اه فتح (قوله لانه مشي بلا حاجة) قال في الغاية ثم لو جعل الالاء بعد الوضوء الى موضع صلاته يبدأ بركعة بار الساء ولو جامع نفسه ليتوضأه لا يبي ذكر ذلك المرغيباني وقال في المفيد كل موضع لا يجوز له البناء لا يجوز له الاستئناف اه (قوله ثم اتبعه فانه يبي) وعن محمد لور كرم ومحمد في حال نومه ثم اتبعه وذهب جازة السناه لان ما أتى به في حال نومه كعدم اه غايه (قوله لانه لم يوجد جزء) الذي في مسودته المصنف لم يؤد اه قال في الدرابة ولو ترك ركوعاً يضع يده على ركبته مشيراً اليه وفي السجود على الجبهة وفي القراءة على الفم وفي سجدة التلاوة يضع اصبعه على أنفه اه وفي الغاية ركعة واحدة باصبع واحدة ومجيدة يضع اصبعه على جبهته ان كانت واحدة باصبع واحدة وفي اثنتين باصبعين وفي سجدة التلاوة يضع اصبعه على جبهته ولسانه وفي السهو يشير بذلك بعد السلام نحو بل رأسه يميناً وشمالاً قال ذكره في جوامع الفقه وقال في الدرابة أيضاً قال مجد الأئمة أحدث في ركوعه أو سجوده لا يرتفع مستوياً بل يرتفع مستوياً ثم ينصرف اه وقال في الجنبي أحدث في ركوعه أو سجوده لا يرتفع مستوياً فتنفسد صلاته بل يرتفع مستوياً ثم ينصرف اه (قوله جز من الصلاة مع الحدث الى آخره) قلنا وفي حرمة الصلاة اتفاقاً وجد منه صالحاً لكونه برأماً منها انصرف الى ذلك غير مفيد بالقصد اذا كان غير محتاج فلذا كان

الظلم انه لو فرأها أو اياها تفسد لا تفسد كالمحدث والمشى وان قيل تفسد في الذهاب لا الاياب وقيل بل في عكسه بخلاف الذكر
لا يمنع البناء في الاصح لانه ليس من الاجزاء اه فتح (فروع) من الغاية ولو جاوز الماء فذهب الى غيره فسدت صلته لانه مشى
بلا حجة كذا في شرح الطحاوي اه كاك وفي مختصر البحر المحيط بيني ولو استقى ماء لوصوته أو حرز لونه قال في المحيط وغيره فسدت
صلته وليس ذلك من ضرورات البناء وفي المرغيناني يستقى من البئر ويبنى قال وقال الكرخي والقدرى لا يبنى وذكر في القصة انه
يبنى ولم يفسد بخلافه وروى أبو سليمان أيضا ان الاستقسام بالبئر لا يمنع البناء فله قال لو كان الماء بعيدا أو البئر قريبة محتاج الى
التزحيم فمضرا أقل الامر بمؤنة ولو طلب الماء بالاشارة أو اشتراه بالتعاطي أو نسي ثوبه في موضع الوضوء فرجع وأخذته لا يبنى
ولو تذكر انه لم يمسح رأسه فرجع ومسح بجزءه لانه لا بد منه اه وفي الدرابة تقلاع عن فتاوى العتابي والجهنبي نزح الماء من البئر
لا يفسد ولو كان اللوم مقرا فخره تفسد اه (قوله وقيل لو أحدث را كع اورفع رأسه فالتامع الله الى آخره) وقال المرغيناني نص
عليه في المنتقى اه غاية أي ولان الرفع محتاج اليه لانه لا يصح طهر قصد الاداء اه فتح (قوله مع ندرته) بفتح النون والضم لغته اه مصباح (قوله وقيل على الاختلاف) أي لان الوضع والابتن من منعهم اه غاية (قوله
يفتق قولهم جميعا) أي وهذا (١٤٦) بناء على تصور بنائها كالرجل خلافا لابن رستم وهو قول المشايخ اه فتح قوله

تفسد وآيالا وقيل بالعكس والصحيح الفساد فيهما لان في الاول أدى وكامع المحدث وفي الثاني مع
المشى والتسبيح والتليل لا يمنع البناء في الاصح وقيل لو أحدث را كع اورفع رأسه فالتامع الله لمن
جده لا يبنى وعن أبي يوسف لو أحدث في مجوده فرقع رأسه وكبر برئيه اعلم بجموده ولم ينوشيا فسدت
صلته وان أراد انصراف لا تفسد ومن شرطه أيضا أن يكون المحدث سماويا حتى لو أصابته شجرة أو
عضة زبور فسال منها دم لا يبنى لانه يصنع العباد مع ندرته فلا يطبق بالعالم وعند أبي يوسف يبنى لعدم
صنعه ولو وقعت طوبى من سطح أو سفر حلة من ثمرة أو تعثر بشئ موضوع في المسجد فادماه قيل
يبنى لعدم صنع العباد وقيل على الاختلاف ولو عطس فسبغ المحدث من عطاسه أو أتضح فخرجت
منه بحقونه قيل يبنى وقيل لا يبنى ولو سقط من المرأة الكرسف بغير صنعها مبالا بنيت في قولهم جميعا
وبخرى كما بنت عنده وعندهما لا يبنى وان أصابته نجاسة مانعة من جواز الصلاة فغسلها فان كانت
من سبق المحدث منه بنى وان كانت من خارج لا يبنى خلافا لابي يوسف والفرق لهما أن هذا غسل
توابعه أو بنه ابتداء وفي الاول تبع للوضوء ولو أصابته نجاسة من خارج ومن سبق المحدث لا يبنى وان
كانت في موضع واحد وان كشف عورته للاستجماء بطلت صلته في ظاهر المذهب وكذا اذا
كشفت المرأة ذراعها للوضوء وهو الصحيح ويتوضأ ثلاثا ثلاثا ما ويستوعب رأسه بالسبح ويتضمن
ويستتروا في سائر سنن الوضوء وقيل يتوضأ مرة مرة وان زاد فسدت صلته والاول أصح
قال رحمه الله (واختلف لو اماما) أي ان كان اماما للماروننا وصورة الاختلاف أن يتأخر محدودا
وامعايد في أنفسه يوهم أنه قد عرف فينقطع عنه الظنون وروى ذلك عنه صلى الله عليه وسلم

خلافا لابن رستم أي لان
عندما لا يجوز لها البناء لانه
عورة والتحديث حجة عليه
اه كاك وفي النخبة المرأة
كالرجل في الوضوء والبناء
لان كلمة من في الحديث
تتناول الرجل والمرأة اه
كاك (قوله وان كشف
عورته للاستجماء الى آخره)
وفي التلامسة اذا استحبى
الرجل والمرأة فسدت ثم
تقل من التجريد يستحبى
من تحت ثيابه ان أمكن
والاستقبل وفي النهاية عن
القاضي أبي علي السننى
ان لم يجسد بيا منه لم يفسد
وان وجد بان تمكن من

الاستجماء وغسل النجاسة تحت القيص وأبدي عورته فسدت اه فتح (قوله وكذا اذا كشفت المرأة
ذراعها الى آخره) أو كشفت رأسها للسبح اه فتح طالعنى قال في الدرابة وعن أبي يوسف في غير رواية الاصول ان أمكنها الوضوء من غير
كشف عورتها بان يمكنها غسل ذراعها في الكين ومسح رأسها مع الكين بان كان ذلك رقيقا يصل الماط الى ما تحتها فكشفتها لا يبنى ولو لم
يمكنها بان كان عليها جبة وخارجة لا يصل الماء الى ما تحتها جار كالرجل اذا كشف عورته في الاستجماء عند مجاوزة النجاسة المخرج
أكثر من الدرهم الآن محمدا أطلق الجواب لان في الرأى الغسل في الكين حرجا اه (قوله وهو الصحيح الى آخره) أي وان روى
جوار كشفها اه فتح (قوله في المستز واستخلف لو اماما الى آخره) قال الطحاوي ولو تقدم رجلان به عندما سبقه المحدث وتأخر
فليهما سبق الى المقام الامام فهو الامام وعلى القوم أن يقتدوا به وان تقدم معا فليهما اقتدى به القوم فهو الامام ولو اقتدى بعضهم
ببعضهم بهذا يعتبر الاكثر فصلا لا كثر مع امامهم جائرة وصلاته الاقلين مع امامهم فاسد وان كانوا سواء فسدت صلته جميعا
اه ولو كان المسجد سلاتن وصفوف خارج المسجد صح اقتداؤهم جميعا بالامام مخرج الامام من المسجد واحتلف واحدا من خارج
المسجد لا يصح وفسدت صلته القوم بخروج الامام من المسجد قبل الاختلاف عندهما وقال محمد يصح الاختلاف اه ش طحاوي
(قوله ان كان اماما) أي ان كان الذي سبقه المحدث اماما اه (قوله يوهم أنه قد عرف) أي أخذ بنوب رجل الى المحراب
أو مشيرا اليه اه

(قوله من الصف الذي يليه) أي تقريبه ولهذا قال عليه الصلاة والسلام ليبي منكم أولوا الاحلام والنهي لانه اذا نابه نابتة استخلف منهم اه غايه (قوله ولو تكلم بطلت صلاتهم الى آخره) أي سواء كان عامدا أو سهيا أو جاهلا اه غايه (قوله وفي صلاة الامام روايتان) قال الطحاوي تفسد صلاته أيضا لانه سبق الحدث كان عليه الاستخلاف ليسير هو في حكم المقتدين به كغيره فيترك الاستخلاف لما أن فسدت صلاتهم فلا تفسد صلاته كالأولى وقال أبو عصمة لا تفسد لانه في حق نفسه كالنفر وهو الأصح اه رواية (قوله ولم يجاوز الموقوف بطلت صلاته عندهما) قال في الغايه والصحيح قولهما قال الكمال رحمه الله ولو استخلف من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد لم يفسد في الخليفة الامامة من ساعته صار اماما تفسد صلاته من كان متقدما دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى أن يكون اماما اذا قام مقام الاقل وخرج الاول قبل أن يسير الخليفة الى مكانه أو قبل أن ينوي الامامة فسدت صلاتهم اه (قوله والصفوف منصلة) أي بالمسجد اه (قوله ولو استخلف من الصفوف التي خارج المسجد الى آخره) قال في مختصر البحر المحيط وفي المسجد يستخلف والصغير والكبير فيه سواء الا اذا كان مثل جامع المنصور وجامع بيت المقدس اه غايه واذا لم يوجد من ذلك فتوضأ في جانب المسجد والقوم ينتظرون ويرجع الى مكانه واتم صلاة أجزأهم اه غايه وفي مختصر البحر المحيط لو سبق الحدث في صلاة الجنابة ينبغي له أن يبي في الاستخلاف خلاف كذا في الغايه قوله واذا لم يوجد من ذلك يعني لم يستخلف ولم يتقدم أحد اه (قوله

ويقدم من الصف الذي يليه ولا يستخلف بالكلام بل بالإشارة ولو تكلم بطلت صلاتهم وله أن يستخلف ما لم يجاوز الصفوف في العصر أو في المسجد لم يخرج منه ولو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم وفي صلاة الامام روايتان وان كان خارج المسجد صفوف متصلة وخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف بطلت صلاته عندهما وعند محمد لا تطل لأن الواضع الصفوف حكم المسجد كما في العصر اه وهما أن القياس أن تطل صلاتهم بنفس الانحراف لكن في المسجد ضرورية ولا ضرورية خارجة ولهذا وكبر الامام في المسجد وحده وكبر القوم خارج المسجد والصفوف متصلة لا تتعدا الجمعة ولو استخلف من الصفوف التي خارج المسجد لم يجز عندهما وعند مجوز قال رحمه الله (كالو حصر عن القراءة) أي استخلف في الحدث كما يستخلف اذا جهر عن القراءة وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لا يجوز أن يستخلف فيما اذا حصر عن القراءة قبل يتمها بالقراءة لانه ليس في معنى الحدث لانه نادى وجواز الاستخلاف للضرورة وهي تحقق فيما يغلب وهذا لأن نسيان جميع ما يحفظه من القرآن في الصلاة بعيد فصار كالجناية وله أن الجهر هنا الم لان في الحدث لو وجد ماء في المسجد ينوي به يبي فلا يحتاج الى الاستخلاف ولهذا لو تعلم من معص أو له انسان فسدت صلاته فكان أولى بالجواز بخلاف الجناية لانه يحتاج فيها الى زيادة أمور غالباً من كشف العورة وغير ذلك فلم تكن في معنى الوضوء وهذا اذا لم يقرأ قدر ما تجوز به الصلاة واعتراه نجس أو خوف فحصر عن القراءة من غير نسيان أما اذا قرأ قدر ما تجوز به الصلاة فلا يستخلف بل يركع وعضى على صلاته ولو استخلف فسدت صلاته لانه لا حاجة له اليه وكذا اذا نسي القرآن وصار أمياً فاستخلافه لا يجوز اجماعاً لان اتمام القارئ صلاة الامام لا يجوز لما عرف في موضعه قال رحمه الله (وان خرج من المسجد يظن الحدث أو جن أو احتلم أو أغشى عليه استقبال) وقوله يظن الحدث

لو حصر عن القراءة الحصر بقضين التي وضيق الصدر والفعل منه حصر مثل ليس فهو حصر ومنها امام حصر ولم يستطع أن يقرأ وضم الحاء فيه خطأ كذا في المغرب وذكر في الصحاح من امتنع عن شيء لم يقدر عليه فقد حصر عنه اه غايه قال الشيخ قوام الدين الاتقاني ويجوز أن يكون حصر على فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا حصره من باب نصر ومعناه منع وحبس عن القراءة بسبب نجس وبالوجهين حصل في السماع من شيخنا المحقق

برهان الدين الخريفي رحمه الله وجه ما سرح نفي الاسلام في الجامع الصغير وقد وردت اللعان أيضا في كتب الفقه كالعصاح وغيره وأما انكار المطرزي ضم الحاء فهو في مكسور العين لانه لا يجرى له مفعول ما لم يسم فاعله لا في مضموع العين لانه ممنوع مجوز بناط الفعل منه للمفعول فانهم اه (قوله وله أن الجهر هنا الم) أي أثبت بالنسبة الى العز في الحدث اه كذا في قوة التي زيادة أمور غالباً) احتجز بقوله غالباً عن ما قد الما فانه يتيم ولا يوجد منه كشف العورة اه (قوله وصار أمياً فاستخلافه لا يجوز اجماعاً الى آخره) قال العلامة كمال الدين وفي النهاية اعماجورا الاستخلاف اذا خلفه نجس أو خوف فامتنعت عليه القراءة ما اذا نسي فصلا أمياً لم يجز وتقدم في دليلهما ما يقتضي أن عند مجوز في النسيان وهو في النهاية أيضا فلا يخلو من شيء إلا أن يقول القسبان هناك بما يشبه من امتناع القراءة اه (قوله يظن) بالياء التثنية في خط الشارح اه (قوله أو جن) يقال جن الرجل على ما لم يسم فاعله ولا يقال جنه الله بل أحسنه الله فهو مجنون على غير قياس وقياسه مجن اه غايه (قوله أو أغشى عليه استقبال) قال في الدراية هذا اذا وجدت هذه الاشياء قبل أن يقعد مقداراً تشهد فامالو وجدت بعده فصلاته وصلاته القوم نامة لانه يصير خارجاً عنها هذه الاشياء فان قيل الخروج ففعله فرض عند أبي حنيفة ولم يوجد فلو وجد لانه بعدما صار محمداً بها لا بد من اضطراب أو مكث بعد الحدث فان المكث اذا جاز من الصلوات من الحدث وهو صنع كيفما كان فينبغي وجداً لصنع إمام من حيث الاضطراب أو من حيث المكث اه

(قوله معناه يظن الحديث منه) أي بان ظن الغلط ربما مثلها اه (قوله في حق البغاة إلى آخره) حتى لا يلزمهم بعد التوبة ضمان ما تلفوه من النفس والأموال كالأهل العدل وإنما القدر في الأصل (قوله وهذا هو الأصل إلى آخره) أي أنه إذا انصرف لظن فان كان متعلقه لو كان ثابتا جازا لينا حقه رخصا فلا يبار البناء وان كان لو كان لم يجز قطه رخصا فلا يبرأه فتح (قوله يعتبر قدر الصوف خلفه إلى آخره) والأوجه إذا لم يكن مسترة أن يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد (١٤٨)

معناه يظن الحديث منه ثم علم انه لم يحدث أما الاستقبال بالخروج من المسجد فلانه وجد منه عمل كثير من غير ضرورة وان لم يخرج من المسجد يصلي ما بقي من صلاته وعن محمد انه يستقل وهو القياس لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فألحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج من المسجد كما ألقنا التأويل الفساد بالصحيح في حق البغاة بخلاف ما لوطن أنها فتخ على غير وضوء أو كان ما صاعا على الخفين وظن أن تمتصه قد انقضت أو كان متميما فرأى سرايا فظنه ماء أو كان في الظاهر ظن أنه لم يصل التيمم أو رأى حجرة في ثوبه فظنها نجاسة فانصرف حيث تفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد لان الانصراف على سبيل الرفض ولهذا لو تحقق ما توهمه يستقبل وهذا هو الأصل والمأرب والنجاسة والنجاسة بمنزلة المسجد كدار روى عن أبي يوسف والمرأف اذا نزلت من مصلاها تفسدت صلاتها لانه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولهذا تعكف فيه ومكان الصوف في الصحراء حكم المسجد ولو تقدم قدومه ولم يكن ثم مسترة يعتبر قدر الصوف خلفه وان كان بين يديه مسترة فالحديث المسترة وعن محمد انه يعتبر فيه قدر الصوف خلفه كما اذا لم يكن ثم مسترة وان استخلف تبطل صلاته وان لم يجاوز الحد المذكور وقيل هذا قولهما وعند أبي حنيفة لا تفسد وهو اختيار أبي نصر وفي منقرقات الفقيه أبي جعفر ان كان الخليفة ليأت بالركوع جازت صلاتهم وان أتى فسدت كانه يريد بالركوع الركن وفي رواية ابن سماعة عن محمد ان قام الخليفة مقام الاول فسدت صلاتهم وان لم يأت بركن وان لم يقم جازت وجه الاول ان الاختلاف نفسه عمل كثير فيكون مفسدا وهو القياس في الحديث وانما ترك العذر ولا عذر هنا لعدم الحاجة الى الاختلاف وان كان يصلي وحده في الصحراء فموضع سجوده وقيل مقدار ما يمنع صحة الاقتداء وأما الاستقبال فيما اذا جن أو أغشى عليه أو احتلم فلان هذه الاشياء ما تدره فلم يكن في معنى ما ورد به النص ولانه يبيح في مكانه بعد وجود الانعاش والجنون وقد ذكرنا ان شرط البناء ان ينصرف من ماعنه وفي الاحتلام يحتاج الى عمل كثير والى كشف العورة فلم يكن في معنى الحديث قال رحمه الله (وان سبقه حدث بعد التشهد توشا وسلم) لان التسليم واجب فيتوضأ لياق به قال رحمه الله (وان تعمدت أو تكلمت صلاته) أي تعمد الحديث بعد التشهد لانه لم يبق عليه شيء من فرائض الصلاة فخرج به من الصلاة وكذا اذا سبقه الحديث بعد التشهد ثم أحدث متمدا قبل أن يتوضأ لمقلنا وكذا لو تفقه في هذا الحالة تمت صلاته لكن يبطل وضوءه وعند زفر لا يبطل لان التفهقه لم يؤثر في فساد الصلاة فأولى أن لا يؤثر في فساد الوضوء وهذا لان الخبر ورد باعادته ما اذا لم يعد الصلاة فلا يعد الوضوء قلنا وجود التفهقه في آخر حر من الصلاة كوجودها في أثناء الصلاة فصار كنية الإقامة في هذه الحالة فانها تطلب أربا بالنية واعمال تفسد الصلاة لعدم حاجتها الى البناء وكذا لو تفقه في مسجد السهولان العود الى السجود يرفع السلام دون القعدة فكاه تفهقه بعد التشهد قبل السلام ولو تفهقه الامام ثم القوم يبطل وضوءهم لم يبرأ من وجه من الصلاة بتفقهته بخلاف ما لو سلم الامام ثم تفهقه هو حيث يبطل وضوءهم لانهم لا يخرجون من الصلاة بسلامه ولهذا يجوز لهم البناء بعد ما سلم الامام ولو تفهقه الامام والقوم مع ابطل وضوءهم جميعا لانها صادفت جزأ من الصلاة قال رحمه الله

ذاتنا انتهى فتح (قوله وان لم يقم جازت) أي ولو استخلف القوم فسدت صلاتهم لا صلاة الامام اه فتح (قوله فكانه تفهقه بعد التشهد قبل السلام إلى آخره) الا في رواية شاذة عن أبي يوسف العود الى سجود السهو يرفع القعدة كالعود الى سجود التساوة فعلى تلك الرواية يلزمه إعادة الصلاة اه غاية (قوله ولو تفهقه الامام إلى آخره) انظر ما قاله الشارح فيما سيأتي عند قوله كما تفسد بتفهقه امامه (قوله وبطلت إلى آخره) قال العيني رحمه الله هذه إلى آخره المسائل الملقبة بالاثني عشرية اه (قوله بطلت صلاته برؤيته الماء إلى آخره) لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود باليد له غاية فان قيل يشكل على هذا بالتميم اذا أحدث في صلاته فانصرف ثم وجد ماء له أن يتوضأ ويبنى على صلاته فلم تبطل صلاته هناك برؤية الماء المسئلة في مسح الخف في فتاوى قاضخان قلنا الفرق بينهما حيث يلزمه الاستئناف هنا ولا يلزمه

في تلك المسئلة هو أن التيمم ينقص بصفة الاستناد الى ابتداء وجوده عند وجود الماء فيصير محدثا بالحديث السابق (وبطلت وفي مستلثنا يتنقص التيمم بصفة الاستناد لا بتقاضيه بالحديث الطارئ على التيمم فلم توجد القدرة على الاصل حال قيام الخلف قبل حصول المقصود بالخلف فلا يلزم الاتقاض بصفة الاستناد كذا في القوائد الظهيرية اه كما في قوله ان يتوضأ ويبنى بخلاف ما سيأتي في كلام الشارح في قوله أو تمت مدة سجودك ثم راجعة هذا المحل في فتح القدير اه

(قوله بطلت صلته برؤية الماء) أي بعدما فقد قدر التشهد اه ع (قوله أو مقتدبه ما شمل الكل إلى آخره) قال العيني رحمه الله بعد أن حكى ما ذكره الشارح رحمه الله قلت المصنف تبع في ذلك صاحب الهداية وغيره وأما مسألة المقتدى بالتيمم إذا رأى ماء فمقتدبه ما شمل الكل إلى آخره زفر وليس فيها خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه اه (قوله في المتن أو تمت ممتصه) أي بعدما فقد قدر التشهد اه رازي وسواء كان مسافرا أو مقبلا اه ع (قوله وإن لم يكن واجدا له لا يبطل) قال الشارح في باب المسح على الخفين وقد قالوا إذا انتقضت مدة المسح وهو في الصلاة لم يجز ما فانه يمضي على صلته ومن المشايخ من قال تفسد وهو الأشبه لسراية الحدث إلى الرجل لأن عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم ويصلي كالوطني في أعضائه لمعة ولم يجز ما فانه يمضي فانه يتيمم فكان هذا اه قوله فانه يمضي على صلته قال قاضيخان وهو الأصح وقال الراهدى والأصح انه يمضي فيها بالتيمم قال الكمال والذي يظهر عدم صحة هذا القول وتتمه كلامه نقلته في المسح على الخفين فانظر ما أردته اه وكذا لا يبطل صلته على الأصح اه منبع (قوله أو تزغ خفيه) أي أو أحدهما اه غاية (قوله في المتن أو تعلم أي سورة إلى آخره) اقتدى الأبي بقاري بعدما صلى ركعة إلى آخره فلما فرغ الإمام قام الأبي لا تعلم صلته فصلاته فاستدعى القياس وقيل هذا قول أبي حنيفة وفي الاستحسان يجوز وهو (١٤٩) قولهما وجه القياس أنه بالاعتداء

بالقاري التزم أداء هذه الصلاة بقراءة وقد عجز عن ذلك حين قام للقضاء لانه منفرد فيما يقضى فلا تكون قراءة الإمام قرائته فتفسد صلته وجه الاستحسان أنه إنما التزم انقراء ضمنا لا اقتداء وهو مقتد فيما بقى على الإمام لا فيما سبقه ولا يلزمه كان مؤديا بعض الصلاة بقراءة وبعضها بغير قراءة ولو استقبل كان مؤديا كلها بغير قراءة اه ضائع وفي البدائع أي صلى بعض صلته ثم تعلم سورة فقرأها فيما بقى فصلاته فاستدعى القياس من زول خرجه في خلال الصلاة وكذلك

(وبطلت ان رأى متيمم ماء) أي بطلت صلته برؤية الماء والمراد بالرؤية القدرة على الاستعمال حتى لو رآه ولم يقدر على استعماله لا يبطل ولو قدر من غير رؤية بطلت قدر الحكم على القدرة لا غير وتقييده بالتيمم لبطلان الصلاة عند رؤيته الماء لا يقيد لانه لو كان متوضئا صلى بخلاف متيمم فرأى الموت المتوضئا لما بطلت صلته لعلمه أن إمامه قادر على الماء باخباره وصلاة الإمام تامة لعدم قدرته فلو قال وبطلت ان رأى متيمم أو مقتدبه ما شمل الكل قال رحمه الله (أو تمت ممتصه) هذا إذا كان واجدا للماء وان لم يكن واجدا له لا يبطل لأن الرجلين لاحظ لهما من التيمم وقيل تبطل لأن الحدث السابق يسرى إلى التقدم فبطلت صلته كما يتيمم إذا بقي لمعة من عضو ولم يجز ما فانه يمضي على الخفين ولو أحدث فذهب ليتوضئا فتمت المدة في هذا الحالة لا يبطل صلته بل يتوضئا ويفسل وجليه ويبنى لانه إنما ربه غسل رجله لم يحدث حل بهما الحال فصار كحدث سبقه للحال والصحير انه يستقبل لان انقضاء المتبقي يحدث وانما يظهر الحدث السابق على الشروع عنده فكانت شرعا في الصلاة من غير طهارة فصار كالتيمم إذا أحدث فذهب للوضوء فوجد ماء فانه لا يبنى لمذكرا وكذا المستحاضة إذا أحدثت في الصلاة ثم ذهب الوقت قبل أن تتوضئا قال رحمه الله (أو تزغ خفيه) عمل يسير) بان كانوا وسعين لا يحتاج فيهما إلى المعالجة في الزرع وان كان الزرع بفعل عفيف تمت صلته بالاجماع لوجود الخروج بضعه قال رحمه الله (أو تعلم أي سورة) أي تذكر أو حفظها بالسمع عن يقرأ من غير اشتغال بالتعلم أما لو تعلم حقيقة تمت صلته لوجود صنعه لان التعلم في الصلاة قاطع وقوله سورة وقع اتفاقا وهو على قولهما وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فالأية كفي وهذا إذا كان منفردا أو اماما بحيث تجوز إمامته وأما إذا كان يصلي خلف قاري فقد قيل ان صلته لا يبطل لان قراءة الإمام قرائته فقد تكامل أول صلته وبناء التكامل على الكامل جائز وهو اختيار أبي الليث

لو كان قارئاً في الابتداء صلى بعض صلته بقراءة ثم نسي القراءة فصارت صلته وهذا قول أبي حنيفة وقال زفر بن الهذيل لا تقصد في الموضوعين وقال أبو يوسف ومحمد تقصد في الأول ولا تقصد في الثاني استحسانا وجهه قول زفر أن فرض القراءة في الركعتين فقط الأخرى ان القاري لو ترك القراءة في الأولى وقرأ في الأخرى أجزاء فإذا كان قارئاً في الابتداء فقد أدى فرض القراءة في الأولىين فجزه عنها بعد ذلك لا يضر كالوتر مع القصد وإذا تعلم وقرأ في الأخرى فقد أدى فرض القراءة فلا يضر جزه عنها في الابتداء كما لا يضر تركها وجه قولهما انه لو استقبل الصلاة في الأول يحصل الأداء على الوجه الاكمل فأمر بالاستقبال ولو استقبلها في الثاني لادى كل الصلاة بغير قراءة فكان البناء أولى ليكون مؤديا البعض بقراءة ولا يحنفان القراءة تركن فلا تسقط الا بشرط الجزع عنها في كل الصلاة فإذا قدر على القراءة في بعضها فالتسليم قطهر ان المؤدى لم يقع صلته ولأن تحريرة الأبي لم تعتقد للقراءة بل اعتقدت لافعال صلته فإذا قدر صارت القراءة من أركان الصلاة فلا يصح إذاؤها بالتحريم كما دام سائر الأركان والصلاة لا توجد بدون أركانها ففسدت ولان الأساس الضعيف لا يحتمل بناء القوي عليه والصلاة بقراءة أقوى فلا يجوز بناؤها على الضعيف كالعلمي إذا وجد ثوبا والتيمم إذا وجد الماء وإذا كان قارئاً في الابتداء فقد عجز عنه لاداء كل الصلاة بقراءة وقد عجز عن الوفا بما لزمه الاستقبال اه (قوله فقد قيل ان صلته لا يبطل إلى آخره) قال في الظهير وهو الصحيح وقال في العاية بالاتفاق اه غاية وقال في الجوهره بالاجماع

(قوله وعند عامتهم أنها تفسد) أي عند أبي حنيفة خلافا لهما اه قال في البناء قوله أو كان أميا فتعلم سورة يريد إذا كان يصلي وحده ما لو كان خلف الإمام قال بعضهم أنه على هذا الخلاف وقال بعضهم إذا صلته بارتباط اتفاق وقال الفقيه أبو الليث وبه نأخذ اه (قوله في المنزلة أو استخلف أميا) أي بعدما أحدث اه ع (قوله ذكر الفقيه أبو جعفر) أي في كتاب كشف الغوامض اه غايه (قوله أن صلته لا تفسد) أي عند أبي حنيفة اه غايه (قوله أو طلعت الشمس في القبر) أي بعد ما قد قدر التشهد اه ع (قوله أو دخل وقت العصر في الجمعة إلى آخره) قيل كيف يتحقق هذا الخلاف ودخول العصر عندما صار ظل كل شيء مثليه وعندهما إذا صار مثله وأجيب بان هذا على قول الحسن بن زياد ان بين الظهر والعصر وقتاهما فلا إذا صار ظل الشيء مثله يتحقق الخروج عندهم في الصلاة عندهما وباطلة وهذا يخالف قول المصنف رحمه الله أو دخل وقت العصر في الجمعة وقيل يمكن ان يقع في الصلاة بعد ما قد قدر التشهد إلى أن يصير الظل مثليه فيتحقق الخلاف وهو بعيد كآثرى ولكن يمكن توجيهه على المروي (١٥٠) ع أي حنيفة رضي الله عنه ان الخروج والدخول يكون ظل

الشيء مثله كما هو منهيما فانما يستند يتحقق الخلاف اه غايه قال في البناء هذه لا تصور الاعلى روايه الحسن عن أبي حنيفة ان آخر وقت الظهر إذا صار ظل كل شيء مثله كقولهما يعني حتى يتحقق الخلاف وفي المنافع هذا على اختلاف القولين عندهما إذا صار ظل كل شيء مثله وعند إذا صار مثليه اه غايه قال في الدراية وقيل تخصيص الجمعة اتفاقا لان الحكم في الظهر كذلك اه وفيه نظر لان دخول وقت العصر في الظهر لا يقتضي الفساد اه (قوله أو دخل وقت العصر في

وعند عامتهم أنها تفسد لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكا فلا يمكن البناء عليها قال رحمه الله (أو وجدنا ثوبا) أي ثوبا يجوز فيه الصلاة بان لم يكن فيه نجاسة مانعة من الصلاة أو كانت فيه وعند ما يزيل به النجاسة أو لم يكن عندهما يزيل به النجاسة ولكن ربه أو أكثر منه طاهر وهو سائر العورة قال رحمه الله (أو قدر مومي) أي على الركوع والسجود لان آخر صلته أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف قال رحمه الله (أو تذكرة فائتة) أي فائتة عليه ولم يسقط الترتيب بعد وكذا إذا كانت فائتة على الإمام قد كرها الموم تبطل صلاة الموم وحده قال رحمه الله (أو استخلف أميا) لا بفساد الصلاة بحكم شرعي وهو عدم صلاحية الإمامة في حق القاري لا بالاستخلاف لانه غير مفسد حتى جاز استخلاف القاري وذكر الفقيه أبو جعفر ان صلته لا تفسد لان الاستخلاف ليس من أفعال الصلاة فيخرج به من الصلاة وهذا مستقيم لان الاستخلاف عمل كثير في نفسه وانما لا يؤثر لاجل الضرورة ونحوه ولهذا إذا ظن أنه أحدث واستخلف غيره ثم علم أنه لم يحدث تبطل صلته لوجود العمل الكثير من غير نجاسة وهو الاستخلاف فكذلكها لاجل الحاجة إلى إمام لا تصلح صلته قال رحمه الله (أو طلعت الشمس في القبر أو دخل وقت العصر في الجمعة أو سقطت جبيره عن يره) لان هذه الأشياء مفسدة للصلاة من غير صنعها قال رحمه الله (أو زال عند المنذور) كالتحاضة من معناها إذا استوجب الانقطاع وقتا كاملا على ما تقدم في كتاب الطهارة وقد ذكرها اثني عشر مرة ولقبها ثمان عشرة عند أصحابنا وهو خطأ عند أهل العربية لانه لا ينسب إلى المركب وانما سميت به لان عدد ثمان عشرة في الروايات المشهورة وقد يدعيها مسائل فما إذا كان يصلي بالنوب الغيب فوجد ماء يغسل به ومنها ما إذا كان يصلي القضاء فدخل عليه الاوقات المكروهة من الزوال أو تغير الشمس للغروب أو طلوعها ومنها الأمة إذا كانت تصلي بعرق ناع فاعتقت في هذه الحالة ولم تستر عورتها من ساعتها فهذه المسائل إذا عرض له واحدة منها بعد ما قد قدر التشهد أو في سجود السهو بطلت صلته وصلاته من كان خلفه لو كان اماما ولو سلم وعليه سجود السهو فعرض له واحدة منها فان سجود بطلت صلته والا فلا ولو سلم

الجمعة) يعني أو لا ذلك كان المناسب ان يقال أو خرج وقت الظهر في صلاة الجمعة اه (قوله القوم أو زال عند المنذور) أي بان تواتر مستحاضة مع السيلان وشرعت في الظهر وقعدت قدر التشهد فانقطع الدم ودام الانقطاع إلى غروب الشمس تعيد الظهر عندهم خلافا لهما اه ع (قوله إذا استوجب الانقطاع وقتا كاملا) أي بعد الوقت الذي صلى فيه ووقوع الانقطاع فيه فيتحقق بطلان الصلاة انقطاع مؤثر فيظهر الفساد عند أبي حنيفة فيقتضيا اه فتح القدير (قوله لانه لا ينسب إلى المركب) أي لأن يسمى به فيسبب إلى صدره اه غايه (قوله ولو سلم وعليه سجود السهو إلى آخره) وفي الذخيرة ولو سلم ثم تذكر ان عليه سجود في السهو فعد اليهما فلما سجدة تعلم سورة تفسد صلته عنده لانه عاد إلى حرمة الصلاة فصارت كالوتم قبل السلام بعد ما قد قدر التشهد فيصير من الاثني عشر مسئلة ولو سلم ثم تذكر ان عليه سجدة تلاوة أو قراءة تشهد قال في الذخيرة لم يذكر هذا في الكتاب قال ويجب أن يكون من الاثني عشر لانه لم يسهل ساهبا يجعل كالمسلم ثم تذكر سجدة صلوية فان صلته تفسد عندهم جميعا لانه تعلم سورة وعليه ركعتان من أركان الصلاة اه غايه

(قوله بفعل المصلي فرض عنده) أي تقديري عليه فرض عنده فتفسد اه (قوله وضد هما ليس بفرض) أي فاعتراض هذه الاشياء في هذه الحالة كاعتراضها بعد السلام عندهما اه (قوله من حديث ابن مسعود) أي اذا قلت هذا او قلت هذا فقدت صلاتك اه (قوله لان ما يغبر في اثنتاها يغبر في آخرها الى آخره) قال في المبسوط هذا هو الصحيح فيصير اعتراض المغبر في هذه الحالة كاعتراضه في خلال الصلاة لبقا لحرمة اختلاف الكلام والقهقهة والحدث العمود ومخاذاة المرأة في هذه الحالة وانها طاعة للصلاة لانها يصنعها لانها غيره اه فاية قوله هذا هو الصحيح وقال صاحب التاميس ما قاله ابو الحسن أحسن لان الاول ليس بخصوص عن أبي حنيفة وفي الغنبي وعليه المحققون من أصحابنا اه دراية (قوله والاولى أن يستخلف (١٥١) المدرك لما روينا) أي في أول

المسئلة قوله صلى الله عليه وسلم ويقدم ما لم يسبق بشئ وقوله صلى الله عليه وسلم من قلنا نساء عملا وفي رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين اه نهاية والمقتدون بغيره الرابا اه كاذب ولو استخلف جنبا أو محدثا فسدت صلاته وصلاة القوم كذا ذكر في كتاب الصلاة لعدم صلاحيته فاشتغاله باستخلافه عمل كسروذ كر القديري في شرح مختصر القديري اه صحيح والاول أصح وكذا لو قدم صبيا أو امرأة فقد صلا الرجل والنساء وقال زفر صلاة المرأة والنساء صحيحة وعلى هذا الخلاف اذا قدم أمبا أو عاريا اه بدائع (قوله فان تقدم جاز الى آخره) ولو لم يكن من القوم من أدرك أول الصلاة فعليهم أن يقوموا الى القضاء فيقضوا وحدها أو يسجدون السهو بعد الفرض من القضاء

القوم قبل الامام بعدما فقدوا التشهد ثم عرض له واحد منها بطلت صلاته دون القوم وكذا اذا سجد هو السهو ولم يسجد القوم ثم عرض له وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وعند هما لا يبطل في هذه المسائل كلها ثم قيل هذا الخلاف مبني على أصل وهو أن الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض عنده وعند هما ليس بفرض لهما ما روينا من حديث ابن مسعود ولان الخروج من الصلاة يضاد الصلاة فلا يكون من جلتها ولا في حنيفته أن الصلاة تقربها وتعملها فلا يخرج منها الا يصنعها كالجمع ولاه لا يمكن أداء صلاة أخرى الا بالخروج من هذه وكل ما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا مشبه وتأويل قوله عليه الصلاة والسلام فقدت صلاتك في حديث ابن مسعود أي قاربت التمام كقوله عليه الصلاة والسلام لقنوا موتا كم شهادة أن لا اله الا الله يعني من قريب الموت وكقوله عليه الصلاة والسلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وكان الكبري يقول لان الخلاف بين أصحابنا أن الخروج من الصلاة بفعل المصلي ليس بفرض وليس فيه نص عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه فرض واعا استنبطه أبو سعيد البرزعي لما رأى جواب أبي حنيفة رحمه الله في هذه المسائل انها تبطل فقال من ذات نفسه ان الصلاة لا تبطل الا بتلك فرض ولم يبق عليه الا الخروج منها بفعله فقال الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض عنده وهذا غلط منه لانه لو كان فرضا كما زعمه لاختص بجاهه وفوقه وهو السلام ولما لم يختص به علمنا انه ليس بفرض واعا قال تبطل صلاته في هذه المسائل لان ما يغبر في اثنتاها يغبر في آخرها كنية الإقامة واقتداء المسافر بالمقيم لان الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض عنده كان رحمه الله (وصح اختلاف المسبوق) أي جاز الامام أن يستخلف المسبوق بركعة أو أكثر لوجود المشاركة في الصلاة وانما يصير منفردا فيما يقضى بعد فراغ صلاة الامام والاولى أن يستخلف المدرك لما روينا لكونه أقدر على الاتمام وأعلم بحال الامام وينبغي لهذا المسبوق أن لا يقبل وان لا يتقدم لجزءه عن التسليم فان تقدم جاز ويستخلف مدركا عند اتمام صلاة امامه ليس بهم ويسجد للسهم وان كان على الامام سهو وعلى هذا لو كان الامام مسافرا ينبغي له أن لا يتقدم مقبلا لجزءه عن اتمام صلاة الامام لانهم لم يلتزموا ما تبينه فيما زاده على ركعتين اذ لا يلزمهم الاتمام باستخلافه كما لا يلزمهم نية المستخلف بعد الاستخلاف أو بنية خليفته ولو قدمه أي قدم المقيم ينبغي له أن لا يتقدم لقلنا وان تقدم جاز لوجود المشاركة فيها فانما تتم صلاة الامام وهي الركعتان قدم مسافرا ليس بهم ثم يصلي كل مقيم ركعة بين منفردا لان اقتداءهم انعمت موجب التابعية الى هذه الحالة ولو قام فاقصدوا به بطلت صلاتهم وكذا اذا استخلف مسافرا فقام فاقصدوا به بطلت صلاة المقيم دون المسافر من المدركين وهذا ظاهر وظاهره ما لو كان الخليفة مسبوقا فقام بعد فراغ صلاة الامام وتابعوه تبطل صلاة المسبوقين واللاحقين دون المدركين

والتسليم اه شرح الطحاوي (قوله أو بنية تخليفته) أي لو كان مسافرا في الاصل وعند فرير يتقلب فرضهم أو بعالا اقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماما الا ضرورية وعجز الاول عن الاتمام لما شرع فيه فيصير قائما مقامه فيما هو قد صلاها اذا خلف يعمل عمل الاصل كله هو فكأنوا مقتدين بالمسافر معنى وصارت القعدة الاولى فرضا على الخليفة لقيامه مقامه أما لوني الامام ولا الإقامة قبل استخلافه ثم استخلف فانه يتم الخليفة صلاة المقيم وهذا اذا علم بنية الامام بان أشار الامام اليه عند الاستخلاف فافهمه قصد الإقامة اه فتح قوله وصارت النعمة الاولى فرضا حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين اه فتح في باب المسافر (قوله ولو قام فاقصدوا به بطلت الى آخره) في بعض النسخ ولو قام أي قام المقيم المستخلف فاقصدوا به بطلت صلاتهم وكذا اذا استخلف مسافرا فقام وهذا ليس بثابت في خط الشارح رحمه الله فهو حاشية اه فليتامل

(قوله لان الترتيب في ركعات الصلاة ليس فرض) عندنا خلافاً لغيره غاية (قوله ولهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف يصلون إلى آخره) وقال زفر لا يجوز به وجه قوله انما مور بالبناء تبار كعق الاولي فادام يفعل فقد ترك الترتيب بالأمور به فتفسد صلواته كالمسبوق اذا بدأ بقضائها قبل أن يتابع لامامهما أدركه معه ولنا انه أتى بجميع أركان الصلاة الا ترك الترتيب في أفعالها والترتيب في أفعال الصلاة واجب وليس فرض لان الترتيب لو ثبت اقتراضه لكات فيه زيادة على الأركان والقراءات وذلك لا يجوز ولا يجزى لاجبار مجرى التسخير ولا يثبت نسخ ما ثبت بدليل مقطوع به الا بسبب مثله ولا دليل لمن جعل الترتيب يساوي دليل اقتراض سائر الأركان والدليل عليه أنه لو ترك سجدة من الركعة الاولي إلى آخر صلواته لم تفسد صلواته ولو كان الترتيب في أفعال صلواته واحدة فترضا الفسدت وكذا المسبوق اذا أدركه الامام في السجود يتابعه فيه فعدل على أن مراعاة الترتيب في صلاة واحدة ليس فرض فتركها لا يوجب فساد الصلاة بخلاف المسبوق فان هناك ليس ترك الترتيب بل العمل بالمسوخ أو لا نفراد عند وجوب الاقتداء ولم يوجد هنا أي بدائع (قوله فهو أول صلواته) أي فقد قدم آخره على أولها اه (قوله صلواته) (١٥٣) دون القوم إلى آخره) وقال أبو يوسف تفسد صلواته القوم أيضا اه

ولو قدم لاحقا ينبغي له أن لا يتقدم لانه لا يمكنه القيام بما فرض الله له من الأعمال الا بارتكاب مكره لان الواجب عليه أن يأتي أولاً بما فاته مع الامام فان قدمه فله ان يتأخر ويقدم مكره فان تقدم أشار اليهم أن لا يتابعوه حتى يفرغ ما عليه ويقع الاداء مرتباً فان لم يفعل وأتم صلاة الامام ثم تأخر وقدم من يسلم بهم جاز لان الترتيب في ركعات الصلاة ليس فرض ولهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف يصلون المسبوق أولاً مع الامام آخر صلواته فانما قام بقضى فهو أول صلواته قال رحمه الله (فأتم صلاة الامام تفسد ذلك في صلواته دون القوم) أي لو أتم المسبوق المستخلف صلاة الامام فأتى بما ينافي الصلاة من ضحك وكلام أو خرج من المسجد تفسد صلواته دون صلوات القوم لان المفسد وحده في حقه في خلال الصلاة توفي حقه بعد تمام أركانها وكذا تفسد صلواته من هو مثل حاله والامام الاول ان فرغ لا تفسد صلواته وان لم يفرغ تفسد وقبل لا تفسد لانه لا يصير مقتدياً بالخليفة ففسدوا الاول أصح لانه لما استخلفه صار مقتدياً به فتفسد صلواته بفساد صلواته ولهذا الوصل ما بقي من صلواته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلواته لان انفراد قبل فراغ الامام لا يجوز قال رحمه الله (كأن تفسد بجهته امامه أي اختتامه لا بخروجه من المسجد وكلامه) أي كأن تفسد صلواته المسبوق بجهته امامه فيما إذا لم يحدث الامام ولا يستخلف أحد السكز وجد منه لا بجهته حين أتم صلواته فان صلاة المسبوق تفسد عند أي حنيفة لا بخروجه من المسجد وكلامه أي لا تفسد صلواته المسبوق بخروجه من المسجد من المسجد ولا بكلامه بعدما فقد التمسيد في آخر الصلاة وقال أبو يوسف ومحمد لا تفسد بجهته أيضاً وعلى هذا الخلاف الحديث العهد لهما أن صلاة المقتدى مبنية على صلاة الامام صحيحة وفساد اوله تفسد صلاة الامام فكذا صلواته كالسلام والكلام والخروج من المسجد وله أن القهقهة والحديث العهد مفسدان للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيضدان مثله من صلاة المأموم غير أن الامام والمدرسة لا يحتاجان إلى البناء والمسبوق ومن حاله مثل حاله يحتاج اليه والساعة على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه لكونه مأموراً به لقوله عليه الصلاة والسلام وتحليلها التسليم قصار من واجبات التعرّية وهو المراد بقولنا منه والكلام في معناه لان السلام كلام لوجود كلف الخطاب فيه ولهذا الوصل لا يكلم فلا بنا

ع (قوله والامام الاول ان فرغ) أي من صلواته خلف الثاني مع القوم اه سكاكي (قوله لا تفسد صلواته) أي كغيره اه سكاكي (قوله وقيل لا تفسد) أي في رواية أبي حفص اه سكاكي (قوله لانه لما استخلفه صار مقتدياً به إلى آخره) ولذا قالوا وتذكر الخليفة فأن تفسد صلواته الامام الاول والثاني والقوم ولو تذكره الاول بعد ما خرج من المسجد فسدت صلواته خاصة أو قبل خروجه فسدت صلواته وصلاة الخليفة والقوم اه فتح (قوله لان انفراد قبل فراغ الامام لا يجوز) أي عندنا وذكر النووي ان المأموم اذا نوى مفارقة الامام وأتم نفسه فان كان لعذر جازت

صلواته وان كان لعذر نفي قولان وأصحهما الجوار اه غاية (قوله لا بخروجه من المسجد وكلامه) قال سلم الرازي يعني اذا قهقهه الامام تفسد صلواته المسبوق وأما لو تكلم الامام أو خرج من المسجد لم تفسد صلواته المسبوق لان الكلام والخروج من المسجد قاطعان الصلاة لا مفسدان فانما صدقوا لم يفسداه فلم يؤثر ذلك في صلاة المسبوق لكه يقطعها في أوانه ولا يقطعها في غيرها وانه اه (قوله أي كأن تفسد صلاة المسبوق إلى آخره) قيد بالمسبوق لان صلاة المدرس لا تفسد اتفاقاً وفي صلاة اللاحق روايتان قيل والاصح أنها لا تفسد اه قية قال في العاية وفي صلاة اللاحق روايتان وقيل التمسيد تفسد صلواته الجميع وبعد سلام الامام لا تفسد اتفاقاً اه (قوله كالسلام والكلام والخروج إلى آخره) لان من وجدت منه هذا الجنابة اولى بفساد صلواته فانما تفسد صلواته كان غيره اولى بالصحة اه غاية (قوله فيفسدان إلى آخره) وهو اللاحق والمقيم خلف المسافر اه (قوله لانه منه) أي منهم اه فتح (قوله وتحليلها التسليم) أي وهو أمر بصيغة الخبر اه (قوله لان السلام كلام) أي من وجهه اه غاية (قوله لوجود كلف الخطاب فيه إلى آخره) حتى كان مفسداً في خلال الصلاة ويفارق من وجه من حيث ان السلام مشروع في الصلاة في موضع دون الكلام

فعلنا بالشبهين فظهرنا شبهة الانها في حق المسافر لكان الانتقال الى البناء واظهرنا شبهة القطع في حق الامام لاستغناؤه عن البناء اه
 غاية (قوله بوضعه) أي الفرق اه (قوله ولو أحدث متعمدا أو قهقهة لم يسلموا) أي بل يقومون ويذهبون اه غاية (قوله ولم يبطل
 وضوءهم بالفهقة) أي بعد أن أحدث الامام عمدا أو قهقهة اه وفي فتاوى قاضيان لوتكلم الامام قبل فراغ القسدي من التشهد
 فانه يتم التشهد لا بمنزلة السلام ولو أحدث متعمدا لا يتم اه كافي (قوله من موجبات التصريخ) أي واجبات التعريخ اه كذا
 بخط الشارح (قوله فان كان بعد ما قيد الر كعة الى آخره) بان قام المسبوق قضاء قبل سلام الامام تاركا للواجب وهو أن لا يقوم
 الا بعد سلامه اه فتح ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به قبل أن يتشهد الامام وهو مسبوق بر كعة أو بر كعتين فان قيامه وقراءته الى أن
 يتشهد الامام قدر التشهد لغو غير معتبر فان وجد منه بعد ما قعد الامام قدر التشهد قيام وقراءة تقدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته وان لم
 يوجد لم تجز صلاته ولو كان مسبوقا بثلاث ركعات فالقراءة في الر كعتين منها فرض وفي ركعة أخرى ليست بفرض فان وجد منه بعد
 ما يتشهد الامام قيام وان قل جازت صلاته وعليه القراءة في الر كعتين الاخرين اه وان وجد منه قيام بعد قعود الامام قدر التشهد
 لم تجز صلاته اه من شرح الطحاوي قال في البدائع وأما ان قام المسبوق الى (١٥٣) قضاء ما عليه بعد فراغ الامام

من التشهد قبل السلام
 نقضه أجزاء وهو موسى أما
 الجواز فلان قيامه حصل
 بعد فراغ الامام من أركان
 الصلاة وأما الاساعة فتركه
 انتظار سلام الامام لان أو ان
 قيامه للقضاء بعد خروج
 الامام من الصلاة فينبغي
 أن يؤخر القيام عن السلام
 ولو قام بعد سلام الامام ثم
 تذكرا الامام مجسود سهو
 فسجد ان لم يقيد المسبوق
 ركعته بسجدة بسجدة مع
 الامام ويبطل ما أتى به من
 القيام والقراءة والر كوع
 فان لم يعد جازت صلاته
 ولو قيدا بسجدة لا يعود
 لاستحكام الاتفراد ولو عاد
 فسدت صلاته لاقتدائه بعد

فسلم عليه في الصلاة بحيث في عينه بوضعه ان الامام لو سلم أو تكلم بعد ما قعد قدر التشهد فعلى القوم
 ان يسلموا ولو قهقهوا بعد ما سلم يبطل وضوءهم ولو أحدث متعمدا أو قهقهة لم يسلموا ولم يبطل وضوءهم
 بالفهقة فعلم بهذا أنهم لا يخرجون من الصلاة بسلام الامام وكلامه ويجدته عمدا أو قهقهة منه يخرجون
 وكذا الخروج من المسجد من موجبات التصريخ لكونه مورا به لقوله تعالى فان قضيت الصلاة
 فانتشروا في الارض ولو قام المسبوق للقضاء بعد ما قعد قدر التشهد قبل أن يسلم الامام ثم أحدث الامام
 عمدا أو قهقهة فان كان بعد ما قيد الر كعة بسجدة لا تفسد صلاته لانه تاركها فانه في هذه الحالة حتى
 لا يلزمه متابعة امامه في سجود السهو وان كان قبل أن يقيد بها بالسجدة تفسد صلاته لانه لم يتأكد انفراده
 حتى وجب عليه أن يتابعه في سجود السهو وان لم تفسد صلاته بتلك المتابعة قال رحمه الله (ولو
 أحدث في ركوعه وسجوده نوضا وبني وأعادهما) أما الوضوء والسجود فلما ينما وأما إعادة الر كوع
 والسجود فلان انما الر كس بالانتقال عند محمد ومع الحدث لا يتحقق وعند أبي يوسف وان تم قبل
 الانتقال لكن الجلطة والقومة فرض عنده فلا يتحقق بعير طهارة فلا يلزم الاعادة على المذهبي حتى
 لو لم يعد تفسد صلاته ولو كان اماما فقدم غير مدام المقدم على ركوعه وسجوده لانه يمكنه الاتمام
 بالاستدامة عليه لان للدائمة فيما امتداد حكم الابتداء والر كوع والسجود امتداد فصار كما ذكره
 ومبدأ ابتداء لهذا بحيث في عينه لا يلبس هذا الثوب أو لا يركب هذه الدابة وهو لا يسهه أو راكبا
 بالاستدامة على اللبس أو على الر كوع قال رحمه الله (ولو ذكر ركعا أو ساجدا بسجدة فسجد هالم
 بعدهما) يعني لو ذكر ركوعه أن عليه سجدة صلبية فأنحط من ركوعه من غير أن يرفع رأسه أو ذكرها
 وهو ساجد فرفع رأسه من السجود فسجد هاتاه لا يجب عليه إعادة الر كوع والسجود الذي كان فيه لان
 الترتيب في أفعال الصلاة ليس بشرط على ما تقدم في الواجبات وقد حصل الانتقال مع الطهارة والاولى

(٢٠ - زيلعي أول) الاتفراد ولو تذكرا الامام سجدة تلاوة فسجد هان لم يقيد المسبوق الر كعة بالسجدة عاد وسجد
 للسهو معه أيضا ثم يقضى ما عليه ولا يتعدى ما أتى به من قبل ولو لم يعد فسدت صلاته لان عود الامام الى سجدة التلاوة برفض القعدة في
 حق الامام فترتقض في حقه أيضا وان قيدا بسجدة فان تابع فسدت صلاته رواية واحدة وان لم يعد فروايتان رواية الأصل القسادي في
 رواية أبي سليمان عدمه ولو ذكر الامام سجدة صلاتية تابعه المسبوق وان لم يسجد فان لم يتابعه فسدت وان سجد فسدت صلاته تابع الامام
 أو لم يتابعه اه قوله لم تجز صلاته لانه لم يوجد قيام معتد به في هذه الر كعة لان ذلك هو القيام بعد تشهد الامام ولم يوجد فلها فسدت
 صلاته وأما ان قام بعد ما فرغ الامام من التشهد قبل السلام فنقض أجزاء وهو موسى اه (قوله حتى لا يلزمه متابعة امامه) أي ولا تفسد
 صلاته لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده وكذا لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضى ما قامه مع الامام لا تفسد ولا
 تفسد عنده اه فتح (قوله في سجود السهو) أي ولو تابعه تفسد صلاته اه دراية بعناها (قوله في المتن ولو أحدث في ركوعه وسجوده)
 في خط الشارح وسجوده بالواو وكتب ماشية بخطه على هامش نسخته ونصها والواو في قوله وسجوده بمعنى أو كقوله تعالى فاستكبروا ما أطاب
 لكهن من السامني وثلاث ورباع أي أو ثلاث ورباع اه (قوله فصار كما ذكره وسجد ابتداء) أي فلا يحتاج الى انشاء الر كوع
 اه عناية (قوله ان عليه سجدة صلبية) أي أو سجدة تلاوة اه والنهاية (قوله لان الترتيب في أفعال الصلاة ليس بشرط الى آخره) يعني أن

انتفاء الاقراض لا يستلزم ثبوت الاول فيلزم ان الواجب ثم الوجوب هو الثابت على ما قدمه المصنف في اول صفة الصلاة عند الواجبات حيث قال ومراماة الترتيب فمشرع مكررا من الافعال فاشاد في الكافي الى الجواب حيث قال ولئن كان الترتيب واجبا فقد سقط بالنسيان ولكن لا بدفع الواز على العبارة اعنى تعليل الاولوية باقفا لا تراعى المتكرر بل تعليلها بما هو اسقوط الوجوب بالنسيان اه فتح القدير (قوله مرتبة بالقدر الممكن) يعنى انه يقع مرتبة اذا لم يكن الاول محسوبا له او يريد به تقريب الركوع والسجود الى محلها بقدر الامكان اه (١٥٤) غاية (قوله لان القومة فرض عنده) أى حيث انحط من الركوع ولو وقع

رأه فقد ترك الفرض فعله الاعادة اه الك (قوله وقال بعضهم لا يتعين للامامة الى آخره) قال الرازى رحمه الله والاصح انه تفسد صلاة المقتدى دون الامام لان المقتدى لم يصلح ان يكون اماما فلم تقتل الامامة اليه فيكون المقتدى مقتديا بالامام فتفسد صلاته واما الامام فيبقى على امامته فلا تفسد صلاته اه (قوله والمستحق) ليست في خط الشارح اه

ان يعيد لتقع الاعمال مرتبة بالقدر الممكن وعن ابي يوسف انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده قال رحمه الله (وتعين المأموم الواحد للاختلاف بلانية) أى اذا كان خلف الامام شخص واحد فاحد الامام تعين ذلك الواحد للامامة عينه الامام بالنية اولم يعينه لم يفسد من صياغة الصلاة واعما يحتاج الى التعيين الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحمة هنا وصار الامام مؤتمرا اذا خرج من المسجد وان لم يخرج فهو على امامته حتى يجور الاقتداء به وكذا لو توضع في المسجد يستمر على امامته وعن ابي حنيفة انه يتابع الذى خلفه وان توضع في المسجد لا يملك ان يكون خلفه الا هو تعين للامامة نوى اولم يتوحد خلفه ما اذا كان خلفه جماعة وقوله وتعين الواحد للاختلاف يشمل من يصلح للامامة وقد يناحكه ومن لا يصلح مثل المرأة والصبي والخنثى والامى والخرس والمتفل خلف المفترض والمقيم خلف المسافر والقضاء فحكه انه مختلف فيه فقال بعضهم يتعين للامامة لانه محتاج الى اصلاح صلاته كما يحتاج من يصلح للامامة اليها ثم تبطل صلاة الامام في رواية كما لو استخلفه قصدا ولا تبطل في اخرى لان الامامة انتقلت منه من غير منعه وقال بعضهم لا يتعين للامامة لان التعيين كان للاصلاح ولو تعين هنالزم الفساد فلا حاجة اليه ثم اذا تعين للامامة تبطل صلاة الامام في رواية والمقتدى اذا خرج من المسجد تلزمه موضع الامامة عن الامام وقبل تبطل صلاة المقتدى دون صلاة الامام لان الامام منفرد فلا تبطل صلاته بالخروج من المسجد عند الحدث والمقتدى يكون مقتديا بمن هو خارج المسجد تبطل صلاته لذلك وهذا اختلاف فيما اذا لم يستخلفه واما اذا استخلفه فبالاجماع تبطل صلاة الامام والمستحب واما اذا كان خلفه جماعة فلا يتعين واحده منهم الا بتعيين الامام او القوم او يتعين هو بالتقدم والاقدماء به لعدم الاولوية وفي شرح الهداية للسرخس لو استخلف الامام رجلين او هور رجلا والقوم رجلا والقوم رجلين او بعضهم رجلا وبعضهم رجلا فسدت صلاة الكل وفي الغاية لو قدم الامام رجلا والقوم رجلا فالامام من قدمه الامام الا ان ينوى القوم ان يأتمروا بالآخر قبل ان ينوى ذلك ولو قدم كل طائفة رجلا فالعبارة لا تروى عند الاستواء تفسد صلاة الكل وان تقدم رجلان فالسابق الى مكان الامام يتعين وان استويا في التقدم واقتدى بعضهم بهذا وبعضهم بهذا فصلاة الذى اتمه الاكثر صحيحة وصلاة الاقل فاسدة وعند الاستواء لا يمكن ترجيح فتفسد صلاة الطائفتين وانه تعالى اعلم

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

لم فرغ من بيان العوارض السماوية تشرع في العوارض الاختيارية المكتسبة وقدم السماوية لانها أعرق في العارضية لعدم قدرة العبد على دفعها لا يقال النسيان من قبيل السماوية فكيف عند المصنف رحمه الله كلام الناسى في هذا الباب من قبيل المكتسبة لانا نقول لانسان عدو من العوارض المكتسبة وانما ذكره في هذا الباب لاسبابه

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

قال رحمه الله (يفسد الصلاة التكلم) وقال الشافعى رحمه الله كلام الناسى والمطوى لا يبطلها الا اذا طال ويعرف الطول بالعرف لقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولما روى أنه عليه الصلاة والسلام من ناسى في حديثي الذين لم يعد صلاته ولو كان كلام

ذكرة في هذا الباب لاسبابه كلام الناسى والعامد من حيث الحكم لان كلامهم مفسد للصلاة اه اتقانى الناسى (قوله ما يفسد الصلاة وما يكره الى آخره) اما الفسادي جمع الى ذات الصلاة والكرهية الى وصفها اه ع (قوله في المتن يفسد الصلاة التكلم) أى صلاة كانت اه ع (قوله وقال الشافعى الى آخره) أى قياسا على السلام اه غاية (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الى آخره) قال العلامة كمال الدين رحمه الله القههائذ كره فيه هذا اللفظ ولا يوجد فيه في شئ من كتب الحديث بل ان الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما اه وقال عليه الصلاة والسلام ان هذه الصلاة الى آخره رواه الجماعة الا ابن ماجه اه غاية

(قوله لا يصلح فيها شيء من كلام الناس) اتم على التسييم والتكبير والتصديد وقرا القرآن أو كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه مسلم وأحمد وأبو داود والنسائي وقال أبو داود لا يصلح مكان لا يصلح اه غايه (قوله ان الله يحدث من أمره الخ) رواه النسائي وأحمد اه غايه (قوله فقال ذو البدين) واسمه انظر باق بن عمرو بن سليم وكان في يديه طول وذ كر نجيم الدين بن الرفعة في شرح التبيه كان في إحدى يديه طول اه غايه (قوله أفصرت الصلاة) يروي بضم القاف وكسر الصاد وبفتح القاف وضم الصاد وكلاهما صحيح اه غايه (قوله لانه دعاء من وجه) أي وهذا شرح في التمشيد اه (قوله فباعثه لا تبطل) (١٥٥) اذا سلم فاسيا الى آخره) قال

الكامل رحمه الله في زاد الفقير
يفسدها الكلام عند
وسهوه قبل أن يقعد قدر
التشهد إلا السلام ساهايا
وليس معناه السلام على
انسان اذ صرحوا أنه اذا
سلم على انسان ساهايا فقال
السلام ثم علم فسكت
فدنت صلته بل المراد
الخروج من الصلاة ساهايا
قبل إتمامها ومعنى المسئلة
أه يظن أنه أكل أما اذا سلم
في الرابعة مثلا ساهايا بعد
ركعتين على ظن أنها تروية
وتحوز ذلك فتفسد صلته
فليصفا هذا اه (قوله اذا
سلم ناسيا كلام من وجه)
أي لوجود كاف الخطاب
اه (قوله ذا البدين قتل
يوم يدر الى آخره) قال في
الغاية لكن غلطوا الزهري
في ذلك وقالوا عاش ذو البدين
بعد وفاة رسول الله صلى
الله عليه وسلم ذكره النووي
وقبل الى أيام معاوية وقالوا
الذي قتل بيدرو ذو الشمالين
اه (قوله في عام خيبر) أي
سنة سبع اه غايه (قوله
في المتن والابن) وهو الصوت
الحاصل من قوله آه اه ع

الناسي مقسدا لاعاد ولان العمل القليل معه فكننا الكلام القليل ولنا حديث يزيد بن أرقم أنه
قال كانت كلهم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو الى جنبه في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله فأتين
فامرنا بالسكوت ونهيننا عن الكلام وقال عليه الصلاة والسلام ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام
الناس وقال عليه الصلاة والسلام في حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان الله تعالى يحدث من أمره
ما يشاء وانه قد أحدث من أمره أن لا تكلم في الصلاة ولا مباشرة ما لا يصلح في الصلاة مقسدا عما كان
أو ناسيا قليلا كان أو كثيرا كالأكل والشرب وانما عني عن القليل من العمل لان أصله لا يمكن الاحتراز
عنه لان في الحلي حركات ليست من الصلاة طبعا فني ما لم يكثر ويدخل في حدها يمكن الاحتراز عنه
ولهذا يستوى فيه الهد والنسيان وليس الكلام كذلك لانه ليس من طبعه أن يتكلم فلا يعنى ولا يجوز
قياسه على الصوم لان حالة الصلاة مذكورة لكونها على هيئة مخصوصة تخالف العادة في زمن يسير فلا
يكثر النسيان فيها بخلاف الصوم والمراد بالحديث الاول رفع الحكم اذا ذات الخطا واختفاء ليس بمرفوع
وحكمه فوعان الجواز والفساد في الدنيا ومبناهما على وجود السبب والثاني في الثواب والعقاب
ومبناهما على وجود العزيمة فصار مشتركا وهو لا عموم له وقد أريد حكم الأخر فأتى الآخر أو نقول
ان الحكم مقتضى اذ ليس في الحديث ذكره وهو أيضا لا عموم له وحديث ذي البدين منسوخ مما نلونا
ومارونا الأثرى أنهم تكلموا بعدا كلاما كثيرا فقال ذو البدين يا رسول الله أفصرت الصلاة أم
نسيت قال لم أنس ولم تقصر قال بل نسيت يا رسول الله فأقبل على القوم فقال أصدق ذو البدين فأومأ
إلى نعم وعنده الكلام الكثير مفسد وان كان ناسيا وكذا كلام العامد وان قل فكيف يمكنه الاحتجاج
بهذا الحديث ولا يصلح القياس على السلام لانه دعاء من وجه فباعثه لا تبطل اذا سلم ناسيا كلام
من وجه فباعثه تبطل اذا تم دعاء بالشيئين فان قيل قال الخطابي لا وجه لدعوى التسخ فيه لان
تحريم الكلام كان بحكمة وراوى حديث ذي البدين أبو هريرة وهو متاخر الاسلام وقد قال فيه صلى
يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يصح دعوى التسخ قلنا الآية ناسخة منسوخة لانها في سورة
البقرة وهي منسوخة جازا فن آين الخطابي أن تحريم الكلام كان بحكمة ولا يلزم من تأخر اسلامه أن تقدم
الآية لاحتمال أنها نزلت بعد اسلامه ولتنصح تقدم الآية على اسلامه لا يلزم أن الحديث متأخر عن
الآية لانه يحتمل أنه نقله عن غيره وأراد بقوله صلى بنا أي صلى باصحابنا ففسد المضاف وأقام المضاف
اليه مقامه ويؤيد هذا المعنى ما نقله الزهري أن ذا البدين قتل يوم بدر وهو قبل خيبر بزمان طويل
واسلام أبي هريرة كان في عام خيبر وهو متأخر ولم يصحب النبي صلى الله عليه وسلم إلا أربع سنين
فلا تصح دعوى الخطابي حتى يتبين في كل فصل صريحا بلا احتمال مع تحققنا نسخ الكلام بالآية
المدنية ومع علمنا بان صحبة زيد بن أرقم النبي صلى الله عليه وسلم لم تكن بحكمة وانما كانت بالمدنية وهو
الذي روى السرخ قال رحمه الله (والدعاء بما يشبه كلامنا) وقد بيناه من قبل قال رحمه الله
(والابن والتأوه وارتفاع بكائه من وجع أو مصيبة لا من ذكر جنه أو نار) لان فيه طمها بالناسف

(قوله في المتن والتأوه) وهو أن يقول أو اه اه ع (قوله في المتن من وجع) أي في بطنه اه ع (قوله في المتن أو مصيبة) أصابته في النفس أو
المال اه ع (قوله في المتن لا من ذكر جنه أو نار الى آخره) أي لا يفسدها هذا الأشياء اذا كانت من ذكر الجنة أو من أجل ذكر نار اه ع
ولانه في الاول كأنه قال أنه ما صاب فمزوى ولو أفصح به تفسد فكذا هدا في الثاني كأنه قال اللهم أي سألك الجنة وأعوذ بك من النار ولو
صرح به لا تفسد صلته لانه دعاء اه رازي ولو المراد صلى بالآية رجعة أو آية فيها ذكر الجنة فوقف عندها وسأل الله الجنة أو بالآية
فيها ذكر النار فوقف وسأل الله الجنة من النار ان كان في التطوع فهو حسن اذا كان وحده لم يروى عن جديفة أن رسول الله صلى الله

عليه وسلم قرأ البقرة وآل عمران في صلاة الليل فحسبها بتهمة كبر الحنيفة الاوقف وسأل الله تعالى وما امر بها بتهمة كبر النار الاوقف
 وتعود وما امر بها بتهمة كبر مثل الاوقف وتفكر والامام في الفرائض يكره ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل في المكتوبات
 وكذا الاثمة بعد ما في يومنا هذا فكان من العجائب ولانه تنقبيل على القوم وذلك مكروه ولكن لا تنفس الصلاة لانه يزيد في خشوعه
 وانشوع زينة الصلاة اه بدائع (قوله له اريز كازير الرجل) أي وهو القدر وبازير الرجل يحصل الحروف لم يصفى اه فتح
 (قوله في المتن والتخص بلاعذر) أي بان لم يكن لا اجتماع البراق في حلقه اه وكذا التثاؤب اذا ظهر له حروف مهجاة اه
 كآي (قوله بان لم يكن مدفوعا) أي لم يكن مضطرا اليه اه رازي (قوله وان كان بعد بان كان مدفوعا) أي مدفوع الطبع اه (قوله
 للاعلام في الصلاة لا يفسد) (١٥٦) ولا يكره اه غاية (قوله واليه ذهب خواهر زاده الى آخره) وفتح به في المصنف

قال سواء كان له حروف
 مهجاة أو لم يكن أراد به
 التأنيف أو لم يرد اه غايه
 (قوله بخلاف ما اذا قال
 لنفسه يرجعك الى آخره)
 لان هذا بمنزلة قوله يرجعني
 الله وجه هذا لا يفسد وعن
 أبي يوسف لا يفسد في قوله
 لغريمك لانه دعاء بالمغفرة
 والرجعة وهما متمكان
 بمحدث معاوية بن الحكم
 السابق أول الباب فانه في
 عين المتنازع فيه لان مورد
 كل في تسميت العاطس
 وبالمعنى الذي ذكره في
 الكتاب اه فتح (قوله
 في المتن وفتحه على غير
 امامه الى آخره) قال في
 الغايه وفتح المراهق كالبالغ
 وعن عبده الله وفتح الصغار
 ذكره في مختصر البحر اه
 فاه وفي الخلاصة اذا فتح
 على المصلي رجس ليس معه
 في الصلاة فاخذ المصلي
 بفتحه تفسد صلاته وان
 فتح المصلي على من ليس معه
 في الصلاة ان أراد به قرأه

والجزع فكانه قال أعينوني فاني متوجع وان كان من ذكر الحنيفة أو النار لا تفسد صلاته لانه يدل
 على زيادة الخشوع وهو المقصود في الصلاة فكان بمعنى التسيب أو الدعاء وهذا لان الاتين والتأوه والبكاء
 قد يشتمل من معرفة قدرة الله تعالى وعظمته وغناه عن خلقه وكبريائه عز وجل ومن شدة الخوف
 والرجاء والرغبة فيكون كالقديس والدعاء وعن أبي يوسف أن هذا التفصيل فيما اذا كان على أكثر من
 حرفين أو على حرفين أصليين أما اذا كان على حرفين من حروف الزيادة أو أحدهما من حروف الزيادة
 والأخر أصلي لا يفسد في الوجهين معا وحروف الزيادة عشرة يجمعها قولك أمان وتسهيل وقال
 الشافعي رضي الله عنه الاتين والتأوه والبكاء يقطع مطلقا من غير تفصيل اذا حصل منه عرفان لانه من
 كلام الناس ولنا ما روى عنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بالليل وله أزيز كآزير الرجل من
 البكاء والمعنى ما يشاء قال رحمه الله (والتخص بلاعذر) بان لم يكن مدفوعا اليه وقد حصل به حروف
 لان الكلام ما يتلفظ به وان كان بعد بان كان مدفوعا اليه لا يفسد لعدم امكان الاحتراز عنه وكذا
 الاتين والتأوه اذا كان بعد بان كان مريضا لا يملك نفسه فصار كالعطاس والحشا اذا حصل بهما حروف
 ولو تخطح لاصلاح صوته وتحسينه لا يفسد على الصحيح وكذلك لو أخطأ الامام فتخطح المقتدي ليهتدى الامام
 لا تفسد صلاته وذكر في الغايه ان التخص للاعلام أنه في الصلاة لا يفسد ولو نطق في الصلاة فان كان
 مسموعا تبطل والافلا والمسموع ماله حروف مهجاة عند بعضهم نحو أوقف وغير المسموع بخلافه
 واليه مال الخوافي وبعضهم لا يشترط في النسخ المسموع أن يكون له حروف مهجاة واليه ذهب خواهر
 زاده على هذا اذا نفرطيرا أو غيره أو دعاء بجملة مسموع قال رحمه الله (وجواب عا طس بمرحك الله)
 لانه يجري في مخاطبات الناس فصار كالقوله أطال الله بقاءك فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال
 العاطس لنفسه بمرحك الله لانه دعاء لنفسه أو قال هو أو غيره الحمد لله رب العالمين لانه لم يتعارف جوابا قال
 رحمه الله (وفتحه على غير امامه) لانه تعليم وتعلم من غير ضرورة فكان من كلام الناس ثم شرط في
 الاصل التكرار لانه ليس من أفعال الصلاة فيعني القليل منه ولم يشترطه في الجامع الصغير وهو الصحيح
 لانه من قبيل الكلام فلا يعنى القليل منه بخلاف العمل والفرق قد تقدم وقوله على غير امامه يشمل فتح
 المقتدي على المقتدي وعلى غير المصلي وعلى المصلي وحده وفتح الامام والمنفرد على أي شخص كان
 وكل ذلك مقصد الاداء فصدبه التلاوة دون الفتح وتظير ما لو قيل له ما مالك فقال انجيل والبغال والحير
 فانه يفسد صلاته ان أراد به جوابا والافلا وان فتح على امامه لا يفسد استحصانا وقيل ان قرأ قدر
 ما يجوز به الصلاة تفسد لانه لا ضرورة اليه وقيل ان انتقل الى آية أخرى ففتح عليه تفسد صلاة الفاتح

القرآن لا تفسد وان أراد به تعليم ذلك الرجل تفسد اه (قوله ان أراد به جوابا والافلا) أي وكذا لو كان امامه وحسبنا
 كآي وخلفه رجل يسمى محسي فقال يا محسي خذ الكتاب بقوة وكذا لو كان في السفينة وانما خارجها فاقال يا فخر كعب معناه هو على
 هذا التفصيل قال بعض المشايخ ما ذكر في الكتاب قول أبي حنيفة ومحمد أما على قول أبي يوسف لا تفسد أراد بذلك تعليمه أو لم يرد
 وأراد جواب السائل أو لان الاصل عندما ما كان قرآنا أو ثناء لا يتغير بالية كذا في شروح الجامع اه كآي وسيأتي معنى هذه
 الحاشية في كلام المصنف رحمه الله اه (قوله وقيل ان قرأ قدر ما يجوز به الصلاة الخ) وفي جامع قاضيان وقتنا وجامع التمر تاشي لو استفتح
 بعد ما قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة ففتح عليه اختلفوا فيه قيل تفسد صلاته ولو أخذ الامام تفسد صلاة الكل والاصح أنه لا تفسد صلاة
 أحد لانه لو لم يفتح رجس يجرى على لسانه ما يكون مفسدا فكان فيه اصلاح صلاته اه دراية (قوله وقيل ان انتقل الى آية الى آخره)

هذا القيل اعتمد صاحب الهداية اه (قوله لعدم الحاجة اليه) أي بوجود والتعليم اه غاية (قوله قوله عليه الصلاة والسلام اذا استطعتك الى آخرة) رواه أبو داود ومثله عن علي رضي الله عنه ذكره أبو بكر بن أبي شيبة في منته اه غاية (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم بنوى القراءة قسرا قال الامام السرخسي وهو سهل ولا يقرأه الا موم خلف امامه منهي عنها والفتح على غير امامه غير منهي عنه واما هذا اذا اراد الفتح على غير امامه ينبغي له أن ينوي التلاوة ودون التعليم قال السرخسي نعم أن تكون التلاوة في ضمنها الفتح بمسوعة بل المسوعة التلاوة المجردة عن الفتح اه (قوله والامام أن لا يلثمهم اليه) ونفسه الاجراء أن يردد الآية أو يقف ساكنا اه كافي (قوله والجواب بلاه الا الله) بان قيل له أمع الله اه آخره فقال لا اله الا الله اه (قوله أنه ثناء بصغته) أي بأصله اه كافي (قوله فلا يتعبر بعزيمته) أي بإرادته غير الثناء اه كافي (قوله والاسترجاع على هذا الخلاف الخ) قال في الغاية وذكري المفيد أن في الاسترجاع وفي ما يجي خد الكتاب تقسدا بالاجماع وقال في المبسوط لم يذكر خلاف أبي يوسف في مسئلة الاسترجاع والاصح أن الكل على الخلاف اه (قوله ولو أشار الى آخرة) برأسه أو يدهما (١٥٧) بأصبعه اه غاية قال في الغاية

تصلا عن أخا أبي براهيم
الدين صاحب المحيط لأب
ن يتكلم مع المصلي ويحجب
هو برأسه اه وفي المنجوبة
لأب المصلي أن يحجب
التكلم برأسه به ويرد الأثر
عن عائشة ولا بأس بان
يتكلم لرجل مع المصلي
قال الله تعالى قد نذرت الملائكة
ووقاتهم يصلي في الخراب
اه زاهدي (قوله ويكره
السلام على المصلي والتمزيق)
أي والذاكر اه غاية (قوله
فصلى عليه تقسدا) أي
وان صلى عليه ولم يسمع
اسمه لا تقسدا ولو نوى
على لسانه نعم اذا كان ذلك
عادة تقسدا والا لا تقسدا
لأن من القرآن وفي التخيير
أرى على هذا التفصيل
قال أبو الليث ينبغي أن يكون

وكذا صلاة الامام ان أخذ بقوله لعدم الحاجة اليه وحده الاول قوله عليه الصلاة والسلام اذا استطعتك
الامام فأطمعه مطلقا من غير فصل وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لان الفتح من خص
فيه والقراءة منهي عنها وينبغي للقتدي أن لا يجعل بالفتح لانه بما يندكر الامام فيكون التلقين من
غير حاجة والامام أن لا يلثمهم اليه بل يركع اذا قرأ فدرا العرض والانتقل الى آية أخرى قال رحمه الله
(والجواب بلاه الا الله) وكذا اذا قيل له ان فلا تقدم فقال الحمد لله أو وصف الله تعالى بين يديه بصفة
لا تليق به تعالى فقال سبحان الله بربيه الرد وقال أبو يوسف لا تقسدا وعلى هذا الخلاف الفتح على
غير امامه له أنه ثناء بصغته فلا يتعبر بعزيمته قياسا على ما اذا أراد بها الاعلام انه في الصلاة ولهما أن
الكلام مبني على قصد المتكلم فان من قال يابن اركب معنا وأراد به خطابه يكون كلاما مقسدا لقراءة
القرآن وكذا لو قال لرجل اسمي يحيى يا يحيى خد الكتاب بقوة وأراد به الخطاب ولهذا لو قرأ الجنب
الفاتحة على نية الثناء والدعاء دون القراءة يجوز وكذا لو قرأها في صلاة الجنائز على نية الدعاء دون القراءة
يجوز وان لم تشرع فيها القراءات فلما ولا الجواب ينظم عادة ما في السؤال فيكون كانه قال الحمد لله
على قدومه فتفسد وكان القياس أن تفسد صلاته فيما اذا أراد به الاعلام أيضا لكانت كتابه بقوله
عليه الصلاة والسلام من نابه شي في صلاته فليسج فلا يقاس عليه غيره والاسترجاع على هذا الخلاف
في الصحيح قال رحمه الله (والسلام ورد) لانه من كلام الناس ولو صافح نبيك السلام تقسدا صلاته لانه
كلام معني ولا يرد بالاشارة لانه عليه الصلاة والسلام لم يرد بالاشارة على ابن مسعود ولا على جابر وما روى
من قول صهيب سلمت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي مرت على بالاشارة يحتمل انه كان نبيها عن
السلام أو كان في حالة التشهد وهو يشير قطعه ردا ولو أشار بريده رد السلام لا تقسدا صلاته وكذا لو
طلب من المصلي شي فآشار بيده أو برأسه بنم أو بلا لا تقسدا صلاته ذكره في العاية في فصل ما يكره
للمصلي ويكره السلام على المصلي والقارئ والجالس القضاء أو البحث في الفقه أو التخلي ولو سلم عليهم
لا يجب عليهم الرد لانه في غير محله ولو سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم فصلى عليه تقسدا ولو سمع الأذان

على الخلاف في القراءة بالفارسية والصحيح اه بالاجماع لان القراءة بالفارسية لا تقسدا الصلاة بالاتفاق ولو دعا أو سجع بالفارسية فمن أبي
يوسف انه تقسدا ذكره العتاني في جوامع الفقه سمع المصلي قولها أيها الناس فرفع رأسه وقال ليبيك أسبدي فالاولى ان لا يفعل ولو فعل
قيل لا تقسدا لانه عزلة الدعاء والثناء وقيل تقسدا لانه ليس من القرآن بل هو من كلام الناس ولو سمع اسم الشيطان فقال لعنه الله تقسدا
وقال أبو يوسف لا تقسدا ولو قرأ الامام آية الرجة أو العذاب فقال المقتدي صدق الله لا تقسدا قد أساء ولو سوس له الشيطان فقال
لاحول ولا قوة الا بالله ان كان في الآخرة لا تقسدا وان كان في أمر الدنيا تقسدا وفي الواقعات المريض يقول عند القيام والاشطاط باسم الله
تقسدا عند أبي حنيفة ومحمد ولو عوذ نفسه بشي من القرآن لم يسمي ونحوها تقسدا عندهم ولو قال عند رؤيته الهلال ربي وربك الله تقسدا
ذكر ذلك كله المرغيناني ولو قال في الصلاة في أيام التشريق الله أكبر لا تقسدا الامام اذا قرأ آية الرجة يكره ان يسأل الرجة لما فيه من
التطويل والتثقيب على القوم وقد أمر الشارع بالتخفيف وكذا يكره للقتدي لانه يفسد بالاسماع ولا بأس بالتفرد لانه عليه الصلاة
والسلام افتتح سورة البقرة فامر بآية الرجة الاوقف عندها وسأل أو أهد عذاب الاستعاذ وفي المنجوبة لو أمن بدعاء رجل ليس في الصلاة
تقسدا اه غاية وفي الفتح ولو دغنه عقرب فقال باسم الله تقسدا خلافا لأبي يوسف اه وفيه أيضا ولو قرأ ذكر الشيطان فلعنه لا تقسدا اه

(قوله يفسد افتتاح العصر الى آخره) أي يفسد الصلاة لأنه نوى تصحيح ما ليس به أصل وان نوى الطهر فهي هي لأنه نوى تصحيح ما هو به أصل فان قيل الامام اذا محرم لصلاة الجنائزة ثم هي بمنزلة أخرى فنوى الصلوة على الجنائزة الاولى والثانية ويحرم حتى في الاولى وان نوى تصحيح ما ليس به أصل والمسئلة في المتوسط قيل له فيما نحن به صدده نوى الاعراض عن الاولى والاقبال على الثانية ولا يتحقق ذلك الا بارتفاع الاولى وانتقاصها أما ههنا فلم ينو الاعراض عن الاولى فبقي فيها كما كان اذا تصحح الثانية مع بقاء الاولى فافترا اه فوائده الطهيرية (قوله بتكبيره جديدة فان صلاة تفسد) أي صلاة الظهر تفسد اه ولو نوى أن يصلي الظهر لما قام الى الثانية نوى أمها العصر فلما صلى ركعة نوى انها العشاء فصلاة الظهر اه خلاصة (قوله فيما اذا نواه أو نوى العصر) لان صاحب الترتيب اذا انتقل من الظهر الى العصر لا يصير منتقلا الى العصر بل الى النقل لان العصر لا يتخذ عصر قبل أداء الظهر في حقه اه كما في (قوله أو يضيئ الوقت) أو بانسيان (١٥٨) اه كما في (قوله في المنزلة الظهر بعد ركعة الظهر) قال العيني رحمه الله

فأجاب وأراد به الجواب أو لم يكن له نية تفسد لان الظاهر انه أراد به الجواب وان لم يرد لا تفسد وكذا لو أذن وعند أبي يوسف اذا قال صلى على الصلاة تفسد ذكره في الغاية قال رحمه الله (وافتتاح العصر أو التطوع) أي يفسد افتتاح العصر أو التطوع وتفسيره أنه اذا كان يصلي الظهر مثلا فافتتح العصر أو التطوع بتكبيره جديدة فان صلاته تفسد لانه صح شرعه في غير ما هو فيه وهو التطوع فيما اذا نواه أو نوى العصر وكان صاحب الترتيب أو في العصر ان لم يكن صاحب الترتيب بان سقط الترتيب بكثرة الفوائت أو يضيئ الوقت فيخرج عما هو فيه ضرورة وكذا لو كان يصلي التطوع فافتتح الفرض أو كان يصلي الجمعة فافتتح الظهر أو بالعكس يخرج عما هو فيه لما ذكرنا قال رحمه الله (لا الظهر بعد ركعة الظهر) يعني لا يفسد افتتاح الظهر بعدما صلى منه ركعة بل يبقى على ما كان عليه حتى يجزأ بتلك الركعة لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فقلت نيتيه الا اذا كبر نوى امامة النساء أو الاقتداء بالامام أو كان مقتديا فكبر نوى الانفراد فينبغي ان يكون شارعا فيما كبره ويطلب ماضى من صلاته للتغير وحاصلها ان المصلي اذا كبر نوى الاستئناف يتقرر ان كانت الثانية التي نوى الشروع فيها هي الاولى بينهما من كل وجه ولم تحالفها في شيء لا يبطل صلاته ويجزأ بما مضى من صلاته وان خالفها يبطل صلاته ويستأنف تطيره ما لو باع عبدا بالف ثم جدها بالف وخمسائة فان العقد الاول يبطل به وينقذ ثانيا وان جدها بالف بقى الاول على حاله لعدم المغايرة وعلى هذا لو كان يصلي على الجنائزة ففيه بمنزلة أخرى فكبر نوى الصلاة على الثانية يبطل ماضى ويصير شارعا في الثانية ولو لم ينو الصلاة على الثانية أو نوى الصلاة عليهما فهو على حاله ويجزأ بما مضى قال رحمه الله (وقرأته من المصحف) يعني تسد الصلاة وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد تكروه ولا تفسد صلاته لما روى عن ذكوان بن مولى عائشة عرضي الله عنهما أنه كان يؤمها في شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف ولان القراءة عبادة انضافت الى عبادة أخرى وهو النظر الى المصحف ولهذا كانت القراءة من المصحف أفضل من القراءة غائبا الا أنه يكره في الصلاة قلنا فيه من التشبه بفعل أهل الكتاب ولا يبيح حنيفة أن جعل المصحف موضعه عند الركوع والسجود ورفع عند القيام وتقليب أو راقه والنظر اليه وفهمه عمل كثير ويقطع من رآه أنه ليس في الصلاة ولانه يتلقن من المصحف فأشبهه التلقن من غيره وعلى هذا

وقوله بعد ركعة الظهر طرف لشئين وهما قوله افتتاح العصر والتطوع وقوله لا الظهر وتقدير الكلام واقتتاح العصر أو التطوع بعد ركعة الظهر لافتتاح العصر بعد ركعة العصر فانهم اه (قوله يعني لا يفسد) أي لا يفسد الصلاة ولا فرق في هذا بين ركعة فداونها وما فوقها اه غايه (قوله حتى يجزأ بتلك الركعة الى آخره) هذا اذا نوى بقلبه أما اذا نوى بلسانه وقال نويت أن أصلي الظهر استقض طهره ولا يجزأ بتلك الركعة اه خلاصة (قوله لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه الى آخره) ولو صلى أربعاً على من ان الاولى انتقضت ركعة في الثانية فسدت صلاته لانه ترك الركعة

الاخيرة اه كما في (قوله ثم جدها بالف وخمسائة الى آخره) أو جدها باقل من ألف اه فوائده الطهيرية لا فرق ركذالو كان الثاني بمثابة الف درهم يبطل الاول ذكره في الغاية اه (قوله لعدم المغايرة) وتظهر فائدته في الشفعة بسبب البيع الثاني اذا لم يبيع الاول اه كبر وغاية وكما في (قوله ويصير شارعا في الثانية) أي لانه نوى ما ليس به وجود فصحت نيته اه كما في (قوله) أي نوى الصلاة عليها ما هو على حاله) لانه نوى المحاد الموجود وهو لغو اه كما في (قوله وقراءته) أي بالرفع عطف على قوله التكلم اه روى (قوله رقا أبو يوسف ومحمد) أي والشاقى اه غايه (قوله وهو النظر الى المصحف الى آخره) قال عليه الصلاة والسلام أعنوا أعينكم حظي من عبادة قبل وما حظها قال النظر في المصحف اه كما في (قوله الا أنه يكره في الصلاة قلنا فيه من التشبه الى آخره) راد بل على ذلك ان قراءة مكرهه ولا يظن بعائشة رضي الله عنها انها كانت ترضى بالمكروه وتصلي خلف من يصلي صلاة مكرهه اه غايه (قوله رادى حنيفة رحمه الله ان جعل المصحف الى آخره) ما أخذ ان الاصحاب في البطلان ذكرهما الاصحاب أحدهما البطلان اه غايه (قوله وأشبهه التلقن من غيره الى آخره) ويجعل السير خسي في مبسوطه هذا التعليل أصح اه كما في

(قوله وعلى الاول بقتران الى آخره) فيصير ما روى عن ذلك كون مولى عائشة رضی الله عنها أنه كان يؤمها في شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف على أنه كان موضوعا وعلى الثاني كون تلك مراجعة كانت قبل الصلاة ليكون ذلك أقرب وهو المأخوذ عليه في دفع قول الشافعي يجوز بلا كراهة لا يصلي الله عليه وسلم صلى حاملة أمامة بنت أبي العاص على عاتقه فلما وجد وضعها فإذا قام جلها فان هذه الواقعة ليس فيها تلقن وتحققا نه قياس قراءته ما يتعلمه في الصلاة من غير معلم حتى عليها من معلم حتى يجامع أنه تلقن من خارج وهو المناط في الاصل فقط فان فعل الخارج لا أثره في الفساد بل المؤثر فعل من في الصلاة وليس منه إلا التلقن اه فتح قال لا كل ولم يذكري في التاب مقدار ما يقرأ وهو مختلف فيه فممن يقول إذا قرأ مقدار آية تامة لان مادونه غير معتبر فقرأه وممن من يقول مقدار الفاتحة واطاهر ان القليل والكثير عند في الاقصاد وعندهما في عدمه سواء فلهذا أطلقه في الكتاب (قوله قالوا لا تفسد صلاته) أي لان قراءته هذه مضافة الى حفظه لا الى تلقنه من المصحف اه غايه (قوله ثم أطلق الاكل الى آخره) أقول هذا بما يستقيم فيما أنا كل ما بين أسنانه ومراد المصنف بقوله والاكل كل شيء من خارج والحكم فيه فساد الصوم قليلا كان المأكل كونه كسيسة أو كثيرا وأما كل ما بين أسنانه فسيأتي في كلام المصنف فتأمل اه (قوله في المتن ولو نظر الى مكتوب) أي (١٥٩) مكتوب غير القرآن لانه لو نظر

لا فرق بين المحمول والموضوع وعلى الاول بقتران وأثر ذلك كون محمول على أنه كان يقرأ قبل شروعه في الصلاة ثم يقرأ في الصلاة غائبا ولو كان يحفظ القرآن وقرأه من مكتوب من غير جعل المصحف قالوا لا تفسد صلاته لعدم الامرين ولم يفصل في المختصر ولا في الجامع الصغير بينهما إذا قرأ قليلا أو كثيرا من المصحف وقال بعض المشايخ ان قرأ مقدار آية تامة تفسد صلاته والافساح وقال بعضهم ان قرأ مقدار الفاتحة فسدت صلاته والافساح قال رحمه الله (والاكل والشرب) لانهما منافيان للصلاة ولا فرق بين العمد والتسيان لان حالة الصلاة مذكرة لانها على هيئة مخالفة العادة لقيام من لزوم الطهارة والاحرام والخشوع واستقبال القبلة والانتقالات من حال الى حال مع ترك الطوق الذي هو كاتفس وكل ذلك في زمن يسير يكون الاكل والشرب فيها في غاية البعد فلا يعذر فصار كالحديث بخلاف الصوم لان هيئته لا تخالف العادة وزمنه طويل فيكثر فيه التسيان فيعذر ثم أطلق الاكل ومراده ما يفسد الصوم وما لا يفسد الصوم لا يبطل الصلاة ويأتي بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (ولو نظر الى مكتوب وفهمه أو أكل ما بين أسنانه أو مرار في موضع سجوده لا تفسد وان أتم) أي لا تفسد صلاته بهذه الاشياء أما النظر الى المكتوب وفهمه فلا يفسد صلاته ليس بعمل مناف للصلاة ولا فرق بين المستفهم وغيره على الصحيح لعدم القيل وقال بعضهم ان كان مستفهما تفسد صلاته عند محمد اذا كان المكتوب غير قرآن قياسا على ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان فطر اليه وفهمه فانه يحنت عنده فكذلك يبطل صلاته وجه الاول وهو الفرقه بينهما ان المقصود في اليمين اعم والفهم وقد وجد ولا كذلك بطلان الصلاة لانه بالعمل الكثير ولم يوجد وأما كل ما بين أسنانه فلا يفسد الاحتراز عنه ولهذا لا يبطل به الصوم فصار كالريق الا اذا كان كثيرا تفسد صلاته كما يفسد به صومه والقاصل بينهما مقدار الحصة وأما المرور في موضع سجوده فلهديث أبي سعيد انظري أنه

الى مكتوب هو قرآن وفهمه لانحلاف لاحد فيه أنه يجوز اه كافي (قوله) تفسد صلاته عند محمد الى اخره) وبه أخذ أبو الليث والاصح أنه لا تفسد عنده أيضا وهو مروى عنه نصا كره في المحيط والخبر ناذ الفساد بالكلام ولم يوجد اه غايه (قوله) فكذلك يبطل صلاته أي ولهذا فإنا لا يجب أن لا يضع المعلم الجز بين يديه في الصلاة لانه ربما يكون مكتوبا فيه الجز الاول أو الثاني فنظر في ذلك ويقوم فيدخل في ذلك شبه الاختلاف اه كافي (قوله أن المقصود في اليمين

اعماله الفهم الى آخره) قال السروجي رحمه الله في العاية قبل تحنيت محمد في اليمين على قراءة كتاب فلان بمجرد الفهم بدون القراءة مشكل مع التسليم ان الغرض والمقصود أن لا يطلع على مره وبالفهم لكتابة فالتغرض لكن لغرض يبري في عينه ولا يحنت فيها لاذم بوجود المحلوف عليه وهو القراءة لا ترى ان من حلف لا يبيع فوبه بعشرة لاشك ان غرضه ان لا يبيع التوب عن ملكه بالبيع الا بأكثر من عشرة ومع ذلك لو باعه بتسعة لا يحنت وان فات غرضه لعدم وجود لفظ المحلوف عليه وكذا لو قال ان اشترت بها شيئا بقلس فاشترى بدينار لا يحنت ومن امتنع من بذل الشيء الحقيق وهو الفلوس كان أمنع من بذل الشيء النفيس وهذا هو الغرض والسياق ومع هذا لا يحنت لئلا كرنا ويمكن أن يحجاب بان يمينه انعدت على الجمل وهو الفهم لان قراءة كتابه سبب لفهم ما فيه كما لو قال لامر أنه ان دخلت دار فلان ودخل فلان دارك فانت طالق فدخلت داره ولم يدخل فلان داره سبب لانه جعل ذلك دخول كل واحد منهما دارا الاخر كتابة عن الاجتماع لانه سبب الاجتماع كذا ههنا عنده اه قبل ولقائل أن يقول لما كان المراد من قراءته كتاب فلان فهم ما فيه عنده يستغنى أن يحنت اذا فهمه بقراءة غيره اه (قوله أو مرار في موضع سجوده الى آخره) قال في جامع شمس الائمة وغيره عند أهل الظاهر تفسد الصلاة بمرور المرأة بين يديه لقوله عليه الصلاة والسلام تقطع الصلاة للمرأة والكلب والحمار وفي الكافي عند أهل العراق تفسد بمرور الكلب والمرأة والحمار وفي الحلية قال أجد يقطع الصلاة الكلب الاسود وفي قلبه من الجمل والمرأة شئ وانما قال الكلب الاسود

لانه عليه الصلاة والسلام قال الكتاب الاسود شيطان حين سألته راوي الحديث أبو ذر وقلنا أنكرت عائشة هذا الحديث ونحن بلغها
 قلت يا أهل العراق يا أهل الشقاق والتفارق فتمونا بالكلاب والحمر وكل من رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل وأنا معترضة بين
 يديه اعتراض الجنائز فإذ ما هبطت رجلى وإذا قام مندتها وحديث ولد أم سلمة يدل على أن المرور لا يقطع الصلاة كما سيجي في حديث
 ابن عباس قال زرت النبي صلى الله عليه وسلم على حمار فوجدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي إلى غير جدار فصلينا معه والحمار
 يربع بين يديه اه كأي قال في الغاية ثم للمار بين يدي المصلي آثموه قال مالك وقال في النهاية والوسيلة يكره المرور وصرح الجهلي
 بخرجه ووافق صاحب التهذيب والتميم من الشافعية وأصحابنا نصوصا على كراهيته ذكره في المحيط والخيرة والمرغيباني اه (قوله وادروا
 ما استطعتم إلى آخره) رواه أبو داود وأبو بكر بن أبي شيبة اه غاية (قوله فاه شيطان) أي معه شيطان بدليل حديث ابن عمر فإن معه
 القرين رواه مسلم وأحمد وقيل من شياطين الانس وقيل فعله فعل الشيطان والشيطان في اللغة كل متمرعات من الجن أو الانس
 أو الدواب فله سيوفه اه غاية (قوله لا تن يقف أحدكم مائة عام) وفي مستند الدارقطني أربعين خريفا اه غاية (قوله والاصح انه
 موضع صلته إلى آخره) هو مختار صاحب الهداية اه قال في الدراية قال شيخ الاسلام هذا إذا كان في الصحراء أو في الجامع الذي له حكم
 الصحراء أما في المسجد فالجهد هو المسجد لأن يكون بينه وبين الملا سطوافة أو غيرها وفي الكافي أو رجل قائم أو قاعد ظهره إلى المصلي
 ثم اختلفوا في الموضع الذي يكره فيه المرور وقيل بثلاثة أذرع وقيل بخمسة وقيل بأربعين وقيل بموضع سجوده وقيل بقدر سفين
 أو ثلاثة قال الترمذي والاصح أن كان مجال لوصلي صلاة خاشع لا يقع بصره على المار فلا يكره فهو ان يكون منتهى بصره في قيامه
 إلى موضع سجوده وفي ركوعه إلى صدر قدميه وفي سجوده إلى أذنيه أو في سجوده إلى سجده في السلام إلى حكيه وهو اختيار غير
 الاسلام وقال لوصلي رأيا بصره إلى موضع سجوده فلم يقع بصره عليه يكره وهذا حسن واختار شيخ الاسلام والامام السرخسي
 وقد صيغ ما اختاره صاحب الهداية قال شيخ شيعي ما اختاره نفا الاسلام والترمذي أشبهه إلى الصواب (١٦٠)

على الله عليه وسلم قال لا يقطع الصلاة شي وادروا ما استطعتم فاه شيطان وأما ثم المار فلقوله عليه
 الصلاة والسلام لأن يقف أحدكم مائة عام خيره من أن يمر بين يدي أخيه وهو يصلي وتكلموا
 في الموضع الذي يكره المرور فيه والاصح انه موضع صلته وهو من قدمه إلى موضع سجوده ويخفى
 لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ أمامه سترة لقوله عليه الصلاة والسلام لا يستتر أحدكم في صلته ولو
 بسهم وينبغي أن يكون طوله إذا عاود غلظها غلظ الاصبع لما روينا ولان ما دون ذلك لا يسد الناظر
 من بعيد فلا يحصل به الغرض ويقرب من السترة لقوله عليه الصلاة والسلام إذا صلى أحدكم

لأن المصلي إذا صلى على
 اليد كان ويجازى أعضاؤه
 أعضاء المار يكره وان كان
 يراسنه وأسفله ليس
 بموضع سجوده اه يعني
 انه لو كان على الارض لم
 يكن موضع سجوده فيه

لأن الغرض انه يسجد على اليد كان فكان موضع السجود محل المرور لو كان على الارض ومع
 ذلك تثبت الكراهة اتفاقا فكان ذلك بقضال اختاره شمس الأئمة بخلاف مختار نفا الاسلام فانه يعني في كل الصور غير منصوص اه
 فتح قال في الغاية واعلم أن السترة من محاسن الصلاة وفائدتها قبض الخواطر من الانتشار وكف البصر من الاسترسال حتى يكون المصلي
 مجتمعاً المناجاة ربه ومحض عبوديته واهنا شرعت الصلاة إلى جهة واحدة مع الصمت وترك الافعال العادية ومنع العدو والاسراع
 في الطريق وان فاتت الجماعة وفضيلة الاقتداء فان قيل قد ثبت عن أبي قتادة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو حامل
 أمامة بنت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم من أي العاص بن ربيعة بن عبد شمس فإذا سجد وضعها وإذا قام حملها متفق عليه وهذا
 فوق جل المصنف وتقلب أوراقه وقد نص على جواز هذا في المبسوط وقال كان معه ذلك في بيته قلت قد ذكر ذلك أبو عمر بن عبد البر في
 التمهيد وحكي أشهب عن مالك ان هذا كان في الناقلة ومثله لا يجوز في الفريضة وذكر عن محمد بن اسحق انه كان في الغرض وقال
 أبو عمر إنى لا أعلم نخله ان مثل هذا مكره فيكون إماما في الناقلة وأما منسوخا قال وروى أشهب وابن نافع ان مثل ذلك يجوز في حال
 الضرورة ولم يفرق بين الغرض والنقل قال وعند أهل العلم أن أمامة كان عليها ثياب طاهرة وانه صلى الله عليه
 وسلم لم يرمها ما يحدث من الصبيان من البول وكان رؤفاً رحيماً بالأطفال حتى إذا سمع بكاء الصبي خفف في صلته كي لا يشق على أمه
 خلفه وقال شمس الأئمة فإنا فعلت المرأة ولولها مثل هذا تكون مبيحة لأنها اشغلت بصرها بما ليس من عمل صلاتها وفيه ترك سنة
 الاعتدال وقد روي صلى الله عليه وسلم كان في وقت كان العمل بساطق الصلاة أو لم يكن الاعتدال سنة فيها اه سروجي قال في البدائع
 ولو أذهن أو سرح رأسه أو جثت امرأة صبيها فارتفعت الصلاة فأما حمل الصبي بدون الارضاع فلا يوجب فساد الصلاة
 روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في بيته وقد جل أمامة بنت أبي العاص على عاتقه فكان إذا سجد وضعها فإذا قام رفعها
 ثم هذا الصنيع لا يمكن منه صلى الله عليه وسلم لانه كان محتاجاً في ذلك له دم من يحفظها وليبائها الشرع أن هذا غير موجب فساد الصلاة
 ومثل هذا أيضا في زعمنا لا يكره ولو احدثنا لوفعل عند الحاجة أما بدون الحاجة فيكره اه

(قوله وينبغي أن يكون طولها ندرًا إلى آخره) قال في الغاية واختلفت مشايخنا فيما إذا كانت السترة أقل من ذراع وكما شيخ الإسلام لو وضع قيامه أو خفيه بين يديه وارتفع قدر ذراع كان سترة بلا خلاف وإن كان دونه ففيه خلاف وفي غريب الرواية النهر الكبير ليس بستره كالطريق وكذا الخوض الكبير كذلك في مختصر البحر المحيط اه غاية (قوله لكن يضعها طولاً) أي ليكون على مثال الفرز اه كأي (قوله واختلفوا في انط إذا لم يكن معه ما يفرزه إلى آخره) قال في الغاية إذا لم يجلس ما يفرزه أو يضعه هل يخط بين يديه خطأ فالنوع هو الظاهر وعليه إلا كثرة من أصحابنا ومن غيرهم وفي المبسوط حتى أبو عصمة عن محمد أنه لا يخط وانط وتره سواء وقال السرخسي لا يأخذ بالخط قال المرغيناني وهو الصحيح وفي المحيط ليس بشيء وفي الواقات هو المختار فكذلك لا يعتبر الالتقاء هو المختار اه قال الكمال وإن استتر بظهر جالس كان سترة وكذا اللبابة واختلفوا في القائم وقالوا حيلة الراكب أن ينزل فيجعل اللبابة بين يديه المصلي فتصير هي سترة فيمر ولو مر رجلان متصلان فالأثم على من يلي المصلي اه وفي فتاوى العتاني لو كان المارئين يقوم الواحد أمامه ويمر الآخر ويفعل هكذا اه كأي قال في الغاية الثالث أن المرور مكروه والمارء ثم وقد ذكرناه هذا إذا كان مندوحة عن المرور والايام المصلي وحده فالحال أربع باتمان لا باتمان بالمرور وحده بأثم المصلي وحده اه الاولي ان لا يتخذ المصلي سترة ويمر المارء في موضع مجوده مع امكان المرور من غيره (الثانية ان يتخذ المصلي سترة ويمر المارء من ورائها الثالثة ان يتخذ المصلي سترة ويمر المارء من موضع مجوده مع امكان المرور من غيره الرابع ان لا يتخذ المصلي سترة أو يقف في باب المسجد ولا يجد المارء بدامن المرور بين يديه والله أعلم اه وقد جمع هذه الحالات الأربع قول ابن الحاجب رحمه الله ويأثم المصلي ان تعرض والمارء وله مندوحة اه غاية (قوله والوجه ما ينه من الجائين) أي فالمانع يقول لا يحصل المقصود به إذ لا يظهر من بعددوا الجيز يقول ورد الأثر به وهو ما في أبي داود إذا صلى أحدكم

(١٦١)

إلى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلاته ويجعل السترة على حاجبه الأيمن أو الأيسر والأيمن أفضل لحديث المقداد رضي الله عنه قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي إلى عود ولا عود ولا شجرة إلا جعله على حاجبه الأيمن أو الأيسر ولا يصعد إليه صعداً أي لا يقبله مستويًا مستقيماً بل كان يميل عنه وإن تعذر الفرز لصلابة الأرض لا يضعها عند بعضهم لأنها لا تبدل الناظر ويضعها عند الآخر إن لورود النهر فيها لكن يضعها طولاً لا عرضاً واختلفوا في الخط إذا لم يكن معه ما يفرزه أو يضعه حسب اختلافهم في الوضع والوجه ما ينه من الجائين ولا بأس بترك السترة إذا أمن المرور ولم يواجه الطريق لحديث ابن عباس رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام صلى في مضاء ليس بين يديه شيء وسترة الامام سترة للقوم لأنه عليه الصلاة والسلام صلى بالايطح إلى عنزة كرتة ولم يكن للقوم سترة ويدراً المارء إذا لم يكن بين يديه سترة أو مر بينه وبين السترة لم يرونا لقوله عليه الصلاة والسلام إذا كان أحدكم يصلي فلا يدع أحداً يمر بين يديه وليدراً ما استطاع فإن أبي فليقاتله فإنه شيطان والدرم صباح ورخصة من غير اشتغال بالمعالجة وما ورد فيه من المقاتلة محمول على الاستداه حين كان العمل فيها مباحاً فإنه شمس الأئمة السرخسي وقيل معناه أن يغلفه عليه بعد الفراغ وقيل أن يدعو عليه لقوله تعالى فاتلهم الله واختلفوا في كيفية الدرهم من قال يدراً بالاشارة لحديث أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرته فمر بين يديه عبد الله أو عمر بن أبي سلمة فقال عليه الصلاة والسلام بيده هكذا فرجع فمرت زينب بنت أم سلمة فقال بيده هكذا فمضت فلما صلى عليه الصلاة والسلام قال هن أغلب ولم يسبح ومنهم من قال يدراً

يتخذ المصلي سترة ويمر المارء من موضع مجوده مع امكان المرور من غيره الرابع ان لا يتخذ المصلي سترة أو يقف في باب المسجد ولا يجد المارء بدامن المرور بين يديه والله أعلم اه وقد جمع هذه الحالات الأربع قول ابن الحاجب رحمه الله ويأثم المصلي ان تعرض والمارء وله مندوحة اه غاية (قوله والوجه ما ينه من الجائين) أي فالمانع يقول لا يحصل المقصود به إذ لا يظهر من بعددوا الجيز يقول ورد الأثر به وهو ما في أبي داود إذا صلى أحدكم

(٢١ - زيلبي أول) فليجعل تلقاء وجهه شيئاً فإن لم يجد فليصنع عصاً فإن لم يكن معه عصاً فليخط خطاً ولا يضره ما من أمامه واختار المصنف الأول والسنة أولى بالاتباع مع أنه يطهر في الجملة ان المقصود جمع الحائط بربط الخيال به كي لا ينشرف أبو داود وقالوا انط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال اه فتح قوله واختار المصنف الأول قال في الهداية ويعتبر الفرردون الالتقاء وانط لان المقصود لا يحصل به اه (قوله ولا بأس بترك السترة إذا أمن إلى آخره) قال في النخبة وقد فعله محمد في طريق مكة غير مرة اه غاية (قوله أنه عليه الصلاة والسلام صلى في مضاء ليس بين يديه شيء) رواه أبو داود وأحمد اه غاية (قوله إلى عنزة) بالتنوين لانه اسم جنس نكرة وهي شبه العكازة وهي عصا ذات زج كذا في المغرب والزج الحديدة التي في أسفل الرمح وفي الكافي لو أريد عنزة النبي صلى الله عليه وسلم يكون غير منصرف للتأنيث والعلمية فيجوز بالنصب وبالجر اه كأي وقول المصنف ولو يكن للقوم سترة من كلامه لامن الحديث اه كمال والحديث متفق عليه هكذا انه صلى الله عليه وسلم صلى بهم بالطعام وبين يديه عنزة والمرأة والحاريمرون من ورائها اه فتح ويمرون ضمير الجمع المذكر العاقل اعتباراً للراكب مع المرأة والحار وتغليباً عليهما اه شقي (قوله حين كان العمل فيها مباحاً) ويدل عليه الحديث الثابت ان في الصلاة لشغلا اه غاية (قوله فلما صلى عليه الصلاة والسلام قال هن أغلب إلى آخره) رواه ابن ماجه اه غاية (قوله ومنهم من قال يدراً) أي الرجل قال الشمني قيدنا بالرجل لان المرأة لا تدراً بالتسبيح بل بالنصفيق لان في صوتها تنسة وكيفية تصفيقها أن تضرب بظهور أصابع اليمنى على صفحة الكف اليسرى اه

(قوله بالتسليم لاروتنا) أي عند قوله بالجواب بلا اله الا الله اه (قوله لاروتنا) وهو قوله عليه الصلاة والسلام من تاب حتى في صلاة فليس اه (قوله وقيل يدفعه بيده الى آخوه) وفي القيد بالتسليم فان لم يتبع دفعه بيده وفي المبسوط بالاشارة أو بالاختطاف ثوبه على وجه ليس فيه شيء ولا علاج اه غاية (قوله في المتن وكره عبثه بثوبه وبذنه) قال في الفتح العبث الفعل لغرض غير صحيح فلو كان لرفع كسلة العرق عن وجهه والتراب فليس به اه وكتب ما نصه قال في المجتبى وتكره في ثياب البذلة وفي الغاية قال في الحاوي ويستحب له أن يلبس من أحسن ثيابها عند الصلاة ويتعم وكذا عند قراءة القرآن وليستقبل بها القبلة وفي الصحفة وغيرها اللبس في الصلاة أنواع ثلاثة مستحب وجائز ومكروه فالمستحب ثلاثة أبواب يقص وازار ورداء وعمامة هكذا حكاه أبو جعفر الهندواني عن أصحابنا وعن محمد المستحب ثوبان ازار ورداء وبخايز من غير كراهة أن يصلي في ثوب واحد وتوشمها به أو يقص ضيق لوجود ستر العورة وأصل الزينة والمكروه أن يصلي في سراويل أو ازار لا غير وفي حق المرأة المستحب ثلاثة أبواب في الروايات كلها وهي ازار وردع وخمار والدليل على كراهية الصلاة في السراويل وحدها وعند مقص حديث عبد الله بن يزيد عن أبيه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبستين أن يصلي في سلاف لا يتوشم به والاخرى أن يصلي في سراويل ليس عليه رداء أخرجهما أبو داود اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام إن الله كره لكم ثلاثا) الحديث قال الكمال رواد القضاي من طريق ابن المبارك

عن اسمعيل بن عباس عن عبد الله بن دينار عن يحيى بن أبي بكر مرسل قال النهي في الميزان هذا من منكرات ابن عباس (قوله نلشعت جوارحه) ذكره ابن قدامة في المغني اه غاية (قوله يا أبا ذر مرة أو فذر) هكذا هو في الهداية وفي خط الشارح بغير فاء اه وكتب على قوله أو فذر أيضا ما نصه غريب هذا اللفظ وأخرجه عبد الرزاق عنه سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى سأله عن مسح الحصى فقل واحدة أودع وكذا رواه ابن

بالتسليم لاروتنا ولا يجمع بينهما لأن أحدهما كفاية وقيل يدفعه بيده مرة إن لم يتبع بالتسليم على وجه ليس فيه علاج على ما مر في قال رحمه الله (وكره عبثه بثوبه أو بذنه) أي عبث المصلي بثوبه وبذنه والها تخيما وفيما قبله من الكلمات راجعة الى المصلي وإن لم يكن مذكورا لأن المعنى يدل عليه وإنما كره العبث لقوله عليه الصلاة والسلام إن الله كره لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك في المقابر وقال صلى الله عليه وسلم إن في الصلاة شغلا ورأي رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يعبث في الصلاة فقل لو شخ قلب هذا لم شعت جوارحه قال رحمه الله (وقلب الحصى الا للسهود مرة) أي كره قلب الحصى الا لعدم مكان السجود فيسويه مرة لقوله عليه الصلاة والسلام يا أبا ذر مرة أو فذر وقال عليه الصلاة والسلام إذا قام أحدكم الى الصلاة فلا يمسح الحصى فان الرجعة تواجهه وقال عليه الصلاة والسلام في الرجل يسوي التراب حيث يسجدان كنت فاء - الافواحدة معناه لا تمسح وان مسحت فلاترذ على واحدة قال رحمه الله (وفرقة الاصابع) لقوله عليه الصلاة والسلام لا تفرقع أصابعك وكذا يكره تشبيك الاصابع لقول ابن عمر فيه تلك صلاة المغضوب عليهم ورأي النبي صلى الله عليه وسلم رجلا قد شبك أصابعه في الصلاة ففرح عليه السلام بين أصابعه قال رحمه الله (والتخصر) انه عليه الصلاة والسلام أن يصلي الرجل متخصرا ولان فيه ترك الوضع المستنون والتخصر وضع اليد على الحاصرة وهو الصحيح وبه قال الجمهور من أهل اللغة والحديث والعقده ومنه قوله صلى الله عليه وسلم الاختصار في الصلاة راحة أهل النار معناه أن هذا الفعل فعل اليهود في صلاتهم وهم أهل النار لأن لهم راحة فيها وقيل هو التوكؤ

أي شية وروى موقوفا عليه قال الدارقطني وهو أصح اه فتح (قوله فان الرجعة تواجهه الى آخوه) رواه أحمد وأبو داود على واثرمذي والسنائي وابن ماجه من حديث أبي ذر اه غاية ومعناه الاقبال على الرجعة وترك الاشتغال عنها بالحصى وغيره اه وقد أخرج في الكتب الستة عن معقيب أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تمسح الحصى وأنت تصلي فان كنت لا بد فاعلا فواحدة اه فتح (قوله وفرقة الاصابع الى آخوه) قال في الدرابة والفرقة والتشبيك في الصلاة مكروه عند جميع أهل العلم فتكون فيه اجامعا وفي المجتبى ولا يشبك أصابعه لانه يفوت الوضع أو الاخذ بالمستنون اه قال شيخ الاسلام كره كثير من الناس الفرقة خارج الصلاة فانها تلقين الشيطان اه كما في وعن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفرقع أصابعك في الصلاة رواه ابن ماجه اه غاية وقال الكمال رواه ابن ماجه عن الحارث عن علي رضي الله عنه عنه عليه الصلاة والسلام لا تفرقع أصابعك وأنت في الصلاة وهو معاول بالحارث اه وروى انه عليه الصلاة والسلام قال لعلي إني أحب لك ما أحب لنفسي لا تفرقع أصابعك وأنت تصلي اه دراية (قوله ورأي النبي صلى الله عليه وسلم رجلا قد شبك أصابعه في الصلاة الى آخوه) رواه ابن ماجه عن كعب بن جبر اه غاية (قوله في المستر والتخصر الى آخوه) قال في المبسوط يكره خارج الصلاة أيضا فان إبليس أخرج من الجنة متخصرا اه كما في قال الكمال وحديث التخصر أخرجوه الابن ماجه عن أبي هريرة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلي الرجل متخصرا وفي لفظ نهى عن الاختصار في الصلاة اه

(قوله في المتن والاتفات الى آخره) هو مكروه باتفاق أهل العلم اه غايه (قوله فان الاتفات في الصلاة هلكة) فان كان لا بد من
التطوع لاني الفرائض والحديث رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح اه غايه (قوله وقالت عائشة رضي الله عنها سألت
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخره) رواه البخاري وأبو داود والنسائي وأحمد اه غايه (قوله لانه عليه الصلاة والسلام كان يلاحظ
أصحابه بموق عيبه) رواه أبو داود عنه اه غايه (قوله بموق عيبه) الموق مهموز العين مؤخر العين والموق مقدمها ويدل عليه ما روى أنه عليه
الصلاة والسلام كان يكتحل من قبل موقه صرته ومن قبل ماقه أخرى قال الأزهرى وهذا الحديث غير معروف وأجمع أهل الفن أنهما
يعني الموقن وكذا الملقى اه غايه قوله مهموز العين ويجوز قلب الهمزة واوا اه كأكى (قوله وهو أن يحول صدره الى آخره)
قال في الغاية في باب شروط الصلاة فرع المصلي اذا حول صدره فسدت صلاته وان حول وجهه دون صدره لا يفسد هكذا ذكره
في التحبير قوله يفصل وفي المرغيناني ان أدى ركع مع تحويل صدره قيل هذا الجواب أليق بقوله ما على قول أبي حنيفة فينبغي أن
لا يفسد في الوجهين بناء على ان الاستدبار اذا لم يكن على قصد الاصلاح يفسد عندهما وعندنا انما يمكن لقصد ترك الصلاة لا يفسد
مادام في المسجد أصله انصرف عن القبلة على نظر أنه أتم صلاته ثم تبين أنها لم تنم عند أبي حنيفة يبنى مادام في المسجد وعندنا لا يبنى
اه (قوله ما بال أقوام يرفعون أبصارهم الى آخره) قال النووي رواه (١٦٣) البخاري وقار ابن شداد في أحكامه

رواه مسلم اه غايه (قوله
نهاني تخلي لي الى آخره) قد
عاب بعض الناس قوله في
التي صلى الله عليه وسلم
تخلي بنا منه على ان التي
صلى الله عليه وسلم لم يتخذ
ولا أحدا من الخلق خليلا
وهذا إما وقع فيه قائله
لطفه ان خليلا بمعنى محال
من الخالة التي لا تكون
الا بين اثنين وليس الأمر
كذلك فان خليلا مثل
حبيب لا يلزم فيه من
المفاعلة شيء إذ لا يجب
الكان اه شرح مسلم
للقسطنطيني في باب الضحى
اه وهذا الحديث ذكره

على العصا ما أخذ من المصرفة وهي السوط والعصا ونحوهما ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لابن
أبيس وقد أعطاه عصا فمخصرها فان المصفرين في الجنة وقيل ان يختصر السورة فيقرأ آخرها وقيل
هو ان لا يتم صلاة في ركوعها وسجودها وحدودها قال رحمه الله (والاتفات) اقوله صلى الله عليه
وسلم اياك والاتفات في الصلاة فان الاتفات في الصلاة هلكة وقالت عائشة رضي الله عنها سألت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاتفات في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة
العبد فان كان لحاجة لا يكرهه كرمي الغاية لم يروى ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم
كان يلتفت يمينا وشمالا ولا يلوى عنقه خلف ظهره ثم الاتفات ثلاثة مكروه وهو ان يلوى عنقه
يمينا وشمالا وقد ذكرنا وجهه ومباح وهو ان ينظر مؤخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوى عنقه
لانه صلى الله عليه وسلم كان يلاحظ أصحابه بموق عيبه ومبطل وهو ان يحول صدره عن القبلة لما
فيه من ترك التوجه الى القبلة ويكره ان يرفع بصره الى السماء في الصلاة لقوله عليه الصلاة
والسلام ما بال أقوام يرفعون أبصارهم الى السماء في الصلاة لينتن أو لتخطفن أبصارهم قال رحمه الله
(والاقعاء) لقول أبي ذر نهاني تخلي لي عن ثلاث أن أنقرنقر الديك وأن أقبى لاقعاء الكلب وان أفتش
اقتراش الثعلب والاقعاء عند الطماوى ان يقعد على ألتيه وينصب خذبه ويضم ركبتيه الى صدره
ويضع يديه على الارض وعند الكرخي هو ان ينصب قدميه ويقعد على عقبه واضع يديه على الارض
والاول أصح لانه أشبه باقعاء الكلب قال رحمه الله (واقتراش ذراعيه) لما روي ان قال رحمه الله (ورد
السلام بيده) أي بالاشارة وهو مكروه ولا يفسد الصلاة وأما المصافحة ففسدت الصلاة وقد بيناها من

بهذا اللفظ في الهداية قال السروي رحمه الله في الغاية رواه أبو داود وقال الكمال وحديث الاقعاء والاقتراش غريب من حديث أبي
ذر وفي مسند أحمد عن أبي هريرة نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة عن نقرة كنقرة الدين واقعاء كاقعاء الكلب والاتفات
كالنقات الثعلب وفي الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها كان تعنيه صلى الله عليه وسلم ينهى عن عقبه الشيطان وأن يفتش
الرجل ذراعيه اقتراش السبع وعقبه الشيطان الاقعاء (قوله أما المصافحة ففسدت الى آخره) قال العلامة كال الدين رحمه الله قال
شارح الكترانه بالاشارة مكروه وبالمصافحة مفسد وقال الزبلي الاخر في تفسير أحاديث الكذاب بعد أن ذكر المذكور هنا قلت
أجازا لباقون ود السلام بالاشارة ولنا حديث أخرجه أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال من أشار في الصلاة
اشارة تفهم أو ثقة فقد قطع الصلاة وأعله ابن الجوزي بابن اسحق وأوغطفان مجهول وتعقيب ان باعطفان هو ابن طريف ويقال
ابن مالك المري وثقه ابن معين والسنائي وأخرج لهم مسلم وما عن الدارقطني قال لسابن أبي داود وأوغطفان مجهول لا يقبل وابن
اسحق ثقة على ما هو الحق وقد مناه في أبواب الطهارة ثم أخرج للحصم حديث أبي داود والترمذي والسنائي عن ابن عمر عن صهيب
قال مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فسلمت عليه فرد علي إشارة وقال لأعلم الا انه رد علي إشارة بأصبعه صحبه
الترمذي وعدة أحاديث تفيد هذا المعنى والجواب أنه بناء على ما في شرح الكتر وغيره من كراهة الاشارة ولنا ان لا نقول به فان ما في
الغاية عن الحلواني وصاحب المحيط لا بأس أن يتكلم مع المصلي ويجب هو برأسه يفيد عدم الكراهة وان جعل على ما لا كان لضرورة

دفع الخلاف فلهذا اوجبان المتع لما اوجب به من الشنت والشغل وهو صلى الله عليه وسلم مؤيد من ان يتاثر عن ذلك فلما منع وفعله هو
 ولو تعارضنا قدم المانع اه ويحجب أيضا بان فعله صلى الله عليه وسلم لا يعارض قوله لانه تشریح عام أما فعله فرعما يكون من خصوصياته
 اه (قوله لان فيه ترك سنة الجاوس الى آخره) قال شيخ الاسلام التبريع جاوس الجبارة فلذا كره في الصلاة قال السرخسي في المبسوط
 هذا ليس بقوى فانه صلى الله عليه وسلم كان يتربع في حياضه في بعض احواله وكذا جاوس عمر رضی الله عنه في مسجد النبي صلى الله
 عليه وسلم متربعا اه كي (قوله انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكثوف وقال ابن عمر رجل رآه يسجد وهو معتوض شعره رأسه يسجد معك اه غاية
 ان الشعر يسجد معه ولهذا مثل الذي يصلي وهو مكثوف وقال ابن عمر رجل رآه يسجد وهو معتوض شعره رأسه يسجد معك اه غاية
 (قوله في المتن وكف ثوبه) أي وهو رفعه من بين يديه أو من خلفه عند السجود كما يفعله ترك هذا الزمان اه ع (قوله وكف ثوبه) وهو ان
 يضم أطرافه اتقا المتراب (١٦٤) ويعوه اه شرح وقاية (قوله في المتن وسدله الى آخره) وذ كرفي الصحاح وديوان

قبل قال رحمه الله (والتبريع بلا عذر) لان فيه ترك سنة الجاوس في التشهد قال رحمه الله
 (وعقص شعره) لم يروى عن ابن عباس انه رأى عبدا لله بن الحرث يصلي ورأسه معقوص من ورائه
 فقام فجعل يحمله فلما انصرف أقبل على ابن عباس وقال مالك الثور رأسي فقال سمعت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يقول انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكثوف والعقص هو جمع الشعر على الرأس وشذبه
 شئ حتى لا ينصل قال رحمه الله (وكف ثوبه) لانه نوع تعجب قال رحمه الله (وسدله) لانه عليه
 الصلاة والسلام عنه وهو ان يجعل ثوبه على رأسه أو كتفيه ويرسل جوانبه ولان فيها تشبها باهل
 الكتاب في كرهه ومن السدل ان يجعل القباء على كتفيه ولم يدخل يديه ويكره الصماء لانه عليه
 الصلاة والسلام عنها وهو ان يشغل ثوبه فحمله به جسده كله من رأسه الى قدمه ولا يرفع جانبها يخرج
 يديه منه حتى يعلم من مخرج منه يديه كالمخزرة الصماء وقيل ان يشغل ثوب واحد ليس عليه
 لارار وقال هشام سألت محمد بن ابي الاضطباع فأراني الصماء فقلت هذه الصماء فقال انما تكون الصماء
 اذا لم يكن عليك ارار وهو اشتمال اليهود ويكرهه لاعتقار وهو ان يكور عمامته ويترك وسط رأسه
 مكشورا وقيل ان ينقب بعمامته فيغطي أنفه لما العرا أو للبرد أو للتكبر ويكره التلم وهو تغطية الاضف
 والقم في الصلاة لانه يشبه فعل الجوس حال عبادتهم السير ان قال رحمه الله (والتشاوب) لانه من
 التكاسل والامتلاء فان غلبه فليكظم ما استطاع فان غلبه وضع يده أو كفه على فيه لقوله صلى الله عليه
 وسلم ان الله تعالى يحب العطاس ويكره التشاوب فاذن تشاوب أحدكم فليرده ما استطاع ولا يقل هذه اه
 فاعلم انك من الشيطان يضغك منه وفي رواية اذا تشاوب أحدكم فليمسك يده على فمه قال الشيطان
 يدخل فيه ويكره التطي فانه من التكاسل قال رحمه الله (وتفيض عينيه) لقوله عليه الصلاة
 والسلام اذا قام أحدكم الى الصلاة فلا يفيض عينيه ولا يثا في الخشوع وفيه نوع عبث ويكره ان
 يدخل في الصلاة وهو يدافع الاخشين وان شغلته قطعها وكذا الریح وان مضى عليها أجزاء وقد أساء
 وقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة بمحضرة طعام ولا صلاة وهو يدافع الاخشين محمول على الكراهة
 ونبي العضية حتى لو ضاق الوقت بحيث لو اشتغل بالوضوء تفوته صلى لان الاذاع الكراهة أولى
 من القضاء ويكره أن يروح على نفسه بمرحاة أو بكفه ولا تفسد به الصلاة ما لم يكثر لان العمل القليل

الادب للقارابي السدل
 بسكون الدال وفي المعرب
 بقصها وقال هو من باب
 طلب طلبا اه غاية (قوله
 لانه عليه الصلاة والسلام
 الى آخره) عن أبي هريرة
 انه صلى الله عليه وسلم نهى
 عن السدل في الصلاة وان
 يغطي الرجل قامه رءاه أبو
 داود والحاكم وصححه اه
 فتح وفي الدواية واختلاف
 المشايخ في كراهة السدل
 خارج الصلاة (قوله وهو
 أن يجعل ثوبه على رأسه
 أو كتفيه ويرسل جوانبه)
 يصدق على ان يكون
 المنديل مرسل من بين
 كتفيه كما يعتاده كثير
 فينبغي لمن على عقه منديل
 ان يضعه عند الصلاة قاله
 الكان رحمه الله (قوله ان
 يجعل القباء على كتفيه
 ولم يدخل يديه) أي ولم يعطف

بعضه اه جوهره (قوله ويترك وسط رأسه مكشورا) تشبها بالشطار اهل الفساد والاشرار اه غاية (قوله ويكره
 التلم الى آخره) قال الفراء التمام ما كان على الصم من القاب والقاب ما كان على الارنبه اه مجمع البحرين (قوله لانه يشبه فعل
 الجوس الى آخره) وفي فتاوى العتابة يكرهه شد وسطه لانه صنيع أهل الكتاب اه كافي ولو صلى وقد شمر كيه لعل أو هيئة ذلك
 يكرهه وقيل لا بأس به اه كافي (قوله والتشاوب) هو تفاعل من التوباء وهي مأمورة فترتمس ثقلة النعاس يفتح فاه ومنه اذا تشاوب
 أحدكم فليخط فاه وتشاوب غلط ذكره في المعرب اه غاية وكتب ما نصه والتشاوب قال سلمة بن عبد الملك ما تشاوب بي قط وانها من
 علامات النبوة اه ذكره في قوله لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله يحب العطاس ويكره التشاوب الى آخره) رواء أبو داود بشرط
 الصاري وسلم اه غاية (قوله وفي رواية اذا تشاوب أحدكم فليمسك يده على فمه) أي لانه تشبه
 باليهود ذكره في الدواية نقلا عن فتاوى الظهيرية اه (قوله لان الاذاع الكراهة أولى من القضاء) ذكره في مختصر الصراحيط اه غاية
 قال في زاد الفقير وتكره في فوارع الطريق ومعاطن الابل والمزيلة والمجزرة والمخرج والمغتسل والجمام فان غسل في الجمام مكانا

وصلى فيه لا بأس به وكذا موضع جلاوس الحامى ويكره أيضا في المقبرة إلا أن يكون فيها موضع أهل الصلاة لا يجازى فيه ولا يقرب فيه اه زاد
 الفقير اه قال في البدائع ولو صلى وفيه شيء يسكنان كان لا يمنع من القرائة ولو كان يحل بها كدرهم أو ديناراً ولو لم يلا يفسد صلاته
 لانه لا يفوت شيء من الركن ولكن يكره وان كان يمنع من الركن فسدت صلاته لانه يفوت الركن وان كان في فيه مسكرة لا تجوز صلاته لانه
 أكل وكذلك ان كان في كفه شيء يسكنه بجزء من صلاته غير انه ان كان يمنع عن الاخذ بالركب في الركوع أو الاعتماد على الراحتين عند
 السجود يكره لمنعه عن تحصيل السنة والافلا ولورجوطا بجمرا لا تفسد صلاته لانه عمل قليل ويكره لانه ليس من أعمال الصلاة اه
 (قوله والخامس انه لو نظر اليه الى آخره) قال في البدائع ولو وضع العلك في الصلاة الى آخره فسدت صلاته كذا ذكر محمد لان الناظر
 اليه من بعد لا يشك انه في غير الصلاة وهذا بين أن الصحيح من التمديد هو هذا حيث حكم بفساد الصلاة من غير حاجة الى استعمال
 اليد رأساً فضلاً عن استعمال اليدين اه ولو ادهن أو سرح حنثته أو حلت امرأة صبيها أو أرضعتها فسدت الصلاة فأما جل الصبي بدون
 الارضاع فلا يوجب فساد الصلاة كما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم (١٦٥) كان يصلى في بيته وقد جل أمامه

فتأبى العاص على عاتقه
 فكان اذا سجد وضعها واذا
 قام رفعها ثم هذا الصنيع
 لم يكره منه صلى الله عليه
 وسلم لانه كان محتاجاً الى
 نظرها من محفظها أو
 لسياء الشرع بالفعل أن هذا
 غير موجب فساد الصلاة
 ومثل هذا ناصى زماننا
 لا يكره لواحد منا لو فعل
 عند الحاجة أما دون
 الحاجة فيكره اه بدائع
 (قوله يكره قيام الامام في
 الطاق) الا لعذر ككثرة
 القوم اه زاد الفقير (قوله
 ولا يكره سجوده فيه انا كان
 قائماً) قال في الهداية ولا
 بأس بان يكون مقام الامام
 في المسجد وسجوده في الطاق
 ويكره أن يكون في الطاق
 قال تاج الشريعة وهذا

غير مفسد اتفاقاً والكثير مفسد واختلفوا في الفاصل بينهما وهو على خمسة أقوال الاول أن ما يقام
 باليدين عادة كثير وان فعله يندواحدة كالتميم وليس التيميم وشدا السراويل والرمى عن القوس
 وما يقام بيده واحدة قليل وان فعله يدين كزرع التيميم وحمل السراويل وليس الفلسفة ونزعها
 ونزع اللجام وما أشبه ذلك والثاني أن الثلاث المتواليات كثير وما دونه قليل حتى لو روج على نفسه
 بمروحة ثلاث مرات أو وضع موضعاً من جسده أو رمى ثلاثة أجباراً وتنف ثلاث شعرات فإن كانت
 على الولاية تفسد صلاته وان فصل لا تفسد وان كثر وعلى هذا قتل القمل والثالث أن الكثير ما يكون
 مقصوداً للقاعل والقليل بخلافه والرابع أن يقوض اليراي المبني به وهو المصلى فان استكره
 كان كثيراً وان استقله كان قليلاً وهذا أقرب الأقوال الى دأب أبي حنيفة فان من دأبه أن لا يتدق في
 جس مثل هذا شيء بل يقوضه الى دأب المبني به والخامس انه لو نظر اليه ناظر من بعيدان كان لا يشك
 انه في غير الصلاة فهو كثير مفسد للصلاة وان شك فليس يفسد وهذا هو الاصح قال رحمه الله
 (وقيام الامام لا سجوده في الطاق) أي يكره قيام الامام في الطاق وهو الهرب ولا يكره سجوده فيه انا
 كان قائماً خارج الهرب وانما كرمنا فيه من التشبه باهل الكتاب من حيث تخصيص الامام
 بالمكان وحده وهذا ان الهرب يشبه اختلاف المكاتب والمعتبر هو التقدم كما في كثير من الاحكام
 وقيل اذا كان الهرب مكشوفاً بحيث لا يشبه حال الامام على من هو في الجوانب لا يكره لضرورة
 قال رحمه الله (وانفراد الامام على الدكان وعكسه) حديث ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه
 الصلاة والسلام نهى أن يقوم الامام فوق شيء والناس خلفه يعني أسفل منه وحديث حذيفة انه
 عليه الصلاة والسلام قال اذا أم الرجل القوم فلا يوثم في مقام أرفع من مقامهم ولأن أهل الكتاب
 يرفعون مقام امامهم فيكون تشبيهاً بهم وكذا يكره أن يكون القوم أعلى من الامام وقال الطحاوي
 لا يكره لزوال المعنى وهو التشبه باهل الكتاب ووجه الظاهر انه يشبه اختلاف المكاتب فكان تشبيهاً
 بهم ولان فيه ازدياد بالامام ثم قدرا لارتفاع قامة ولا بأس بما دونها ذكره الطحاوي رحمه الله وهو

على عرف في ديارهم لان عامة الاثنية يها من الا بقر يتخذون طاقات في المحارب ولم يرد بهذا التفصيل أن الطاق ليس من المسجد
 ولكن أرادوا بالمسجد موضع السجود أي الصلاة ولم يتعدوا الصلاة في الطاق حسن الفصل بينه وبين المسجد فاطلاق لفظ المسجد في
 قولنا المسجد بيت الله يفسد غير ما يفسد قولك هذا مسجد أي موضع صلاتي الأ ترى ان الاول لا يحامع الثالث والثاني يحامع في الجهة
 ومراده في الكتاب هذا الثاني وانما كشفت لك عن التفرقة بين الاستعمالين لان بعض الناس زعموا أن أبا حنيفة لم يجعل الطاق من المسجد
 حيث قسم وقصلاً فعاووا بأحنيقة عمداً كرم من الصواب فتعدوا تحت المعاب اه نهاية الكفاية لدرابة الهداية تاج الشريعة رحمه الله
 (قوله والمعتبر هو التقدم كما في كثير من الاحكام) الأ ترى ان موضع القدم طهارته شرط لعمدة الصلاة دون طهارة موضع اليدين والركبتين
 ولو اقتدى برجل وقدمه بعقب قدم الامام ورأسه مقدم على رأس الامام لطوله تجوز صلاته ويحتمل في بيته لا يدخل دار فلان موضع قدمه
 دون جسده ولو كان قدما الصديق الحرم وجسده في الحل فهو من صيدا الحرم اه (قوله بحيث لا يشبه حال الامام الى آخره) أي
 بان يكون في جانب الطاق عمودان ووراء ذلك فرجة بطلع منها من على يمينه ومن على يساره على حاله (قوله ثم قدرا لارتفاع قامة) أي قامة
 الرجل الوسط اه باكر قال الرازي ثم قدرا لارتفاع قامة رجل هو الصحيح اه

هو لقوله عليه الصلاة والسلام لا تدخل الملائكة بيتا الى اخره المراد بهم الذين ينزلون بالبركة لا الحفظة وعدم دخولهم لغير صاحب البيت عن اتخاذ الصور فان قيل كيف (١٦٦) ابا زلمين صلى الله عليه وسلم التصاوير كما قال تعالى يعملون له ما يشاء من

شجار يبيعون تماثيل والتماثيل صور الانياس والصلحاء كانت تعمل في المساجد من نحاس ودرحام ليراه الناس فيعبدوا ثم عبادتهم احيى بان هذا يجوز ان يكون مما يختلف فيه الشرائع او يقال المراد بالتماثيل ما لم يكن على صورة الحيوان لان التمثال اعلم من ذلك اه شرح مشارق (قوله وروى ان خاتم ابي هريرة كان عليه نياتان) المذكور في النهاية والعناية ان النياتين كانتا على خاتم ابي موسى الاشعري (قوله وخاتم دانيال كان عليه اسد الى آخره) وسبب تصوير دانيال ذلك على خاتمه هو ان بخت نصر لما اخذ يتبع الصبيان ويقتلهم وولد دانيال اقلته امه في غيضة رجاها ان يجوف قبض الله فصار له اسدا يحفظه ولبوة ترضعه وهما يلصقانه فلما كبر صور ذلك في خاتمه حتى لا ينسى نعمة الله تعالى عليه اه مغرب في دتل ووجد هذا الخاتم في عهد عمر رضي الله عنه اه مغرب (قوله لانها لا تعبد بدون الرأس) أي ولهدا وصلى الى تور او كانوا في نكره لانه يشبه عبادتها ولى قنديل او شمع او سرج لا لعدم التشبه اه ع رفته امر بقتل الاسودين في انصلا الحية

مرور عن ابي يوسف وقيل انه مقدر بقدر ما يقع عليه الامتياز وقيل مقدر بقدر ذراع اعتبارا بالسننة وعليه الاعتماد وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره في الصحيح لزوال المعنى الموجب للكراهة وهو افراد الامام بالمكان قال رحمه الله (وليس ثوب فيه تصاوير) لانه يشبه حامل الصنم فيكره قال رحمه الله (وان يكون فوق رأسه او بين يديه او يجذاه صورة) لقوله صلى الله عليه وسلم لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلبوا صورة ولا يشبه عبادتها فيكره واشدها كراهة ان تكون امام المصلي ثم موقد رأسه ثم على عينه ثم على يساره ثم خلفه وفي الغاية ان كان التمثال في مؤخر الظهر والقبلة لا يكره لانه لا يشبه عبادته وفي الجامع الصغير اطلق الكراهة قال رحمه الله (الا ان تكون صغيرة) لانها لا تعبد اذا كانت صغيرة بحيث لا يدور لها طر والكراهة باعتبار العبادة فاذا لم يعبد مثلها لا يكره روى ان خاتم ابي هريرة كان عليه نياتان وخاتم دانيال عليه السلام كان عليه اسد ولبوة وبينهما رجل يلصقانه قال رحمه الله (او مقطوعة الرأس) أي مضمومة الرأس بحيث يخطه عليه حتى لا يبق للرأس اثر او يطلبه بجزءه او يحموه او يصحبه فبه ذلك لا يكره لانها لا تعبد بدون الرأس عادة ولا اعتبار بالخطب بين الرأس واليأس لان من الطيور ما هو مطوق ولا بازالة الحجابين او العينين لانها تعبد بدونهما قال رحمه الله (اولعيرذي روح) أي او كانت الصورة صورة غير ذي الروح مثل ان تكون صورة الخنثى وغيرها من الاشجار لانها لا تعبد عادة وعن ابن عباس انه رخص في تمثال الاشجار قال رحمه الله (وعدا لاى والتسبيح) أي بذكر معدن الاى والتسبيح باليد وهو معطوف على ما قبله من المكر وهات لاعلى ما يليه مما هو ليس بركوه وعن ابي يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرائض والنوافل وقيل محمد مع أي حنيفة لهما ما روى عن ابن عمر انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الاى في الصلاة ولان فيه مراعاة لسنة القراءة والتسبيح ولاي حنيفة ان العتد ليس من أعمال الصلاة قال عليه الصلاة والسلام ان في الصلاة لشغلا ومارواه ضعيف وثبت فيهم محمول على الابتداه وحين كان العمل مباحا فيها ومراعاة سنة القراءة ممكنة بدونه بأن يتطرق قبل الشروع فيها ومراعاة سنة التسبيح ممكنة ايضا بان يحفظ بقلبه ويضم الاصل في موضعها لان المكر وهو العتد بالاصابع وبسجدة يسكتها بيده دون العمر بها والحفظ بقلبه ثم قبل الخلاف في الفرائض ويجوز في النوافل بالاجماع وقيل الخلاف في النوافل ولا يجوز في الفرائض بالاجماع والانه لا يشر ان الخلاف في الكل واختلفوا في عدا التسبيح خارج الصلاة فكرهه بعضهم ليكون ابعث من الرياء واقترب من الاقرار بالتقصير وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه رأى رجلا يفعل ذلك فقال له عند فوبك لتستغفر منها وقال في المستغفر في لا يكره خارج الصلاة في الصحيح قال رحمه الله (لاقتل الحية والعقرب) أي لا يكره قتل الحية والعقرب في الصلاة الحديث أي هريرة انه عليه الصلاة والسلام امر بقتل الاسودين في الصلاة الحية والعقرب ولا في قتلها مادم الشغل وازالة الاذى فاشبهه دره المار وتسوية الحمال للصيد ومسح العرق ثم قيل انما تقتل اذا تمكن من قتلها بفعل يسير كالعقرب وأما اذا كان يحتاج فيه الى العلبلة والمشي ففسد الصلاة وذكر في المبسوط الاظهر انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كلشي في الحدث والاستقاء من البئر والتوضي وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لو لم يحق اناهما لا يجوز لقتلها وهو قول النخعي ومالك لقوله عليه الصلاة والسلام ان في الصلاة لشغلا وقالوا لا ينبغي ان تقتل الحية البيضاء التي تمشي مستوية لانها من الجنان لقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا اذا الطفتين والابتر واياكم والحية البيضاء فانها من الجن وقال الطحاوي لا بأس بقتل الكل لانه عليه الصلاة والسلام عاهد الجن ان لا يدخلوا بيوت أمته ولا يظهروا أنفسهم فاذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم والاولى هو الانذار

والعقرب) والامر للاباحة لانه منفعة لنا اه ع (قوله اقتلوا اذا الطفتين الى آخره) الطفية خوصصة المقل والاعذار والاسود العنق من الحيات وهو اجنبها وبه سواد كمشبه الخطين على ظهره بطفتين والابتر القصير الذنب اه من خط الشرح

والاعذار فيقال لها الرجعي باذن الله وأخلى طريق المسلمين فانابت قتلها ولكن الاذوار كما يكون خارج الصلاة وعلى هذا قال محمد رحمه الله قتل القبلة في الملاحة أحب الي من دفنها واختار أبو حنيفة دفنها تحت الحصا روى ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه وكرههما أبو يوسف لانه لا يخاف منها الاذى وكان عمر وأمس يقتلان القمفل قال رحمه الله (والصلاة الى الظهر قاعد يتحدث) ومن الناس من كره الصلاة الى قوم يتحدثون أو نائمين لما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن ذلك ولنا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا أراد أن يصلي في العصر أمر عكرمة أن يجلس بين يديه ويصلي وعن فاطمة أمه قال كان ابن عمر اذا لم يجد سبيلا الى ساربه من سواي المسجد قال لي قول ظهرتك وما روى من النهي محمول على ما اذار فموا أصواتهم بحيث يشوشون على المصلي ويقع العلط في صلاته وفي النائم اذا كان يظهر منه صوت فيضرك من هو في صلاته أو يجعل النائم اذا اتبعه فاذا من ذلك فلا بأس بها الا ترى الى ما صح من حديث عائشة رضي الله عنها أنها كانت فائمة بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي وكذا أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كان بعضهم يقرؤن القرآن وبعضهم يتذاكرون العلم والمواظاة وبعضهم يصلون ولم ينههم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ولو كان مكروها لنهاهم عنه قال رحمه الله (والى معصف أو سيف معلق) ومن الناس من كره ذلك الا أن يكون السيف موضوعا على الارض لان السيف آلة الحرب وفيه بأم شديد فلا يليق تقديمه في حالة الابتهاج وفي استقبال المعصف تشبه بأهل الكتاب ولانه يشبه عبادته فيصكره ولحن نقول انهما لا يعبدان وباعتبارها ثبتت الكراهة وفي استقبال المعصف تعظيمه وقد أمرناه بقصار كمالو كان موضوعا وأهل الكتاب يفعلون ذلك للقراءة وهو مكروه عندنا بل مفسد وكلامنا اذا لم يكن للقراءة فلا يكون تشبهاهم وفي السيف قال الله تعالى وليأخذوا أسلحتهم واذا كان معلقا بين يديه كان أمكن لاخذه اذا احتاج اليه فلا وجب الكراهة وقد كانت العزة تركيز بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم فيصلي اليها قال رحمه الله (أو شمع أو سراج) لانها لا يعبدان والكراهة باعتبارها وانما تعبد بها الجوس اذا كانت في الكائون وفيها الجرأ وفي التور فلا يكره التوجه اليها على غير ذلك الوجه قال رحمه الله (وعلى بساط فيه تصاویر ان لم يسجد عليها) لانه استهانة بالصورة فلا يكره والسجود عليها يشبه عبادتها فيكره وأطلق الكراهة في الاصل لما رويانا ولان موضع الصلاة معظم فيكون فيه نوع تعظيم للصورة بتعظيم ذلك البساط فيكره مطلقا ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة أو بساط مفروش لا يكره لانها تدام وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة أو كانت الصورة على الستر لانه تعظيم لها

فصل قال رحمه الله (كره استقبال القبلة بالفرج في الخلا ما استدبارها) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أتيت الغائط فلا تستقبل القبلة ولا تستدبروها يقول أو غائط ولكن شرقوا أو غربوا وأراد بقوله شرقوا أو غربوا في المدينة وما حولها من البلاد لان قبلتهم بين المشرق والمغرب وفي الاستدبار روايتان في روايه يكره لما رويانا ولان فيه ترك التعظيم وفي روايه لا يكره لحديث ابن عمر أنه قال رقيت يوما على بيت أخي حفصة فمرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا لما جئته مستقبل الشام مستدبرا للكبلة ولان فرجه غير مواز لها لو ما ينصط منه ينصط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه مواز لها وما ينصط منه ينصط اليها والاحوط الاول لان القول مقدم على الفعل اذا الفعل يتطرق اليه الاعذار بخلاف القول فلا معارضة بينهما وقال الشافعي يجوز استقبال القبلة في البيان دون العصراء والجمعة عليه ما رويانا وكذا يكره للمرأة أن توجه وادها نحو القبلة لئبول لما ذكرنا وان غفل وقعد مستقبل القبلة في الخلاء يستحب له أن يتعرف بقدر الامكان لقوله عليه الصلاة والسلام من جلس يبول قبالة القبلة فذكر وانعرف عنها جلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له ويستحب له عند الدخول في الخلاء أن يقول اللهم اني أعوذ بك من الخبث والخبائث ويقدم رجله اليسرى وعند الخروج يقضم

(قوله لما روى الى آخره)
رواه أبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لاتصلاوا خلف النائم ولا المتحدث أخرجه باسناد منقطع ولا يصح بعينه أيضا اه عداحق (قوله وما روى من النهي) رواه أبو داود عن أبي الجراح وانطري رفته قال نهى أن يتحدث الرجلان وبينهما أحد يصلي ذكره في المراسيل اه (قوله لحديث ابن عمر انه قال رقيت يوما الى آخره) قال في المصباح رقيته أرقيه من باب رقي رقياعوذته بالله والاسم الرقية على فعلي والمرأة رقية والجمع رقي مثل مدي ومدي وورقيت في السلم وغيره أرقى من باب تعب رقياع على فعول اه (قوله مستقبل الشام مستدبرا للقبلة) وفي رواية مستدبرا بيت المقدس اه

(قوله وصل في أي ساعة شاء إلى آخره) هو بالوافية نطق الشارح رحمه الله وفي بعض نسخ الشرح بلو اه (قوة والتضلي) أي التغوط
 اه با كبر (قوله لا علم يأخذ حكم المسجد) أي حتى يجوز بيعه اه ع (قوله وان ندبنا إليه إلى آخره) يعني أن كل مسلم مندوب لأن
 يتصدق بيته مسجدًا يصل (١٦٨) فيه السنن والنوافل لكن ليس لحكم المسجد اه خلاصة في الفصل (قوله

واختلفوا في مصلى العيد
 والجنائز والاصح اه لا يأخذ
 حكم المسجد) أي مصلى
 العيد والجنائز اه وقال
 قاضخان رحمه الله في
 فتاوى باب الرجل يجعل
 داره مسجدًا ما تصه مسجد
 اتخذ لصلاة الجنائز أو لصلاة
 العيد هل يكون له حكم
 المسجد اختلف المشايخ فيه
 قال بعضهم يكون مسجدًا
 حتى لو مات لا يورث عنه
 وقال بعضهم ما اتخذ لصلاة
 الجنائز فهو مسجد لا يورث
 عنه وما اتخذ لصلاة العيد
 لا يكون مسجدًا مطلقًا وإنما
 يعطى له حكم المسجد في
 صحة الاقتداء بالامام وان
 كان منفصلاً عن المصروف
 أما ما سري ذلك ليس له
 حكم المسجد وقال بعضهم
 له حكم المسجد حال أداء
 الصلاة لا غير وهو واجب
 سواء وجب هذا المكان
 كما يجب المسجد احتياطاً
 اه وقال الواجب رحمه الله
 في أول كتاب الوقف مسجد
 اتخذ لصلاة الجنائز أو
 لصلاة العيد يجب كما
 يجب المساجد لانه مسجد
 وهذه مسألة اختلف
 المشايخ فيها واختار أن
 المسجد الذي اتخذ لصلاة

رجل العبي ولا يتصنع ولا يترقب ولا يمتخط ويسكت اذا عطس ويقول اذا خرج المسجد الذي اخرج عن
 ما يؤذيني وأبني ما ينفعني ويكره ما يكره الرجل إلى القبلة وإلى المصحف وإلى كتب الفقه في النوم وغيره قال
 رحمه الله (وعلق باب المسجد) لانه يشبه المنع من الصلاة قال الله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن
 يذكر فيها اسمه وقال صلى الله عليه وسلم يا بني عبدمناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى في أي
 ساعة شاء من ليل أو نهار وقيل لا بأس بالخلق في زماننا في غير أو ان الصلاة صيانة لمساجد وهذا هو
 الصحيح لأن الحكم قد يختلف باختلاف الزمان كما قلنا في منع جماعة النساء في زماننا لفساد أحوال
 الناس وقيل اذا تقارب الوقتان لا يفتلق كل غرب والعشاء ونحو ذلك ويغلق بعد العشاء إلى طلوع
 الفجر ومن طلوع الشمس إلى الظهر قال رحمه الله (والوطء فوقه) أي فوق المسجد والبول والتضلي لأن
 سطح المسجد مسجد إلى عنان السماء ولهذا يصح اقتداء من بسطح المسجد بمن فيه اذا لم يتقدم على الامام
 ولا يطل الاعتكاف بالصعود إليه ولا يحمل للجنب والحائض والتفاسد الوقوف عليه ولو حلف لا يدخل
 هذه الدار فوقف على سطحها يحنث فاذا ثبت أن سطح المسجد من المسجد يحرم مباشرة النساء فيه لقوله
 تعالى ولا يباشرهن وأنتم عاكفون في المساجد ولأن تطهيره من النجاسة واجب لقوله تعالى أن
 تطهروا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وقال عليه الصلاة والسلام جنبوا مساجدكم
 صيانتكم الحديث وقال عليه الصلاة والسلام ان المسجد ليتزوى من النجاسة كما يتزوى الجلد من
 النار فاذا كره التمسك فيه مع طهانه فالبول أخرى قال رحمه الله (لا فوق بيت فيه مسجد)
 يعني لا يكره الوطء والبول والتضلي فوق بيت فيه مسجد والمراد ما أعد للصلاة لانه لم يأخذ حكم المسجد
 وان ندبنا إليه حتى لا يصح الاعتكاف فيه الا للنساء واختلفوا في مصلى العيد والجنائز والاصح اه
 لا يأخذ حكم المسجد وان كان في حق جواز الاقتداء كالمسجد لكونه مكاناً واحداً وهو المعبر في حق
 الاقتداء قال رحمه الله (ولانقشه بالحصن وماء الذهب) أي لا يكره نقش المسجد بها وفيه إشارة إلى
 أنه لا يؤجر عليه ومنهم من كرم ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام من أشرط الساعة تزين المساجد
 الحديث وقال عمر بن عبد العزيز زهنته الكلمات حير من به رسول الوليد بن عبد الملك باربعين ألف
 دينار لترين مسجد النبي صلى الله عليه وسلم المساكين أخرج من الاماطين ومنهم من قال انه قرينة
 لما قبله من تعظيم المسجد واحلال الدين وقد زخرت الكعبة بماء الذهب والفضة وسترت بالوان
 الديباج تعظيم مالها وعندنا لا بأس به ولا يستحب وصرقه إلى المساكين أحب الا أنه ينبغي له أن لا يتكلف
 لدقائق النقش في الحراب فانهم كرمه ولانه يلهى المصلى وعليه يحمل النهي الوارد عن التزين أو على
 التزين مع ترك الصلاة بدليل آخر وهو قوله عليه الصلاة والسلام وقلوبهم خاوية عن الايمان هذا اذا
 فعله من مال نفسه وأما المتولى فليس له أن يفعل ذلك من مال الوقف فان فعله ضمن لانه ليس له أن
 يضيع مال الوقف وانما يفعل ما يرجع إلى أحكام البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد لبقاء ضمن
 ذكره في الغاية وعلى هذا تحلية المصحف بالذهب والفضة لا بأس به وكان المتقدمون يكرهون شد
 المصاحف واتخاذ الشد لها كي لا يكون ذلك في صورة المنع فأشبهه فلق باب المسجد والله أعلم

(باب الوز والنوافل)

قال رحمه الله (الوز واجب) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله رواه عنه يوسف بن خالد السعدي وهو

الجنائز الجواب فيه يجري على الاطلاق الذي اتخذ لصلاة العيد انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل المصروف الظاهر
 أما ما بعد ذلك لا رقبا للناس اه (قوله فان فعله ضمن إلى آخره) الا اذا حاق طمع الظلمة فيما اجتمع منه فلا بأس به حينئذ اه كثر

(قوله باب الوز والنوافل)

مما فرغ من بيان الصلوات المقررات وما يتعلق بها من بيان أوقاتها وكيفية أدائها والاداء الكامل والقاصر فيها شرع في بيان صلاة
 هي دون الفرائض وفوق التواقل وهي صلاة التور ودلالة أنها قصدت هنا لما سبب إرادتنا نوافل بعد ما يكون ذلك الواجب بين الفرض
 والنفل كما هو حقه اه نهاية والنوازل جمع باسلة وهي في اللغة الزيادة ومنه هي النفس للعبادة لأنها زيادة على ما وضع الجهاد
 وهو إعمال كلمة الله تعالى ومنه معنى ولد الولد فافهمت صلاة التور تفرقا لزيادة على الفرائض (قوله وروى عن حماد بن زيد
 عنه أنه فرضة) أي وبه أخذ فر اه نهاية (قوله وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي هو سنة إلى آخره) وهي عندهما على رتبة
 من جميع السنن حتى لا تجوز قاعد مع القدوة على القيام ولا على (١٦٩) الراجل من غير عذر وتقتضى ذكره في

المهبط اه اختيار (قوله
 وفي قوله تعالى حافظوا
 على الصلوات والصلوة
 الوسطى إشارة إليه) أي
 التي هي الفريضة اه (قوله
 ولا يؤذن له ولا يقام إلى
 آخره) والجواب أن الأذان
 والاقامة من شعائر
 الإسلام فيقتصر بالفرائض
 المطلقة ولهذا لا يدخل
 لهما في صلاة العبدین اه
 ترى الهداية ومن خطه
 (قوله وقال عليه الصلاة
 والسلام ان الله زادكم
 صلاة إلى آخره) فهذا
 تبين أن وجوب التور كان
 بعد سائر المكتوبات لانه
 قال رادكم فأضاف إلى الله
 لا إلى نفسه والسنن تضاف
 إلى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم اه نهاية قال
 شيخ الإسلام والاستدلال
 بالحديث من ثلاثة أوجه
 أحدها بالزيادة فإنها إنما
 تصفق على الشيء إذا كانت
 من جنس المزيد عليه
 لا يقال زاد في ثمنه إذا هب
 به مبتدأ ولا يقال زاد

الظاهر من مذهبه وروى حماد بن زيد عنه أنه فرضة وروى نوح بن أبي حريم عنه أنه سنة وقيل
 بالتوفيق بين الروايات فأراد بقوله سنة طريقة أو ثبت وجوبها بالسنة وبقوله فرض فرض لوجه
 لا على أن الواجب فرض في حق المل دون الاعتقاد وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله هو
 سنة لحديث الأعرابي أنه قال هل لي غيرهن قال لا إلا أن تطوع وهذا يتقضي الفريضة والوجوب ولأنه
 عليه الصلاة والسلام صلى التور على الراحة والفرض لا يؤدي على الراحة إلا من عذر وفي قوله تعالى
 حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى إشارة إليه لأن الوسطى لا تحقق في الشفع وإنما تحقق إذا كانت
 الصلوات وترا فتكون الوسطى يبر شفعين ولهذا لا يكفر بإحده ولا يؤذنه ولا يقام ويحب القراءة في
 كلها ولا يحنيفة قوله عليه الصلاة والسلام التور حق على كل مسلم رواه أبو داود ودولة الحاكم هو على
 شرط البخاري ومسلم وقوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا آخر صلواتكم بالليل وترا انفتاحه في العجم
 والامر وكلمة على وسق للوجوب وقال عليه الصلاة والسلام ان الله زادكم صلاة الا وهي التور فصلها
 فيما بين العشاء إلى طلوع الفجر والزيادة تكون من جسد المرء عليه ولا جائز أن تكون زيادة على النهل
 لأنه غير محصور فلا تحقق الزيادة عليه فتعريف الفرض لكونه محصورا وهذا ان الزيادة لا تحقق
 الاعلى المقدرات وعن عبد الله بن يزيد عن أبيه أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 التور حق فمن لم يوتر فليس منا قاله ثلاثا قال الحاكم حديث صحيح وقد وثق يحيى بن معين استأذنا الحديث
 أيضا وقال عليه الصلاة والسلام من نام عن تروا ونسيه فليقضه اذا ذكره والامر بالوجوب ووجوب
 القضاء فرغ وجوب الاداء وقد ظهر فيه آثار الوجوب حيث يفتى ولا يؤدي على الراحة من غير عذر
 ولا يجوز بدون نية التور بخلاف التراويح والسفن الرواتب ولانه يستحب تأخيرها إلى آخر الليل ولو كان
 سنة نعال العشاء لكره تأخيرها كما يكره تأخير سنها تعالىها والجواب عن تمسكهم بحديث الأعرابي أنه
 كان قبل وجوب التور وفي قوله عليه الصلاة والسلام زادكم صلاة إلى آخره ما قاله من تأخر عن وجوب الصلوات
 الخمس وهو نظير قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى إلى محمد ما على طعام بطعمه إلا أن يكون مية أو دما مسفوحا
 أو لحم خنزير وقد حرم به ذلك أكل كل ذي ناب من السباع وغيره ويدل على تأخيرها أنه ما لعن
 الصلاة والزكاه والصيام وقال في آخره لا أريد على هذا ولا أتصق فقال عليه الصلاة والسلام أفلم
 ان صدق ولم يذكر الحج فدل على أنه كان قبل وجوب الحج فكذلك يجوز أن يكون قبل وجوب التور فلا
 يكون حجة وكذا قوله تعالى حافظوا على الصلوات يجوز أن تأخرت قبل وجوب التور فتكون وسطى في ذلك
 الوقت وأما استدلالهم بقوله عليه الصلاة والسلام على الراحة فغير مستقيم على أصابهم لانهم
 يرون التور فرصا على النبي صلى الله عليه وسلم ومن العجب أنهم يدعون جواز هذا الفرض على الراحة
 ثم يقولون في حق الزام خصمه سبحانه لو كان فرضا لما جاز على الراحة كغيره من الفرائض وهذا يحكم

(٢٢ - ريلبي اول) على الهبة إذا باع والمراد عليه واجب هكذا زيادة والثاني أنه قال الا وهي التور على سبيل
 التعريف فكان في هذا دليل على انه كان معلوما عندهم وزيادة التعريف زيادة وصف لا أصل وهو الوجوب والثالث أنه أمر
 بادائها والامر للوجوب اه نهاية (قوله ومن العجب إلى آخره) وقد ادعى السوي أن جوارفة عمل هذا الواجب على الراحة من
 خصائصه صلى الله عليه وسلم صرح بذلك في باب صلاة التطوع من شرح... وشرح المهذب وفي هذا دعوى توقفان مثل
 ذلك يحتاج إلى نقل خاص ولم يتقل ثم قال بعده بقليل في شرح المهذب مذهبا أنه جائز على الراحة في السفر كسائر التواقل سواء كان له
 عذر أم لا وهذا قال جمهور العلماء قال أبو حنيفة وصاحبه لا يجوز إلا بعذر ودليلنا حديثنا بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان

يؤثر على راحته في السفر أخرجاه فالجيب منه كيف يجعل أو لانه على الراحة من الخصاص ثم يجعله هنا دليلا للعبواز بالنسبة الى الامة
 وما باله يهدم قدم اه (قوله ولنا ما روى عن أبي بن كعب الى آخره) السائي عن أبي بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى
 آخره فادفرغ قال عند فراغه سبحان الملائكة القدوس ثلاث مرات يطيل في آخرهن وقال الترمذي في حديث عائشة رضي الله عنها
 وفي الثالثة بقل هو الله أحد وبالعودتين وحديث السائي أصح اسنادا وقال الترمذي أيضا من حديث الحرث عن علي رضي الله عنه
 كان النبي صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في تسع سور من المفصل يقرأ في كل ركعة بثلاث سور آخرهن قل هو الله أحد اه
 صيد الخ (قوله في المتن) (١٧٠) وقت في ثالثه قبل الركوع أبدا بعد أن كبر) أي رافعا يديه اه ع وهذه

التكبير واجبة يجب معبود
 السهو يتركها لامر بالمعزة
 تكبيرات العبد كذا ذكره
 في هذا الشرح في باب
 معبود السهو اه (قوله)
 وليس في القنوت دعاء مؤقت
 الخ) قال في البدائع وقال
 بعضهم الاصل في الوتر أن
 يكون فيه دعاء مؤقت لان
 الامام ربما يكون جاهلا
 فيأتي بدعاء يشبه كلام
 الناس فيفسد الصلاة وما
 روى عن محمد بن الترمذي
 في الدعاء يذهب برقة القلب
 محمول على أدعية الماسك
 دون الصلاة لا كراه اه
 (قوله لانه يذهب برقة القلب)
 أي ولانه لا توقفت في القراءة
 بشئ من الصلوات فكذا
 في دعاء القنوت اه (قوله)
 في المتن وقرئ في كل ركعة
 منه بفاتحة الكتاب وسورة
 الى آخره) ولكن لا ينبغي
 أن يقصر سورة معينة على
 الدوام لان فرضه هو
 مطلق القراءة بقوله فاقروا
 ما ينس من القرآن واتعبدوا
 على الدوام يقضى الى أن

لادليل عليه وعن قول إن فعله عليه الصلاة والسلام يجوز أن يكون قبل أن يكتب عليه أو لاجل
 العذر فلا يعارض القول واعمالا يكفر باحده لانه ثبت بخبر الواحد ولا يعرى عن شبهة وهو يؤدي في
 وقت العشاء فكتفي نادان واقامة وانما تحب القراءة في جميعه لقصور دليله فترأى جهة النقل فيه
 احتياطا قال رحمه الله (وهو ثلاث ركعات بتسليمة) وقال الشافعي ان شاء أوتر بواحدة وان شاء
 بثلاث وان شاء بخمس الى إحدى عشرة أو ثلاث عشرة لقوله عليه الصلاة والسلام من شاء أوتر بركعة
 ومن شاء أوتر بثلاث الحديث وعن أم سلمة أنه عليه الصلاة والسلام كان يوتر بسبع أو بخمس
 لا يفصل بينهما بتسليمة ولنا ما روى عن أبي بن كعب أنه عليه الصلاة والسلام كان يوتر بثلاث ركعات
 يقرأ في الأولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد
 ويقنت قبل الركوع الحديث وعن عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يوتر بثلاث
 لا يفصل بينهما وعن أم سلمة أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يوتر في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة
 ركعة يصلي أربعين أو ثمانين ثم يصلي أربعين أو ثمانين ثم يصلي أربعين أو ثمانين ثم يصلي
 ثلاثا ولو كان يفصل لقالت ثم يصلي ركعتين ثم واحدة وعن محمد بن كعب أنه عليه الصلاة والسلام
 نهى عن البتراء وعن ابن مسعود الوتر ثلاث كوتر النهار ثلاث ركعات صلاة المغرب وعنه ما أجزأت
 ركعة قط وحكي الحسن البصري اجماع السلف على أن الوتر ثلاث وما رواه الشافعي محمول على أنه
 كان قبل استقرار الوتر والدليل عليه ما رواه الدارقطني أنه عليه الصلاة والسلام قال لا توتروا بثلاث
 أوتروا بسبع أو خمس الحديث والابتداء بالثلاث جائز اجماعا وكذا ما رواه مسلم عن عائشة أنه عليه
 الصلاة والسلام كان يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء منها الا في
 آخرها وأجمعنا على أنه يجلس على رأس كل ركعتين فعلم أن ذلك كان قبل استقرار أمر الوتر لان
 الصلوات المستقرة لا يخبر في أعداد ركعاتها قال رحمه الله (وقت في ثالثه قبل الركوع أبدا بعد أن
 كبر) لما روينا وهو باطلاقة جهة على الشافعي في قوله يقنت بعد الركوع في النصف الاخير من
 رمضان وكذا قال عليه الصلاة والسلام للحسن حين علمه القنوت اجعل هذا في ورك من غير فصل
 فيكون جهة عليه وليس في القنوت دعاء مؤقت لانه يذهب برقة القلب هكذا كره محمد رحمه الله قال في
 الخيف والخيرة يعني غير قوله اللهم اناستعينك الى آخره اللهم اهتدي الى آخره قال رحمه الله (وقرأ في
 كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة) لما روينا قال رحمه الله (ولا يقنت لغيره) أي في غير الوتر وهو
 مروى عن عمر وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وقال الشافعي يقنت في الفجر لحديث أنس قال
 صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزل يقنت بعد الركوع في صلاة الغداة حتى فارق الدنيا
 وكذا أبو بكر وعمر وعثمان ولنا ما رواه البخاري ومسلم أنه عليه الصلاة والسلام قنت شهر ابدع على

يعتقد بعض الناس أنها واجب أو أنه لا يجوز ولكن لو قرأ بما ورد به الاثر أحيانا يكون حسا ولكن لا يواطى عليه لمذكرنا قوم
 كذا في تحفة الفقهاء اه نهاية (قوله ولا يقنت لغيره الى آخره) (فرع) ان نزل بالسليمان نازلة قست الامام في صلاة الفجر وبه قال
 الثوري وأحمد قال الخفاف يوحى فر الطحاوي انما لا يقنت عندا في صلاة الفجر من غير بليسة فان وقعت فتنة أو بليسة فلا بأس به فعليه
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره السيد الشريف صاحب النافع في مجموعه وقال الشافعي هو سنة في الفجر ويقنت في الصلوات
 كلها عند حاجة المسلمين والدعاء قال لم يقل هذا أحد قبله لانه عليه الصلاة والسلام لم يزل يحارب المشركين ولم يقنت في الصلوات قلت
 روى مسلم أنه عليه الصلاة والسلام قنت في الظهر والعشاء الاخرة وفي البخاري عن أنس قال كان القنوت في المغرب والفجر وروى

عبد الله بن أحمد بن حنبل كل شيء ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في القنوت إتمامه في صلاة الفجر ولا يقتت في الصلوات الأخرى
والغدوات أنا كان يستنصر ويدعو للمسلمين وعن عروة في القنوت أنه كان يقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات وألف
بين قلوبهم وأصلح ذات بينهم وانصرهم على عدوك وعدوهم اللهم العن كفرة أهل الكتاب الذين يكذبون رسولنا ويقاتلون أوليائنا
اللهم خالف بين كلمتهم وازل أقدامهم وأزل عليهم بأسك الذي لا يرد عن القوم (١٧٩) المجرمين بسم الله الرحمن الرحيم

قوم من العرب ثم تركه وقال ابن عمر صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم
يقنوا وقال ابن عباس القنوت في صلاة الفجر بدعة وروى في الخبر أنه عليه الصلاة والسلام قنوت
شهرًا أو أربعين يومًا يدعو على قوم فأنزل الله تعالى معاتبًا ليس لأن من الأمر شيء أو يتوب عليهم
أو يعذبهم فإنهم ظالمون فتركه ولم يثبت عند الثقات أكثر من شهر قال رحمه الله (ويبغ الموثم قنوت
الوتر) أي يبيع المقتدى الإمام القانت في الوتر في قنوته ويحتمى هو والقوم لأنه دعاء موقبل يجهر الإمام
ذكره في المفيد وقيل عند محمد بن قيس الإمام دون الموثم كما لا يقرأ والصحيح الأول لأن اختلافهم في
الفجر مع كونه منسوخًا لدليل على أنه يتابعه في قنوت الوتر لكونه ثابتًا يقين فصار كالثناء والتشهد والدعاء
بعده وتسيحات الركوع والسجود وفي نوادر ابن رستم رفع الإمام والمأموم صوتهما في قنوت الوتر
أحيانًا قال رحمه الله (لا الفجر) أي لا يتابع الموثم الإمام القانت في الفجر في القنوت وهذا
عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يتابعه لأنه تبع للإمام والقنوت مجتهد فيه فصار كتكبيرات
العبد في القنوت في الوتر بعد الركوع ولهما أنه منسوخ على ما تقدم فصار كالأجر في الجنائز
حيث لا يتابعه في النجاسة لكونه منسوخًا ثم قيل يسكت وافقًا لاتباعه فيما يجب متابعته وقيل
يقعد تحقيقًا للمخالفة لأن الساكت شريك الداعي بدليل مشاركته الإمام في القراءة والأول أظهر
لوجوب المتابعة في غير القنوت ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشافعية إذا كان محتاطًا في موضع
الخطاب بان كان يجدد الوضوء من الخلة والغصد ويفسل أو يمس المني ولا يكون شاكًا في إيمانه
بالاستثناء ولا منصرفًا عن القبلة ولا يقطع وتره بالسلام هو الصحيح وذكر أبو بكر الرازي اقتداء الحنفي
عن مسلم على رأس الركعتين في الوتر يجوز ويصلي معه بقية الوتر لأن إمامه لم يخرج بسلامه عنده لأنه
مجتهد فيه كما لو اقتدى بإمام قدر عرف فعله هذا يجوز الاقتداء إذا صحت على زعم الإمام وإن لم تصح على زعم
المقتدى وقيل إذا سلم الإمام على رأس الركعتين قام المقتدى وأتم الوتر وحده وقال صاحب الإرشاد لا يجوز
الاقتداء بالشافعية في الوتر بإجماع أصحابنا لأنه اقتداء بالبدن بالمتنفل والأول أصح لأن اعتقاد الوجوب
ليس بواجب على الحنفي ولو علم المقتدى من الإمام ما يفسد الصلاة على زعم الإمام كس المرأة والدكر وما
أشبه ذلك والإمام لا يدري بذلك تجوز صلاته على رأي الأكثر وقال بعضهم لا يجوز منهم الهندواني لأن
الإمام يرى بطلان هذه الصلاة فتبطل صلاة المقتدى تبعًا وجه الأول وهو الأصح أن المقتدى يرى
جواز صلاة إمامه والمعتبر في حقه رأي نفسه فوجب القول بجوازها قال رحمه الله (والسنة قبل
الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعد الأربع) لما روى عن
عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر أربع ركعات وبعد ركعتين
وبعد المغرب ثلاثين وبعد العشاء ركعتين وقبل الفجر ركعتين رواه مسلم وأبو داود وابن حنبل وعن أبي
أبوب رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بعد الزوال أربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة
التي تداوم عليها فقال هذه ساعة تفتح أبواب السماء فيها أحب أن يصعد في فيها عمل صالح تقلت أي كاهن
قراءة قال نعم تقلت بتسليمة واحدة أم بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة رواه الطحاوي وأبو داود والترمذي

اللهم أنا نستعينك اه
سرى جى (قوله وقيل يجهر
الإمام) أي دون المقتدى
اه واختار مشايخنا بما رواه
النهر الاخفاء في دعاء القنوت
في حق الإمام والقوم جميعًا
لقوله تعالى ادعوا ربكم
تضرعًا وخفية وقوله
عليه الصلاة والسلام خير
الذكر الخفى اه بدائع
(قوله وفي نوادر ابن رستم)
ليس في خطا اشرح رحمه
الله (قوله ودلت المسئلة على
جواز الاقتداء بالشافعية
إذا كان محتاطًا إلى آخره)
لا كقيل ان رفع اليدين
عند الركوع وعند الرفع
منه عمل كثير يفسد الصلاة
لأن حد العمل الكثير
لا يصلح عليه اه عني
(قوله ولا منصرفًا عن القبلة)
أي آخرًا فاحشًا ولا شك
أنه إذا جاوز المعارب كان
فاحشًا اه قاضيان (قوله
بالسلام هو الصحيح) ليس
في خط الشارح رحمه الله
(قوله كما لو اقتدى بإمام قد
رغب إلى آخره) ورأى
الإمام أنه لا ينتقض وضوءه
به صح الاقتداء لأن طهارة
الإمام صحيحة في حقه وهو

مجتهد فيه وقيل لا يصح الاقتداء في فصل العاف والحامة وبه قال الأكثر إلا إذا رآه احتجيم ثم غاب عنه فالأصح صحة الاقتداء بجوازه توضحًا
احتياطًا وحسن الظن به أولى فان شاهد الشكوى أنه من امرأة ثم صلى قبل الوضوء قال مشايخنا صح الاقتداء به وقال أبو جعفر
وجماعه لا يجوز كاختلافهما في جهة التعرّي يمنع الاقتداء اه قيسه (قوله لأن اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفي) عبارة
بأكبر على الشافعي اه (فرع) إذا كان على رجل فائنة حديثة فافتح الصلاة ونسي الفائنة فقام انسان واقندي به وهو يعلم أن
عليه فائنة حديثة فصلاة الإمام تامة وصلاة المقتدى فاسدة لأن عنده أن إمامه على الخطأ والواجب في الفصل الأول من آداب القضاء اه

وقال ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها اه را هدى قوله ولو طردتكم الحبل والمراد بالحبل جيش العدو اه كما في ادراك القرية (قوله ثم التي بعد الظهر) حتى لو أنكرها يخشى عليه الكفر اه مستعفى (قوله ثم التي قبل الظهر) ثم التطوع قبل العصر ثم التطوع قبل العشاء اه قبة (قوله وذ كرا الحسن) هكذا هو بخط الشارح رحمه الله اه وقوله والافضل في السنن الى آخره) أي والنوافل اه كافي وعزى في الغاية للحلواني (قوله الا التراويح) لان في التراويح اجماع العصابة اه نهاية (قوله ونوب لاربع) أي استحب اه ع (قوله وكره الزيادة على أربع بتسليمه) قوله بتسليمه ليس في خط الشارح اه (قوله والافضل فيهما رابع) أي أربعة أربعة وهو غير منصرف للوصف والعدل لانه معدول عن أربعة أربعة كالثلاث معدول عن ثلاثة ثلاثة طاه العيني رحمه الله (قوله صلاة الليل مني مني الى آخره) قال في الاختيار وأما قوله صلى الله عليه وسلم مني مني معناه والله أعلم انه يشهد على كل ركعتين فسمي مني وقوع الفصل بين كل ركعتين بتشبه

وابن ماجه من غير فصل بين الجمعة والجمعة يظهر يكون سنة كل واحد منهما أربعاً وروى ابن ماجه باسناده عن ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم يركع قبل الجمعة أربعاً بعد ان يصلي بينهن وعن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال من كان منكم مصلياً بعد الجمعة فليصل أربعاً ورواه مسلم والاربع بتسليمه واحدة عندنا حتى لو صلاها بتسليمتين لا يعتد بهما عن السنة وقال الشافعي بتسليمتين والجمعة عليه ما روى عن ابراهيم كان ابن مسعود يصلي قبل الجمعة وبعد ما أربعاً بعد ان يصلي بينهن بتسليم وروى نافع أن ابن عمر كان يصلي بالنهار أربعاً وقبل الجمعة أربعاً لا يفصل بينهن بسلام وذ كرا الحلواني أن أقوى السنن ركعتا الفجر ثم سنة المغرب فانه عليه الصلاة والسلام لم يدعهما في سفر ولا حضر ثم التي بعد الظهر فاهما متفق عليهما والتي قبلها مختلف فيها وقيل هي لفصل بين الاذان والاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر وذ كرا حسن أن التي قبل الظهر أكذب عند ركعتي الفجر والافضل في السنن أدؤها في المنزل الا التراويح وقيل ان الفضيلة لا تختص بوجه دون وجه وهو الاصح لكن كلما كان أبعد من الرياء وأجمع للخشوع والاخلاص فهو أفضل قال رحمه الله (وبدب الاربع قبل العصر) لما روى عن علي رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي قبل العصر أربع ركعات وان شاء ركعتين وعن ابراهيم كانوا يستحبون ركعتين قبل العصر ولا يعتدون من السنة قال رحمه الله (والعشاء ونعمه) أي نوب الاربع قبل العشاء وبعد ان العشاء كالتظهر من حيث انه لا يكره التطوع قبله ولا بعده وقيل هو غير ان شاء صلى ركعتين وان شاء صلى أربعاً وقيل الاربع قول أبي حنيفة والركعة ان قوته مما بناه على اختلافهم في نوافل الليل قال رحمه الله (والست بعد المغرب) لما روى عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين وتلاقوه تعالى انه كان للاوابين غموراً قال رحمه الله (وكره الزيادة على أربع بتسليمه في نفل النهار وعلى ثمان ليلاً) أي بتسليمه واحدة لانه عليه الصلاة والسلام لم يزد عليه ولولا الكراهة لراد تعليم الجواز وقد جاء في صلاة الليل الى ثمان فانه روى انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي خساباً بتسليمه واحدة وسعاً تسعاً واحداً عشرة وتأويله انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي خمساً ركعتان منها قيام الليل وثلاث وتر وفي السبع أربع قيام الليل وثلاث وتر وفي التسع ست قيام الليل وثلاث وتر وفي إحدى عشرة ثمان قيام الليل وثلاث وتر وفي رواية وثلاث عشرة قبل تأويله ثمان منها قيام الليل وثلاث وتر وركعتا سنة الفجر وفي المبسوط والاصح ان الزيادة لا تكرر منها قيام وصل العبادة وهو أفضل وقال أبو يوسف وعبد لا يزيد بالليل بتسليمه واحدة على ركعتين قال رحمه الله (والافضل فيهما رابع) أي الافضل في الليل والنهار أربع أربع وهذا عند أبي حنيفة وعندهما الافضل في الليل مني مني وفي النهار أربع أربع وعبد الشافعي فيهما مني مني حديث البارق عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال صلاة الليل مني مني ولذي حنيفة ما روت عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بالليل أربع ركعات لا تسأل عن حسن وطولهن ثم يصلي أربعاً تسأل عن حسن وطولهن رواه مسلم والبخاري وماروى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت إنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الضحى أربع ركعات ولا يفصل بينهن بسلام وما تقدم من حديث أبي أيوب وغيره في سنة الظهر والجمعة ولا أدوم بحريه يكون أكثر من ثمانية وأزيد فضيلة ولهذا لو تدر أن يصلي أربعاً بتسليمه لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى العكس يخرج وحديث البارق لم يثبت عند أهل النقل ولما ثبت فعناه شفع لا وتر ولا تراويه ابن عمر وقد تقدم انه كان يصلي أربعاً بتسليمه واحدة والراوى اذا فعل بخلاف ما روى لا تله روايته حجة ولا يمكن الاعتبار بالتراويح لانه يؤدي بجماعة قراعي في جهة التخفيف

ويؤيد ما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعاً قبل العصر يفصل بينهن بسلام على الملائكة المقرئين ومن تيسر تابعهم من المسلمين والمؤمنين قال الترمذي معناه الفصل فيهما بالشهد اه

(قوله في المتن وطول القيام أحسن كثرة السجود في آخره) قال صاحب المسوط طول القيام أشق على المسلم من كثرة الركوع والسجود وقد سئل عن أفضل الأعمال فقال أحزها أي أشقها على البدن قلت ذكر في الزيادة أن السجود أصل في الصلاة والقيام وسيلة لأجل اتزور والسجود من القيام حتى قالوا إنما جرح عن السجود يسقط القيام فيقع دو يوم للركوع والسجود إذا السجود غاية اطهار انضوع لله تعالى بوضع الجبهة على الأرض ولهذا الوجه على الأرض لغرض الله تعالى يكفر ولو قام أو ركع لا يكفر وكيف يكون الوسيلة أفضل من الأصل وإن كان أفضل بالاشق كما علق به صاحب المسوط فالركوع لطويل أشق من القيام والسجود اه غاية وأما كون تطويل السجود أفضل من تطويل الركوع فلهذا حديث أبي هريرة (١٧٣) رضي الله عنه انه عليه الصلاة

والسلام قال أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد رواه مسلم وإنما يرجع القيام عليه لا فيه جعلين عبادتين وهما القيام وقراءة القرآن اه غاية وعن أبي يوسف ان كان له ورد من القرآن يقرؤه في الصلاة فكثرة السجود أحب أي وتفضل ولا تطول القيام اه غاية ونهت أكثر العلماء إلى ن طول القيام أفضل من طول الركوع والسجود وكثرتهما ثم اطاعة السجود فقل جماعة من العلماء تطويل السجود وتكثير الركوع والسجود أفضل من طول القيام حكاه الترمذي والبخاري وقوم سووا بينهما وفيه ابن حنبل فيهما اه غاية حذف قوله وتكثير السجود سنة في آخره) قال قاضية في الفصل الذي عقد في المسجد قبل كتاب الصلاة ويصلي في كل يوم تحية المسجد مرة واحدة لا في

تسيرا قال رحمه الله (وطول القيام أحسن من كثرة السجود) لقوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصلاة طول القنوت أي القيام ولان القراءة تكثر بطول القيام وكثرة الركوع والسجود يكثر التسبيح والقراءة أفضل منه ولان القراءة تركز فكان اجتماع أجزاءه أولى وأفضل من اجتماع ركن سنة وتحية المسجد سنة وهي ركعتان قبل أن يقعد لقوله عليه الصلاة والسلام إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين وأداء الفرض ينوب عن التحية ويستحب للتوسل أن يصلي ركعتين عقب الوضوء لقوله عليه الصلاة والسلام ما من أحد يتوضأ فجلس الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة وصلاة الضحى مستحبة وهي أربع ركعات فصاعدا لما روت عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الضحى أربع ركعات ويزيد ما شاء قال رحمه الله (والقراءة فرض في ركعتي الفرض) لما لم يعين محل القراءة عبرتها بالفرض ففصله أن القراءة فرض في ركعتين منها غير متعينتين حتى لو لم يقرأ في الشكل أو قرأ في ركعة منها لا غير تفسد صلاته وهي واجبة في الأولين حتى لو ترك القراءة مع ما قرأ في الأخرين تجوز صلاته ويجب عليه سجود السهو وقال الشافعي هي فرض في الركعات كلها لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة وقال مالك في ثلاث منها إقامة للاكثر مقام الكل تسيرا وقارره في ركعة منها وهو قول الحسن البصري لان الامر لا يقتضي التكرار قلنا نعم لكن اعما وجبها في الثانية استدلالا بالاولى لانها مبتدئة كل من كل وجه وأما الأخرى ان يفارقا فانهما في حق السقوط في السفر وفي صلاة القراءة وقد رهاهما فلا يلحقان بهما وفيه أثر على وابن مسعود رضي الله عنهما أنهما فلا اقر في الأولين وسبح في الأخرين وكفي بهما قدوة والصلاة فيماروي مد كورة صريحها يصرف الى الكاملة منها وهي الركعتان عادة لكن حلف لا يصلي صلاة بخلاف ما اذا حلف لا يصلي وهو مخير في الأخرين ان شاء سبح ثلاث تسبيحات وإن شاء سكت قدرها وان شاء قرأ الفاتحة اه أن الأفضل أن يقرأ الله عليه الصلاة والسلام كان يقرأ فيهما ولهذا لا يجب سجود السهو بهر كهافي طاهر الرواية قال رحمه الله (وكل النفل والوتر) أي القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر أما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة بجملة ثمرة مبتدئة قوله هذا لا يجب بالتحريمية الاولى الاركعتان في المشهور عن أصحابنا ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في كل ركعة منه ويستفتح في الثالثة ولا يؤثر فساد الشفع الثاني في فساد الشفع الاول وتفسد صلاته بتركه القهود في الشفع الاول عند محمد وزفر وهو القياس فصار كل شفع بمنزلة صلاة الفجر واعا استحسن أبو حنيفة وأبو يوسف فيما إذا صلى أربع ركعات ولم يقعد الا في آخرها حيث قال لا تفسد صلاته وكذا الست والثمان في الصحيح

كل مرة اه (قوله وقال زفر في ركعة منها وهو قول الحسن البصري الى آخره) وقال أبو بكر الاصم وسفين بن عيينة ليست بفرض أصلا وليس يصح لو رود الامر اه عيني قوله ليست بفرض الى آخره أي واعلم في سنة كسائر الادكار ولان سبق الصلاة على الأفعال بدون الأقوال الأثرى ان العاجز عن الأفعال كالأقوال لا يخاطب بالصلاة بخلاف العكس بخلاف التكبير الاولى فانها لا يتوقفها في الصلاة اه نهاية (قوله لكن اعما أو جباها) لفظة اعما ليست في خط اشراح اه ولهذا لا يجب في التحريمية الاولى الاركعتان في المشهور هذا إذا نوى أربع ركعات حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور فاما إذا شرع في التطوع بطلت النسبة لايتمه أكثر من ركعتين بالاتفاق في جميع الروايات كذا في المحيط اه نهاية ومثله في مبسوط شيخ الاسلام وغيره اه قوله الى التقييد بالمشهور واحتراز عاروي عن أبي يوسف أنه يلزمه أربع وقد جعل صاحب الجمع غير مذهب أبي يوسف اه

(قوله وأما الوتر فلا احتياط) أي لانهما عندهما قصب القراء في الكل نظر اليه وبالنظر الى مذهبه لا يجب قصب احتياطاً اه رازي
رقوله في المتن ولزم النقل بالشروع) أي سواء كان صلاة أو صوما اه ع (قوله روى عن أبي حنيفة أنه لا يلزمه إلى آخره) قال العيني
رسمه اقدم قال زفر وهو رواية (١٧٤) عن أبي حنيفة أنه لا يلزم بالشروع في هذه الاوقات اعتباراً بالشروع في

ووجهه أن القعدة صارت نرضا غيرها وهو الختم والخروج من الصلاة ولهذا لم تكن فرضاً في القرائض
الاي آخرها فاذا قام الى الثالثة نين أن ما قبلها لم يكن أو ان الخروج من الصلاة لم يبق القعدة فريضة
بخلاف القراءة فانها ركناً مقصود بنفسه فاذا تركه تفسده لانه وأما الوتر فلا احتياط على ما بينا
قال رحمه الله (ولزم النقل بالشروع ولو عند الغروب والطلوع) وقال الشافعي لا يلزمه لأنه
متبرع ولا روم على المتبرع ولما أبا المؤدى فربما قصب حياته عن البطلان لقوله تعالى ولا تبطلوا
أعمالكم ولا يمكن ذلك الا بلزوم المضي فيه فصار كالحج والعمرة فاذا لم يمس المضي وجب عليه القضاء
بالفساد على ما أتى عليه في كتاب الصوم ان شاء الله تعالى وقوله ولو عند الغروب والطلوع أي يلزم
بالشروع ولو كان الشروع عند غروب الشمس وطلوعها وهو ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة
أنه لا يلزمه اعتباراً بالشروع في الصوم في الاوقات المكروهة حيث لا يجب عليه القضاء بالفساد
وجه الطهر وهو الفرق بينهما أنه يسمى صائماً بتقسيم الشروع في الصوم حتى يحتمل الخلاف في عينه
أنه يصوم فيصبر من تكبيل المنهي به فيجب ابطاله ولا يصبر من تكبيل المنهي بتقسيم الشروع في الصلاة لانه
لا يسمى مصلياً حتى يتم ركعة ولهذا لا يحتمل به في عينه أن لا يصلي والمنهي عنه هو الصلاة ولم توجه قبل
تمام الركعة فصار كما اذا سر أن يصوم في الاوقات المكروهة أو يصلي فيها وهذا لانه لا كراهية في الالتزام
قوله لا يجب صيافته قال رحمه الله (وقضى ركعتين لوبى أربعا وأفسده بعد القعود الاول أو قبله) لان كل
شفع من صلاة التطوع صلاة على حدة والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمه مبتدأة فيلزمه به ففساده لا يوجب
فساد الشفع الاول لانه قد تم القعود ويلزمه قضاء الشفع الثاني لصحة شروعه فيه وان أفسده قبل
القعود الاول يلزمه قضاء الشفع الاول لصحة شروعه فيه ولا يلزمه الثاني لعدم شروعه فيه وعن أبي
يوسف أنه يلزمه قضاء الاربع اعتباراً بالشروع بالنذر ولو عصى في الاول وسلم أو تكلم لا يلزمه شيء لان
الشفع الاول قد تم بما قعود الثاني لم يشرع فيه وعن أبي يوسف أنه يلزمه قضاء الاخرين لان بينه
قاربت سبب الوجوب بيلزمه ما نوى اعتباراً بالنذر فان من قال لله على صلاة نوى الاربع يلزمه ما نوى
لاقراناً لثمة بالسبب وجه الظاهر أن الشروع مالم يشرع فيه وما لا يصح له الا به ولا تعلق لاحد
لشفعين بالاشروع وهذا لان السبب هو الشروع ولم يوجد الشروع في الشفع الثاني مالم يقم الى الثالثة
فلم تقترن النية بالسبب وانما هي مجرد النية وهي لم تؤثر في الايجاب بخلاف ما ذكر من النذر لان
السبب هو النذر فاقران النية به مؤثر وسنة الظهر منهلها انها نافذة وقيل يقضى اربعة انها سنة
صلاة واحدة ولهذا لا يصلي في القعدة الاولى ولا يستفتح في الثالثة ولا يطل شفيعته بالانتقال الى
الشفع الثاني بعد العلم بالبيع ولا يبطل خيار التحريم به وكذا الحلو لا تصح مالم يفرغ الاربع حتى لو
دخلت امرأته وهو يصلي سنة الظهر فانتقل الى الشفع الثاني بعد دخولها لا يلزمه كمال المهر لانها
صلاة واحدة كالظهر قال رحمه الله (أولم يقرأ فيهن شيئاً أو قرأ في الاولين أو الاخرين) أي قضى
ركعتين اذا صلى اربع ركعات ولم يقرأ فيهن شيئاً أو قرأ في الاولين لا عبرة وفي الاخرين لا غير أما
اذا لم يقرأ فيهن شيئاً لان الشفع الاول فسد بترك القراءة فيقضيه ولم يصح شروعه في الشفع الثاني
عند أبي حنيفة ومحمد لفساد الاول فلا يقضيه وأما اذا قرأ في الاولين ولم يقرأ في الاخرين فلان
الشفع الاول قد تم وصرح شروعه في الشفع الثاني ثم سد بترك القراءة فيه فيقضيه وأما اذا قرأ في
اخرين فقط فلان الشفع الاول قد سد بترك القراءة فيه فيقضيه ولم يصح شروعه في الشفع الثاني

اه و يوم العيد اه (قوله
في سنتين وقضى ركعتين
زفرى اربعا وأفسده) أي
الاربع الذي شرع فيه
اه ع (قوله بعد القعود
الاول أي وبعد الشروع
في الشفع الثاني في هذه
الصورة يلزمه قضاء الشفع
الثاني بالاتفاق لان الشفع
الاول قد تم بالتعود وكل
شفع من نقل صلاة على
حده وهذا الذي ذكره
هو معنى قول الشارح لان
كل شفيع الى آخره اه قوله
بالاتفاق قوم يذكرون الشرح
خلافاً في هذه الصورة كما
ترى اذ توجه له وساق
الخلاف في الصورة الثانية
وهي ما اذا أفسده قبل
القعود وجهه الخلاف
ظاهر اه قوله وعن أبي
يوسف أنه يلزمه قضاء
الاخرين) قال في بدائع
درويش بن اوبيدطين
فقد التطوع نوى اربعا
ثم أفسده قضى اربعا عند
أبي يوسف ثم يرجع عنه
وإنما قضى ركعتين وروى
بشر بن لا هري التيسري
عنه أنه قال فيمن انتح
اسامة يوى عدداً يرمه
بفساد ذلك عند وان
ركعتين وروى عن
نه فلان نوى اربع

ركعتين وروى عن
ركعتين) هكذا هو بعد الشرح واذي في غالب نسخ هذا الشرح قضى ركعتين أي اذا صلى الى آخره وهو تصرف من الساخغ
صحيح فان قول انصف سابقاً وقضى ركعتين شامل لجميع مسائل اه

(قوله ولو قرأ في الأولين واحدى الآخرين) يشمل صورتين اه (قوله ولو قرأ في الآخرين واحدى الأولين) يشمل صورتين أيضا اه
 (قوله ولو قرأ في احدى الأولين واحدى الآخرين) يشمل أربع صور (قوله ولو قرأ في احدى الأولين لا غير) يشمل صورتين وكذا قوله
 ولو قرأ في احدى الآخرين اه (قوله يلزمه قضاء الأولين عندهما) لان شروع في الثانية لم يصل لتركه القراءة في الأولين اه (قوله وعند
 أبي يوسف بقضى أربعة) أي لعدم بطلان التصرية عنده اه (قوله ولا يصل الى آخره) هذا لانه قد احدث ادعوى (قوله من غير تحقيق
 لم يقبه) أي لان باب النقل أوسع اه ع (قوله ويتنفل فاعدام القدرة) التي (١٧٥) بخط الشارح مع قدرة القيام

عندهما قال رحمه الله (وأربعاً ولو قرأ في احدى الأولين واحدى الآخرين) أي قضى أربعاً إذا
 صلى أربع ركعات وقرأ في ركعة من كل شفع وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يلزمه
 قضاء ركعتين وهذه المسئلة تنقسم الى ثمانية أقسام والاصل فيها عند محمد رحمه الله أن ترك القراءة في
 الأولين أو في احدهما يبطل التصرية إذا قيد الركعة بسجدة فلا يصح البناء عليها وعند أبي يوسف
 رحمه الله ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التصرية لان القراءة ركن راندبديل وجود
 الصلاة بدونها في الجملة كصلاة الامي والآخرى والمقتدى ولهذا من عجز عن القراءة دون الافعال تلزمه
 الصلاة وتوعلى العكس لا تلزمه لكن يوجب فساد الادامه ولا يزيد على تركه فلا تبطل التصرية فيصح
 شروع في الشفع الثاني وعند أبي حنيفة رحمه الله ترك القراءة في الأولين يوجب بطلان التصرية
 لاجتماع الامتعة على وجوبها فلا يصح البناء عليه وفي احدهما مختلف فيه حكما يبطلانها في حق لزوم
 القضاء ويقامها في حق لزوم الشفع الثاني احتياطاً فاذا ثبت هذا فنقول اذا لم يقرأ في الأربع بقضى
 ركعتين عندهما لان التصرية بطلت بترك القراءة في الأولين فلم يصح شروع في الشفع الثاني وعند
 أبي يوسف بقضى أربعاً لان التصرية لا تبطل بترك القراءة عنده فصح شروع في الشفع الثاني في قضى
 الكل ولو قرأ في الأولين لا غير بقضى الآخرين بالاجماع لصحة الأولين وفساد الآخرين بعد الشروع
 فيهما ولو قرأ في الآخرين فعليه قضاء الأولين بالاجماع لان التصرية قد بطلت بترك القراءة فيهما
 فلم يصح الشروع في الشفع الثاني عندهما وعند أبي يوسف يصح شروع فيهما لكونهما قرأ فيهما صحتا
 ولو قرأ في الأولين واحدى الآخر بين فعلية قضاء الآخر بالاجماع ولو قرأ في الآخرين واحدى
 الأولين فعليه قضاء الأولين بالاجماع وقد مر وجهه ولو قرأ في احدى الأولين واحدى الآخرين
 فعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف يقضى أربعاً وهاهنا محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة وأبي بكر أبو
 يوسف الرواية عنه ولم يرجع محمد عنها واعتمد المشايخ قول محمد وكذا لو قرأ في احدى الأولين
 لا غير وعند محمد يقضى الأولين فيهما لما قلنا ولو قرأ في احدى الآخرين يلزمه قضاء الأولين عندهما
 وعند أبي يوسف يقضى أربعاً ولو بوي أن يكون الشفع الثاني قضاء عن الشفع الاول وقرأ فيه
 لا يكون قضاء لانه أدى الكل بتصرية واحدة فلا يكون البعض قضاء عن البعض قال رحمه الله
 (ولا يصل بعد صلاة مثلاً) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصل بعد صلاة مثلاً واحتملوا في تفسيره
 فقيل معناه لا يصل ركعتان بقراءة وركعتان بعيرقراءة روى ذلك عن عمرو بن دينار وابن مسعود فيكون بياناً
 لفرض القراءة في ركعات النقل كلها وقيل كما في الصلوات والسلام لا يصل بعد صلاة مثلاً يطلون بذلك
 زيادة الاجز فنهوا عن ذلك وقيل هو نهي عن إعادة المكتوبة بمجرد توهم الفساد من غير تحقيق لم يقبه
 من تسلط الوسوسة على القلب قال رحمه الله (ويتنفل فاعدام القدرة على القيام ابتداءه) أما
 الابتداء فلقوله عليه الصلاة والسلام من صلى قائماً فهو أفضل ومن صلى قاعداً فهو نصف أجر القائم

اه (قوله ابتداءه وبناءه)
 يجوز أن يكونا حالين بمعنى
 مبتدئاً وابتداءً ويجوز أن
 يتصاع على الظرفية أي في
 حال الابتداء وحالة البناء
 اه ع وكتب ما قصه وكذا
 في الدرر اذا لم ينص على صفة
 القيام في الصحيح اه كدور
 (قوله من صلى قائماً) اه
 نصف أجر القائم) ومن صلى
 قائماً نصف أجر القاعد
 قال النووي قد قال العلماء هذا
 في الناقبة أما القرينة فلا
 يجوز ان يعود فان عجز
 نقص من أجره اه واستدلوا
 له بحديث البخاري في
 الجهاد اذا عرض العبد
 أو سافر كتبه مثل ما كان
 يعمل مقبلاً صعباً ثم هو
 صلى الله عليه وسلم مخصوص
 من ذلك لما في حديث مسلم
 عن ابن عمر حدثت أنه صلى
 الله عليه وسلم قال صلاة
 الرجل قاعداً نصف صلاة
 القائم قائمته فوجدته
 يصلي جالساً قال حدثت
 يا رسول الله أنت قلت صلاة
 الرجل قاعداً على النصف
 من صلاة القائم وأنت تصلي

قاعداً قال أجل ولكن لست كما حكى هذا في الحديث صلاة القائم على النصف من صلاة القاعد ولانعلم الصلاة قائماً تسوغ
 الا في الفرض حالة العجز عن القعود وهذا حيث تدبر على جملهم الحديث على النقل وعلى كونه في الفرض لا يسقط من أجر
 القائم شيء والحديث الذي استدلوا به على خلاف ذلك انما يقيد كتابته مثل ما كان يعمل مقبلاً صعباً وانما عاقبه المرض عن أن
 يعمل شيئاً أصلاً وذلك لا يستلزم احتساب ما صلى قاعداً بالصلاة قائماً لحوار احتسابه ثم فائمه بكله كل عمله من ذلك وغيره فضلاً والا
 فللعارضة قائمة لا تجوز الناقلة قائماً ولا أعلم في فقهاء اه فتح القدير (قوله فله نصف أجر القائم) قال في المنتقى رواه الجماعة
 الامسلياً اه غايه

(قوله في غير حالة العذر) أي في حالة العذر تساوى صلاة القاعد صلاة القائم اه غايه (قوله قوله عليه الصلاة والسلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الامن عذر) رواه أبو بكر بن أبي شيبة في سننه اه غايه (قوله واختلفوا في كيفية القعود في غير حالة التشهد الخ) أما في حالة التشهد فيقعد كما في سائر الصلوات اجماعا نقله في القايه في باب صلاة المريض عن النخعي اه (قوله فروى عن أبي حنيفة أنه يخبر فيه) أي ولا يلزمه الايماء قائما حيث لا يجوز من غير عذر لأن القعود قيام حيث جوزه اقتداء القائم به بخلاف المروي اه غايه (قوله إن شاء احتجى وإن شاء تربع إلى آخره) ووجه التربع والاحتباء في حالة القراءة التفرقة بين حالة القراءة وحالة التشهد اه غايه ووجه من قال يجلس كيف شاء لأنه لما قط القيام سقطت هيئته اه غايه (قوله لأنه عهد مشروعا في الصلاة) دون غيرها فكانت أولى اه غايه (قوله وهو أن يقعد بعدما أحرم قائما إلى آخره) أي بشرع قائما وصلّى بعضها ثم كملها قاعدا اه ع وفي المحيط لوانفتح التطوع قائما وأتمه قاعدا بعذر جاز وكذا بعذر عنده ولو توكأ على عصا أو حائط بشرى سدر لا يكره عنده وعندهما يكره قال ولا يلزمه القيام في السدر المطلق كالتابع في الصوم قال وهو الصحيح ولو نذر صلاة وهو راكب فقد ذكر الكرخي (١٧٦) أنه يجوز إذا هارا صكبا وفي الأصل لو نذر أن يصلي قسلي را بكالم يجزه

والمراية النقل في غير حالة العذر بدليل قوله عليه الصلاة والسلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الامن عذر والفرض لا يجوز أن يصلي قاعدا من غير عذر بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعد الحديث فتعين النقل مراد مع القدرة على القيام ولأن الصلاة غير موضوع فربما يشق عليه القيام بخاتركه كي لا يتركه أصلا واختلفوا في كيفية القعود في غير حالة التشهد فروى عن أبي حنيفة أنه محبر إن شاء احتجى وإن شاء تربع وإن شاء قعد كما يقعد في التشهد وعن أبي يوسف أنه يجزى ما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي في آخر عمره محتجيا وعن محمد أنه يترجع وعن زفر أنه يقعد كما يقعد في حالة الشهد لأنه عهد مشروعا في الصلاة وهو المختار وأما الباسم وهو أن يقعد بعدما أحرم قائما لأن القيام ليس بركن في النقل بخاتركه وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لا يجوز وهو القياس لأن الشروع ملازم عندنا فاشبه النذر ولا يبي حنيفة أن الواجب بالتحريمه صيانة ما مضى فلا يلزمه الايماء الصحيح التحريمه وتحريمه التطوع نصح من غير قيام أنه هو ليس بركن فيه ولأن ترك القيام يجوز في الابتداء فالبقاء أسهل كما في كثير من الاحكام ولا فرق بين أن يقعد في الر كعة الاولى أو في الر كعة الثانية دل عليه اطلاقه في الكتاب والفرق بينه وبين النذر أن الواجب في السدر باسم الصلاة وهو ينصرف إلى هذه الارض كان من القيام والقراءة والركوع والسجود فلا يجوز الاخلال بها في الشروع وحب بالتحريمه وهي لا توجب القيام على ما قدمناه قال رحمه الله (ورا يكأ خارج المصر موميا إلى أي جهة توجهت دابته) أي ويتنفل را بكما لحديث جابر أنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو على راحلته التواقف في كل جهة لكن يخفض السجود من الركوع ويومى ايماءه ولأن الواقف غير مختص بوقت معلوم الزمان النزول واستقبال القبلة تنقطع عنه النافلة أو يتقطع هو عن القافلة وأما الفرائض فمختصة بوقت

ولم يفصل بين ما إذا كان لنا در را بكما على الدابة أو على الارض قائما مطلق الصلاة ينصرف إلى الصلاة المعهودة الكاملة والصلاة بالايمة ناقصة وهذا دليل بأن المنع لاجل الايماء بخلاف سجدة التلاوة أو السماع وقد يتحقق نيت منه را بكما فيلزمه كذلك فان قيل سبب وجوب المنذور أيضا النذر وقد كان على الدابة كالتلاوة قلت النذر لا يتعلق بالزمان والمكان بدليل أنه لو نذر في أوقات الكراهة وثاء فيها لا يجزيه قضاء العصر عند الغروب اه غايه قال ابن العربي وقدم في الروايات ان يتنفل على جنبه قلت وهذا

عندنا غروب اه غايه قال ابن العربي وقدم في الروايات ان يتنفل على جنبه قلت وهذا مذهبنا ولا يتنفل قاعدا بالايمة ذكره في زيادات اه غايه ولو اتمتها قاعدا ثم قام بجورا نفاها لماع عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يفتح التطوع قاعدا فيقرأ أو رده متى اذ انقضى عشر آيات ونحوها قام الحديث وهكذا كان يفعل في الر كعة الثانية ومحمد بن قال إن التحريم المنعقد للقعود لا يكون منعة للقيام حتى إن المريض اذا قدر على القيام في أثناء الصلاة فسقط عنه فلا يتنفل قائما في الجوارها لان تحريمه المنعقد لم تنعقد القعود البتة بل للقيام لأنه أصل هو قادر عليه ثم جازله شرعا تركه بخلاف المريض لا يقدر على القيام فما انعقدت الا للندور وحديث عائشة السابق يدل على هذا الاعتبار اه فتح القدير (قوله والفرق بينه وبين النذر إلى آخره) اذا نذر على صفة القيام أما اذا لم ينص فهو كالنفل كما تقدم عن النخعي ويؤيده في الكافي اه (قوله فلا يزال ما النزول واستقبال القبلة تنقطع عنه النافلة إلى آخره) أي لمنسقة النزول اه غايه (قوله أو يتقطع هو عن القافلة) أي لا يمتطرونه اه غايه (قوله وأما الفرائض فمختصة بوقت) أي فينزلون كلهم اذا جاء الوقت اه غايه

(قوله فلا تجوز على الدابة الا للضرورة الى آخره) وهي ان يخاف على نفسه من نزوله أو على الدابة من سبع أو لئلا يظن بوزنه
 قال في المحيط يغيب وجهه في الايجد سكتا جانا أو كارت الدابة جوحا ونزل لا يمكنه ركوبها الا بعناء وكان شيئا كبيرا ونزل لا يمكنه
 ان يركب فلا يجرد من يعينه على الركوب فتجوز الصلاة على الدابة في هذه الاحوال ولا يلزمه الاعانة بعد زوال العذر قال المرغيناني
 فكانت سقط الاركان من الركوب يسقط استقبال القبلة قلت الاركان تسقط الى بدل بخلاف استقبال ولهذا اذا جاز عن البدل يسقط
 عنه الاداء اه غاية قوله في هذه الاحوال أي اذا كانت واقفة لا سائرة اه (قوله وما شرع فيه فافسده) المراد من نفي الجواز في الذي
 شرع فيه ثم افسده الكراهة لان الواجب بالشروع اعما هو مجرد الصيانة ولذا لا يشترط الكمال في الاداء والقضاء اه يحيى وكتب
 على قوله وما شرع أي على الارض اه (فرع) ذكر المرغيناني لوافتح التطوع على الدابة تخرج المصير ثم دخل مصر قبل ان يفرغ
 منها ذكر في غير رواية الاصول أنه يتمها واختلفوا في معناه قيل يتمها قاعدا على الدابة ما لم يبلغ منزله وقيل يتمها بالتزول على الارض
 اه غاية (قوله وعن أبي حنيفة أنه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها) أي حتى يجوز للعالم أن ينزل سنة الفجر لتسهيل العلم دون
 سنة الفجر اه كما في (قوله وعلى هذا الخلاف أداؤها قاعدا) قال في الغاية وفي أكثر الكتب لا يجوز لها قاعدا عند أي حنيفة اه
 (قوله والتقييد بخارج المصر يتق شرط السفر) أي وهو الصحيح اه كما في (قوله وعن أبي يوسف أنها تجوز في المصر أيضا في آخره)
 قال في الغاية وقول صاحب الكتاب وعن أبي يوسف أنه يجوز في المصر أيضا وقوله وجه الظاهر يدلان أن هذه رواية عن أبي يوسف
 وقول صاحب المبسوط والمحيط وقاضيان لا يوافق ذلك اه وفي الهارونيات قال (١٧٧) منها أبو حنيفة في المصر

وجوزها أبو يوسف وكرها
 محمد وكان أبو سعيد
 الاصطخري محتسب بغداد
 من الشافعية يصلي في
 بغداد على دابته في أزقتها
 يوم إيماء وذكر ابن بطال
 في شرح البخاري عن أنس
 أنه عليه الصلاة والسلام
 صلى على جمل في أزقة
 المدينة يوم إيماء وفي المبسوط
 روى أبو يوسف أنه عليه
 الصلاة والسلام ركب جارا
 في المدينة بعد مسعدين
 عبادة وكان يصلي وهو

فلا تجوز على الدابة الا للضرورة على ما مر في استقبال القبلة وكذا الواجبات من الوتر والمنذور
 وما شرع فيه فافسده وصلاة الجنائز والسجدة التي تليت على الارض وأما السنن الرواتب فتوافق
 حتى تجوز على الدابة وعن أبي حنيفة أنه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها وروى عنه أنها واجبة
 وعلى هذا الخلاف أداؤها قاعدا والتقييد بخارج المصر يتق شرط السفر والجواز في المصر
 واختلفوا في مقدار الخروج من المصر فقيل اذا خرج قد فرسعين أو أكثر يجوز والاقسلا وقيل اذا
 خرج قدرا للميل والاصح أنها تجوز في كل موضع يجوز للسافر أن يهجر الصلاة به وعن أبي يوسف
 أنها تجوز في المصر أيضا وجه الظاهر أن التصريح بخارج المصر فلا يجوز القياس عليه لان الحاجة
 فيه الى الركوب أغلب ولا تضره التماسه على الدابة على قول أكثرهم وقيل ان كانت على السرج
 أو الركابين تمنع وقيل ان كانت على الركابين لا تمنع وان كانت في موضع جلوسه تمنع وجه الظاهر ان
 فيها ضرورة فسقط اعتبارها كما تسقط الاركان وهو الركوع والسجود وأما الصلاة على الجملة فان
 كان طرفها على الدابة وهي تسير أو لا تسير فهي صلاة على الدابة وقد مر حكمها وان لم تكن فهي
 بمنزلة السرير وكذا لو ركز تحت الحمل خشبة حتى تبقى قراره على الارض لا على الدابة يكون بمنزلة
 الارض قال رحمه الله (وبخبره لا يمكنه) أي اذا افتتح الطوع راكبا ثم نزل بيني ولا بيني

(٢٣ - زيلبي اول) راكب فلم يرفع أبو حنيفة رأسه قبل انعام يرفع رأسه لا يرجع اليه الحديث وقيل لم يثبت
 عند قتره وأبو يوسف أخذ به وانما كرهه محمد لكثرة الخط والشغب في المصر فرجما بتلي بالخط في قرانه اه غاية وذكر في
 جوامع العقول حرك رجليه أو أحدها لم تدار كأوضحها بخشبة فسدت صلاته بخلاف النخس اذا لم تسر وفي المنهارة ان كانت تنساق
 بنفسها فليس له ذلك وان كانت لا تنساق فرفع صوته فبهاه ونفسها لا تفسد صلاته اه غاية (فرع) قال في البدائع تجوز
 الصلاة على الدابة نظير العدو وكيفما كانت الدابة واقفة أو سائرة لانه يحتاج الى السير فأما العذر الطين والردغة فلا يجوز اذا كانت
 الدابة سائرة لان السير مناف للصلاة فلا يسقط اعتباره الاضر وبقوله توجد ولو استطاع النزول ولم يقدر على التعود
 للطين والردغة ينزل ويصلي قاعدا على الارض وان قدر على التعود ولم يقدر على السجود ينزل ويصلي قاعدا بالاعمال لان السقوط بقدر
 الضرورة اه قال الوالبي رحمه الله قوم يصيبهم المطر فيكثر المطر ان لم يستطيعوا أن ينزلوا أو مواعلي الدابة لان الاعمال تختلف
 والمسير الى الخلف عند العجر عن الاصل جائز وان أو مواعيل الدواب تسير لم يحزمهم ان كانوا يقدر على ايقاف الدابة وان لم يقدر
 جاز وان قدر على النزول ولم يقدر على الاضطرار الى القبلة أجزأهم ان يصلوا الى غير القبلة اه وانظر ما ذكره الشارح
 رحمه الله في شروط الصلاة عند قوله والخائف يصلي الى أي جهة قدر (قوله وهو الركوع والسجود) أي مع امكان النزول والاداء
 على الارض للضرورة والاركان أقوى من الشرائط فانما سقطت فشرط طهارتها المكان أولى اه غاية (قوله ثم تنبئني) أي لان
 النزول عمل يسير اه ع

(قوله وهو ما إذا افتتح نازلهم ركب) أي لان الركب عمل كثير وعن زهير بن أبي سلمة (قوله في المتن بعشر تسليمات) ليس في خط الشارح اه قال في البدائع ومن سنه أن يصلي كل تزويجتين امام واحد وعليه عمل أهل الحرمين وعمل السلف ولا يصلي الترويجة الواحد تمامان لانه خلاف عمل السلف ولا يصلي امام واحد التراويح في مسجدين في كل مسجد على الكمال ولو فعل لا يحتسب الثاني من التراويح وعلى القوم أن يعيدوا لان صلاة امامهم نافلت وصلاتهم سنة والسنة أقوى فلم يصح الاقتداء لان السنة لا تتكرر في وقت واحد وما يصلي في المسجد الاول محسوب ولا بأس لغير الامام أن يصلي في مسجدين لانه اقتداء المتطوع بمن يصلي السنة فانه جائز اه (قوله في المتن بعد جماعة) يتعلق بقوله من اه ع (قوله في المتن وانتم الخ) بالجر عطفاً على جماعة أي يسن بحتم القرآن فيها اه ع (قوله وهي سنة) أي في حق الرجال والنساء اه كافي (قوله وما يطب عليها الخ) هو تغليب اذا لم يرد كلهم بل عمر وعثمان وعليه وهذا لان ظاهر المقول (١٧٨) أن مبدأها من زمن عمر اه فتح قال في البدائع القيام في شهر رمضان سنة لا ينبغي

تركها اه وكذا روى عن محمد أنه قال التراويح سنة الآه ليس بسنة النبي صلى الله عليه وسلم لان سنة النبي صلى الله عليه وسلم ما وطب عليه ولم يتركه الامراء او مرتين لمعنى من المعاني ورسول الله صلى الله عليه وسلم ما وطب عليها بل آه ما في بعض الآيات روى أنه صلاها ليلتين جماعة ثم تركه وقال أخشى أن تكسب ليكم لكن الصحابة رضوا الله عنهم وانظروا عليها فكانت سنة الصحابة اه وفي البدائع أيضا اقتدى من يصلي التراويح عن يصلي للكسوة أو النافلة قيل يصح اقتداؤه ويكون مسؤوباً للتراويح وقيل لا يصح اقتداؤه وهو الصحيح لانه مكروه لكونه مخالفاً لعمل السلف ولو اقتدى من يصلي التسليمة

بعكسه وهو ما إذا افتتح نازلهم ركب والفرق ان احرام الراكب ان تصدق بجزء الركوع والسجود بواسطة النزول فكان له أن يأتي بالاجزاء خمسة أو باركوع والسجود عزيمية واحرام النازل ان تصدق بجزء الركوع والسجود فلا يجوز ترك ما لم يمس من غير عذر وعن أبي يوسف انه يستقبل اذا نزل أيضا لان اول صلاته بالاجزاء وآخرها ركوع وسجود فلا يجوز بناء القوي على الضعيف فصار كالريض اذا كان يصلي بالاجزاء ثم قدر على الركوع والسجود وروى عن محمد أنه اذا نزل بعدما صلى ركعة مستقبل لان قبل أداء الركعة مجرد تعزيمة وهي شرط فالشرط المنعقد للضعيف كان شرطاً للقوي كالطهارة وأما اذا صلى ركعة نقداً كدفعل الضعيف فلا ينبغي عليه القوي كما في الاقتداء وعن محمد أن الراكب اذا نزل استقبل والنازل إذا ركب يدين لانه إذا افتتح ركبا كان اول صلاته بالاجزاء فاذا نزل لزمه الركوع والسجود فلا يجوز بناء القوي على الضعيف واذا افتتح نازل صلاته بالركوع والسجود فاذا ركب صارت بالاجزاء وهو أضعف فيجوز بناء الضعيف على القوي (وقال رحمه الله) وسن في رمضان عشرون ركعة بعشر تسليمات بعد العشاء قبل الترويض بعد جماعة وانتم مرتين يجلسه بعد كل أربع بقدرها) أي بعد كل أربع ركعات بقدر الأربعة الكلام في التراويح في مواضع الاول في صفتها وهي سنة عندنا واما الحسن عن أبي حنيفة نصا وقيل مستحب والاول أصح لانها وطب عليها الخلفاء الراشدون والثاني في عدد ركعاتها وهي عشرون ركعة وعند مالك ستون ركعة وركعة واحدة على ذلك يعمل أهل المدينة ولنا ما روى البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقومون على عهد عمر رضي الله عنه بعشرون ركعة وعلى عهد عثمان وعلى مثله فصارت اجاماً وما رواه مالك غير مشهور وهو محمول على انهم كانوا يصلون بين كل تزويجين مقدار تزويجة فرادى كما هو مذهب أهل المدينة على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى والثالث في وقتها قال جماعة من أصحابنا منهم اسمعيل الزاهد ان الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعد وقبل الترويض بعد لانها قيام الليل وقال عامة مشايخ بخاري وقتها ما بين العشاء والترويض والصحيح أن وقتها ما ذكر في المختصر وهو ما بعد العشاء الى طلوع الفجر قبل الترويض بعده كما ذكر في المختصر حتى لو تبين أن العشاء صلوا بها بالطهارة دون التراويح والترأدوا التراويح مع العشاء دون الترويض عند أبي حنيفة لانها تتبع للعشاء والمستحب تأخيرها الى ثلث الليل أو نصفه واختلفوا في أدائها بعد النصف فقال بعضهم بكرة لانه تتبع للعشاء فصارت سنة العشاء وأصح انها لا تترك لانه صلاة الليل والافضل فيها آخره والرابع في أدائها بجماعة وهو

الاولى من يصلي التسليمة الثانية قبل لا يجوز اقتداؤه وقيل يجوز وهو الصحيح لان الصلاة مقصدة فكان نية الاولى وهو والثانية لغوا ولهذا صح اقتداء مصلي الركعتين بمصلي الاربع قبله فهذا أولى اه (قوله وهي عشرون ركعة) أي عندنا واه قال الشافعي وأحمد وبقوله القاضي عياض عن جمهور العلماء اه غاية وقيل الحكمة في التقدير بعشرين والله أعلم ليوافق الفرائض الاعقادية والعملية كلوتر فانها عشرون اه كافي (قوله عند أبي حنيفة الى آخره) الظرف يتعلق بقوله دون الترويض اه (قوله لانها تتبع للعشاء الى آخره) أي حتى ان من دخل المسجد والامام يصلي التراويح يصلي العشاء أولاً ثم يتابع امامه والاصح أن يترك السنة اه كافي (قوله والمستحب تأخيرها) الذي بخط الشارح فعلها اه (قوله والافضل فيها آخره الى آخره) قلت لو كانت صلاة الليل ينبغي أن يكون التأخير مستحباً اه غاية (قوله والرابع في أدائها بجماعة) أي في المسجد وفي الدراية تقسلا عن البدوية أن نفس التراويح سنة وأدائها بجماعة مستحب اه قال في البدائع اذا صلوا التراويح ثم أرادوا أن يصلوها فليصلون

فراى لا يجماعة لان الثانية تطوع مطلق والتطوع المطلق بجماعة مكره ويجوز التراويح فاعدام القسرة على القيام لانه تطوع
 الا انه لا يستحب لانه خلاف السنة المتوارثة اه والصحيح انها اذا فاتت عن وقتها لا تقضى لانها ليست اكد من سنة المغرب والعشاء
 وتلك لا تقضى فكنا هذه اه بدائع (قوله الا ان يكون فقيها كبيرا يقتدى به) اى فيكون في حضوره المسجد ترغيب الناس
 اه غاية (قوله وهو خشية ان تكتب علينا) اورد بعضهم هنا اشكالا فقال كيف يخشى ان تكتب علينا وهو صلى الله عليه وسلم
 قد امن من الزيادة بقوله سبحانه وتعالى ليلة الاسراء خمس ومن تخسون لا يبدل القول لى واجب عن هذا الاشكال بان المنوع
 زيادة الاوقات ونقصانها لا زيادة عدد الركعات ونقصانها الا ترى الى قوله فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فافترت في السفر وزيدت
 في الحضر (قوله فيكون مثل اخف الفرائض الى آخره) قال شمس الائمة هذا غير مستحسن وقال الشهيد هذا غير سديد بل فيه من ترك
 الختم وهو سنة اه غاية (قوله وقال بعضهم يقرأ فيها مقدار ما يقرأ في العشاء الى آخره) وقيل ثلاث آيات قصارا وآية طويلة أو آيات
 متوسطتان ومن ابي ذر آياتان قلت والمتأخرون كانوا يفتنون في زمانا ثلاث آيات قصارا وآية طويلة حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيلها
 وهذا حسن فان الحسن روى عن ابي حنيفة انه اذا قرأ في المكتوبة بعد (١٧٩) الفاتحة ثلاث آيات فقد احسن
 ولم يسي فهنا في المكتوبة

وهو سنة عند عامتهم وعن ابي يوسف انه ان أمكته اداؤها في بيته مع مراعاة سنة القراءة وأشباهها
 فليصلها في بيته الا ان يكون فقيها كبيرا يقتدى به لقوله عليه الصلاة والسلام فعليكم بالصلاة في بيوتكم
 فان خير صلاة المرء في بيته الا المكتوبة وجه الظاهر اجماع الصحابة على ذلك والنبي صلى الله عليه وسلم بين
 العذر في ترك الواجبة عليها بالجماعة وهو خشية ان تكتب علينا والجماعة فيها سنة على الكفاية ولهذا
 يروى التلغف عن بعضهم كابن عمرو سالم والقاسم و ابراهيم و ذافع ونفس الصلاة سنة على الاعيان
 والخامس في قدر القراءة فيها وقد اختلفوا فيه فقال بعضهم الافضل ان يقرأ فيها مقدار ما يقرأ في المغرب
 تخفيفا لان التوافق يبنى على التخفيف فيكون مثل اخف الفرائض وقال بعضهم يقرأ فيها مقدار ما يقرأ
 في العشاء لا يتبع لها وقال بعضهم الافضل ان يقرأ في كل ركعة ثلاثين آية لان عمر امر بذلك فيقع عند
 قائل هذا فيها ثلاث ختم ولان كل عشر مخصوص بفضيله على حدة كما جاءت بها السنة انه شهر راوله رجة
 وأوسطه مغفره وآخره عتق من النار ومنهم من استحب الختم في الليلة السابعة والعشرين من رمضان
 رجاء ان ينال ليلة القدر لان الانجيل تضافرت عليها وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يقرأ في كل
 ركعة عشرة آيات ونصوها وهو الصحيح لان السنة فيها الختم مرة وهو يحصل بذلك مع التخفيف لان
 عدد ركعات التراويح في الشهر ست مائة ركعة وعدد آيات القرآن ستة آلاف آية وثى فاذا قرأ في كل ركعة
 عشر يحصل الختم ولا يترك الختم مرة لكسل القوم بخلاف الدعوات في التشهد حيث يترك اذا عرف
 منهم الملل واختلفوا فيمن يختم قبل تمام الشهر فقيل يصلى العشاء في بقية الشهر من غير تراويح
 ولا يكره ذلك لانها شرعت لاجل ختم القرآن وقد حصل مرة وقيل يصلى التراويح ويقرأ فيها ما يشاء
 والسادس في الجلسة بين كل ترويختين والمستحب ان يجلس بين كل ترويختين مقدار ترويحة وكذا بين
 الختمين والوتر وقوله ويجلس بعد كل أربع يشمل ذلك لكنه يوجب ان يكون سنة حيث عطفه على
 ما تقدم من السنن وهو مستحب وانما يستحب ذلك للتوارث عن السلف ولان اسم التراويح من النبي عن

فانك في غيرها اه زاهدى
 (قوله وقال بعضهم الافضل
 ان يقرأ الى آخره) قال في
 البدائع هذا في زمانهم ذاما
 في زماننا فالافضل ان يقرأ
 الامام على حسب حال القوم
 من الرغبة والكسل فيقرأ
 قدما لا يوجب تنفير القوم
 عن الجماعة لان تكبير
 الجماعة افضل من تطويل
 القراءة والافضل تعديل
 القراءة في الترويحات كلها
 فان لم يعدل فلا بأس به اه
 (قوله لان السنة اختم فيها
 مرة الى آخره) وعن ابي
 حنيفة اه كان يختم احدى
 وستين ختمة في كل يوم
 ختمة وفي كل ليلة ختمة
 وفي كل تراويح ختمة اه

فتح وكاى (قوله وعدد آيات القرآن ستة آلاف آية وثى) قال صاحب الكشاف جميع القرآن ستة آلاف وست مائة وستون آية
 ألف وعد وألف وعيد وألف وألفهمى وألف قصص وألف خبر وخمسة مائة حلال وحرام ومائة دعاء وتسبع وستة وستون
 نامح ومنسوخ اه (قوله بخلاف الدعوات في التشهد) حيث يترك اذا عرف منهم الملل بخلاف الصلاة لا يتركها لانها فرض
 أوسنة ولا يترك السنن الجماعات كالتيهيات والثناء اه فتح (قوله والسادس في الجلسة بين كل ترويختين الى آخره) قال في
 البدائع ومن سنه ان يصلى كل ركعتين بتسليمية على حدة ولو صلى ترويحة بتسليمية واحدة وقعت في الثانية قدر التشهد لا شك انه يجوز
 على أصل علمائنا أن صلوات كثيرة تنأى بتسليمية واحدة بناء على ان التسليمية شرط وابست بركن علافا للشافعي لكن اختلف المشايخ
 هل يجوز عن تسليمين أو لا يجوز الا عن تسليمية واحدة لانه خلاف السنة المتوارثة بترك التسليمية والتسليمية والتسليمية والتسليمية
 فلا يجوز الا عن تسليمية واحدة وقال عامتهم انه يجوز وهو الصحيح وعلى هذا الوصل التراويح كلها بتسليمية واحدة ولو بعد
 في كل ركعتين ان الصحيح انه يجوز عن الكل لانه قد أتى بجميع أركان الصلاة وشرائطها لان تجديد التسليمية لكل ركعتين ليس بشرط
 عندنا هنا اذا بعد على رأس الركعتين قدر التشهد فاما اذا لم يقعد فسدت صلاته عند محمد وعند ابي حنيفة وأبي يوسف يجوز

ثم انما ياز منسدهما هل يجوز عن تسليمتين أو لا يجوز الا عن تسليمة واحدة والامع أنه لا يجوز الا عن تسليمة واحدة لان السنة أن يكون الشفع الاول كملوا وكاله بالقعنة ولم يوجد والكامل لا يتأدى بالنقص اه (قوله في المتن وبوتر بجماعة الى آخره) بوتر على صيغة المجهول أي بوتر الامام اه ع (قوله عليه اجماع المسلمين الى آخره) يعني عملا والافتقار ذكر في النخبة أن الاقتداء في الوتر قد حرج رمضان جائز وفي الخواشي قال ويجوز عند بعض المشايخ اه غاية (قوله فقال بعضهم الافضل أن يوتر بجماعة طالع) أي لانه قل من وجه وبالجماعة في النقل في غير رمضان مكرهة فالاحتياط تركها فيه وفي بعض الخواشي قال بعضهم لو صلاها بجماعة في غير رمضان لمذلك وعدم الجماعة فيها في غير رمضان ليس لانه غير مشروع بل باعتبار أنه يستحب تأخيرها الى وقت تعذر فيه الجماعة فان صح هذا قد حرج في نقل الاجماع اه فتح قال في الجوهرة وأما في رمضان فاداؤها في جماعة أفضل من اداؤها في منزله لان عمر رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر وذكر قبل هذا أن عمر كان يؤمهم في القرية والوتر وكان أبي يؤمهم في التراويح اه قوله لانه نقل أي الوتر اه وقوله في غير رمضان مكرهة وفي الدراية تغلق عن الوالويحي وصلاة النقل بالجماعة مكرهة ما خلا قيام رمضان وصلاته الكسوف لانه يفعلها العصابة اه

باب إدراك الفريضة

لم تفرغ من بيان أنواع الصلاة (١٨٠) فرصها وواجبها ونقلها شرع في بيان الاداء الكامل اه وحقيقة هذا الباب مسائل

ذلك لانه اخذ من الاستراحة ثم هم مخبرون في حالة الجلوس ان شاؤوا سجدوا وان شاؤوا قروا القرآن وان شاؤوا صلاوا أربع ركعات فرادى وان شاؤوا قعدوا ساكتين وأهل مكة يطوفون أسبوعا ويصلون ركعتين وأهل المدينة يصلون أربع ركعات فرادى قال رحمه الله (وبوتر بجماعة في رمضان فقط) عليه اجماع المسلمين واختلفوا في الافضل في رمضان فقال بعضهم الافضل أن يوتر بجماعة وقال الآخرون أن يوتر في منزله منفردا وهو المختار لان العصابة رضي الله عنهم لم يجمعوا على الوتر بجماعة كاجماعهم على التراويح والله أعلم

شئى تتعلق بالفرائض في الاداء اه فتح قوله في بيان الاداء الكامل أي وهو الاداء بالجماعة اه (قوله ثم أقيمت صلاة الظهر الى آخره) قال في التمام أراد بالاقامة مشروع الامام في الصلاة لا إقامة المؤذن فاعلموا أخذ المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد الركعة بالسجدة فانه يتم ركعتين بلا خلاف بين أصحابنا اه (قوله صيانة للوذى عن البطلان) فان قيل كيف

باب ادراك الفريضة

قال رحمه الله (صلى ركعة من الظهر فأقيم يتم شفعا) أي لو صلى رجل من الظهر ركعة بان قيدا بالسجدة ثم أقيمت صلاة الظهر أي دخل فيها الامام يضم اليها ركعة أخرى صيانة للوذى عن البطلان قال رحمه الله (ويقتدى) احراز الفضية بالجماعة وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويدخل مع الامام هو الصحيح لانها جعل الرفض والقطع للاكمال ولو أقيمت ولم يدخل الامام في الصلاة ضم اليها ركعة أخرى بالاجماع وان لم يقيد بها بالسجدة ذكره الخواشي ولو أقيمت في موضع آخر بان كان يصلى

يستقيم هذا على أصل محمد فان عدمه اذا بطلت صفة الفرضية بطل أصل الصلاة فلم يكن المؤدى مصونا عن البطلان عنه في قبل في جوابه ليس هذا مذهب محمد في جميع المواضع اعم هو منه فيهما انما يمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضى فيها كما اذا قيد الخامسة بالسجدة وهو لم يقعد في الرابعة وههنا يمكن من اخراج نفسه بالمضى فيها والفرق بينهما أن ابطال صفة الفرضية لاحراز فضية البنية باطلاق من الشرع وابطال صفتها هات ليس باطلاق من جهته جاز أن يتقل بظاهرها وصار كالكفر بالصوم اذا أسرف في خلال الصوم حيث يبطل جهة كونه كفارة لأصل الصوم كذا في الدراية نقل عن الفوائد الظهيرية اه وكتب على قوله صيانة للوذى عن "مطلان أي ولتمى عن ابتراء اه (قوله وان لم يقيد الاولى بالسجدة الى آخره) احتراز اعلم روى عن محمد بن ابراهيم المبداني وبعض المشايخ أنه يصلى ركعتين ثم يقطع واليه مال شمس الأئمة لانه يمكنه الجمع بين الفضيلتين اه كما في (قوله لانها جعل الرفض والقطع للاكمال) أي بمعنى هو تفويت وصف الفرضية لتحصيل وجهه أكمل فصار كهدم المسجد لتجديده وانما كان القطع ثم الاعاد من غير بانها احسان جائز الحنك الدنيا ذاقا قدرها والمسافر اذا استدا به أو خاف فوت درهم من ماله يجوز له تحصيل نفسه على وجه أكمل ولو بالجرأ اه فتح واهذا الوقت المسمى المسبوق الى قضاء ما سبق وسجد الامام السهو عليه أن يتابع امامه ويرفض تلك الركعة ويرصد الامام به بما قيد العهدة لا يتابع امامه حتى لو تابعه وسجد معه تصد صلواته وكذا الوطاق الى الخامسة ان يرفض القيم وهو لا تعود يسلم وتذوقه ان لا يصلى لا يجنبهما دون الركعة فعم أن اشرع جعل له ولاية الرفض قبل التمسيد بالسجدة كذا في الدراية قال في فتح التنوير لكن به أنه وقع فربما هو جيب حيا به ما أمكن بالصبر واستئناف الفرص على الوجه الاكمل

لا يلبس قدر تصونه عن البطلان لشكته من إتمام ركعتين مع تحصيل فضيلة صلاة القرض بجماعة وان فإنه كصنيع الإمام لا يجوز
الابطال مع التمكن من تحصيل المصلتين نعم غاية الاكثية في أن لا يفوته شيء مع الإمام ويعارضه حرمة الابطال بخلاف إتمام ركعتين أنه
ليس بابطال للصلاة بل لوصفها الى وصف آخر كقوله في ركعتين وان لم يكن قيدها بالسجدة بخلاف ما إذا شرع في النقل
مخضرت جنازة خاف ان لا يقطعها تفوته فانه لا يتمكن من المصلتين معا وقطع النقل معقب للقضاء بخلاف الجنازة لو اختار تفويتها
كان لا إلى خلف اه (قوله في مسجد آخر لا يقطع مطلقا) أي وان كان فيه أحراز فضيلة الجماعة لأنه لا يوجد مخالفة الجماعة عياها اه
كاكي (قوله ولو كان في النقل لا يقطع) أي بل يتم شفعا ثم يدخل في القرض اه (قوله قيل يقطع على رأس ركعتين) أي واليسه مال
شمس الأعمى والاصم والبقالي اه كاكي (قوله وقيل يتمها أربعا) قال المرغيناني هو الصحيح وهو اختيار عمام الدين الشهيد قال في
الواقعات لفظ محمد اذا خرج الإمام بنبني لن كان في الصلاة أن يفرغ منها فعمل بعضهم لفظ القراخ على القطع وبعضهم على الاتمام اه
غاية قال في فتح القدير والاول أوجه لأنه متمكن في قضائها بعد القرض ولا يبطال في تسليم على رأس ركعتين في الصلاة فقولنا
الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب اه وفي الدراية وروى الحلواني (١٨١) عن أستاذ القاضي أي على

النسفي قال كنت أفتي
زمانا أنه يتم أربعا لأنه بمنزلة
صلاة على حدث حتى وجدت
رواية في النوادر عن أبي
حسين أنه يقطع على رأس
ركعتين اه قال السروجي
رحمته في الغاية فاذا أتمها
ودخرا مع الإمام يكون
ما يصلي مع الإمام ناقلة
وينوي ان يقطع وهذا منهي
وعند المنصكية تعاد
الصلاة بالجماعة الا ان ضرب
لانها وتر ولا وتران في ليلة
ذكره أبو داود وهل يعيدها
بنسبة غرض أو النقل أو
الكل القضية أو تقويض
الامر الى الله تعالى فيه
أربعة أقوال اه قوله
والا أن أوجه أي وهو

في البيت مثلا فاقمت في المسجد أو كان يصلي في مسجد فاقمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره
المرغيناني ولو كان في النقل لا يقطع لأنه ليس الا كمال ولو كان في سنة انظر أو الجماعة فأنهم أو خطب
قيل يقطع على رأس ركعتين يروي ذلك عن أبي يوسف وقيل يتمها أربعا لانها بمنزلة صلاة واحدة
على ما مر في النوافل قال رحمه الله (فلا يصلي ثلاثا يتم ويقصدى متطوعا) أي لو صلى من الظهر
ثلاث ركعات ثم أقمت يتم الظهر متفردا على حاله ثم يقصدى بالإمام أحراز الفضل وعن محمد أنه يتمها
فبعد النقل صلواته فلا يتم يصلي مع الجماعة ليصنع بين ثواب النقل وثواب الجماعة في القرض
وجه الظاهر أن لا أكثر حكم الكل فلا يمتثل النقص بخلاف ما إذا كان في الثالثة بعد يوم يعيدها
بالسجدة حيث يقطعها ويصير ان شاء عاد الى القعود ليس وان شاء كبر فأنما ينوي الشروع في صلاة
الإمام ولا يسلم قائم لأنه لم يشرع في حالة القيام وقيل يسلم تسليمة لأنه قطع وليس يتحلل وذكر شمس
الأعمى أن العود يتم لان الخروج عن صلاة معتزمها لم يشرع الا بعد أتمها ثم ذاقه قيل يعيدها تشهد
لان الاول لم يكن قعودا ثم وقيل يكفيه التشهد الاول لأنه لما قصد اعادة نفس القيام فصار كأنه لم يوجد
ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل تسليمتين وقوله ويقصدى متطوعا أي بعد فراغ القرض وحده
لان القرض لا يتكرر في وقت واحد وحكم العشاء كالظهر في جميع ما ذكرناه وكذا العصر الا انه
إذا أتمه وحده لا يشرع مع الإمام لكراهة النقل بعد صلاة العصر قال رحمه الله (فان صلى ركعة
من المغرب أو المغرب فاقم يقطع ويقصدى) لأنه لو أضاف اليها ركعة أخرى تفوته الجماعة لاتباعه بالكل
أولا أكثر وكذا يقطع الثانية ما لم يقبدها بالسجدة وإذا قبدها لم يقبدها بالمأذ كبريا وإذا أتمها
لم يشرع مع الإمام لكراهية النقل بعد صلاة الفجر ولما فيه من الاتيان بالوتر في النقل بعد المغرب
أو مخالفة امامه فان دخل معه في المغرب أتمها أربعا لان مخالفة الإمام أخف من مخالفة السنة

القطع اه (قوله حيث يقطعها الى آخره) هذا بخلاف ما قدمنا من اختيار شمس الأعمى عدم قطع الا في قبل السجود وضم ثابتة لان
ضمها هنا مفوت لاستدراك مهلة القرض بجماعة فيفوت بالجمع بين المصلتين اه فتح (قوله وان شاء كبر فأنما ينوي الشروع) أي
بقبلة فادخل في صلاة الإمام تبطل صلاة نفسه ضمنا فهو بالاختيار ان شاء رفع يديه وان شاء لم يرفع اه كاكي (قوله وذكر شمس الأعمى
ان العود الى آخره) أي الى القعود اه (قوله ثم قيل يسلم تسليمة واحدة) أي لان التسليمة الثانية لا تحل وهذا قطع من وجه اه كاكي
(قوله وقيل تسليمتين) أي لأنه محلل من القرية اه كاكي (قوله ويقصدى متطوعا) قال في الدراية فان قيل التنقل بالجماعة خارج رمضان
مكروه قلنا ذلك اذا كان الإمام والقوم يؤدون النقل أما اذا كان الإمام يؤدى القرض والقوم النقل لا بأس به لما روينا اه (قوله أو
الاكثر) ولأنه يصير متغفلا بعد غروب الشمس قبل المغرب قال قاضيخان وذلك حرام والموايد مكرورة لتأخير فرض المغرب اه غاية
(قوله ولما فيه من الاتيان بالوتر) أي وهو مخالف للسنة اذا تنقل بالثلاث حرام وله قاضيخان قلت الوتر ثلاث وهو نقل عندهما وذلك
مشروع فكيف يكون مثله حراما اه غاية (قوله أو مخالفة امامه) أي فيما لو صلى أربعا وهي حرام أيضا اه غاية (قوله لان مخالفة
الإمام أخف من مخالفة السنة الخ) لانها مخالفة بعد فراغ الإمام وصير كائنا من ذنبا لم يشرع وكما سبق كذا في المحيط وجامع
قاضيخان والفرق في طاهر الرواية بين هذا وبين صلاة المسافر ان صلاة على عرصيه أن تصير أربعا بالنظر اليه لا تكون مخالفة

ولا تنك صلاة المغرب وأما السجود فقد عرف جواز بل حديث شقوه عليه الصلاة والسلام ما فاتكم فاقضوا وفي الهيبة لو اختلف اليها
 ركعة أخرى يصير متفلا بربع ركعات وقد تعد على رأس الثالثة وهو مكروه اه كأي (قوله ولو سلم مع الامام قيل فسدت صلته)
 فاز وفتح القدير ولو صلى الامام أربعاً ساهياً بعد ما تعد على رأس الثالث وقد اقتدى به الرجل متطوعاً قال الشيخ الامام أبو بكر محمد
 ابن زحل تقدم صلاة المقتدى لأن الرابعة وجبت على المقتدى بالشروع وعلى الامام بالقيام اليها فصار كرجل أوجب على نفسه
 أربع ركعات بالندف اقتدى فيهن بغيره لا يجوز صلاة المقتدى كذا هذا اه قال في الدراية وفيه تأمل وقال الامام ظهير الدين العيص
 عنده أنه التزم المتابعة على الاضراء فاذا اقتدى في موضع الاضراء تقدم صلته حتى لو سها الامام عن القعدة على رأس الثالثة وصلى الرابعة
 وصلى المقتدى معها جازت صلته اه (قوله وعن بشرائه يسلم مع الامام الى آخره) ووجهه ما قاله في الفتح أن هذا نقص وقع بسبب
 الاقتداء فلا بأس به كما واقتدى بالامام في الظهر بعد ما صلاها وترك الامام القراءة في الاخرين فإنه يجوز صلاة المقتدى مع خلوهما عن
 القراءة حتى يتوجه وهو مكروه في صلاة المقتدى ولم يكره لحيثه بسبب الاقتداء قال في الفتح وهو مدفوع عن منع خلوهما عن القراءة حكاه
 اه (قوله مع الامام) أي في (١٨٣) الثالثة اه (قوله ولا يلزمه شيء) وهو رواية عن أبي يوسف اه كأي (قوله)

ولا يسلم الا بعد أربع ركعات
 ولو سلم مع الامام قبل فسدت صلته وقضى أربع ركعات لانه التزم بالاقتداء ثلاث ركعات تطوعاً فيلزمه
 أربع ركعات كما لو نذر بها وعن بشرائه يسلم مع الامام ولا يلزمه شيء وعن أبي يوسف انه يدخل مع
 الامام ولا يسلم الا بعد أربع ركعات قال رحمه الله (وكره من وجه من مسجد أذن فيه حتى يصلي)
 اقوله عليه الصلاة والسلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا متفقاً او رجل يخرج حاجة يريد
 الرجوع وقالوا اذا كان منتظماً أمر جماعة بان كان مؤثماً او اماماً في مسجد آخر تفرق الجماعة
 بعينته يخرج بعد النداء لانه ترك صورة تكبير معنى والعبارة للمعنى وفي النهاية ان يخرج ليصلي في
 مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس به مطلقاً من غير قيد بالامام والمؤذن قال رحمه الله (وان صلى لا)
 أي وان صلى فرض الوقت لا يكره ان يخرج بعد النداء لانه قد أجاب داعي الله مرة فلا يجب عليه ثانياً
 قال رحمه الله (الاقى الظهر والعشاءان شرع في الإقامة) لانه يتهم مخالفة الجماعة عياناً وربما
 ينظر انه لا يرى جواز الصلاة خلف أهل السنة كما تزعم الطوارج والشيعة وأما في غيرهما من الصلوات
 فيخرج وان أخذ المؤذن في الإقامة لكرهية التنقل بعدها على ما عدا قال رحمه الله (ومن خاف
 موت الفجور ان أدى سنته اتم وتركها) لان ثواب الجماعة أعظم والوعيد بتركها الزم فكان احراز
 فضيلتها أولى قال رحمه الله (والالا) أي وان لم يخش أن تقونه الركعتان الى أن يصلي سنة الفجر
 فان كان رجواً يدرك احدها لا يتركها لانه أمكنه الجمع بين الفضيلتين وهذا لان ادراك
 الركعة كدراك الجميع لقوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من الفجر فقد أدركها ويصلها
 عند باب المسجد وان لم يمكنه يصلها في الشئى اذا كان الامام في الصبي وان كان في الشئى صلاها
 في الصبي وان لم يكن له موضعان صلاها خلف الصفوف عند سارية المسجد ويعد عن الصفوف مهما
 أمكنه لينى التهمة عن نفسه ولو كان رجواً يدرك في التشهد قيل هو كدراك ركعة عندهما كما في

والاقتداء بالامام الى آخره) ووجهه ما قاله في الفتح أن هذا نقص وقع بسبب
 الاقتداء فلا بأس به كما واقتدى بالامام في الظهر بعد ما صلاها وترك الامام القراءة في الاخرين فإنه يجوز صلاة المقتدى مع خلوهما عن
 القراءة حتى يتوجه وهو مكروه في صلاة المقتدى ولم يكره لحيثه بسبب الاقتداء قال في الفتح وهو مدفوع عن منع خلوهما عن القراءة حكاه
 اه (قوله مع الامام) أي في (١٨٣) الثالثة اه (قوله ولا يلزمه شيء) وهو رواية عن أبي يوسف اه كأي (قوله)

والسلام لا يخرج من المسجد الى آخره) قال سبط ابن الجوزي رواه النسائي اه غايه (قوله في مسجد حيه مع الجماعة الجمعة
 فلا بأس لي آخره) والافضل عدم الخروج الا أن يخرج الى حاجة لعزم أن يعود فيدرك اه زاد الفقير (قوله والعشاءان شرع في الإقامة
 الى آخره) أما قبل الشروع في الإقامة له أن يخرج اه (قوله لان ثواب الجماعة أعظم) أي من فضيلة تركه في الفجر لانها تفضل الفرض بسبع وعشرين ضعفاً
 لانه ركعتان ثمر ضغوا واحداً منها الا انها أضعاف الفرض كذا في الفتح اه (قوله لان ثواب الجماعة أعظم) أي لانها مكملتها فيه للفرائض
 ولست يمكنه تخرجه عنها اه كأي (قوله والوعيد بتركها الزم) أي منه على ركعتي الفجر وهو ما تقدم في باب الامام من قول أبي مسعود
 بن عمار الامثاق وما قد سماه من همه صلى الله عليه وسلم بقرتي بيوت المتخلفين ومن رواه الحاكم من مع النداء الحديث فأرجع اليها
 اه (قوله صلى الله عليه وسلم) عند باب المسجد الى آخره) التقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهية في المسجد الا اذا كان الامام في الصلاة
 لما روى عنه صلى الله عليه وسلم اذا أقمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ولا به يشبه مخالفة الجماعة والاتباع عنهم ولهذا ينبغي أن لا يصلي في
 المسجد الذي لم يكن عند باب المسجد كان لان ترك المكر ومقدم على فعل السنة غير ان الكراهية تتفاوت فان كان الامام في الصبي فصلاته
 اياها في الشئى منهم من صلته في الصبي وقلبه وأشد ما يكون كراهية أن يصلها مخالفاً للصف كما يفعله كثير من الجهلة اه فتح القدير

قوله وعند محمد لا اعتبار به) أي بأدراك التمهيد بل يدخل مع الامام اه غاية قال في فتح القدير والوجه اتفاقهم على الركعتين
هنا لسند كره وما عن العتيقبة اسمعيل الزاهدي من انه ينبغي أن يشرع في ركعتي الفجر ثم يقطعها فيجب القضاء لئلا يتمكن من
القضاء بعد الصلاة دفعه الامام السرخسي بان ما وجب من الشرع ليس بأقوى مما وجب بالنذر ونص محمد أن المنذور لا يؤدي بعد
الفجر قبل الطلوع وأيضاً شروع في العبادة لقصد الانسداد فان قيل ليؤديها مرة أخرى قلنا ابطال العمل قصد انهي ودوره المفسدة
مقدم على جلب المصلحة اه واعلم ان الدفع الثاني أولى من الدفع الاول فقد قال في انوار التمهيد ما نصه قبل فيما ذكره شمس
الاعظم من التنظير نظر من قبل ان الركعتين هنا وجبتا عليه بالشرع في هذا الزمان بخلاف ما في هذا الزمان بخلاف ما ذكره من
التنظير فانه يدرك ان يصلي مطلقاً غير مقيد بالزمان فيجب المنذور بصفة الكمال فلا يتأدى بصفة نقصان اه (قوله وفيما بعد لزوال
اختلاف المشايخ الى آخره) قال صدر الشريعة رحمه الله لكن يلزم من قضائها بتبعية الفرض قبل الزوال قضاءها بتبعية الفرض
بعد الزوال كما هو عند بعض المشايخ لان اختصاص تبعية لكونه قبل الزوال لا معنى له اه (قوله أحب الي أن يقضىها الى الزوال) قال
الحلواني والفضل ومن تابعه ما لا خلاف بينهم فان محمد يقول أحب الي أن يقضى وان لم يفعل فلا تنقض عليه وهما يقولان ليس عليه
أن يقضى وان فعل لا بأس به ومن المشايخ من حقق الخلاف وقال الخلاف في أنه لو قضى يكون نفلاً مبتدئاً أو سنة كذا في الحديث اه
كاكي (قوله لماروينا) لا يساعده لانه صلى الله عليه وسلم انقضاهما مع (١٨٣) الصبح ولا خلاف فيه بل يستدل بما

روى ترمذي عن أبي
هريرة رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من لم يصل ركعتي
الفجر فبطلت ما بعد ما تطلع
الشمس وفي نوحا عن
ما بن بلغه أن عمر رضي الله
عنه فاتته ركعتا الفجر
فتضاها بعد أن طلعت
الشمس اه كاكي (قوله
وأما غيرها من السنن الى
آخره) وفي فاضل بن بنية
السنن اذا فاتت عن وقتها
وحددها لتقضى وان فاتت
مع الفرض لا تقضى عندما

الجمعة وعند محمد لا اعتبار به وأما بقية السنن ان أمكنه أن يأتيها قبل أن يركع الامام أتى بها
خارج المسجد ثم شرع في الفرض معه لانه أمكنه ان يركع الركعتين وان خاف فوت ركعة شرع معه
بخلاف سنة الفجر على ما مر قال رحمه الله (ولم تقض الاتبعها) أي لم تقض سنة الفجر الاتبعها
للفرض اذا فاتت مع الفرض وقضاها مع الجماعة أو وحده لان القياس في السنة أن لا تقضى لاختصاص
القضاء بالواجب لا يمكن ورد الخبر بقضائها قبل الزوال تبعاً للفرض وهو ما روى انه عليه
الصلاة والسلام قضاها مع الفرض غداً عليه التعريس بعد ارتفاع الشمس فيسبى ما رواه على
الاصل وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ وأما اذا فاتت بلا فرض فلا تقضى عندهما وقال محمد
أحب الي أن يقضىها الى الزوال لماروينا ولا تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكراهية لتقل
بعد الصبح وأما غيرها من السنن فلا تقضى وحدها بعد الوقت واختلفوا في قضائها تبعاً للفرض فان
رحمه الله (وقضى التي قبل الظهر في وقته) أي في وقت الظهر (قبل شفعه) أي قبل الركعتين
التي بعد الفرض وهذا عند محمد وعندهما يبدأ بالركعتين ثم يقضى الرابع لان المراتب محلها
صارت نفلاً مبتدئاً فيبدأ بالركعتين كي لا يفوت محلها وعند محمد هي سنة على حالها فيبدأ
بها ألا ترى الى ما روى عن عائشة رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام كان اذا فاتته الرابع
قبل الظهر قضاها بعده أطلقت عليه اسم القضاء وهو اسم لما يقام مقام الفاتت قال رحمه الله

وعند بعض المشايخ تقضى وهو قول الشافعي وفي المحيط بقية السنن اذا خرج الوقت لا تقضى وحده ولا تبعاً للفرض اه غاية
وفي البدائع لا خلاف بين أصحابنا في سائر السنن سوى الفجر أنها اذا فاتت عن أوقاتها لا تقضى سواء فاتت وحده أو مع الفرض وتوافق
الشافعي يقضى قياساً على الوتر اه وفي الكافي وفيما بعد الزوال لا يقضى الا بالنصر ورد في الوقت المهيمل فلا يضح أن يقاس عليه فرض
وقت آخر مع ان وقته كالمشغول به وقيل يقضى تبعاً أيضاً ولا يقضىها مقصوداً اجاباً اه (قوله أي قبل الركعتين الى آخره) قال في
فتح القدير والاولى تقديم الركعتين لان الرابع فاتت عن الموضع المسنون فلا تقضى الركعتان أيضاً عن موضعها مقصوداً بالضرورة وفي
المصنف وتبعه شارح الكنز جعل قولها مبتدئاً لغير الرابع بناء على أنها لا تقضى سنة بل نفلاً مطلقاً وعند محمد تقضى سنة فيقدمها على الركعتين
والذي يقع عندي أنه تصرف من المصنفين فان المدكور في وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الرابع وانما الخلاف في تقديسها على
الركعتين وتأخيرها عنهما والاتفاق على انها تقضى اتفاقاً على أنها سنة الاترى أنهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقضى بعد الفجر سنة أو نفلاً
مبتدئاً حكوا الخلاف في انها تقضى أو لا فلاو كما يقولون في سنة الظهر انها تكون نفلاً مطلقاً لوها مخالفة في أصل القضاء فالذي لا يشك
فيه أنهم اذا قالوا وقضى أو لا يعني انها تفعل بعد ذلك الوقت وتقع سنة كما هي في ذلك الوقت أو لا تقع سنة ويؤيد ذلك ما في: ري
فأضيحان في باب التراويح اذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة وهل تقضى بلا جماعة قبل نم ما لم يدخل وقت تراويح أخرى وقيل ما منس
رمضان وقيل لا تقضى قال وهو الصحيح لانهم لا ينادون سنة المغرب والعشاء تلك لا تقضى اذا فاتت بلا فرضه فكذا التراويح ثم قال فان
قضاها وحده كان نفلاً مستحباً ولا يكون تراويح اه دل أنه على اعتبار جعله قضاء يقع تراويح وقد روى عن عائشة رضي الله عنها انه

صلى الله عليه وسلم كان اذا فاتت الاربع قبل الظهر قضاها بعد الركعتين قال الترمذي حسن غريب فلذا اتفقوا على قضائها
 كذلك اه (قوله ولم يصل الظهر جماعة الى آخره) وقد ذكر في جامع قاضيان فائدت قوله انه لم يصل الظهر بجماعة انه لو حلف ان
 صلى الظهر مع الامام فبعد ركعتيه مع الامام ركعتيه لم يدرك الثلاث لا يحث لان شرط حثه ان يصل الظهر مع الامام وقد صلى
 ركعتيه بدونه والمسبوق فيما يقضى كل منفرد اه كافي (قوله بل أدرك فضلها الى آخره) أي ولهذا الوقت قال عبدى حران أدركت
 الظهر حث بادراك ركعة اه ع (قوله لقطع طمع الشيطان عن المصلي الى آخره) لانه يقول اذا لم يطعن في ترك ما لم يكتب عليه
 فكيف يطعن في ترك ما كتب عليه اه غاية (قوله يلبر نقصان الى آخره) وعن نص على ان التوافق شرع بلبر نقصان يمكن في
 الفرائض صاحب النافع والامام أبو زيد قال لان العبد وان علت رتبته لا يخالف عن تقصير حتى ان واحدا لو قدر على ان يصل الفرائض
 من غير نقصان لا يلام على ترك السنن قال السروجي وفيه نظر فان صلته صلى الله عليه وسلم في غاية الكمال

ولا نقص فيها وقد اطلب
 على هذا السنن فمن نأى
 بها تأسيبها صلى الله عليه
 وسلم من غير نظر الى معنى
 الخبر ان فان حصل بها
 الخبر ان أيضا فهو من فضله
 الميم وقد كذب بعض
 السنن وأمر به ولو كان
 ذلك معنى الخبر ان لسنن
 السنن كلها اذ ليس بعض
 الفرائض ياولى بدخول
 النقص فيها ولانه لأصل
 لمن يحقق في صلته ويصلي
 صلاة أخرى جارة لما
 ادخل فيها من النقص بل
 الخبر ان بسجود السهو اذا
 ترك واجبا سهوا لا عمدا
 وقيل التوافق جوارى لفات
 العبد من المكتوبات اه
 غاية في باب التوافق قوله لما
 فان العبد من المكتوبات
 على ما ورد ان العبد اول
 ما يحاسب على الصلوات

(ولم يصل الظهر جماعة بادراك ركعة) لانه فاته الاكثر ولهذا لو حلف لا يصل الظهر مع الامام ولم يدرك
 الثلاث لا يحث لان شرط حثه ان يصل الظهر مع الامام وقد اتفرد عنه ثلاث ركعات وان أدرك معه
 ثلاث ركعات وفاته ركعة فعلى ظاهر الجواب لا يحث لانه لا يحث ببعض الخلف عليه بخلاف
 الاصح فانه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرأ فيما سبق به وذكر خمس الأعمه أنه يحث لان للاكثر
 حكم الكل وروى أبو يوسف فان الاصح أيضا لا يحث الا ان يقول ان صلته بصلاة الامام وهو
 القياس والاول استصحاب قال رحمه الله (بل أدرك فضلها) أي فضل الجماعة لان من أدرك آخر
 الشئ فقد أدركه ولهذا لو حلف لا يدرك الجماعة يحث اذا أدرك الامام في آخر الصلاة ولو في التشهد
 وقال عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تعرب الشمس فقد أدرك العصر ومن
 التأخرين من قال ان المسبوق لا يكون مدركا فضيلة الجماعة على قول محمد وفيه نظر فان صلاة الخلف
 لم تشرع الا لسبب كل واحدة من الطائفتين فضيلة الجماعة قال رحمه الله (وينتقع قبل الفرض
 ان أمن فون الوقت والالا) أي وان لم يأمن لا يتطوع وهذا الكلام مجمل يحتاج به الى تفصيل
 فنقول ان التطوع على وجهين سنة مؤكدة وهي السنن الرواتب وغير مؤكدة وهو ما زاد عليها
 والمصلي لا يتخلو اما ان يؤدي الفرض بجماعة أو منفردا فان كان يؤديه بجماعة فانه صلى السنن الرواتب
 قطعا ولا يتخير فيها مع الامكان لكونها مؤكدة وان كان يؤديه منفردا فكذلك الجواب في رواية
 وقيل يتخير لانه عليه الصلاة والسلام واظب عليها عند أداء المكتوبة بالجماعة ولم يرو أنه عليه الصلاة
 والسلام واظب عليها وهو يصلي منفردا فلا يكون سنة بدون المواظبة والاول أحوط لانها شرعت
 قبل الفرض لقطع طمع الشيطان عن المصلي وبعد بلبر نقصان يمكن في الفرض والمنفرد أحوج
 الى ذلك والنص الوارد فيها لم يفرق فيصير على اطلاقه الا اذا خاف الفوت لان أداء الفرض في وقته
 واجب وأما ما زاد على السنن الرواتب من التطوع يتخير المصلي فيه مطلقا قال رحمه الله (وان
 أدرك إمامه راكعا فكبر ووقف حتى رفع رأسه لم يدرك الركعة) وقال زفر والشافعي يصير مدركا
 لها لانه أدركه فبإله حكم القيام بسبيل جواز تكبيرات العبد في فيه فصار كما لو كبر الامام فأنظر كم ولم
 يركع المؤتم معه حتى رفع رأسه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة

فان كان تركه مناسيا يقال انظروا الى عبدى هل تجدون له امة فان وجدت كملت الفرائض منه اذ كره في الغاية وظاهره
 في فصل القراءة (قوله والمنفرد أحوج الى ذلك) أي لنقصان صلته من وجه اه كافي (قوله يتخير المصلي فيه مطلقا) يعني بجماعة أو
 منفردا اه (قوله في المتن ووقف حتى رفع رأسه) يعني سواء تمكن من الركوع أولا اه كافي وكتب ما نصه قال في الدراية وثمرة
 الخلاف تطهر بيننا وبين زفر في هذا المسئلة في أن عنده هو لاحق حتى يأتي بهذه الركعة قبل فراغ الامام وعندنا هو مسبق حتى يأتي
 بها بعد فراغ الامام كذا ذكره المرغيناني اه قوله قبل فراغ الامام أي اذا الواجب قضاء ما فاته ولكنه لو صلاها بعد فراغها جاز اه فتح
 (قوله وقان زفر الى آخره) أي وسفيان الثوري وابن أبي ليلى وعبد الله بن المبارك اه كافي (قوله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك
 الركعة الى آخره) ويذهبنا قوله عليه السلام اذا حثتم الى الصلاة ونحن محروفا صعدوا ولا تعدوا شيئا اه فانه قال في فتح القدير ومدرک
 الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرين خلافا لبعضهم ولو نوى بتلك التكبير الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته اه وفي
 الدراية وقال له ويحل المسجد والامام ركع فقد قال بعض مشايخنا وما لك ينبغي أن يكبر ويركع ثم يمشي حتى يلحق بالصف كي لا

يؤثره الر كوع كأنه أبو بكره فقال عليه الصلاة والسلام زادك الله رسولا تعد وقال شمس الأئمة وأكرمنا شيخنا على أنه لا يكبر لكي لا يحتاج إلى المشي في الصلاة فبه قال الشافعي وقول أحمدان علم بالنهي ومشي بطلت صلاته وعندنا لو مشى ثلاث خطوات متواليات تبطل والابكره فمن اختار القول الأول قال معنى قوله لا تعد لا تؤخر أجهي إلى هذه الحالة ومن اختار القول الثاني قال معناه لا تعد إلى مثل هذا الصنيع وهو التكبير قبل الاتصال بالصف والمشي في الر كوع وانما لم يأمره بالاعادة لأن ذلك كان في وقت كان العمل مباحا في الصلاة ثم إذا أدرك الإمام في الر كوع وهو يعلم أنه لو اشتغل بالنساء لا يفوته الر كوع ينشئ لأنه أمكنه الجمع بين الأمرين وإن كان يعلم أنه يفوته قال بعضهم ينشئ لأن الر كوع يفوت إلى خلف وهو القضاء والنساء يفوت أصلا وقال بعضهم لا ينشئ لأنه وإن كان لا يفوته سنة الجماعة فيها تفوته وفضيلة الجماعة أكثر من فضيلة النساء وما ينطبق به إذا ما وأدرك (١٨٥) الإمام في غير الر كوع يكبر

بلافتتاح وينشئ ثم يتابع الإمام في أي حال كان لما روى معاذ أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا أتى أحدكم الاسم على حال فليصنع كما يصنع الإمام ومن أدرك الر كوع فقد أدرك الر كوع رواد الترمذي وأبو داود وقال الترمذي عليه عمل أهل الأه (قوله وأدرك الإمام صبغ) أي وهو منهي عن حره فان عليه الصلاة والسلام أمي يعني أحدكم إذا رفع رأسه قبل الإمام أن يجعل الله رأسه رأس حذر ويجعل صورته صورة حذر رواد البخاري ومسلم اه غاية (قوله أدرج معه ورفع فيه أي آخر) حيث يجوز ويكره سنا عند يجوز ويكره اه (قوله لا ياتيا) وهذا مع لقوله أنه نساء على سدبل هو ابتداء وما قبله لغويا فلم يوجد اه فتح

وطاهره ثم ركع معه وعن ابن عمر أنه قال إذا أدركت الإمام ركعت معك قبل أن يرفع رأسه فقد أدركت الر كعة وإن رفع رأسه قبل أن تر كع فقد فاتت تلك الر كعة فهذا الأثر نص في موضع الخلاف فيكون تفسير الجبر ولأن الشرط هو المشاركة للإمام في أفعال الصلاة ولو وجد في القيام ولا في الر كوع بخلاف ما استشهد به فأنه مشاركة في القيام وعلى هذا الخلاف ولو يقف حتى انقطع الر كوع فرفع الإمام رأسه قبل أن ير كع قال رحمه الله (ولو ركع معتدا) أي قبل الإمام (فادركه لإمامه فيه صح) وقال زفر لا تجوز صلاته إذا لم يعد الر كوع لأن ما أتى به قبل الإمام لا يعتد به فكأن ما بينه عليه لأن الباء على الفاسد فاصد فصار كالو رفع رأسه قبل أن ير كع لإمام ولأن الشرط المشاركة في جزء من الركن لأنه ينطلق عليه اسم الر كوع يقع موقعه كالمشاركة في الطرف الأيمن دون الآخر إن ركع معه ورفع قبله فيجعل مبتدئا للثابت الذي شاركه فيه لا ياتيا بخلاف ما ورفعه رأسه قبل أن ير كع الإمام لأنهم توجبوا المشاركة فيه ولا المتابعة وعلى هذا الخلاف توجب قبل الإمام وأدركه في السجود وعن أبي حنيفة أنه لو سجد قبل أن يرفع الإمام رأسه من الر كوع ثم أدركه الإمام فيها لا يجز به لأنه سجد قبل أو أنه في حق الإمام فكذلك في حقه لأنه نسيه له ولو أطل الإمام السجود فرفع المقتدي رأسه فقل أنه سجد تاتيا فسجد معه إن نوى الأولى أو لم يكن له نية تكون عن الأولى وكذلك إن نوى الثانية والمتابعة لرجحان المتابعة وتعلق نية المتابعة وإن نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فإن شاركه الإمام فيها جازت وفيه خلاف زفر وعلى قياس ما روى عن أبي حنيفة فيما إذا سجد قبل أن يرفع الإمام رأسه من الر كوع وجب أن لا يشجور لأنه سجد قبل أو أنه في حق الإمام والله أعلم

باب قضاء الفوائت

القضاء تسليم مثل الواجب بسببه وذلك عما يكون عند العجز عن تسليم نفس الواجب وهو لاداء والقضاء واجب لقوله عليه الصلاة والسلام إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها فإن الله تعالى يقول أقم الصلاة لذكري أي لذكري الصلاة فيكون من جهانا لحذف أو من جهارا للملازمة لأنه إذا قام اليها ذكر الله تعالى واحتلموا في سبب وجوب القضاء فقال بعضهم يجب بالسبب الذي يجب به لاداء لأن بقاء أصل الواجب القدره عليه وسقوط ما لا يقدر عليه وهو فضيلة أترقت أمر معقون

(٢٤ - زيلبي اول) (قوله إن نوى الأولى أو لم يكن له نية إلى آخره) وإن أطل المؤمن سجوده فسجد الإمام الثانية فرفع رأسه وظن الإمام في السجدة الأولى فسجد تاتيا يكون عن الثانية وإن نوى الأولى لا غير لأن النية تصانف محلها الاعتناء برفعها لا باعتبار فعل الإمام فقلت بته بخلاف المسئلة المنتهية إذا نية صادرة محلها اعتبار فعله بها نية في حقه فصحت ذكره كلف في الصيغ اه غاية (قوله لأنه سجد قبل أو أنه في حق الإمام) فكذلك في حقه لأنه سجد اه

باب قضاء الفوائت

قال في المنافع اعلم أن الأمور به نوعان أدام وقضاء وقد فرغ من الاداء مشرع في التثناء قلت يبقى عليه صلاة الجهر والعيدين وصلاة الجمار اه غاية (قوله والقضاء واجب) أي لفائتة تر كها ناسا أوله ذر غير السدان أو عداوه ر قوله بشوال الشافعي وقول ابن حنبل

وان حبيب لا تقضى التعمد في ذلك لان تاركها مرتد اه فاية (قوله وبين الفوائت مستحق) اى واجب اه كما عني وعن المراد
 بالفوائت الثلاثة او الاربعة او الخمسة او الستة اه عني قال في الغاية والجاهل بوجوب ترتيب الاربعة قطعه عندنا وبه قال اجمد
 بخلاف الزفر اه وفي البداية وقال شيخ الاسلام من جهل فرضية الترتيب لا يعترض عليه كالتاسي رواه الحسن عن ابي حنيفة
 وهو قول جماعة من ائمة بلخ اه قال في القنية صلى العرب اربعاً ولم يقعد عند الثالثة وهو يظن انه يجزيه ثم لم يقعد صلوات اربع
 فسادها في الجاهل كالتاسي فلا يجب عليه تضامها مالاها اه (قوله وفي حديث جابر الى آخره) وفي الفوائت الظهيرية هذا الحديث يصلح
 حجة على محمد في انه لا يلزم من به لان صفة ان فرضية بطلان اصل الصلاة حيث امره بالمضي وفي شرح الارشاد له ما بلغه هذا الحديث
 والائمة الفقه اه كما عني (قوله ولو قدم الفاتنة في هذه الحالة جاز) يعني يصح لانه جعل لذلك كالأشغال بالتأخير عند ضيق الوقت
 يكون انما بتفويت الفرض (١٨٦) بها ويحكم بصحتها اه فتح (قوله لان التهور عن تقديمها الى آخره) قبل المراد

وقال بعضهم انه يجب بنصر مقصود لان افعال العباد لا تكون عباداً الا بموافقة الامر وما لا يؤمر به
 خارج الوقت لا يعرف كونه عبادة وهذا لا يقضى ربي الجمار بعد ايامه وكذا الجمعة وصلاة العيدين
 قال رحمه الله (الترتيب بين الفاتنة والوقنية وبين الفوائت مستحق) وهذا مذهب مالك والشافعي
 وجماعة من التابعين وقال الشافعي هو مستحب لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطاً لغيره
 ولما قول ابن عمر من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام فان فرغ من صلاته فليصل
 التي نسي ثم بعد صلواته التي صلى مع الامام والا ترى في مثله كالتدبير وقد رفعه بعضهم أيضاً وفي
 حديث جابر انه عليه الصلاة والسلام صلى العصر بعدما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعدها دل على
 ان الترتيب مستحق اذ لو كان مستحباً لما أخر المغرب التي يكره تأخيرها الامر مستحب وكونه أصلاً بنفسه
 لا ينافي ان يكون شرطاً لغيره كالإيمان فانه اصل بنفسه وليس يتبع شيئاً ومع هذا هو شرط لعمدة جميع
 العبادات وأقرب منه ان تقديم الظهر شرط لعمدة العصر في الجمع بعرفة فكذا ههنا قال رحمه الله
 (وبسقط) أي الترتيب (بضيق الوقت والسيان وصبر ورتهاستا) أي بصيرورة الفوائت ستاً وبكل
 واحد من هذه الثلاثة يسقط الترتيب أما سقوطه بضيق الوقت فلانه ليس من الحكمة تفويت
 الوقية لتدارك الفاتنة ولانه وقت الوقية بالكتاب ووقت الفاتنة بخبر الواحد والكتاب مقدم
 على خبر الواحد عند تعذر الجمع بينهما ولو قدم الفاتنة في هذه الحالة جاز لان النهي عن تقديمها عني
 في غيرها بدليل حرمة الاشتغال بغيرها من الاشتغال بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقية
 حيث لا يجوز لانه اذا قبل وقتها الثابت بالحبر مع امكان الجمع بينهما ثم تفسيره بضيق الوقت ان
 يكون الباقي من الوقت ما لا يسع فيه الوقية والفاتنة جميعاً حتى لو كان عليه قضاء العشاء مثلاً وعلم
 انه لو اشتغل بقضائه ثم صلى الفجر بعده نطق الشمس عليه قبل ان يقعد قدر التمهيد فيه صلى الفجر في
 الوقت وقضى العشاء بعد ارتفاع الشمس ولو طس ان وقت الفجر قد ضاق فصلى الفجر ثم تبين انه كان
 في الوقت سعة بطل الفجر فاذا بطل يتظر فان كان في الوقت سعة صلى العشاء ثم يعيد الفجر وان لم
 يكن فيه سعة يعيد الفجر فقط فان أعاد الفجر فبين أيضاً انه كان في الوقت سعة يتظر فان كان الوقت
 يسعها مصلحتها والا أعاد الفجر وهكذا يفعل مرة بعد أخرى ولو اشتغل بالعشاء ولم يعيد الفجر

من النهي قوله تعالى أقم
 الصلاة لذلولك الشمس لان
 الامر بالشئ نهى عن ضده
 وقيل المراد بالاجماع
 لان النهي الشارع قال الاجماع
 انعقد على تقديم الوقية
 عند ضيق الوقت وهو
 الاصح اه كما عني (قوله
 لعني في غيرها) أي في غير
 الفاتنة وهو كون الاشتغال
 بها يفوت الوقية وهذا
 يوجب كونه عاصياً في ذلك
 أما هي في نفسها فلا معصية
 في ذاتها اه فتح وفي المبسوط
 اذا كان الوقت قابلاً للفاتنة
 وعند سعة الوقت عليه ان
 يبدأ بالفاتنة ولو بدأ بعرض
 الوقت لم يجزه لانه عند ضيق
 الوقت النهي عن البداءة
 بالفاتنة لم يكن له عني فيها
 بل لما فيه من تفويت
 فرض الوقت الا ترى انه كما
 ينهي عن البداءة بالفاتنة

ينهي عن الاشتغال بالتطوع والنهي متى كان لعني في غير المنهي عنه لا يكون مفسداً كالنهي عن الصلاة في الارض فطلعت
 المعصية وعند سعة الوقت النهي عن البداءة بفرض الوقت لعني فيما يدل عليه انه لا ينهي عن الاشتغال بالتطوع في هذه الحالة والنهي
 متى كان لعني في المنهي عنه كان مفسداً فان افتتح العصر في آخر وقتها وهو ناس للظهر فصلى منها ركعة فاجرت الشمس ثم ذكر ان
 عليه الظهر فانه مضى في صلاته لان تذكر الظهر في هذا الوقت لا يمنع افتتاح العصر فلا يمنع المضي فيها بالطريق الاولى اه (قوله وهكذا
 يفعل مرة بعد أخرى) أي وفرضه ما يلي الطلوع وما قبله تطوع اه زاهدي (قوله) افتتح العصر لاول وقتها وهو اذا كر للظهر لم يجز عن
 العصر وعند محمد لا يصير شارحاً في الصلاة حتى لو ضحك ففقهه لا يلزمه الرضوء وعند أبي يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة يصير شارحاً
 في الصلاة ويجوز عن التطوع وعند محمد لا يجوز عن التطوع وهو رواية عن أبي حنيفة أيضاً وهو قول زفر بناء على ان عند محمد الصلاة
 جهة واحدة فادفدت صار خارجاً عن الصلاة وعندهما بفساد الجهة لا يفسد أصل الصلاة اذا لم يكن ما اعترض منافياً لأصل الصلاة
 وتذكر الظهر لا ينافي أصل الصلاة واعمالها أداء العصر فيفسد العصر اه من خط قاري الهداية رحمه الله تعالى

(قوله لا بأس به من الابتداء) أي الأثرى ان الحديث يمنع ابتداء الصلاة ولا يمنع بقاها اه كأي (قوله الا اذا قطع واستقبل الى آخره) لان شروعه في العصر مع ترك الظهر فيقطع ثم يفتتها نأيا ثم يصلي الظهر بعد الغروب ولو افتتها وهو لا يعلم ان عليه الظهر فأطال القيام والقراءة حتى دخل وقت مكروه ثم تذكر يضي على صلاته لان المسقط للترتيب قد وجد عند افتتاح الصلاة واختتامها وهو النسيان وضيق الوقت اه قارئ الهداية (قوله فقال الصحيح بقطعها) أي لان العذر قد زال وهو ضيق الوقت فعاد ترتيب وفي الاستحسان يضي فيها ثم يقضى الظهر ثم يصلي المغرب ذكره في نوادر الصلاة اه بدائع (قوله ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت الى آخره) قال في الدراية ولو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقت لا يفسد على الاصح وهو مؤدع على الاصح لا فاض اه (قوله وأما سقوطه بصيرورة الفوائت سنأى الى آخره) وفي (١٨٧) المسوط كان بشر المريسي يقول

من ترك صلاة لم يجز صلاته في عمره ما لم يقضها اذا كان ذا كراهة لان كثرة الفوائت تكون عن كثرة تقرب فلا يستحق به التضييف وقال ابن أبي ليلى مراعاة الترتيب في صلاة سنة جعل حد الكثرة ما زاد على سنة وقال رفر لا يسقط الترتيب الا بعض شهر لان ما دونه قليل الأثرى أنه لا يجوز السلم لي أجل دون الشهر وما فوق الشهر كسبر فيسقط الترتيب به وعنه أنه لا يسقط قلت الفوائت أو كثرت لان ما كان شرطا يستوى فيه القليل والكثير كفا في الايضاح اه كأي وذهب كرتنج الاملام وصاحب المحيط اذا كثرت الفوائت حتى سقط الترتيب لا جملها في المستقبل سقط الترتيب في نفسها ايضا حتى قال أصحابنا فمن كان عليه صلاة شهر فصلى ثلاثين سجدا ثم صلى ثلاثين

فطلعت الشمس قبل أن يفسد قدر التشهد في العشاء باز بقره لانه نين أن الوقت كان ضيقا ثم ضيق الوقت به من عند الشروع حتى لو شرع في الوقت بجمع تذكر الفائتة وأطال القراءة فيها حتى ضاق الوقت لا يجوز صلاته الا أن يقطعها ويشرع فيها ولو شرع ناسيا والمسئلة بها ثم ذكرها عند ضيق الوقت جازت صلاته ولا يلزمه القطع لانه لو شرع فيها في هذه الحالة كانت بآثرة فالبقاء أولى لانه أسهل من الابتداء ولو كانت الفوائت كثيرة ولم يسقط الترتيب فيها بعد والوقت لا يسع فيه المتروكات كلها مع الوقتية لكن يسع فيه بعضها معها لا يجوز الوقتية ما لم يقض ذلك البعض وقيل عند أبي حنيفة يجوز لانه ليس الصرف الى هذا البعض أولى من الصرف الى البعض الاخر والعبرة في العصر لا أصل الوقت عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند الحسن العبرة الوقت المستحب وعن محمد بن علقمة حتى لو تذكر في وقت العصر ان عليه قضاء الظهر وعلم أنه لو اشتغل بالظهر يقع العصر قبل الغروب وفي الوقت المكروه لا يسقط الترتيب عندهما فيصلى الظهر في الوقت المستحب والعصر في الوقت المكروه وعند الحسن يسقط الترتيب فيصلى العصر في الوقت المستحب ويؤخر الظهر الى ما بعد الغروب ولو كان بقي من الوقت المستحب قدر ما لا يسع فيه الظهر سقط الترتيب بالاجماع لعدم جواز الظهر فيه ويؤدخ في العصر وهوذا كرك للظهر فأطال القراءة فيه حتى ضاق الوقت المستحب لم يجز العصر الا اذا قطع واستقبل ولو تذكر بعدما ضاق الوقت المستحب بحيث لا يسع فيه الظهر قبل تغير الشمس جاز لانه لو شرع في العصر في هذه الحالة كان جائزا فكذلك لا يمنع البقاء لانه أسهل من الابتداء على ما مر ولو شرع في العصر في هذه الحالة وهو نا كرك للظهر والشمس حراء وغربت وهو فيها أتمها طعن عيسى فيه فقال الصحيح يقطعها ثم يبدأ بالظهر لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهوذا كرك للظهر وهو القياس وجه الاستحسان أنه لو قطعها يكون كلها قضاء ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت فكان أولى ولانه حين شرع فيها كان ما وراءها مع العلم بأن الكل لا يقع في الوقت ولو كان هذا المعنى ما علمنا أمر به وعلى هذا الوصل ركعة من العصر ثم غربت الشمس ثم ذكر أنه لم يصل الظهر فانه يتم العصر استحسانا ويجزيه وأما سقوطه بالنسيان فله عذر لانه لا يقدر على الاتيان بالقائتة مع النسيان ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ولان الوقت انما يصبر وقتا لفائتة بالتذكر وما لم يتذكر لا يكون وقتا لها فلا اجتماع بينهما وأما سقوطه بصيرورة الفوائت سنأى لانه لو وجب الترتيب فيها لوقوعها في حرج عظيم وهو مدفوع بالنص ولان الاشتغال بها عند كثرتها قد يؤدي الى تقويت الوقتية

ظهر اهكذا الى آخره أجراه ولم يوجد ههنا الترتيب في نفسه لان فجر اليوم الثاني حصل قبل الظهر والعصر وهذا مروى عن أصحابنا بخلاف ما يقول العوام انه راعى الترتيب في الفوائت وليس كذلك لان الفوائت لما كثرت أسقط الترتيب عن أخبارنا فلا يسقط في نفسها كأي أولى وشبهه الامام بدر الدين الكردي بالضرب لما أثر في غير موضع الضرب ابلا ما فلا يؤثر في موضع الضرب بالطريق الاولى اه كأي (قوله ولان الاشتغال بها عند كثرتها) أي مع ما لا يدمنه من اجابات اه فتح وذكر في الدراية أن الكثرة المسقطنة بصيرورة الفوائت حسا في رواية ابن شجاع عن محمد بن داود دخول وقت السادسة مع ذلك في رواية أخرى عن محمد بن داود بصيرورة الفوائت في باب الكثرة وقت السادسة كما هو مذهبهما والظاهر من مذهب محمد اه وذكر في الدراية أيضا أن الوتر غير محسوب عن الفوائت في باب الكثرة بالاجماع أما عندهما من الظاهر وأما عنده فلا نهوان كان فرضا لا تحصل به الكثرة لانه من تمام وظيفة اليوم والليسة والكثرة لا تحصل الا بالزيادة عليهما من حيث الاوقات أو من حيث الساعات ولا مدخل للوتر في ذلك بوجه فيكون المراد بالفوائت الصلوات الوقتية اه

فرع عن أبي نصر ابن يقضي صلوات عمره من غير أن يكون فاته شيء فإن كان لاجل نقصان دخل في صلاته أو لكرهه الحسن
وان لم يكن كذلك لا يفعل والصحيح الجواز لا بعد الفجر والعصر ذكره في جوامع الفقه وأذالم يتم ركوعه ولا سجوده يومه بالعادة في
الوقت لا بعده وقال برهان الدين الترمذي في القضاء أولى في المالين اه غايه وفي الذخيرة إذا أراد قضاء الفوائت قبل ينوي أول ظهر
عليه لأنه أصلي الظهر الأول صار الظهر الثاني أول ظهر متروك في ذمته وقبل ينوي آخر ظهر لله عليه قال لأنه لما قضى الاخر صار الذي
قبله آخر أول نوي فائتة ولم ينو أول ولا آخر جاز والاول أحوط اه غايه وقوله وليس ذلك من الحكمة إلى آخره) احتج بان كثرة الشيء هو أن
ينتهي إلى أقصاه وأقصى الصلوات خمس فبسببه بالصوم حتى قالوا ان الجنون الكثيره سبب استعراق الشهر اه (قوله ويعتبر في
سقوط الترتيب خروج وقت الصلاة السادسة) لان الفوائت لا تدخل في حد التكرار بدخول وقت السادسة وانما تدخل بخروج وقت
السادسة لان واحدتها تصير مكررة ولو ترك صلاة ثم صلى بعدها نحوها كركلة فائتة فانه يقضيهن وعلى قياس قول محمدية قضى
للمتروكة وأربعة بعد الان السادسة جاز ولو لم يقضها حتى صلى السابعة فالسابعة جائزة بالاجماع ثم اذا صلى السابعة تعود المؤديات
الخمس إلى الجواز في قول أبي حنيفة وعليه قضاء الفائتة وحدها استحسانا وعلى قولها ما يقضى الفائتة ونحوها قياسا وعلى هذا اذا
ترك خمس صلوات ثم صلى السادسة وهوذا كركل الفوائت فالسادسة موقوفة عند أي حنيفة حتى لو صلى السابعة تنقلب السادسة
إلى الجواز عنده وعليه قضاء الخمس وعندهما لا تنقلب وعليه قضاء الست وكذا لو ترك صلاة ثم صلى شهر او هوذا كركل الفائتة فعليه
قضاؤها لا عبر عند أبي حنيفة وعندهما عليه قضاء الفائتة وخمس بعدها الا على قياس ما مر وعند محمد ان عليه قضاء الفائتة وأربع
بعدها وعلى قول زفر بعد الفائتة وتجميع ما صلى بعدها من صلاة الشهر اه من البدائع لمهما اه (قوله لان الكثرة بالدخول
في حد التكرار) أي لانها يزيد على الخمس وهو صلاة يوم وليلة كان فيه شبهة الاتحاد من حيث الجنسية بشرط الدخول في حد التكرار
لتثبت الكثرة بخلاف الصوم لانه لو شرط التكرار ثم زادت الابدان المؤكدة على الاصل المؤكدة لا بدخل وقت وظيفة أخرى ما لم يصح
أحد عشر شهرا اه سيد (قوله ثم (١٨٨) المتعريفه أن تبلغ الاوقات المتخللة مذفاته ستة إلى آخره) قال العلامة

وليس ذلك من الحكمة على ما بينا ويعتبر في سقوط الترتيب خروج وقت الصلاة السادسة وعن محمد
انه اعتبار الدخول والصحيح الاول لان الكثرة بالدخول في حد التكرار ثم المتعريفه أن تبلغ الاوقات
المتخللة مذفاته ستة وان أدى ما بعدها في أوقاتها وقبل المتعريفه أن تبلغ الفوائت ستا ولو كانت
متفرقة وثمرتها لخلاف تظهر فيما اذا ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب

كحل الدين رحمه الله في فتح
القدر مانعه قال في شرح
الكثرت وغيره المتعريفه أن تبلغ
الاقوات المتخللة ستة مد
فته الفائتة وان أدى

ما بعدها في أوقاتها وقيل يعتبر أن تبلغ الفوائت ستا ولو كانت متفرقة وثمرتها لخلاف تظهر فيمن ترك ثلاث صلوات مثلا من
الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم فعلى الاول يسقط الترتيب يعني بين المتروكات وعلى الثاني لا لان الفوائت بنفسها يعتبر
ان تبلغ ستا ومثل هذا ما ذكره في المصنف في وجه اقتصار صاحب المنظومة على نقل الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبه فيما اذا ترك طهرا
وعصرا من يومين دون ان يذكره في ثلاثة فصاعدا قال الخلاف فيما اذا كانت ثلاثة فعندهم يسقط الترتيب لان ما بين الفوائت
يزيد على ست ومنهم من أوجب له لان المتعريفه كون الفوائت بنفسها ستا يعني فلما اختلفوا في ثبوت الخلاف بينهم في الزائد على الصلاتين
اقتصروا في المنظومة على نقل الخلاف فيهما ولا يخفى على من علم مذهب أبي حنيفة أن الوقتية المؤداة مع تذكار الفائتة تقصد فسادا
موقوفا إلى أن يصل إلى كمال خمس وفتيات فإلم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة أه لا يتصور على قوله كون
المتخللات ست فوائت لانه مع دخول وقتها ثبتت العصمة فلا يتحقق فائتة سوى المتروكة اذ ذلك والمسقط هو ست فوائت لا مجرد اوقات
لا فوائت فيها فانه لا معنى له اذ السقوط بكثرة فوائت كى لا يؤى الزام الاشارة بالاداء إلى تفويت الوقتية فجرد الاوقات بلا فوائت
لا أثر له فلا وجه لاعتباره فنقلت اعاد كرم رأيت في تصور هذا انه اذا صلى السادسة من المؤديات وهي سابعة المتروكة صارت الخمس
صحيحة ويحكموا بصحة على قوله مجرد دخول وقتها فالجواب أنه يجب أن يكون هذا منهم اتفاقا لان الظاهر أنه يؤدي السادسة في وقتها
لا بعد خروجها فاقم داؤها قام دخول وقتها المسند كرم من ان تعليقه لصحة الخمس يقطع بثبوت العصمة بمجرد دخول الوقت أداها أولا
وعلى هذا يجب أن يحكم على خلاف المذكور بانطما والتحقق أن خلاف المشايخ في الثلاث انما هو في الحكم بان عدم وجوب الترتيب
هو بالاتفاق بين الثلاثة وعلى خلاف كما في الثنتين ابتداء كما تحققه في كرامته بشعبها وبه يتبين مبنى الخلاف على وجه العصمة
اذ قد صيرت بها حرار فائتها فانها مهمة ولم يذكرها في الهداية وجه قولها ما فيها الخاق فاسمى الترتيب بين الصلاتين الفائتين بناسي
الفائتة فيسقط الترتيب به وهو الحق بناسي التعيين وهو من فائتها صلاة لم يد رماهي ولم يقع تحريمه على شيء بعد صلاة يوم وليلة يجامع
تحقق طريقه يخرج به عن العصمة يقين فيجب سلوكها وهذا الوجه بصرح بإيجاب الترتيب في القضاء فيجب الطريق التي تعينها
كقيل انه مستحب عنده فالخلاف بينهم ثم صورة قضاء الصلاتين عنده أن يصل إلى الظهر ثم العصر ثم الظهر فان كان المتروكة أولا هو

الظهر والقصر الاخرى تقع نفسا وان كان هو العصر فالظهر الاول يقع نفسا وكما يجوز ان يبدأ بالظهر ويجوز ان يبدأ بالعصر فيصلي
 العصر ثم الظهر ثم العصر ولو كانت الفوائت ثلاثا فالظهر من يوم وعصر من يوم ومغرب من يوم ولا يدري ترتيبها ولم يقع تحريمه على شيء صلى
 الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم العصر
 تجيء تسعا ثابت في الخارج مستلداً على لان توسط الظهر به صدق في الخارج مع تقدم عصر أو المغرب فلا يكون كل قسم بارأيه
 وكذاهما نخرج بواسطة كل واحدة يبقى الثابت الظهر ثم العصر ثم المغرب أو الظهر ثم المغرب ثم العصر فهذا ان قسم تقدم الظهر
 ولتقدم العصر مثلها ما للغرب كذلك فان وقتها من يوم آخر مع تلك الثلاثة يصلي ثلثا تسع ثم يصلي اربعة وهي العشاء
 فصارت ثمانية ثم بعد ذلك السبع على ذلك الوجه فالجملة خمس عشرة فلو كانت خمساً من خمسة أيام انزلت الفجر أيضاً يصلي احدى
 وتلاتين صلاة تلك الخمس عشرة على ذلك النحو ثم يصلي الائمة اعني الفجر ثم بعد ذلك خمس عشرة ضابط ان التروك ان كانا
 اثنين يصليهما ثم يعيد اولهما وان كانت ثلاثة يصلي تلك الثلاثة وان كانت اربعة يصلي قضاء الثلاث كما قلنا
 ثم الرابعة ثم اعاد ما يلزمه في قضاء الثلاث وان كانت خمسة فعل ما لو كان التروك اربعاً ثم يصلي بخامسة ثم يفعل ما يلزمه في اربع
 وانما اطمینان اكثره سؤال السؤال عنه وفي فتاوى فاضلنا فتوى على قوليها كما انه تخفيفاً على الناس نكسهم والافضل لهما
 لا يترجح على دليله واذا عرفت هذا فقد اختلف المشايخ فيمنزلة الصلوات فذهب حائفة الى انه لا ترتيب لصلوات يومه بل في اوله
 في قول الكل قال في الحقائق وهو لا يترجح لان اعادته ثلاث صلوات في وقت الوضوء لا اجل الترتيب مستقيم اما بايجاب سبع صلوات في وقت
 واحد لا يستقيم لتضمنه تقويت الوقتية اه فهذا يوضح ان خلاف هؤلاء (١٨٩) فيما وراءه الترتيب يلزمه من

يجاب سبع بايجاب الترتيب
 وهو كسبع فوائت معنى
 لما علمت من ان ايجاب
 الترتيب في قضاها واجب
 سبع صلوات فاذا كان
 الترتيب يسقط بستة اولى
 ان يسقط بسبع والطائفة
 الاخرى لا يعتبروا لا تحقق
 فوائت وان دون اوجه
 لان المسمى الذي لاجله
 بسعة هذا الترتيب ليست

من يوم ولا يدري ايها اولى فعلى الاول يسقط الترتيب لان المتخلة بين الفوائت كثيرة وعلى الثاني
 لا يسقط لان الفوائت بنفسها يعتبر ان تليق ستا فيصلي سبع صلوات الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم
 المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر والاول اصح ولو اجمعت الفوائت القديمة واخذت بقل تجوز
 الوقتية مع تذكر الحديث لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضي كأنه يمكن زجره عن
 التهاون ويسقط الترتيب أيضاً بالنظر في اعتبار كذا صلى الظهر وهوذا كراهه لم يصل الفجر فسقط طهره
 ثم قضى الفجر وصلى العصر وهوذا كراهه لم يصلي العصر لانه لا فائتة عليه في ظنه حال اداء عصر وهو
 ظن مهتر قال رحمه الله (ولم يعد يعودها الى اقله) أي لم يعد الترتيب بعد التروك في القبة بقضاء
 بعضها لان الساقط قد تلاثى فلا يحتمل لعود قال ابو حفص الكبير وعليه الفتوى وهو اختيار خمس
 الائمة ونظر الاسلام وقيل يعود الترتيب لان علة سقوط الترتيب الكثرة وقد زلت وهو اختيار نفيته
 جعفر وقال صاحب الهداية وهو الاظهر واستدل عليه بما روى عن محمد رحمه الله فينزل صلاة

موجود في ايجاب سبع فظهر به انما سبق اختلاف على وجه الصحة لا كما ذكر في شرح لكتروا لله اعلم اه قوله خمس وقتيات
 أي بالموثوق الاول اه وقوله مجرد دخول الوقت أي وقت السادسة اه وقوله ابتداء أي مبني على ان المراد وقت مفصلة
 لافوائت فيها اه منه وقوله وهو أي اوضحية اه وقوله وهذا أي وهو قياسه على ناسي التعيين اه منه وقوله ثم عاد
 ما يلزمه في قضاها الى آخره أي وهو سبع صلوات اه وقوله ثم يفعل ما يلزمه في اربع هذا وانما واجب ان يصلي على الوجه
 المذكور مع القطع بان من تلك الصلوات ما هو قبل بلا شك لانه قد صار وسيلة الى تحصيل مصلحة اكثر فهو اخرج عن عهدتها
 يبين على الوجه المطلوب فوجب لوجوبها فان قيل كيف صحت التبعة مع التردد في وجوب كل واحد (اجيب) بهي صحت لان وجوب
 كل واحدة في ذمته فصحت لذلك لظنه بقائه في ذمته فاشبهه من وجوب عليه صلاة معينة فشك في اداها فانه تجزئ به مع شكه لاستنادته
 الى ان الاصل بقاؤها في ذمته اه وقوله كما تخبر كما تخذون تقديره كأنه قيل لنتحققا اه منه (قوله فعلى الاول يسقط
 الترتيب) أي فيصلي أي صلاة من الثلاث اه (قوله فيصلي سبع صلوات) أي في هذا الصورة اه (قوله وقيل لا تجوز ويجعل
 الماضي الى آخره) والفتوى على الاول كذا في الكافي وغيره لان هذا ترجيح بلا مرجح وما قالوا يؤدي الى التهاون لا الى الزجر عنه فان
 من اعتاد تقويت الصلاة وغلب على نفسه التكاسل لو افاق بعد ما يجوز ان يفوت أخرى وهو يراحتي تليح حد الكثرة اه فتح القدير
 (قوله زجره عن التهاون) أي وان لا تصير المعصية سبباً للتخفيف اه كما في (قوله قال ابو حفص الى آخره) قال في الكافي والاصح
 ان الترتيب اذا سقط لا يعود لان الساقط لا يحتمل العود كما قيل لبعض من دخل عليه ما يبارحني سال فعاد قليلاً بعد نجسا اه (قوله
 وقال صاحب الهداية وهو الاظهر الى آخره) فعلى هذا الوزن صلواته من الاصل صلاة ثم قضى الوقتية كما قاله في جزع عند
 هذا القائل اه ع

(قوله لدخول الفوائت في حد القلة الى آخره) فانه متى أدى صلاة من الوقتيات صارت هي السادسة المتروكة الا انها تقضى من روعة بعدها عادت المتروكة خمساً ثم لا يزال هكذا فلا يعود الى الجواز اه كأي قوله صارت هي السادسة المتروكة فسقط الترتيب فعلي تقدير أن لا يعود كان ينبغي ان اذا قضى بعدها فاتت حتى عادت المتروكة الى خمس أن تجوز الوقتية التاسعة قدما أو آخرها وان وقعت بعد عدة لا توجب سقوط الترتيب أعني خمساً أو أربعاً بسقوط الترتيب قبل أن تصير الى خمس اه فتح (قوله لانه لا فاتت عليه في ظنه الى آخره) فكان في معنى الناسي قالوا هذا اذا طن ان صلاة يومه جائزة والام تجز العشاء الاخيرة أيضاً ذكره الاسيحابي والعتابي في جوامع الفقه والشهدى عدة المفتي اه غاية (قوله حال أدائها) أي لانه لما صلى وقتية أو لا فقد صلاها قبل سقوط الترتيب فلم تجز وصارت من النواتن فصارت ستاً فاذا قضى ثلثة بعدها عادت الفوائت خمساً لم يزل كذا أما اذا قدم الفوائت لا تجوز الوقتيات الى العشاء الا حرة لانه صلاها وفي زعمه أنه أعاد جميع ما عليه فلا يصبر الوقت وقتا للمائة اذا كان عنده ان عليه المائة أما اذا لم يكن فلا اه وبهذا سقط اشكال الشارح كذا نقلته من خط قارى الهداية رحمه الله اه (قوله ولم يخرج هنا) أي حتى صارت خمساً بقضاء المائة اه فتح (قوله اذ لو كان مداره على تلك الرواية لما فسدت الى آخره) قال في المبسوط هذه المسئلة التي يقال فيها واحدة تصح الخمس وواحدة (١٩٠) تفسد الخمس فالصحة هي السادسة والمفسدة هي المتروكة تقضى قبل

يوم وليه وجعل يقضى من الغد مع كل وقتية فاتت فالفوائت جائزة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة وان آخرها كذلك الا العشاء الاخيرة لانه لا فاتت عليه في ظنه حال أدائها **هو** قال الرازي عفوره الكريم **هو** ليس فيه دلالة على عود الترتيب بعد سقوطه لان الترتيب لو سقط لجازت الوقتية التي بدأها كما ذكره في الجامع الصغير وهو قوله وان فاته أكثر من صلاة يوم وليه لانه التي بدأها لان الترتيب اعم بسقوط مجروح وقت السادسة ولم يخرج هنا ولا يمكن جعله على ما روى عن محمد أن الترتيب يسقط بدخول وقت السادسة لان حكمه بفساد الوقتية التي بدأها يمنع من ذلك اذ لو كان مداره على تلك الرواية لما فسدت التي بدأها أول مرة لسقوط الترتيب عنده قال رحمه الله (فلا يصلي فرضاً اذا كرا فائتة ولو وترافسد فرضه موقوفاً) حتى لو صلى ست صلوات ما لم يقض العائتة انقلب الكل جائزاً ولو قضى الفائتة قبل أن يقضى ستة أوقات بطل وصف العزيمة وانقلب نفلًا وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد الوتر لا يمنع جواز الفرض بناء على انه نقل عندهما ولا ترتب بين الفرائض والتوافل على ما يبيح في أوقات الصلاة وأما اذا صلى الفرض ذا كرا للفائتة فقال أبو يوسف يبطل وصف الفرضية وتقلب نفلًا وهو القياس لان ما حكمه بفساد مراعاة الترتيب فيه لا يصح اذا سقط الترتيب فيه كمن افتتح الفرض في أول الوقت ذا كرا للفائتة ثم ضاق الوقت لم يحكم بجوازها وهذا لان الكثرة عملة سقوط الترتيب فيثبت الحكم بوجود العلة في حق ما بعدها لا في حق نفسها كما لو رأى عبده يبيع ويشترى فسكت ثبت الاذن دلالة في حق ما بعد ذلك التصرف لا في حقه وكذا الكلب اذا صار معلماً بتركه الا كل ثلاث مرات ثبت الحل فيما بعدها الا فيها وقال محمد هو كذلك لكن لا تبقى التصريحة عنده لانها انعقد للفرض

السادسة اه غاية (قوله في اثنين أو وثلاثاً) كذا ضبط الشارح والذي في غالب نسخ المتن ولو ترا اه هو فرع **هو** وفي الحاوي لا يدري كنهه الوات يعمل با كبراً به فان لم يكن له رأى يقضى حتى يستيقن واختلاف فيما يقضى احتياطاً فقبل بقراءة السورة في الاخيرين وقيل لا يقرأ ولو فاتت صلاة من يوم وليه ولا يدري أيها هي يقضى الخمس احتياطاً وفي صلاة الخلاء نسي صلاة من يوم وليه ولا يدري أيها هي يتصرى فان لم يكن له رأى أعاد صلاة يوم وليه عن

أبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي ومالك رحمه الله وقال محمد والثوري يعيد ثلاث صلوات ركعتان ينوي بهما فاذا انقبر ان كانت عليه وأربعاً ينوي طهراً أو عصرًا أو عشاءً ان كانت عليه وثلاثاً بنية المغرب وقال زفر وبشر المريسي والمزني يصلي أربعاً بعد في الثانية والثالثة والرابعة ينوي الصلاة التي عليه وقال عمرو بن أبي عمرو سألت محمد عن نسي صلاة صليبية ولا يدري أن من أية صلاة قال يعيد الخمس قلت فان نسي خمس صلوات من خمسة أيام أو أكثر يعيد صلاة خمسة أيام وذكر القنوري قول محمد مع أبي حنيفة والرازي والشافعي مع الثوري وفي جامع الكندي نسي صلاة من يوم وليه أو ركعتان من صلاة ولا يدري أيها يقضى صلاة يوم وليه لان تعيين النية في القضاء شرط وانه متعذر بجهاهها يقضى صلاة يوم وليه ليخرج عن العهدة بيقين وبه ظهر بطلان قول محمد وزفر والمريسي والمزني ولو نسي خمس صلوات من خمسة أيام أو ستاً من ستة أيام أو سبعاً من سبعة أيام أو ثمانية من ثمانية أيام قضى صلوات ثمانية أيام أو سبعة أو ستاً من ثمانية أيام أو سبعاً من ثمانية أيام أو ثمانية من ثمانية أيام أو ثمانية من ثمانية أيام أو ثمانية من ثمانية أيام وقيل هذا على قولهما ما على قول أبي حنيفة فلان عندما صارت سناعات المفصولات صحيحة كذا في الدرابة ونظر بعضهم فيه بان ماد كره عن أبي حنيفة هو فيما اذا كان عالماً بالفائتة والفرض هنا أنه لا يدري أي صلاة وتعيين النية واجب ولا طريق الى قضاء الفوائت عينا الا بقضاء جميع صلواتها لا بما عند الكل ولا يصح حين هذا النظر اه

(قوله فاذابطل وصف الفرضية بطلت الى آخره) حتى لو فقهه بعد انذاره كذا لا تنقض طهارته اه فتح وعلى هذا التلافي ينبغي ما اذا
 خرج وقت الظهر يوم الجمعة قبل تمام الجمعة فقهه لا تنقض طهارته عند محمد بخلاف ما لو اقتدى به رجل صح عندهما خلافا له
 ثم ذكر هذا الاختلاف هكذا عامة المشايخ وقيل لا خلاف بينهم لان من شرع في صوم الكفارة ثم أيسر بقى نفلا جاعا فكذا في الصلاة
 وبقاء الطهارة وعدم صحة الاقتداء لكون الصلاة مظنونة كذا قاله في الكافي (قوله ولا يحنيفة أن الترتيب الى آخره) قال في
 فتح القدير ولا يحنى على مناسل ان هذا التعليل المذكور يوجب ثبوت صحة المؤديات بمجرد دخول وقت سادستها التي هي مابعدة
 المتروكة لان الكثرة ثبت حينئذ وهي المسقطه من غير توقف على أدائها كما هو المذكور في التصوير في سائر الكتب وانه لا يتوقف
 الصحة على ما اذا كان ظاهرا عدم وجوب ترتيب عده بخلاف ما اذا ظنه فانه لا يصح كالتفاه في المصط عن مشايخهم فان التعليل المذكور
 يقطع ما اطلاق الجواب ظن عدم الوجوب أولا اه (قوله وكذا الوصل الى المغرب) (١٩١)

في طريق المزدلفة الخ)
 فان أفاض الى المزدلفة في
 وقت العشاء تغلب نفلا
 ويلزمه اعادتها مع العشاء
 في المزدلفة وان لم يأت
 المزدلفة وتوجه الى مكة
 من طريق أخرى الى المزدلفة
 بعدما أصبح جاز المغرب
 اه كافي

باب سجود السهو

(قوله سجود السهو) إضافة
 السجود الى السهو من قبيل
 إضافة الحكم الى السبب
 وهو الاصل في الاضافة
 اه كافي (قوله حتى
 لا يجب عليه أكثر من
 سجدتين الى آخره) وقال
 عبد العزيز بن أبي سلمة
 من الملكية اذا اجتمع
 نقص وزيادة سجدا قبل
 السلام وبعد وقال
 الاوزاعي ان كان من جنس
 واحد داخل والا فلا

فاذا بطل وصف الفرضية بطلت التعرعة ولا يحنيفة أن الترتيب يسقط بالكثرة وهي قائمة بالكل
 فوجب أن تؤثر في السقوط ولهذا لو أعادها غير مرتبة جازت عندهما أيضا وهذا لان المنع من
 الجوارفانها وقد زالت فلا يبقى المنع ولا يمنع أن يتوقف حكم على أمر حتى يتبين حاله كتحميل الركاة
 الى الفقيه يتوقف فان بقي المصاب الى تمام الحول صار فرضا وان نقص وتم الحول على النقصان صار
 نفلا وكذا الوصل المغرب في طريق المزدلفة يتوقف وكذا طهر يوم الجمعة فاصلا في البيت قبل الجمعة
 يتوقف وكذا أصحاب الاعذار اذا انقطع عذرهم في الصلاة فان طاف في الوقت الثاني صحت صلاتهم
 والاقلا وكذا صاحبة العادة ولو جاز الدم عادتهم أو اغتسلت وصلت يتوقف فان جاوز الدم العشرة جازت
 وكذا صومها ان صامت وان لم تجاورها نفي أنه ليس بصلاة ولا صوم وكذا لو انقطع دمها قبل العادة
 فاغتسلت وصلت أو صامت يتوقف فان لم يعد صبح وان عادتين أنه ليس بصلاة ولا صوم بخلاف
 ما ذكر من ضيق الوقت فان ضيق الوقت لا يسقط الترتيب في الحقيقة وانما قدمت الوقتية عند
 العجز عن الجمع بينهما مع بقاء الترتيب ولهذا لا يسقط الترتيب فيما بين الفوائت حتى لو قدم المتأخرة
 من الفوائت لا تجوز والله أعلم

باب سجود السهو

قال رحمه الله (يجب بعد السلام سجدة واحدة بنسبه وتسليم ترك واجب وان تكرر أي وان تكرر
 ترك الواجب حتى لا يجب عليه أكثر من سجدتين اعلم ان الكلام فيه في مواضع الاول في صفة
 وهو واجب عندما يكاد كفي المختصر لان محمد رحمه الله قال اذا سها الامام وجب على المؤمن السجود
 نص على وجوبه ولانه شرع بحسب النقصان فصار كلاما في الحج وهذا لان أداء العبادة بصفة الكمال
 واجب وذلك بحسب النقصان وقال بعضهم انه سنة استدلوا بما قال محمد رحمه الله ان العود الى سجود
 السهو لا يرفع التشهد كانه يرد القعدة وقالوا لو كان واجبا لرفع كصحة التلاوة والصلية والصبر
 الاول المذكورا ولهذا يرفع التشهد والسلام ولولاه واجب لما رفعها وانما لا يرفع القعدة لانها أقوى
 منه لكونها فرضا بخلاف السجدة الصليبية لانها أقوى من القعدة لكونها ركنا بخلاف سجدة

كمحظورات الخ لقوله عليه الصلاة والسلام لكل سهو وسجدتان وقال ابن أبي ليلى يتكرر السجود بعد السهو والجواب عن الاول
 ان لسجود واجب على السهو لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سها أحدكم فليسجد سجدتين وترتب الحكم على الوصف وجب عليه ذلك
 الوصف لذلك الحكم مثل زنى ما عزر فرجه وسرق مفران فقطع واذا كان السهو هو العلة اندرجت أمرانه تحت السجدتين وعن الثاني
 أن المراد به لكل سهو صلاة سجدتان فم أفراد سهو ما يدل انه عليه الصلاة والسلام سلم من اثنين ساهيا وقام وهو سهو آخر وغير ذلك في
 ذلك الحديث وسجد سجدتين بجميع ذلك أو معناه يكفي لكل سهو وسجدتان يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام سجدة السهو يجزيان
 عن كل نقص وزيادة رواه أحمد بن عدى وفيه حكيم نافع وثقه ابن معين وضعفه أبو زرعة والجرح من غير بيان سببه لا يسمع
 عند الفقهاء أو معناه ان السهو لا يخصص بنوع من السهو كقولهم لكل ذنب توبه اه غايه (قوله لكونها فرضا الى آخره) وعلى هذا وسلم
 بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركا لواجب ولا يفد بخلاف ما اذا لم يقعد بعد سجدتين حيث يفسد ترتيب الفرض اه فتح
 (قوله لانها أقوى من القعدة الى آخره) قال شمس الأئمة الخوافي القعدة بعد سجدتين السهو ليست بركن وانما يوثق بها بقية ختم الصلاة

بها ليوافق موضوع الصلاة حتى لو ذهب بعقدهما قبل السهو وانصرفت الصلاة فإذا انصرف بعد
 السجود أولى اه غايه وفي الواقعات لو سلم الامام وتفرق القوم ثم تذكر في مكانه أنه ترك سجدة التلاوة يسجد ويقعد بعد ما قدر
 التشهد وان لم يقعد فسدت صلاته لرفض القعدة بالعود الى السجدة وجازت صلاة القوم لان ارتفاع القعدة حصل بعد انقطاع الشركة
 فلا يظهر في حق القوم اه غايه (قوله لان محله بعدها فلا يرفعها الى آخره) وفي الحواشي اذا سجد بعد السلام فاصابه لقطعة السلام
 بعد ذلك ليست واجبة اه غايه (مؤخره) شك في صلاته فتفكر في ذلك حتى استيقن ان شك في شيء من هذه الصلاة وطال بان
 كان مقدار ما يؤدى فيه كل ركوع والسجود سجدة السهو وان لم يطل لا يسجد وكذا ان كان تفكر في صلاة غير هذه الصلاة لان الموجب
 للسهو هو هذه الصلاة لاسهوا صلاة أخرى ولو شك في سجود السهو يقصر ولا يسجد لهذا السهو لان تكرار سجود السهو في صلاة واحدة
 غير مشروع اه نخص من البدائع (قوله فيؤخر عن السلام) أي ليكون جبر الكلي سهو يقع في الصلاة وما لم يسلم فتوهم السهو ثابت
 ألا ترى أنه لو سجد السهو قبل السلام ثم شك انه صلى ثلاثا أو أربعاً فغفل ذلك حتى آخر السلام ثم ذكر انه صلى أربعاً فله لو سجد لهذا
 النقص بتأخير الواجب تكرار وان لم يسجد بنى فصلا لا يوجب رجوعاً مستحب ان يؤخر بعد السلام لهذا الجوز وهذا دليل ان الخلاف
 في الاولوية وفي الخلاصة (١٩٢) لو سجد قبل السلام لا يجب اعادة ما بعد السلام اه فتح قوله بتأخير الواجب

التلاوة لانها اثر القراءة وهي ركن فيعطى لها حكمها ولان السجدة الملية وسجدة التلاوة محلها
 قبل القعدة فاذا عاد الى السجود عاد الى شيء محله قبلها فرفعها بخلاف سجود السهو لان محله بعدها
 فلا يرفعها وقيل ان سجدة التلاوة لا ترفع القعدة لانها واجبة فلا ترفع الفرض واختار شمس الأئمة
 هذه الرواية والاول اصح والثاني في محله وهو بعد السلام عندنا كما ذكر في المختصر وعبد الشاهي قبله
 وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل المذهبين قولاً وفعلًا وهذا الخلاف في الاولوية ولا خلاف في
 الجواز قبل السلام وبعده لعمدة الحديث فيهما والترجيح لما قلنا من جهة المعنى أن السلام من الواجبات
 فيقدم على سجود السهو قياساً على غيره من واجبات الصلاة ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام
 حتى لو سها عن السلام يصير به والثالث في بيان ما يفعل بعد السجود قال في الكتاب بتشم دون تسليم
 أي يأتي بهما بعد السجود كما روى أبو داود انه عليه الصلاة والسلام سجد سجدة ثم تشهد ثم سلم
 واختلفوا في كيفية التسليم فقال بعضهم يسلم تسليتين وهو الصحيح صرفاً السلام المذكور في الحديث
 الى المعهود وهو اختيار شمس الأئمة وقال نفر الاسلام يسلم تسليمة واحدة تلقاها وجهه ولا يحرف عن
 اقبله لان ذلك لعني النعية دون التليل وقال بعضهم يسلم تسليمة واحدة عن يمينه وقال خواهر راده
 لا يأتي بسجود السهو بعد تسليتين لان ذلك بمنزلة الكلام ويأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
 والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لان موضوعهما آخر الصلاة وهو اختيار الكرخي وقيل يأتي بهما في
 القعدة الاولى وقال الطحاوي كل قعدة في آخرها سلام ففيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى
 هذا القول يأتي بهما في القعدتين ومنهم من قال في المسئلة خلاف بين المتقدمين فعند أبي حنيفة وأبي

أي وهو السلام اه (قوله
 واختلفوا في كيفية
 التسليم) أي التسليم الذي
 قبل سجود السهو اه (قوله
 تسليتين وهو الصحيح) وفي
 النبايع ان تسليتان اصح
 اه غايه (قوله وهو اختيار
 شمس الأئمة) أي وأبي
 اليسر والامام طهرا الدين
 المرعيتاني حتى قال الامام
 زهير الدين حين سئل عن
 هذا لم يجز ما لك الشمال
 حتى يترك ان سلام عليه
 ونسب أبو اليسر القائل
 بالتسليمة الواحدة الى البدعة
 قال نفر الاسلام انما اخترا
 ما اختراه باشارة محمد في كتاب

الصلاة فتصينا عن عهد البدعة واما ان عهده على من قصر في طلبه اه كافي (قوله يسلم تسليمة واحدة يوسف
 عن يمينه) وهو قول الكرخي وهو الاصح وبه قال النحوي اه غايه (قوله وقال الطحاوي الى آخره) قال في فتح القدير وقول الطحاوي
 أحوط اه (قوله يسلم تسليمة واحدة) شرع في الظهر ثم توهم أنه في العصر فصلى على ذلك الوهم ركعة أو ركعتين ثم تذكر أنه في صلاة الظهر لاسهوا
 عليه لان تعيين التية شرط افتتاح الصلاة لا شرط بقائها كأصل التية لم يوجد تغير فرض ولا ترك واجب وان تفكر في ذلك تفكراً
 شعله عن ركن فعلية سجود السهو استحصا على ما مر اه بدائع ولو افتتح الصلاة فقرا ثم شك في تكبيرة الافتتاح وأعاد التكبير والقراءة
 ثم علم أنه قد كان كبر فعليه سجود السهو لانه برأفة التكبير والقراءة آخر ركوع ثم لا فرق بين ما إذا شك في خلال صلاته فتفكر
 حتى استيقن وبين ما إذا شك بعدما قعد قدر التشهد الاخير ثم استيقن في حق وجوب السجدة لانه أمر الواجب وهو السلام ولو شك بعد
 ما سلم تسليمة واحدة ثم استيقن لاسهوا عليه لان التسليمة الاولى تخرج عن الصلاة وان علمت الصلاة فلا يته صور تنقيصها بتفويت
 واجب منها فاحتمل ان يجلب الجار وكذا لا فرق بينه وبين ما إذا سبقه الحدث في الصلاة فعاد الى الوضوء ثم شك قبل أن يعود الى الصلاة
 فتفكر ثم استيقن حتى يجب عليه السهو في الحالين جميعاً اذا طال تفكره لانه في حرمة الصلاة وان كان غير مؤد لها اه بدائع وقالوا
 بواجب شك أنه هل كبر لا فتاح ثم تذكر أنه كبر ان شغله التفكير عن أداء ركن من الصلاة كان عليه السهو والا فلا وكذا لو شك أنه في
 النهار في العصر أو سها في غير ذلك ان تفكر قدر ركن كل ركوع أو السجود يجب عليه سجود السهو وان كان قليلاً لا يجب وان شك في

فيه في صلاة صلاها قبلها لا يصح عليه وان طال تفكره ولو انصرف لسبق حدث خشك أنه صلى ثلاثاً وأربعاً ثم علم وشغل ذلك عن
 ضوئه ساعة ثم أتم وضوءه كان عليه السهو لانه في حرمتها اه فتح (قوله ولو قرأ آية في الركوع الى آخره) قال في البدائع ولو قرأ
 قرآن في ركوعه أو في سجوده أو في قيامه لا سهو عليه لأنه ثناء وهذه الأركان مواضع الثناء اه وهو يخالف ما ذكره الشارح اه
 لو قرأ القرآن في القعدة انما يجب السهو وانما يفرغ من التشهد اما اذا فرغ فلا يجب اه فتح قوله وهذه المواضع محل الثناء أي بخلاف
 رامة القرآن فيما كان فيه السهو اه فتح (قوله وقبلها محل الثناء الى آخره) وهذا يقتضي تخصيصه بالركعة الاولى اه فتح (قوله
 كذا اذا زاد على التشهد الى آخره) قال في البدائع ولو زاد على قراءة التشهد في القعدة الاولى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ذكر
 بأعلى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة انه عليه سجود السهو وعندهما لا يجب لهما أنه لو وجب عليه سجود السهو ولو وجب لغيره نقصان
 له شرع ولا يعقل تمكن النقصان في الصلاة بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم (١٩٣) وأبي حنيفة يقول لا يجب

عليه بالصلاة على النبي
 صلى الله عليه وسلم بل
 تأخير الفرض وهو القيام
 اذا كان التأخير حصل بالصلاة
 فيجب عليه من حيث انها
 تأخير لا من حيث انها صلاة
 على النبي صلى الله عليه
 وسلم اه وفي البدائع أيضا
 ولو تلاه سجدة فسي أن
 يسجدها ثم تذكروها في آخر
 الصلاة فعليه أن يسجدها
 ويسجد بها السهو لانه آخر
 الواجب عن وقته اه
 قوله نقلاً عن بعض من يجب
 عليه سجود السهو الى آخره
 ولو زاد حرفة من الصلاة على
 النبي صلى الله عليه وسلم
 وهذا التورذ كره في لفتح
 مقدما على قية اه قوال
 ولم يصح من الأقوال شيأ
 لكن تقديمه هذا التورذ على
 غيره يرشده انه أصح وهكذا
 قدمه في مراجع الدراية
 وعزاه الى أبي حنيفة وهذا

يوسف يصلي في الاولى وعند محمد يصلي في الاخيرة يساء على ان سلام من عليه السهو ويخرج منها عندهما
 فكانت الاولى هي القعدة الختم فيصلي فيها ويعد وليكون حروجه منها بعد الأركان والسنن والمستحبات
 والآداب قال في المقيد هو الصحيح وعند محمد لا يخرج منه ما يضر الصلاة والدعاء في قعدة لسهو
 بانها هي الاخيرة والرابع في السبب الموجب لسجود السهو وقد اختلفوا فيه وأكثروا على أنه يجب
 ترك واجب أو تعديه أو تأخير ركن أو تقديمه أو تكراره أو تركه أو ترتيبه فيما شرع مكرراً والعصية أنه
 يجب ترك الواجب لا غير وهو المراد بقوله في المختصر ترك واجب أي يجب سجوداً بسبب ترك واجب
 وهذا لا في التقديم والتأخير والتغيير ترك الواجب لان الواجب عليه أن لا يفعل كذلك وذلك فصل
 قد ترك الواجب فصارت ترك الواجب شاملاً لكل ثم لا يمتنع بيان ذلك فتقول واجبت الصلاة أنواع
 منها قراءة الفاتحة والسورة فلا تترك الفاتحة أو أكثره في الاولين وجب عليه سجود السهو بخلاف
 ما لو تركها في الاخرين لانها سنة فيهما على الصحيح ولو كررها في الاولين يجب عليه سجود السهو لانه
 ترك واجب وهو السورة بخلاف ما لو أعادها بعد السورة أو كررها في الاخرين وقرأ الفاتحة وحدها
 يترك السورة يجب عليه سجود السهو وكذا لو قرأ مع الفاتحة آية قصيرة لان قراءة ثلاث آيات قصار آية
 طويلة مع الفاتحة واجبة ولو أنزل الفاتحة عن السورة فعليه سجود السهو وكذا لو قرأ آية في الركوع
 أو السجود أو القومة أو القعود فعليه سجود السهو لانه ليس بموضع القراءة ولو قرأ السورة في الاخرين
 لا سهو عليه لانها محل الذكر ومنها التشهد فاذا تركه في القعدة الاولى أو الاخير وجب عليه سجود
 السهو وكذا اذا تركه بغيره في الركوع أو ركوعه أو سجده أو سجدة فلا سهو عليه لانه
 ثناء وهذه المواضع محل الثناء وعن محمد لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة فلا سهو عليه وبعدها
 يلزمه سجود السهو وهو الاصح لان بعد الفاتحة محل قراءة السورة فاذا تشهد فيه فقد أحرر الواجب
 وقبلها محل الثناء ولو كرر التشهد في القعدة الاولى عليه سجود السهو وكذا اذا زاد على التشهد الصلاة
 على النبي صلى الله عليه وسلم لانه آخر ركها وهو القيام الى الثالثة واختلفوا في قدره اذ يقال بعضهم
 يجب عليه سجود السهو بقوله اللهم صل على محمد وقال آخرون لا يجب حتى يقول وعلى آل محمد والاول
 اصح ولو كرر في القعدة الثانية فلا سهو عليه لانها محل للذكر والدعاء ومنها القنوت فاذا تركه يجب
 عليه سجود السهو وترصكه يصفق برفع رأسه من الركوع ولو تركه في الركوع انه ترك القنوت

(٢٥ - ريلبي اول) عبارته في الدراية وفي المحيط زاد في التشهد الاول حروجه يجب السهو عند أبي حنيفة وقال ابن
 جاعل انما يجب اذا قال اللهم صل على محمد وقال الشيخ أبو يوسف والمتر يدى انما يجب اذا قال معه وعلى آل محمد اه (قوله وقال
 خرون الى آخره) وعن الصفا لا سهو عليه في هذا وعن محمد أستقيم اذ وجب سجود السهو بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
 لم تقرأ واجب سجود السهو بقراءة القرآن في الركوع والسجود كونها في غير محلها فكذلك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
 كونها في غير محلها اه سروي (قوله لاها محل للذكر والدعاء الى آخره) وكذا قراءة التشهد اذا سها عنها في القعدة الاخيرة ثم
 ذكرها قبل السلام أو بعد ما سلم سهاها قرأها وسلم ويسجد للسهو وانما واجبة كذا في البدائع اه ولو سلم على يساره قبل يمينه
 لا سهو عليه لان الترتيب في السلام من باب السنة فلا يتعلق به وجوب السهو ولو نسي التكبير في أيام التشريق لا سهو عليه لانه
 يترك واجبا من واجبات الصلاة اه بدائع

(قوله في عودته الى القنوت روايتان الى آخره) احدهما يعود ويقتد ويعيد الر كوع وقد تقسم وقيل لا يعيد الر كوع والاول
 الاوجه اذ قلنا وجوب القنوت وهو قول ابي حنيفة وعنهما انه سنة ثم رجح في البدائع والقنوي رواية عدم العود الى القنوت
 وجعلها ظاهرا لرواية اه فتح قال في البدائع في باب القنوت واما حكم القنوت اذ اذات عن محله فيقول اذ انسى القنوت حتى رجع
 ثم تذ كر بعد ما رفع رأسه من الر كوع لا يعود ويسقط عنه القنوت وان كان في الر كوع فكذلك في ظاهر الرواية وروى عن ابي يوسف
 انه يعود الى القنوت لانه شبه بالقرآن فيعود كما لو ترك الفاتحة أو السورة ولو تذ كر في الر كوع أو بعد ما رفع رأسه منه ترك الفاتحة
 أو السورة يعود وينتقض ركوعه كذا هنا ووجه الفرق على ظاهر الرواية ان الر كوع يتكامل بقراءة الفاتحة والسورة لان الر كوع
 لا يعتبر بدون القراءة أصلا فيتكامل بقراءة الفاتحة وقراءة السورة على التعيين واجبة فينتقض الر كوع بتركها
 فكان نقض الر كوع الاداء على الوجه الاكمل والاحسن وكان مشروعا واما القنوت فليس مما يتكامل به الر كوع الا ترى انه
 لا قنوت في سائر الصلوات والر كوع يعتبر بدونه فلم يكن النقض للتكامل لكما في نفسه فالنقض كان النقض لاداء الواجب ولا يجوز
 نقض الفرض لتحصيل الواجب فهو الفرق ولا يقتد في الر كوع بخلاف تكبيرات العيدين اذ اذ كرها في حال الر كوع حيث يكبر
 فيه والفرق ان تكبيرات العيدين (١٩٤) تختص بالقيام المحض الا ترى ان تكبيرة الر كوع بتوحيها في حالة الانحطاط وهي

في عودته الى القيام روايتان ولو ترك التكبيرة التي بعد القراءة قبل القنوت سجودا سهوا لا ينعزلها تكبيرة
 العيد ومنها تكبيرات العيدين فاذا تركها أو ترك تكبيرة واحدة منها وجب عليه سجودا سهوا ولو ترك
 تكبيرة الر كوع الثاني من صلاة العيد وجب عليه سجودا سهوا لانها واجبة تبعاً لتكبيرات العيد
 بخلاف تكبيرة الر كوع الاول لانها ليست ملققة بها ومنها البسملة فاذا تركها يجب عليه سجود
 السهو وقيل لا يجب وقيل ان تركه قبل الفاتحة يجب وان تركها بين الفاتحة والسورة لا يجب ومنها
 الجهر والانخفاء حتى لرحم فيما صحفت أو خافت فيما يجهر وجب عليه سجودا سهوا واختلفوا في
 مقدار ما يجب به السهو منها فيقول ان جهر فيما يخافت فعليه السهو قل أو أكثر وان خافت فيما يجهر
 ينظر فان خافت بفاتحة الكتاب أو أكثرها فعليه السهو وان خافت في أقلها فلا سهو عليه وان كان
 من سورة أخرى فيعتبر قدر ما تجوز به الصلاة على اختلافهم فيه لان حكم الجهر فيما صحفت أقبح من
 الخافتة فيما يجهر لانه عمل بالمسوخ فقط حكه ولان لصلاة الجهر حظا من المخافة كالفاتحة
 في الاخرين وكذا المنفرد يتخير فيما بين الجهر والمخافة ولا حظ لصلاة الخافتة من الجهر فأوجبنا
 السجود في الجهر قل أو أكثر وشرطا الكثرة في المخافة وفي الفاتحة أكثرها لان الفاتحة كلها ثناء
 ودعاء ولهذا شرعت في الثانية على سبيل الدعاء فاعطى لها حكم الدعاء والثناء من وجه وان كانت
 تلاوة حنيفة والجهر بالثناء لا يوجب سجودا سهوا وبالتلاوة يوجب فيعتبر فيها الاكثر وقيل يعتبر في
 انفصلين قدر ما تجوز به الصلاة وهو الاصح لان اليسير من الجهر والانخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن
 لكن يمكن وما تصح به الصلاة كثير غير ذلك آية عند ابي حنيفة وعندهما ثلاث آيات
 قصارا وآية طويلة ولا فرق بين الفاتحة وغيرها والمنفرد لا يجب عليه السهو بالجهر والانخفاء

محمودة من تكبيرات العيد
 باجماع الصحابة رضي الله
 تعالى عنهم فانا جاز اداء
 واحدة منها في غير محض
 اقيام من غير عند جاز اداء
 الباقي مع قيام العذر بطريق
 الاولى فاما القنوت فلم
 يشرع الا في محل الثناء غير
 معقول المعنى فلا يتعدى
 الى الر كوع الذي هو قيام من
 وجه ولو أنه عاد الى القيام
 وقت ينبغي أن لا ينتقض
 ركوعه على قياس ظاهر
 الرواية بخلاف ما ادعا على
 قراءة الفاتحة أو السورة
 حيث ينتقض ركوعه اه
 وكتب ما نصه قال في النايح
 ويسجد السهو اه غاية (قوله)

ومنها تكبيرات العيدين الى آخره) قال في ابدائع ولو ترك تكبيرات العيدين فقد كر في الر كوع عوضاها في الر كوع بخلاف لانها
 اقنوت اذ اذ كر في الر كوع حيث يسقط اه (قوله وجب عليه سجودا سهوا الى آخره) وكذا اذا سها عنها أو أتى بها في غير موضعها لانه
 يحصل تغير فرض أو واجب اه بدائع (قوله ومنها البسملة) قال في القنية نقلا عن أجناس الناطق ولا يتعلق السهو بترك الافتتاح
 والعود والتسمية وتكبيرات الصلاة وقوله سمع الله من جده ريبناك الخدوكل ذكر ليس بمقصود وهو ما يجعل علامة لغيره فتركه لا يلزم السهو
 وما هو مقصود وهو أن لا يجعل علامة لغيره يلزمه السهو اه (قوله وقيل لا يجب) وفي المقيد لا يجب بترك التسمية والتأمين شيء اه غاية
 (قوله وان تركها بين الفاتحة والسورة لا يجب) وأوجب عن الأئمة الكرايس السهو بترك التسمية بين الفاتحة والسورة اه غاية
 (قوله ومنها الجهر والانخفاء الى آخره) في المستق وغيره الرواية لو أم في الفل يجهر فان خافت فعليه السهو اه كأي (قوله وقيل
 اعتبر في الفصلين الخ) وهو رواية ابي عداة محمد بن سماعة القاضي التميمي عن محمد بن جعفر الله تعالى اه بدائع (قوله لا يجب عليه السهو
 بالجهر والانخفاء) أي لانه محير بين الجهر والخافت كذا في غير موضع وقد يقال كونه مخيرا في الجهر به مسلم أما في السرية قلنا أن منع
 تجوز الجهرية اه فتح قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه الصلاة التي يخافت فيها بالقراءة لا يخبر بالمنفرد بين الجهرية
 والمخافتة بل يخافت اه وقان الراهدى في باب صفة الصلاة واما المنفرد فيصنعي فيصنعي الإمام ويصنعي فيما يجهر فيها اه

(قوله لانهم من خصائص الجماعة الى آخره) كذا في الهداية قال الاكل واما كون وجوب المخافة من خصائصها ممنوع لان المنفرد يجب عليه المخافة فيجب السهو وتر كها يجب بان ذلك وجهه ورواه التوادر وروى ابن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في المنفرد اذا جهر فيما صحت ان عليه السهو لم يتركه واما على ظاهر الرواية فلا سلم ان المخافة واجبة عليه لانها وجبت لتحق المخالفة وانما يحتاج الى ذلك في صلاة تؤدي على الشهرة والمنفرد لم يؤد كذلك فلم تكن المخافة واجبة عليه اه (قوله في المتر وسهو امامه) معطوف على قوله بترك الواجب أي يجب سجود السهو بتركه واجبا ان كان منفردا أو بتركه لإمامه لو كان من مقتدبا كذا نقلته من خط الشارح وكتب ما نصه بشرط ان يسجد الامام حتى لو تركه كما الامام بتركه كما المقتدى أيضا اه ع (قوله وانه بالاعتداء صار تبع للامام) حتى قالوا لو ترك بعض من خلف الامام التشهد حتى قاموا معه بعدما تشهد كان على من لم يشهد ان يعود فيشهد ويطلبه وان خاف ان يفوته الر كعة الثالثة بخلاف المنفرد حيث لا يعود لان التشهد هنا فرض بحكم التابعة وهذا بخلاف ما اذا أدرك الامام في السجود فلم يسجد معه السجدين فانه يقضى السجدة الثانية بما لم يخف فوت ركعة فان خاف ذلك تركه كما لان هناك هو يقضي هاتين السجدين ضمن قضاء الر كعة فعليه ان يشتغل باحرار الر كعة لآخرى اذا خاف فوتها وهذا لا يقضى تشهد بعدها عليه ان يأتي به ثم يتبع كلتيهما خلف امامه ثم اتيه اه فتح (قوله ولا يشترط ان يكون مقتدبا (١٩٥) به وقت السهو الى آخره)

قال في المحيط اه لاحق اذا سجد للسهو مع امامه لا يعتد به ويسجد في آخر صلاته لان ما ذكره معه ليس باخر صلاته بخلاف المسبوق لان ما ذكره معه اخر صلاة لامم فيصير في حقه اخر حقيقة لتتابعه وتتابع المسبوق امامه في سجدتي السهو ثم تبين انه يمكن عليه سهو فسدت صلاته لانه اقتدى في موضع يجب انتراده وفي الفتاوى انه يعلم المسبوق انه لم يكن عليه سجدة تقصد صلاته وان علم فسدت اه غاية قول في شرح الفخاوي ولاحق لا يتابع الامام

لانهم من خصائص الجماعة وسها القعدة الاولى حتى لو تركها يجب عليه سجود السهو وكذا تاخير الر كة الاولى حتى لو اتم سجدته من الر كعة الاولى الى آخر الصلاة يجب عليه سجود السهو وكذا تكراره كر كوعين أو ثلاث سجيدات وفي البدائع اختلفوا في ترك تعديل الاركان والقوم والقعدة بين السجدين في قول ابي حنيفة ومحمد رجهما الله بناء على ان ذلك واجب اوسنة فان رجه الله (وسهو امامه) أي يجب عليه سجود السهو وسهو امامه لما روى انه عليه الصلاة والسلام سجد وسجد تقوم معه ولا بالاعتداء صار تبع للامام ولهذا يلزمه الاربع باعتدائه بالامام المقيم او فوى امامه الاقامة ولا يشترط ان يكون مقتدبا به وقت السهو حتى لو أدرك الامام بعد ما سها يلزمه ان يسجد مع الامام تبعه وودخرا معه بعدما سجد السهو يتابعه في الثانية ولا يقضى الاولى وان دخل معه بعدما سجد مما لا يقضيها وان لم يسجد الامام لا يسجد المؤمن لانه يصير مخالفا لامامه وما التزم الاداء الاتبعانه بخلاف تكبير الشريك حيث يأتي به المؤمن وان تركه الامام لانه يؤدي في حرمة الصلاة فلا يكون الامام فيه حتما وسجد السهو يؤدي في حرمة ما ولهذا يجوز الاقتداء به بعدما سجد للسهو قال رجه الله (لابسهو) أي لا يجب بسهو نفسه يعني المقتدى لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه وتوابعه الامام ينقلب التبع اصلا ووز كان مسبوقا فسها بعدما قام لقضاء ما سبق به يلزمه السهو لانه منفرد فيما يقصيه ويرسل المسبوق مع الامام ينظر فان سلم مقاربا لسلام الامام أو قبله فلا سهو عليه لانه مقتدبه وان سلم عنه يلزم السهو لانه منفرد وقيل يلزمه في التسليم الثانية دون الاولى ذكره ابن سماعة عن محمد بن لؤادر فان رجه الله (وان سها عن القعود الاول وهو اليه اقرب عاد) لان ما يقرب الى الشيء ياخذ حكه ثم يقبل يسجدتسهو والتأخير لانه بقدره اشتغل بالقيام احر واجبا وجب وصله بما قبله وقيل لا يسجد وهو الاصح لانه

في سجدتي السهو قبل ان يقضى ما عليه لانه في الحكم كانه خلف الامام في قيهما في الموضع الذي تبعه الامام اه (قوله لانه يصير مخالفا لامامه الى آخره) وقد اورد على المصنف في قوله لانه يصير مخالفا لامامه اشكل وهو ما اذا قام المسبوق لقضاء ما سبق بعد فراغ الامام والمقيم اذا اقتدى بالسافر يتم ركعتين بعد فراغ الامام عليها مخالفة بعد ان فراغ لا تعد مخالفة وفي ائنه جوابه ان ههنا يصير مخالفا وهناك لا وذلك لان المقتدى لو سجد فلا يحلوا بما ان يسجد في الحالة التي مع الامام وبعضها في الاول مخالفة ضرورة ومعنى وفي الثاني معنى لاصوره لان سجود السهو يلزم النقصان في صلاة اذا هاجع الامام ههنا صار كما به سجدها في تلك الحالة التي مع الامام فكانت مخالفة معنى بخلاف تلك المسائل فانها ما يتصقان بعد فراغ الامام وليتعلقا بصلاة الامام فلا تكون مخالفة ضرورة ولا معنى اه كافي (قوله ولو سلم المسبوق مع الامام الى آخره) هذا ان سلم ساهبا ما دام لم مع عليه نه مسبوق فسدت صلاته لان سلام العبد بمنزلة الكلام في شرح الطحاوي (قوله وقيل يلزمه في التسليم الثانية الى آخره) قال في الغاية ولو سلم المسبوق مع الامام قطعه سجودنا السهو في التسليم الثانية دون الاولى لانه منفرد في الثانية اه (قوله في المتن وان سها عن القعود الاول) أي في دوات الاربع أو ثلاث من القرض فاه وضع المسئلة في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط في انه رلان العدة الاولى في التطوع فرض فكانت كالقعدة الاحيرة حتى يعود اليها الاحالة وان استوى قائما اه كافي

(قوله ما لم يستتم قائما وهو الاصح) قال في فتح القدير ثم قيل ما نصكر في الكتاب رواية عن أبي يوسف اختارها مشايخ بخاري وأما ظاهر المذهب فالتمسوا ما يعود اه (قوله تقصد صلواته على العصيم الى آخره) أي بخلاف ترك القيام بسجود التلاوة لانه على خلاف القياس وردما لشرع لاظهار مخالفة المستكبرين من الكفرة وليس فيما نحن معناه أصلا على أن نقول الجناية هنا بالفرض وليس ترك القيام للسجود فرضا حتى لو لم يقم بعدها قدر فرض القراءة حتى ركع صحت هذا وفي النفس من التصحيح شيء وذلك لان غاية الامر في الرجوع الى القعدة الاولى أن يكون زيادة قيام ما في الصلاة وهو وان كان لا يحصل لكنه بالعصاة لا يحصل فاعرف أن زيادة مادون الركعة لا تقصد الا أن يفرق باقتران هذه الزيادة بالفرض لكن يقال المتحقق لزوم الاثم أيضا بالفرض أما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه اياه فترجع بهذا البحث القول المقابل للصح اه فتح (قوله في المتن وان سها عن الاخير الى آخره) يشمل قعدة الصبح اه ع (قوله يجعل (١٩٦) الرض) أي لانه ليس له حكم الصلاة ولهذا لا يحتث به في عينه لا يصلي فريضة اه

بوجدشي من القيام ومعنى القرب الى القعود أن يرفع اليه من الارض ويركبتاه عليها وقيل ما لم يتصب النصف الاسفل فهو الى القعود أقرب وان انصب فهو الى القيام أقرب ولا معتبر بالنصف الاعلى وقيل يعود الى القعود ما لم يستتم قائما وهو الاصح قال رحمه الله (والالا) أي وان لم يكن الى القعود أقرب فلا يعود اليه لانه كالقائم معنى قال رحمه الله (ويسجد للسهو) لانه ترك الواجب وهو القعود الاول ولو عاد الى القعود تقصد صلواته على الصبح لتكامل الجناية بفرض الفرض بعد الشرع وعيه لاجل ما هو ليس بفرض قال رحمه الله (وان سها عن الاخير) أي عن القعود الاخير (عاد ما لم يسجد) لانه لم يستحكم خروج وجهه عن الفرض وفي القعود اصلاح صلواته وقد أمكنه ذلك بفرض ما أتى به اذ مادون الركعة يجعل الرض قال رحمه الله (ويسجد للسهو) لانه أخر فرضا وهو القعود الاخير قال رحمه الله (فان سجد بطل فرضه برفعه) أي برفع الرأس من السجود لان الخامسة قد اذنت واستحكم دخوله في النقل قبل اكمل الفرض ومن ضرورته خروجه من الفرض وقوله برفعه قول محمد رحمه الله وهو المختار وقال أبو يوسف يبطل بوضع الجبهة وهو رواية عن محمد لانه سجود كامل وجه الاول أو تمام الركن بالنقل عنه ولهذا الوسيلة الحدث ينتقض الركن الذي أحدث فيه حتى يجب عليه إعادة اذابني ولو تم بالوضع لما انتقض بالحدث وكذا لو سجد الموثم قبل امامه فأدركه امامه في السجود أجزاء ولو تم بنفس الوضع لما جازت صلواته لان كل ركن سبق به الموثم امامه لا يعتد به وعمرنا لخلاف نظهر فيما اذا سببه الحدث في هذه السجدة فانه يني عند محمد وعند لا يني قال رحمه الله (وصارت نفلا) أي انقلبت صلواته نفلا وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا تنقلب بناء على أصلين أحدهما أن صفة الفرضية اذا بطلت لا يبطل التعريرة عندهما وعند محمد تبطل وقد عرف في موضعه والثاني أن ترك القعود على رأس ركعتي النقل لا يبطل عندهما وعند محمد يبطل وقد ينه في التوافق قال رحمه الله (فيصم اليها سادسة) لان التنقل بالوتر غير مشروع وان لم يضم اليها فلا شيء عليه لانه طان ثم قبل يسجد للسهو على قولهما والاصح أنه لا يسجد لان نقصان النقصان لا يجبر بالسجود ولو اقتدى به انسان يلزمه ست ركعات لانه المؤدى بهذه التسمية وسقوطه عن الامام للظن ولم يوجد في حقه بخلاف ما اذا عاد الامام الى القعود بعد اقتدائه به حيث يلزمه أربع ركعات لانه لما عاد جعل كأن لم يقم قال رحمه الله (وان قعد في الرابعة ثم قام يظهر القعدة الاولى عاد وسلم) لان مادون الركعة يجعل الرض

كأن (قوله وهو المختار) لانه أرفق وأقرب اه فتح (قوله في هذه السجدة) أي سجدة الخامسة اه (قوله فانه يني عند محمد الى آخره) لان عند محمد يني السجدة بالرفع والرفع وجب مع الحدث فلا يعتبر بطلت السجدة في نفسها فصار كأن لم يسجد ولو لم يسجد يتوضأ ويبنى بالتفاه اه كأي وقد مثل أبو يوسف فقال بطلت ولا يعود اليها فاجبر بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث وزه بجملة مكسورة بعدها اه كلمة تعجب وهو هنا على وجه التهكم قيل قاله لغبط لطفه من محمد بسبب ما يابعه من عيبه قوله في المسجد اذا حارب له لا يعود الى ملك الأواقف ولا يخرج عن كونه مسجدا وان صار ماوى

الكلاب والدواب اه فتح وأما قول الشارح فانه يني أي على الفرض أي بسبب ذلك الحدث أمكنه والتسليم اصلاح فرضه بان يتوضأ ويبقى فيقعده ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو لان الرفع حصل مع الحدث فلا يكون مكمل للسجدة لفسد الفرض به وهو أعني صفة السجدة بسبب سبق الحدث اذا لم يتدكر في السجود أنه ترك سجدة صليية من صلواته فان تذكر ذلك فسدت اتفاقا لماسد كرفي تمة بعقدتها في السجدة اه فتح القدير (قوله وعند لا يني) أي ويقلب فرضه نفلا اه (قوله وان لم يضم اليها فلا شيء عليه الى آخره) وان كلن الضم واجبا على ما هو ظاهر الاصل لعدم جواز التنقل بالوتر لانه منظون الوجوب خلافه فزوم اعادته شرعا بالالزام أو الزام الرب تعالى ابتداء وشروع لم يكن لواحد من هذين بل بقصد الاسقاط فاذا تبين أن ليس عليه شيء سقط أصلا اه فتح (قوله ولو اقتدى به انسان) أي في الخامسة ثم أوسدها اه غايه (قوله يلزمه ست ركعات) عندهما وعند محمد لا يتصور القضاء اه كذا في العاية تقلا عن الهيظ اه

(قوله والتسليم في حالة القيام غير مشروع إلى آخره) ولو سلم قائمًا لا تفسد صلاته ثم إذا عاد لا يعيد التشهد وكذا لو قام عمدًا قال الناطق
 يعيد ثم قيل القوم يتبعونه فإن عادوا معه وان مضى في النافلة تبعوه لأن صلاتهم تمت بالقعدة والصحيح ما ذكره البلقيني عن
 علماء سائرهم لا يتبعونه لأنه لا اتباع في البدعة لكن ينظرونه فهو باطل إذا قبل أن يقيد الخامسة بالسجدة اتبعوه بالسلام فإن قبلوا
 في الحال ذكره صاحب المحيط والقرناني اه كما في قال الكحل رحمه الله ولا يخفى عدم متابعتهم فيه إذا قام قبل القعدة اه قوله
 لا يعيد التشهد أي بل يقعد ويسلم اه وقوله فيما إذا قام أي إلى الخامسة اه (قوله ليأتي به على الوجه المشرع) أي كما إذا قام المؤذن
 وهو في الركعة الأولى ولم يقعد بها بالسجدة فإنه يرفسها اه كما في (قوله في المتن وضم اليها سادسة إلى آخره) هذا لفظ الجامع الصغير
 ولم يذكر على معنى التخيير أو الاستصحاب أو الإيجاب وفي المبسوط ما يدل على وجوبها قال عليه أن يضيف وكلمة على للإيجاب وإنما
 يجب الضم للنهي عن التنفل بركعتي واحدة اه كما في (قوله ثم لا يتوبان عن السنة الرابعة) قال في المحيط لأنها ناقصة غير مضمونة
 فلا تتوب عن الكاملة اه غايه (قوله وقيل يضم إليها إلى آخره) قال فاضحان وعليه الاعتماد اه (قوله والنهي عن التنفل بعد
 العصر إلى آخره) قال العلامة كمال الدين رحمه الله ولو كانت الصلوة في العصر أعني صلاتها من بعد ما قعد الثانية أو في الفجر سجدة
 في الثانية بعد القعدة فالواضع سادسة لأنه يصير متفلاً بركعتين بعد العصر والفجر وهو مكروه واختار أن يضم والنهي عن أسفل
 القصدى بعدهما وكذا إذا تطوع من آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الأولى أن يتها ثم يصلي ركعتي الفجر لأنه لم يتنفل بأكثر
 من ركعتي الفجر قدا اه (قوله) ترك سجدة صلوية من ركعة فتدكرها في آخر الصلاة قضاء أو تمت صلاته عندنا وقال شافعي
 يقضيها ويقضى ما بعدها إلا ما حصل بعد التروك حصل قبل أو أنه فلا يعتبر لانها عبادة شرعت مرتبة كما تقدم السجود على الركوع
 فلما ركعة الثانية صادقت محلها لأن محلها بعد الركعة الثانية وقد وجدت الأولى لأن الركعة تنقيد بسجدة واحدة أو بما للثانية
 تكرار فكان أداء الثانية معتبرا فلا يلزمها القضاء المتروك بخلاف ما إذا قدم (١٩٧) السجود على الركوع لأن

والتسليم في حالة القيام غير مشروع ويعود ليأتي به على الوجه المشروع قال رحمه الله (وإن سجد
 للخامسة ثم فرضه) لأنه لم يترك إذا أصابه لنظ السلام وهي ليست بفرض عندنا على ما بينا من قبل
 قال رحمه الله (وضم اليها سادسة) لصيرال ركعتان له نقلًا لأن الركعة الواحدة لا تجزئ به هي لبي صلى
 الله عليه وسلم عن البتراء ثم لا يتوبان عن السنة الرابعة بعد الفرض هو الصحيح لأن المواظبة عليها
 بحرمة مبتدأة مقصودة فالواضع في العصر لا يضم اليها سادسة لكرهه التنفل بعدها وقيل يضم إليها
 لأن هذا ليس بقصود والنهي عن التنفل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه وهو الأصح وفي
 الفجر إذا قام إلى الثالثة بعد ما قعد التشهد وقعد بها بالسجدة لا يضم إليها الرابعة لكرهه التنفل

السجود على الركوع
 لتقدير ركعة والركعة
 بدون ترك ركوع لا تحقق
 وكذا يؤذ كر سجدة من
 ركعتين في آخر الصلاة
 قضاها ويبدأ بالأولى
 منهما وذلك إذا كان
 سجدة تسلاوة تركها من

الأولى والأخرى صلوية تركها من الثانية يرتب أيضا وقال زكريا يبدأ بالثانية لأنها أقوى قلنا التضام معتبر بالأداء وتؤخذ كركعة
 صلوية وهو ركع أو سجد تركها من ركوعه ورفع رأسه من سجوده فسجدتها الأفضل أن يعيد ركوعه والسجود يكون على
 الهيئة المسنونة وهو الترتيب وان لم يعدها أجزاء وقال زكريا لا يجوز به لأن الترتيب في أفعال الصلاة فرض عندنا تحقت السجدة بمحلها
 فبطل ما أدى من القيام والقراءة والركوع ترك الترتيب وعندما الترتيب في أفعال الصلاة واحدة ليس بفرض وإنما يبدأ المسبوق
 بما أدركه الإمام فيه ولئن كان فرضا فقد سقط بعد النسيان وعن أبي يوسف أن عليه إعادة ركوعه بناء على أصله أن القومة من
 الركوع والسجود فرض اه ولو ترك ركوعا لا يتصور فيه القضاء وكذا ترك سجدة من ركعة من ركعة من ركعة من ركعة من ركعة ثم قام
 إلى الثانية فقرأ أو ركع وسجد فوصل ركعة واحدة ولا يكون هذا الركوع قضاء عن الأول لأنه إذا لم يركع لا يعتد بالسجود لعدم مصادفته
 محلها إذ محلها بعد الركوع وكذا إذا قتح فقرأ أو ركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ أو ركع وسجد صلوية ركعة واحدة ولا يكون هذا لسجود
 قضاء عن الأول لأن ركوعه معتبر لمصادفته محلها لأنه توقف على أن يقيد بسجدة فقيامه وقراءته بعد ذلك غير معتبه لعدم مصادفته
 محلها وسجوده بعد في محلها وكذا إذا قرأ أو ركع ثم رفع فقرأ أو ركع وسجد صلوية ركعة واحدة لا تقدر ركوعا وسجودا بعده فيلحق بأحدهما
 ويلغو الآخر في باب الحدوث اعتبار الأول وفي باب جهونا السهول من رواية أبي سليمان اعتبر الثاني والأولى هي العصبة قدر كماله
 للركعة وكذا لو قرأ أو ركع وسجد ثم قام فقرأ أو ركع وسجد فقام صلوية ركعة واحدة وكذا إن ركع
 في الأول لم يسجد ثم ركع في الثانية ولم يسجد في الثالثة ولم يركع فقام صلوية ركعة ويسجد سهو في هذه المواضع ولا تقصد صلاته
 إلا في رواه عن محمد بن زيادة السجدة الواحدة كزيادة ركعة بناء على أصله أن السجدة الواحدة قريبة وهي سجدة الشكر وعندنا
 السجدة الواحدة ليست بقربة إلا سجدة التسلاوة بخلاف ما إذا زاد ركعة كاملة لأنه فعل صلاة كاملة فيعتقدن فلا قصر من تنقل إليها
 فلا يبقى في الفرض ضرورة اه ملخصا من البدائع

بعدها وكذا اذا لم يقعد قدر التشهد لان فرضه بطل بتركه القعود على رأس الركعتين والتنفل قبل الفجر
 بأكثر من ركعتي الفجر مكره وبخلاف ما اذا قام الى الخامسة في العصر قبل أن يقعد في الرابعة وقيد
 بسجدة حيث يضم اليها السادسة لان التنفل قبل العصر غير مكره قال رحمه الله (وسجد السهو) جبرا
 للنقصان وهو النقصان المتمكن في التنفل بعد الدخول فيه لاعلى الوجه المسنون عند أبي يوسف لانه لا وجه
 لان يجب لجبر النقصان في الفرض لانه قد انتقل منه الى التنفل ومن سها في صلاة لا يجب عليه ان يسجد
 في صلاة أخرى وعند محمد هو لجبر نقصان تمكّن في الفرض بترك الواجب وهو السلام وهذا لان تحريمه
 الفرض باقية لانها اشتملت على أصل الصلاة ووصفها وبالانتقال الى التنفل انقطع الوصف لا غير
 وبقيت التحريم في حق الجبر كما بقيت في حق الاقتداء فصارت الصلاة واحدة كمن صلى ست ركعات
 تطوعا بتسليمه واحدة وقد سها في الشروع الاول بسجد السهو في آخر الصلاة وان كان كل شفع من
 التطوع صلاة على حدة لكن كلها في حق التحريم صلاة واحدة وقال أبو منصور الماتريدي الاصم
 أن يجعل سجود السهو جارا للنقصان المتمكن في الاحرام فيغير به النقص المتمكن في الفرض والتنفل
 جميعا ولو اقتدى به انسان في هذه الحالة يصلي ستا عند محمد لانه المؤدى بهذه التحريم والصلاة واحدة
 على ما بيناه وعندهما يصلي ركعتين لان الامام استحكم خروجه عن الفرض فصار كتحريمه
 مبتدأ ولو اقتدى المقتدى لا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بالامام وهذا لانه لو صار مضمنا على المقتدى
 لصار عزلة اقتداء المقتصر بالتنفل وذلك لا يجوز وعندهما يقضى ركعتين لان السقوط بعارض يخص
 الامام وهو الظن فلا يتعداه بخلاف ما اذا لم يقعد في الرابعة حيث يلزم المقتدى ست ركعات لان
 صلاته لما انقلبت بغيرها صارت التحريم كما انها عقدت بست ركعات من التنفل ابتداء وهذا لما عقد في
 الرابعة ثم فرضه فصارت انما في التنفل بالقيام له فصار كتحريمه مبتدأ لان فصله عما قبله فيلزم ركعتان
 ومما يتصل بهذه المسئلة اقتداء البالغ بالصبي فانه يجوز عند محمد لان الصبي من أهل التطوع لكن
 يكون مضمونا على المؤمن وذلك لا يمنع الاقتداء كما في هذا المسئلة وعند محمد لا يجوز لان المانع من الروم
 في الصبي أصلي بخلاف الظان وقد بيناه في الامامة قال رحمه الله (ولو سجد السهو في شفع التطوع
 لم يبرئ شفعاً آخر عليه) لانه لو بني لبطل سجوده لوقوعه في وسط الصلاة بخلاف المسافر اذا سجد
 للسهو ثم نوى الإقامة حيث يبني لانه لو لم يبطل جميع صلاته ومع هذا الوبي صح لبقاء التحريم
 ويبعد سجود السهو في المختار لان ما أتى به من السجود وقع في وسط الصلاة فلا يعتد به وقيل لا يعتد
 لان الجبر حصل بالاول وكذا المسافر اذا نوى الإقامة بعد ما سجد السهو يلزمه أربع ركعات ويبعد
 سجود السهو لمذاكر ما قال رحمه الله (ولو سلم الساهي فاقضى به غيره فان سجد صح والا لا) أي لو سلم
 من عليه سجود السهو فاقضى به انسان قبل أن يسجد السهو فان سجد الامام صح اقتداءؤه وان لم يسجد
 لا يصح وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد ورفعه اقتداءؤه لان عندهما سلام من عليه السهو
 لا يخرج من الصلاة أصلا لان السجود واجب لجبر النقصان فلا بد أن يكون في احرام الصلاة ليحقق
 الجبر وعندهما يخرج على سبيل التوقف لان السلام محل في نفسه واعمالا يحلل هذا الحاجة الى
 اذا ما سجود ولا يظهر المنع عن عمله دون السجود اذا لا حاجته على اعتبار عدم العود الى السجود وهذا
 التعديل يشير الى أنه لا يخرج بالسلام بل يتوقف بمعنى أنه ان عاد الى السجود تبين أنه لم يخرج وان لم
 يعد تبين أنه خرج من غير سلم وقال بعض المشايخ يخرج من الصلاة من حين سلم وتقطع به التحريم
 من غير توقف على قولهما وانما التوقف في عود التحريم نائبا بمعنى أنه ان عاد الى سجود السهو تعود
 التحريم والاقلا وهذا سهل لتخرج المسائل والاول أصح لان التحريم اذا بطلت لا تعود الا باعادتها
 ولم يوجد وتظهر ثمره الخلاف فيما ذكره في الكتاب وهو الاقتداء في انتقاض الطهارة بالتحقة
 وتفسير الفرض بنية الإقامة في هذه الحالة ثم لا يسجد السهو بعد نية الإقامة بل يتركه ويقوم لانه لو

(قوله اقتداء البالغ بالصبي)
 أي في الشرايع والسنن
 المطلقة اه (قوله كافي
 هذه المسئلة) أي مسئلة
 الظان فان الامام لا يلزمه
 تنفي ومع هذا لا يجوز
 الاقتداء به وهذا يستقيم
 على قولهما ولا يستقيم على
 قول محمد لان المؤمن أيضا
 لا يلزمه شيء عنده اه من
 خط الشراح رحمه الله
 (قوله وفي انتقاض الطهارة
 بالتحقة) أي فعند محمد
 ينتقض وعندهما لا اه
 (قوله وتغير الفرض الخ)
 يعني انا كان مسافرا فنوى
 الإقامة في هذه الحالة
 لا يتحول فرضه الى الأربع
 عددهما ويسقط عنه
 سجود السهو وعند محمد
 يحول رباعية ويأتي بسجود
 السهو اه

(قوله في المتن وجد السهو الخ) أي في مجلسه بسبل أن يقوم أو يشكم وقد رواه قبل أن يشكم أو يخرج من المسجد هذه تقيده أن لا يعرف عن القبلة في المسجد غير مانع عن السجود اه الذ (قوله وان شك أنه كم صلى الخ) قال الكمال رحمه الله في زاد الفقير ومن خطه نقلت ولو شك في صلاته أنه كم صلى وهو أول ما عرض له من الشك في تلك الصلاة أو مطلقا على خلاف بين المشايخ فسدت صلاته فان لم يكن تحرى فان لم يقع تحريه على شيء أسد باليقين وان وقع أخذ بما يتيقن به وإذا أخذ بما يتيقن به في كل موضع يتوهم أنه موضع جالس مثله شك في الظهر وهو قائم أنها لاولى أو الثانية يتم الر كعة ويقعد ثم يأتي بانحرى ويقعد ثم يأتي بانحرى ويقعد ولاتايرل شك بعد السلام ولو شك بعد الفراغ من التشهد (١٩٩) روى عن محمد أنه يتم صلاته ولا شيء عليه وكذا لو شك في إخضوه كأن شك في مسح رأسه ان كان قبل الفراغ مسح وان كان بعده لا يجب عليه ولو أخبره غيره بعد الفراغ أنه قصر من صلاته ركعة وعند المصلي أنه تم لا يلتفت إلى إخباره وان شك في صدق وكذبه فعن محمد أنه بعد احتياطاً ون خبره عدلان لا يعتبر شكه ويجب الاحتياط لهما وان لم يكن الخبر عدلين لا يقبل قوله ولو اختلف الامام والامومون فقالوا ثلاثا وقال اربعان كان على يقين لا يأخذ بقولهم والاخذ وان اختلف اقوم والامام مع أحد الفريقين أخذ بقوله ولو كان معه واحد واستيقن واحداً يتم وآخر بالنقصان وشك الامام والنقوم لا اعانة عن أحد الا على مستيقن النقصان أما واستيقن واحداً بالنقصان ولم يستيقن أحده يتم بل هم واقفون فان ذلك في وقت أعادوها

محمد يبطل سجوده لوقوعه في وسط الصلاة ولا يؤمر بشي إذا كان في أدائه ابطاله قال رحمه الله (ويسجد السهو وان سلم لقطع) معناه أنه يجب عليه أن يسجد السهو وان أراد بالتسليم قطع الصلاة لان نية تغير المشرق وفتلوع كالوبوي الظهر ستاً ونوى المسافر الظاهر رابعاً بخلاف ما إذا سلم وهو ذا كر للعبادة الصليبية حيث تفسد صلاته والفرق أن سجود السهو يوثق به في حرمة الصلاة وهي باقية والصليبية يوثق بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام الحمد قال رحمه الله (وإن شك أنه كم صلى أول مرة استأنف) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا شك أحدكم في صلاته أنه كم صلى فليستقبل الصلاة ولانه قادر على إسقاط ما عليه من الفرض يتبين من غير مشقة قبل من ذلك كما لو شك أنه صلى أول مرة والوقت باق فانه يجب عليه أن يصلي لما قلنا فكذا هذا واختلفوا في معنى قولهم أول فقيل أول ما عرض له في تلك الصلاة وقيل معناه أن السهو لم يكن عادة له لأنه لم يسه فقط وقيل أول وهو وقع له في عمره ولم يكن سها في صلاة قط بعد بلوغه ثم الاستقبال لا يتصور الا بالترجوع عن الأول وثبت بالسلام والكلام أو عمل آخر مما ينافي الصلاة والسلام قاعداً أولاً لأنه عهد محلل شرعا بمجرد الصلوة بلغولانه لم يخرج به من الصلاة قال رحمه الله (وان كثرت تحرى) أي ان كثرة شك تحرى وأخذ بما كبر ربه لقوله عليه الصلاة والسلام من شك في صلاته فليتحصر الصواب والتحرى طلب الاخرى ولانه يخرج بالاعادة في كل مرة لاسيما إذا كان موسوماً ولا يجب عليه دفعاً لتخرج فتعين التحرى قال رحمه الله (والأخذ بالاقبل) أي إن لم يكن له رأي في على الأقل لقوله عليه الصلاة والسلام من شك في صلاته فليقل يدراً ثلاثاً صلى ثم أربعا بنى على الأقل ولان في الاعادة ترجع على ما ذكروا قد انهدم الترجيح بل رأى فتعين البناء على اليقين حتى تبرأ منه يتيقن ويقعد في كل موضع يتوهم أنه آخر صلاته كي لا تسفل صلاته ترك القعدة مثله لو شك أنه صلى ثلاثاً أم أربعا فقد رد التشهد لاحتمال أنه صلى أربعا فيتم بالتحديد ثم راد ركعة أخرى لاحتمال أنه صلى ثلاثاً ولو شك أنه صلى ركعة أو ركعتين أو ثلاثاً وأربعا أو لم يصل شيأ فقد رد التشهد لاحتمال أنه صلى أربعا ثم صلى أربع ركعات يقعد في كل ركعة منهن مقدار التشهد إذ كرنا من الاحتمال قال رحمه الله (نوهم مصلى الظهر أنه أتتها فلم يعلم أنه صلى ركعتين أم أتتها وسجد السهو) أي أتم الظهر أربعا وسجد السهو ولما روى أنه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك في حديث ندى الأيديين عن أبي هريرة ولان السلام ساهياً لا يبطل صلاته لكونه دعاء من وجه بخلاف ما إذا سلم على طن أنه مسافر وعلى طن أنها جماعة أو كان قريب العهد بالسلام فظن أن فرض الظهر ركعتان أو كان في صلاة العشاء فظن أنها التراويح حيث تبطل صلاته في هذه المسائل لانه سلم عامداً وانه أعلم

(باب صلاة المريض)

احتياطاً لعدم المعارضة بها بخلاف ما قبلها وهذه الاعادة على وجه الاولى اه والله أعلم (قوله كثرة شك تحرى الخ) وأمما الشك في فعل السجود كراخيصاً ص أنه يحرى كما في الصلاة وقال عامة مشايخنا يؤدى ثانياً لان تكرر الركن والزيادة عليه لا يفسد السجود وزيادة الركعة تفسد الصلاة فكان التحرى في باب الصلاة أحوط اه محيط أبي القاسم السرخسي (قوله فليتحصر الصواب الخ) ولا معارضة بين الحديثين ان ذلك محمول على ما اذا وقع له أول مرة وهو على ما اذا وقع له غير مرة ولم يحصل الامر بالعكس لانه يوجب ترك العمل باحد عمات فهم اه عيني

(باب صلاة المريض)

ذكرها عقبه بصواب السهولان كل واحد منهما من العوارض السجدة الأولى أكثر وقوعاً وأعمقها لأنه يتناول صلاة المريض والصحيح فقدمه لشدة مساس الحاجة إلى بيانه وإمالان السهوت وقصير ولجبر بقدر الامكان فأتبعه صلاة المريض لأنها أصلا تمع فصور شرعت بقدر الامكان كذا في الدرابة وفي العاية وهي من إضافة الفعل إلى فاعله كذا في القصار وأولى محلها وأنه سائغ كقولهم بجرح زيد لا ينعمل كذا قال الشيخ الامام بدر الدين قلت وينبغي أن يتعين الاول هنا لان المعنى الصلاة الصادرة من المريض فالريض فاعلها وموضوعها أما قولهم بجرح زيد لا ينعمل فانظر ان زيد بمجرد جرح فلا يكون تقدر صلاة المريض لان المريض فعل بمعنى فاعل اه (قوله المشدداً الى آخره) فانطقه نوع مشقة لم يجز ترك القيام بسببها اه فتح (قوله لمران بن حصين الى آخره) قال كانت بي واسبغ فالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائماً الى آخره اه غايه قال في المنتقى لابن تيمية رواه الجماعة الامسلي وقال التوروي وسط ابن الجوزي رواه البزارى وراى النسائي فان لم تستطع فستقبل باليكف الله نفساً الاوسعها اه غايه (قوله ولو قدر على بعض القيام الى آخره) قال في الذخيرة ولو كان قادراً على بعض القيام دون تمامه لاذكره في شيء من الكتب قال القفيع أبو جعفر يؤمر أن يقوم مقدار ما يقدر فان عجز فعد حتى لو قدر أن يكبر قائماً لم يقدر على القيام للقراءة أو يقدر لبعض القراءة دون تمامه الزم القيام فيما يقدر وكذا ذكره في المبسوط في التكبير وفي قاضيان فان لم يقم خفت أن لا يجز به صلته ويتعد في غيره وبه أخذنا خلواتي اه غايه قوله (٣٠٠) أبو جعفر رأى الهندواى اه زاهدى وقوله خفت أن لا يجز به

قال رحمه الله (تعذر عليه القيام أو خاف زيادة المرض صلى قاعداً يركع ويسجد) وكذا إذا خاف إبطاء البر بالقيام أو دوران الرأس أو كان يجهد للقيام المشدداً يصلى قاعداً يركع ويسجد لقوله عليه الصلاة والسلام لمران بن حصين صل قائماً فان لم تستطع فقاعداً فان لم تستطع فعلى جنبك ولان في القيام في هذا الحالة تحرجاً بينا وهو مدفوع بالنص ولو قدر على القيام متكثراً قال الحسولانى الصحيح أنه يصلى قائماً متكثراً ولا يجز به غير ذلك وكذا لو قدر أن يعتمد على عصا أو على خادم فانه يقوم وينكح خصوصاً على قول أبي يوسف ومحمد فان عندهما قدرته على الوضوء وغيره كقدرته بنفسه ولو قدر على بعض القيام دون تمامه بان كان قادراً على التكبير قائماً وعلى التكبير وبعض القراءة فانه يؤمر بالقيام ويأتى مما قدر عليه ثم يقعد اذا عجز وهو اختيار الخلواتي قال رحمه الله (أو مومياً ان تعذر) أى يصلى مومياً وهو قاعداً ان تعذر الركوع والسجود لقوله عليه الصلاة والسلام يصلى المريض قائماً ان استطاع فان لم يستطع صلى قاعداً فان لم يستطع أن يسجد أو ما جعل سجوده أخفض من ركوعه الحديث ولان الطاعة تعجب بحسب الطاقة فلا يكلف ما لا يقدر عليه قال رحمه الله (وجعل سجوده أخفض) أى أخفض من ركوعه لما روينا ولان الایماء قائم مقامهما فيما أخذنا حكمهما قال رحمه الله (ولا يرفع الى وجهه شيئاً يسجد عليه) لقوله عليه الصلاة والسلام ان قدرت أن تسجد على الارض فاسجدوا الا قوم رؤسك قال رحمه الله (فان فعل) أى رفع شيئاً يسجد عليه (وهو يخفض رأسه صح) لوجود الایماء وقيل هو سجود ذكره في الغاية وكل ينبغي أن يقال لو كان الشيء الموضوع سجوداً لم يسجد

قال الزاهدى هذا هو المذهب ولا يروى عن أصحابنا خلافه اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام يصلى المريض الى آخره) تمامه فان لم يستطع أن يصلى قاعداً صلى على جنبه الايمن مستقبل القبلة فان لم يستطع أن يصلى على جنبه الايمن صلى مستقبل القبلة مما يلي القبلة رواه الدارقطنى قال التوروي باسناد ضعيف اه غايه قال في الدرابة نقله عن الجنبي كيفية الاثنى عشر بالركوع والسجود مشتمه

على في انه يكفي بعض الاثنى عشر أم أقصى ما يمكن فطفت على الرواية فاهذ كرشح الاسلام المومى اذا خفض رأسه عليه لركوع شيئاً ثم للسجود جاز ولو وضع بين يديه وسادة فالصحيح جبهته فان وجد أدنى الاثنى عشر والاقلا وكذا في النخفة وفي المبسوط لو كانت الوسادة على الارض وسجد عليها جازت صلاة لان أم سلمة فعلت هكذا ولم يمنعها النبي صلى الله عليه وسلم وقال أبو بكر اذا كان بجبهته أو خلفه عند يصلى بالایماء ولا يزمه تقرب الجهة الى الارض بأقصى ما يمكنه وهذا نص في الباب اه (مسألة) ذكرها في المبسوط والذخيرة وغيرهما اذا كان في جبهته جرح لا يستطيع السجود عليها لا يجز به الايماء عليه ان يسجد على أذنه لانه من أعضاء السجود اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام ان قدرت أن تسجد على الارض الى آخره) هذا الحديث ذكره في الهداية قال في الفتح روى البرزالي في مسنده والبيهقي في المعرفة عن أبي بكر الخنفي حدثنا سفيان الثوري حدثنا أبو الزبير عن جابر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم عاد مريضاً فراه يصلى على وسادة فأخذها فرمى بها فأخذ عوداً للصلى عليه فأخذته فرمى به وقال صل على الارض ان استطعت والاقوام ايماءوا جعل سجودك أخفض من ركوعك قال البرزالي انعم أحادرواه عن الثوري الا أبو بكر الخنفي وقد تابعه عبد الوهاب وعطاء عن الثوري اه وأبو بكر الخنفي ثقة ورؤى هو ما يضمن حديث ابن عمر اه (قوله وهو يخفض رأسه صح الى آخره) وفي الاصل يكبره للمومى ان يرفع عوداً أو وسادة يسجد عليها وفي البناء يكون مسياً اه غايه (قوله وقيل هو سجود الى آخره) قال في العاية ثم اختلفوا هل يعد هذا سجوداً أو ايماء قبل هو ايماء وهو الاصح وفي المبسوط جازت صلته بالایماء لا بوضع الرأس اه

(قوله فان لم يستطع فعلى قضاء) تمام الحديث يرمى ايمانه فان لم يستطع فانه تعالى أحق بقبول العذر منه اه هداية قال السروي رحمه الله وروى أصحابنا في كتب الفقه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يصلي المريض وساق الحديث ان آخره ولم يخرج مع أن دأبه ذلك وقال الكمال رحمه الله غريب والله أعلم (قوله وقال الشافعي رحمه الله تعالى يرمى على الجنب) أي الأيمن ويستقبل القبلة بوجهه ومقدم منه كلبت في طئه اه غايه (قوله لان الجنب يذ كر ويراد به السقوط الخ) قال الله تعالى فانا وجبت جنوبها اه (قوله وقال زفر الى آخره) يرمى بجاحبيه فان عجز فعينه فان عجز فقلبه لوجود فهم الخطاب وسبب الوجوب ومصلحة القم هو وسع مثله وقال الحسن بجاحبيه وقلبه لانه وسع مثله وقال الشافعي ومالك رحمه الله تعالى يرمى بعينه فان عجز فقلبه لانه وسع مثله ولم يروى عن علي رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال فان لم يستطع القعود (٣٠١) أو ما وجعل سجوده أنخفض

من الركوع فان لم يستطع فعلى جنبه الأيمن مستقبلاً القبلة وأما بطرفه ويعد اذا سمع في قول الكل اه كما في الغاية وعند زفر يرمى بجاحبيه وعينه واذا سمع أعالق وفي التحفة والتقية عن الحسن يرمى بقلبه وجاحبيه ويعد اه (قوله وهو رواية عن أبي يوسف وفي الغاية قلا عن الحاوي عن محمد بن لايته بالقلب لا يجوز عند أبي يوسف ولست أحفظ قوله في الأيماء عيني والحاجين اه وفي الدراية وعنه أبي يوسف أنه يرمى بعينه عند عجزه ولا يرمى بقلبه اه (قوله دون هذه الاشياء) ولست قال يتأدى بالقلب فرض الصلاة وهو الية قناهي شرت والسجدة ركن فلا يتداسان اه كافي (قوله دون ست صلوات) ليس في خط الشارح اه

عليه الصحيح يجوز جزاء المريض على أنه مسجود وان لم يجز للصحيح أن يسجد عليه فهو ايماء فيجوز للمريض ان لم يقدر على السجود قال رحمه الله (والالا) وان لم يخفض رأسه لم يجز لعدم الأيماء ذالم يقدر على القعود مستويا ويقدر عليه متكئا ومستندا الى حائط أو انسان لا يجوز له أن يصلي مضطجعا على المختار قال رحمه الله (وان عذر القعود أو ما مستلقيا أو على جنبه) والاستلقاء أن يلقى على ظهره ويجعل رجلاه الى القبلة ويحتم رأسه مخذلة ليرتفع فيصير شبه القاعد ويصير وجهه الى القبلة لا الى السماء وهو أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقا عدا فان لم يستطع فعلى قفاه ولان اشارة المستلق تقع الى هوا الكعبة وهو قبلة الى عنان السماء واشارة المضطجع على الجنب الى جانب قديمه وبه لا تتأدى الصلاة انه وليس بقبلة وقال الشافعي يرمى على الجنب وهو رواية عن أبي حنيفة لم يروى عن حديث عمران ولنا ما بينا ولا يجتله في حديث عمران لأن معنى قوله عليه الصلاة والسلام على جنبك أي ساقطا لان الجنب يذ كر ويراد به السقوط يقال بقي فلان شهرا على جنبه اذا طال مرضه وان كان مستلقيا ولان المرض على شرف الروال فذا زال فقعدا وقدم كان وجهه الى القبلة بخلاف ما اذا كان على الجنب وقيل كان عمران عنده مرضه من الاستلقاء ولتلك أمر أن يصلي على الجنب فان رحمه الله (والأخرى) أي ان لم يقدر على الأيماء برأسه أحرمت الصلاة (ولم يرمى بعينه وقلبه وجاحيه) وقال زفر والشافعي يرمى بهذه الاشياء وهو رواية عن أبي يوسف ونحن نقول نصب الأبدال بالرأي ممتنع ولم يعكس القيام لانه يتأدى به ركن الصلاة دون هذه الاشياء وقوله والأخرى اشارة الى أن الصلاة لا تسقط عنه وهذا اذا كان قليلا دون ست صلوات فظاهر وكذا اذا كان كثيرا وكن مضيقا يفهم مضمون الخطاب في رواية وقال صاحب الهداية هو الصحيح بخلاف المسمى عليه حيث تسقط عنه اذا كثر على ما بينه وذكر قاضي حنيفة أنه لا يلزم ما قضاه اذا كثر وان كان يفهم مضمون الخطاب في الاصح جعله كالمسمى عليه ومثل في المحيط وهو خيار شيخ الاسلام ونظر الاسلام لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب عليه وقال قاضي حنيفة ذكر محمد من قطعت يده من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلاة عليه مثبت أن مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب يذ كر مستشهده (قوله قال الرابي عقور به) لا دليل فيما ذكره محمد على سقوط القضاء لان هناك العجز متصل بالموت وكلامنا فيما اذا سمع المريض حتى لو مات المريض أيضا من ذلك اخرج ولم يقدر على الصلاة لا يجب عليه القضاء حتى لا يلزمه الأيماء به وان قلت فصار كالمفسر والمريض اذا

(٢٦ - زيلعي أول) (قوله وقال صاحب الهداية هو الصحيح) وكذا قال في المذبح وقال بعضهم يسقط مطلقا من غير تفصيل واختاره السرخسي اه غايه (قوله وذكر قاضي حنيفة انه لا يلزمه القضاء الخ) وفي الفتاوى الظهيرية وهو ظاهر اذ رواه وعليه الفتوى اه كما في هذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام أحق بقبول العذر أي عند السقوط وفي مختصر الكرخي لا يسقط عنه المرض لوجود فهم الخطاب وسبب الوجوب ومصلحة الذمة واختاره صاحب الكتاب فقال هو الصحيح فعلى هذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام أحق بقبول العذر أي عند التأخير وفي مسألة من قطعت يده ورجلاه في طاهر الرواية تجب عليه الصلاة ويجب في اوضاع غسل موضع القطع في اليدين والرجلين كذا في فتاوى الوالويلي اه معراج الدراية (قوله ومثل في المحيط) ومنية المفتي اه غايه (قوله وقال قاضي حنيفة ذكر محمد من قطعت يده من المرفقين الخ) قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله رأيت في الجامع الصغير للكرخي أن مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجه جراحة يصيب بظهره ولا يتيم ولا يعيد وهذا هو الاصح اه ظهيرية

(قوله في المتن وان تعذر الر كوع والسجود لا القيام أو ما قاعدا) قال السروحي رحمه الله ثم المصلي قاعدة تطوعا أو فريضة بعد كيف يقعد قال في النخبة يقعد في التمهيد كسائر الصلوات اجامعا أما في حالة القراءة فمن أي حنيفة أنه ان شاء قعد كذلك وان شاء تربع وان شاء قعد محتيا لانه لما سقط عنه الركن للضعيف والتخفيف في هيئة القعود أو في وقت مختصر الكرخي والمفيد عن أبي حنيفة يقعد كيف شاء من غير كراهة * قلت ويبيح أن يستثنى من ذلك الاقراء المكر وهو مدارجلين الى القبلة وعن أبي يوسف يجتنب وعنه يتربع وفي المفيد عنه يتربع في الابتداء فان ركع اقتصر من رجله اليسرى جلس عليها ومثله في النخبة وعن محمد أنه يتربع وعند زفر بن شترش في الصلاة كلها قال أبو الليث القتيبي على قول زفر لانه معهود في الصلاة والتخفيف عن أبي حنيفة رواية محمد قال في المفيد والحنيفة والقنية هو الصحيح اه قال السروحي رحمه الله سبحانه يقولون لا يجامع السجود وليس يبدل ولا يخلف عنه هكذا ذكره صاحب الحواشي وحيد مطاوب وفيه نظر فالإمام بالسجود ليس من السجود ولو كان من السجود لوجب استيفاء القراءة اه (فرع) ذكره ركن الدين الصيادي ان بكر الوحشت فرجها نذهب عندها وان لم نحش يسيل منه الدم قال تصلي مع الدم لان ذهاب عندها ذهاب (٣٠٣) بزمنها رجل به وجع السن ان أمسك في فمه ماء باردا أو دواء بين أسنانه يمكن

وقد ضاق الوقت يقضى بغيره فان لم يجد يصلي بغير قراءة وكذا في تكبيرة الافتتاح لو كبر يسيل جرحه يشرع فيها بغير تكبيرة الافتتاح وكذا من يظن في قرأته لحناء فسد يصلي بغير قراءة كالإمام غايه (قوله ولم يشرع القيام بدون السجود الى آخره) لا يقال يرد عليكم صلاة الخنيزة حيث لم يلزم ثمة سقوط القيام بسبب سقوط السجود لانه نقول صلاة الخنيزة ليست بصلاة حقيقة بل هي دعاء اه اتقاني (قوله والافضل هو الايماء قاعدا) قال في الدراية نقل عن ابي حنيفة وقال شيخ الاسلام لو أو ما بالركوع

أفطر في رمضان وما تأقبل الاقامة والعمرة قال رحمه الله (وان تعذر الر كوع والسجود لا القيام أو ما قاعدا) وقال زفر والشافعي يصلي قائما بالايام لان القيام ركن فلا يسقط بالعجز عن أداء ركن آخر ولنا ان المقصود بالخضوع والخشوع لله تعالى وانما يحصل ذلك بالر كوع والسجود والقيام وسيلة الى السجود فلا يجب بدونه وهذا لان التواضع يوجد في الر كوع ونهايته يوجد في السجود ولهذا لو سجد اغفر الله تعالى يكبر والقيام وسيلة الى السجود فصارت تعالاه فسقط بسقوطه ولهذا يشرع السجود بدون القيام كسجدتان لانه لم يشرع القيام بدون السجود فاذا لم يتبعه السجود لا يكون ركنا فيعتبر بين الايماء قاعدا وبين الايماء قائما والافضل هو الايماء قاعدا لانه أشبه بالسجود لكونه رأسه منه أخفض وأقرب الى الارض وهو المقصود وقال خواهر زاده يوجب الر كوع قائما والسجود قاعدا قال رحمه الله (ولو مرض في صلاته يتم عاقد) معناه صحيح شرع في الصلاة قائما حدث به مرض يمنعه من القيام صلى قاعدا بركع ويسجد فان لم يستطع فوميا قاعدا فان لم يستطع فمضطجعا لانه بنى الأدنى على الأعلى فصارت كالاقداء وعن أبي حنيفة أنه يستقبل اذا صار الى الايماء لان تعريضه انعمت موجبة للر كوع والسجود فلا يجوز بدونهما والصحيح الاول لان أداء بعض صلاته برصكوع وسجود وبعضها بالايام أولى من أن يؤدي الكل بالايام قال رحمه الله (ولو صلى قاعدا بركع ويسجد فصح بنى) أي صلى بعض صلاته قاعدا بركع ويسجد فصح بنى وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا للمحدثين على اختلافهم في الاقداء قال رحمه الله (ولو كان موميا لا) أي لو صلى بعض صلاته موميا فصح حتى قدر على الر كوع والسجود لا يبنى وفيه خلاف زفر بناء على اختلافهم في جوار الاقداء به للر كوع والساجد عنده وقد يبناه في الامامة ولو كان يومي مضطجعا ثم قدر على القعود ولم يقدر على الر كوع والسجود استأنف على المختار لان حالة القعود أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف وقد يبناه من قبل وفي جوامع الفقه لو اقتحمها بالايام ثم قدر قبل أن يرصكع ويسجد بالايام جاز ان يبناه

قائما يجوز ولو أو ما بالسجود قائما لا يجوز قلت وهذا أحسن وأقرب كما لو أو ما بالر كوع جالس لا يصح بخلاف على الاصح اه فالخاصل ان ههنا أقوال الايماء هم الالاف ما جوزه بالايام سيما قاعدا ان شاء أو قاعدا ان شاء وبه قال الجمهور يوجب الر كوع قائما بالسجود جالس لا يجوز به غير ذلك وبه قال شيخ الاسلام اه (قوله والسجود قاعدا) أي اعتبارا لاصلهما اه غايه (قوله فصارت كالاقداء) أي صار بناء المريض على أول صلاته كالاقداء أي يجوز ذلك اذ يصح اقتداء القاعدا بالقائم والموتى بالر كوع والساجد اه (قوله لان تعريضه انعمت موجبة للر كوع الى آخره) قلنا لا بل للقعود غير أنه كان ذلك الر كوع والسجود لانه اذا صار المقدم والايام لم اه فتح (قوله خلافا للمحدثين على اختلافهم في الاقداء) لان عند محمد لا يجوز اقتداء القائم بالقاعدا وعندهما يجوز اه (قوله وقد يبناه في الامامة الى آخره) الذي كررنا في زفر في باب الامامة صاحب الهداية لا هذا الشارح اه (قوله وقد يبناه من قبل) أي في باب الامامة عند قوله وموتى بمنه اه (قوله قبل ان يركع ويسجد الى آخره) أي بالايام لانه لم يثبت ركنا بالايام وانما هو مجرد تعريضه فلا يكون بناء القوي على الضعيف اه من خط الشرح رحمه الله

(قوله بخلاف ما بعد الركون والسيود الخ) معناه قدر على الركوع والسجود قبل أن يركع ويسجد بالأيام لا لم يؤد كتاب الأيمان
 وانما هو مجرد تفرقة فلا يكون بناء القوي على الضعيف اه من خط الشارح رحمه الله قال في البسوط والتمهيد أصله ان المنفرد
 يسبق آخر صلاته على أولها كما أن المقتدى يبنى صلاته على صلاة امامه في كل موضع جاز الاقتداء ثم جاز ان شاء الله ما لا يفتل
 وفي الحواشي لا يلزم بناء الراكب على الائمة اذا نزل لان الحرامه انعقد بجوزنا للركوع والسجود بقدرته عليهما فامكن ان يجعل راحته
 وساجدا تقديرا بخلاف المريض الموحى لانه عاجز عنهما فيكون الركوع والسجود معدومين والبناء على الممدوم محال اه غاية
 (فروع) من الدراية عبد مريض لا يستطيع ان يتوضأ يجب على مولاه ان يوضئه بخلاف المرأة المريضة حيث لا يجب
 على الزوج ان يوضئها مريض ان صام في رمضان صلى قاعدا وان أظفر صلى قائما يصلي قاعدا مريض تحته ثياب نجسة ان كان
 بحال لا يبسط تحته شيء الا ويتجسس من ساعته يصلي على حاله وكذا ان لم يتجسس ولكن يزداد مرضه ويلطقه بالتصويل مشقة اه
 (قوله في المتن وللتطوع ان يتكى على شيء ان أعيا) وفي الصحاح لاعيا لازم ومتعد يقبل تعب لرحل في شيء اذا عب وأعباه الله
 كلاهما بالالف والمراد هنا اللزم اه دراية (قوله في كراهة الاتكاه الى آخره) أي لانه قيم فيه قصور اه غاية (قوله وقيل لا يكره
 القعود أيضا من غير عذر الى آخره) وفي المحيط والمهذب وتكلف المريض (٣٠٣) الخروج الى الجماعة يجر عن القيام

فصل لا يخرج مخافة فوت
 الركن ولا يصح ان يخرج
 لان الفرض القدرة على
 الاقتداء وفي الخلاصة
 وعليه الفتوى والاصل
 فيه قوله تعالى الذين يذكرون
 الله قياما وقعودا الآية
 قال ابن مسعود وجار وان
 عررضي الله عنهم الآية
 نزلت في الصلاة أي قياما
 أي ان قدر واوقعودا ان
 عجز واعنوع على جوبهم
 ان عجزوا عن القعود وقوله
 صلى الله عليه وسلم لعمران
 ابن حصين صل قائما
 اخذت اه دراية وفي
 الغاية يؤركن يصيق القيام
 اذ صلى وحده ولا يطيقه

بخلاف ما بعد الركوع والسجود قال رحمه الله (وللتطوع ان يتكى على شيء ان أعيا) أي ان تعب لانه
 عذر وكذا انه ان يقعدان أصابعه أي حنيفة وعندهما لا يجوز له القعود الا اذا عجز لما مر من قبل
 ويكره الاتكاه بعذر لانه اسأفة في الأدب وقيل لا يكره عدا أي حنيفة لانه يجوز له القعود عنده من غير
 عذر مع الكراهة قصورا الاتكاه بلا كراهة لانه فوقه ولهذا اذا قدر المريض ان يصلي متكئا لا يجوز له
 القعود ويكره عندهما لانه لا يجوز القعود عندهما من غير عذر فيكره الاتكاه وقيل لا يكره القعود أيضا من
 غير عذر عند أي حنيفة لانه لا يكره ان يفتح التطوع قاعدا مع القدرة فكذا لا يكره ان يقعد بعد الاقتراح
 لان البقاء أسهل من الابتداء وذ كر الزدوي ان الاتكاه يكره والقعود لا يكره من غير عذر عند أي حنيفة
 لان القعود مشروع ابتداء من غير عذر والاتكاه ليس مشروع ابتداء وليسا يكره ان يفتح التطوع
 متكئا ولا يكره ان يفتح قاعدا قال رحمه الله (ولو صلى في ذلك قاعدا بلا عذر صح) وهذا عند أي حنيفة وقال
 لا يصح الا من عذر لان القيام مقدور عليه فلا يجوز تركه وله ان الغالب فيه دوران الرأس وهو كالتحقق
 لكن القيام أفضل لانه بعد عن شبهة الخلاف والخروج أفضل ان أمكنه لانه أسكن لقلبه والمربوط على
 الشط كالشط هو الصريح وكذا اذا كان قراره على الارض وان كان مربوطا في البصر وهو يضطرب
 اضطرابا شديدا فهو كالسائر وان كان يسيرا فهو كالواقف وفي الايضاح وان كانت مربوطة بكمه خروج
 لم يجز الصلاة فيها لانها اذا لم تستقر على الارض فهو بمنزلة الدابة وان كانت غير مربوطة جازت الصلاة
 فيها وان كانت ساخرة لان سيرها غير مضاف اليه بخلاف الدابة قال رحمه الله (ومن أعيا عليه أو جح
 خمس صلوات قضى ولو أكثرها) وقال الشافعي لا يقضى اذا أعيا عليه وقت صلاة كاملا لان القضاء ينبنى

مع الامام يصلي وحده عند ان القيام فرض والجماعة سنة وبه قال مالك والشافعي وقيل يصلي مع الامام قاعدا لانه عاجز عن ذكره
 في المحيط اه وذ كر في الغاية بعد هذا باوراق مانعه ولو صلى قائما لم يجز عن سنة اقراءة وان قاعدا يقدر عليها فالاصح انه يقعد اه
 فهذا مشكل على تعليقه السابق فليستأمل اه (قوله وذ كر الزدوي) أي غير الاسلام في مبسوطه اه كما في قوله لا يكره من
 غير عذر عند أي حنيفة) في الصحيح اه كما في (قوله لان القعود مشروع ابتداء) اذ صلاة القاعدا على النصف من صلاة القائم كما
 ورد الحديث به اه (قوله ولو صلى في ذلك قاعدا بلا عذر صح) أي ويدور الى القبلة كيفما دارت السفينة بخلاف الدابة التي تعذر
 ولا يجوز ان ياترجل من السفينة بامام في سفينة أخرى الا ان تكونا مقررتين مربوطتين وكذا واقتدى من على البر بامام في السفينة
 لم يجز اقتدائه اذا كان بينهما طريق أو طائفة من النهر اه غاية قال في الدراية وينبغي للصلي فيها ان يتوجه الى القبلة كيفما دارت
 السفينة لان التوجه الى القبلة قيم فرض بالنص عند القدرة وهذا قادر بخلاف الراكب الدابة لانه عاجز عن استقبالها حتى ان
 الراكب يسير نحو القبلة فأعرض عن القبلة لم يجز صلاته كذا ذكره الامام السرخسي اه (قوله لان قيامه مقدور عليه فلا يجوز
 تركه الى آخره) قيد بقوله قاعدا لانه لو صلى مع غيره بالايامه لا يجوز سواء كانت مكتوبة أو نافلة لانه يمكنه ان يسجد فيها فلا يحد
 والايامه شرع عند العجز اه كما في (قوله والمربوط على الشط كالشط هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم انه على الخلف اه فتح
 (قوله فهي بمنزلة الدابة) أي بخلاف ما اذا استقرت فانها حيث شد كالسريه اه فتح (قوله في المتن أوجن الخ قضى ولو أكثرها) أي

وهذا استحسن عندنا وقال بشر عليه القضاء وان طال اه غايه (قوله لانه باختياره فلا يعذر الى آخره) ذكر في النافع ان الاعذار
 انواع متعدده كما يصححنا كما يصححنا كما يصححنا كما يصححنا كما يصححنا كما يصححنا كما يصححنا كما يصححنا كما يصححنا كما يصححنا كما يصححنا
 جدا حتى سقط عنه القضاء وان قصر الحق بالنوم حتى يجب عليه القضاء اه غايه (قوله عند أبي يوسف يعتبر الى آخره) قال في الكنوز معتقل اللسان كالانحوس
 فان انطلق لسانه قبل يوم وليلة أعادوا الاغلا اه (قوله عند أبي يوسف يعتبر الى آخره) قال في الهداية وعندهما من حيث الساعات
 هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم اه (قوله من حيث الساعات الى آخره) فان زاد على الدور ساعة سقط اه فتح (قوله والاول
 أصح الى آخره) تخريج على ما مر في قضاء الفوائت وان كان محمد قال هناك بقوله ما فكل من الثلاثة مطالب بالفرق الا أنهم ما يجيبان هنا
 بالتمسك بالآثر عن علي وابن عمر رضي الله عنهم على ما في الكتاب اه فتح القدير قوله فكل من الثلاثة مطالب الى آخره اعلم انه قد قيل بان
 الرواية قد اختلفت في كلا السائين واتفق المشايخ على أن طاهر الرواية والصحيح في البابين واحسده هو أن العبرة بعدد الصلوات قاله في
 النخبة والبدائع والفتاوى الصغرى وغيرها ولا احتياج الى طلب الفرق اه (قوله فلا عبرة بينهما لافاقا الى آخره) ألا ترى أن البنون
 قد يتكلم في جنونه بكلام الاصحاء (٣٠٤) ولا يعد ذلك من افاقة كذا في المحيط اه كافي (قوله ولو أغمى عليه بفرع

من سبع أو أدى لا يجب
 عليه القضاء بالاجماع)
 قلت يعني بالاجماع الاتفاق
 بين أبي حنيفة ومحمد فان
 مسألة الجن المتقدم ذكر
 فيها الخلاف بينهما ويجب
 أن يكون محل الاتفاق
 المذكور ما إذا استوعب
 الاغماست صلوات لما
 سبق من الخلاف بين
 أبي يوسف ومحمد في مسألة
 الاغما المذكورة في المتن
 فان قلت اذا كان الخلاف
 في هذه المسئلة كان الخلاف
 في مسألة الاغما التي
 ذكرها في المتن فما فائدة
 ذكرها بعدها قلت له
 ذكرها إشارة الى أنه لا فرق

على وجوب الاداء بخلاف النوم لانه باختياره فلا يعذر ولنا أن عليا رضي الله عنه أغمى عليه أربع
 صلوات بقضاهن وابن عمر رضي الله عنهما أكثر من يوم وليلة فلم يقض ولان المدة اذا قصرت لا يخرج
 في القضاء يجب كالتام واداءت بمرح يسقط كالماتص والجنون كالاعماط فيملا رواه أبو سليمان
 وهو الصحيح ثم الكثرة تعتبر من حيث الاوقات عند محمد حتى لا يسقط القضاء ما يستوعب ست صلوات
 او عند أبي يوسف يعتبر من حيث الساعات وهو رواية عن أبي حنيفة والاول أصح لان الكثرة بالنسول
 في حد التكرار على ما مر من قبل وتظهر عمدة الخلاف فيما اذا أغمى عليه قبل الزوال فافاق من العدد
 بعد الزوال فعند أبي يوسف لا يجب القضاء لان الاغما استوعب يوما وليلة وعند محمد يجب اذا افاق
 قبل خروج وقت الظهر لان التكرار باستيعاب ستة اوقات ولم يوجد وهذا اذا دام الاغما عليه
 ولم يفتق في المدة وأما اذا كان يفتق فيها فانه ينظر فان كان لافاقته وقت معلوم مثل أن يفتق منه المرض
 عد الصبح مثلا فيفتق قليلا ثم يعاود فيغمى عليه تعتبر هذه الافاقه فيبطل ما قبلها من حكم الاغما
 اذا كان أقل من يوم وليلة وان لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه يفتق بغتة فيتكلم بكلام الاغما ثم
 يغمى عليه فلا عبرة بينهما لافاقه ولو زال عقله بالهرير لم يرمه القضاء وان طال لانه حصل بجاهه ومعيته
 فلا يجب التوقف ولهذا يقع طلاقه وكذا اذا ذهب عقله بالبح أو الداء عند أبي حنيفة لان سقوط
 القضاء عرف بالآثر اذا حصل بأفقه سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بقعه وعند محمد يسقط لامسباح
 هصار كالمرض ولو أغمى عليه بفرع من سبع أو أدى لا يجب عليه القضاء بالاجماع لان الخوف بسبب
 ضعف قلبه وهو مرض والله أعلم

باب سجود التلاوة

في الاغمايين السماوي الخوض وبين ما حصل بسببه من العباد وليس له فيه صنع هذا ما طهر لي في حال المطالعة قال
 والله الموفق للصواب ثم رأيت بعد هذا صاحب المسع قال فيه ما نصه ما قلا عن المحيط ولو أغمى عليه بفرع من سبع أو أدى أكثر من يوم
 وليلة لا يلزمه القضاء بالاجماع لانه حصل بأفقه سماوية لان الخوف والفرع اعماجي له ضعف قلبه فيكون بمعنى المرض اه

باب سجود التلاوة

وهو مصدر من تلاوت وهو قرأ وتلا بمعنى تسع مصدره تلا اه عبي قال في الدراية من حق هذا الباب أن يقرن بياب سجود السهو كما هو
 موضوع في شروح الجامع والتمه وشرح الطحاوي وغيرها بمناسبة أن كل واحد منهما بيان السجدة الأله لما ذكر بيان صلاة المريض
 بعد السهول قلنا انهما من اعوارض السماوية ألحق هذا الباب لانه في الحقيقة الخاق بياب سجود السهو أو بمناسبة أن في صلاة
 المريض سقوط بهض الاركان رحه الطرح وفي سجدة التلاوة يثبت التداخل رخصة للخرج أيضا اه وسجود التلاوة من قبيل اضافة
 المسبب الى السبب كخيار عيب وخير لرؤية وصلاة الظهر ووجع البيت وأقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بسببه قال
 صاحب النافع لانه حدث به وقال السبر وجرجه الله ليس يجد كرهه طار حدوث صلاة الظهر بفعل المصلي اذا فرغ منها ووجوبها

بإيجاب الله تعالى وكذا الحج حدوثه بفعل الحاج ووجوبه بإيجاب الله تعالى ونحو العيب والرؤية حدوثهما بالشرع اه قال الاتقان
رحمه الله فان قلت التلاوة سبب في حق السامع سبب في حق السامع فلم يقل المصنف باب في سجود التلاوة والسمع قلت لا سلم
ان السامع سبب في حق السامع بل السبب في حقه التلاوة أيضا كما هو مذهب (٣٠٥) بعض مشايخنا ولئن سلمنا أنه سبب

في حقه لكن انما لم يذكر
لكون التلاوة أصلا في
اباب لان التلاوة اذا لم
توجد لا يوجد السامع اه
قال الوري وسبب وجوب
ثلاثة تلاوة للسجدة
وجماعها والاقتداء بالامام
وان لم يسمعها ولم يقرأها اه
غاية (قوله يجب أربع
عشرة أي في سجود
تلاوة فكيف يكون الباء
نسبية ويجوز ان تكون
معنى الظرف أي يجب في
أربع عشرة آية اه ع
قال في اسكوز ومن قرأ
آيات السجود كلها في مجلس
واحد وهذا لكل واحدة
كراهة الله تعالى ما أهمه اه
(قوله والاقتداء بهم واجب)
قال الله تعالى فاستجاب
اقتداءه اه (قوله فاستجاب
ليست من عزائم السجود
ان آخره) قال النووي رحمه
الله معنى قولهم ليست من
عزائم السجود أي ليست
سجدة تلاوة اه غاية
وروي عن علي رضي الله
عنه أنه قال عزائم السجود
أربعة تم تنزيل وحيم والنجيم
واقرأ باسم ربك الأعلى اه
انقائي (قوله ويصدمه
المسلمون والمشركون) أي
والانس والجن ورواها البخاري
واترمذي ومعهم اه غاية

قال رحمه الله (يجب أربع عشرة آية منها ولي الحج ومن على من تلاوا وما أوسع ولو غير قاصد
أو مؤتملا لتلاوة) أما الوجوب فذهبنا وقال الشافعي رحمه الله لا يجب لما روي أن رجلا تلا آية
سجدة عند النبي صلى الله عليه وسلم فلم يسجد بها ولم يسجد النبي صلى الله عليه وسلم وقال كنت إماما
لو سجدت لسجدت فامعك ولو كان واجبا للسجد ولنا أن آيات السجدة كلها تدل على الوجوب لانها
على ثلاثة أقسام قسم أمر صريح وهو للوجوب وقسم فيه ذكر فعل الأيما عليهم الصلاة والسلام
والاقتداء بهم واجب وقسم فيه ذكر استنكاف الكفار ومخالفتهم واجبة وله إذا لم يسمع الله تعالى من
لم يسجد عند القراءة عليه وتأويل ما روي أنه لم يسجد للجمال وليس فيه دليل على عدم الوجوب
أدعى لا يجب على الفور وقوله بأربع عشرة آية أي بتلاوة أربع عشرة آية وهي في آخر الاعراف
وفي الرعد والنحل ونجى اسرائيل ومريم والاولى من الحج والقرقان والنمل وتم تنزيل
وص وحيم السجدة والنجم وانا السماء انشقت واقرأ باسم ربك كذلك كتب في مصحف عثمان
رضي الله عنه وهو المعتمد وقوله منها ولي الحج حصم بالذكري احترازا عن الثانية لانها ليست من
سجدة التلاوة عندنا وقال الشافعي هي من السجدة لحديث عقبه بن عامر قال قلت يا رسول الله
أفضلت سور فالجج أن فيها سجدتين قال نعم ومن لم يسجد هما لا يقرأهما ونما روي عن ابن
عباس وابن عمر أنهما قالوا سجدة التلاوة في الحج هي الأولى والثانية سجدة الصلاة وقرانها بالركوع يؤيد
ما روي عنه ما رواه لم يثبت ذكر ضعفه في الغاية ولئن ثبت فالمراد باحداهما سجدة لتلاوة
وبالآخرى سجدة الصلاة وقد تاركها يدل على ذلك خصوصا على مذهبه فان سجدة التلاوة ليست
بواجبة عنده فلا يفتق القم بتركها ونخص الشيخ رحمه الله من أيضا بالذكري لهما من خلاف الشافعي
فانها عنده ليست من عزائم السجود وانما هي سجدة شكر حتى وتلاها في الصلاة لا يسجد هاعنده اه
ماروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام سجد في ص وقال سجدها داود توبة ونحن
نسجد هاشكرا ولنا ما روي ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام سجد في ص وما رواه ضعفه البيهقي
ولئن صح فعن قوله شكر أي لاجل الشكر فلا ينافي الوجوب لان العبادات كلها واجبة شكراته تعالى
وقال مالك لا يسجد في الفصل لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام لم يسجد
في شيء من الفصل مذتهول الى المدينة وما روي عن زيد بن ثابت قال قرأت على رسول الله صلى الله
عليه وسلم سورة النجم فلم يسجد فيها ولنا ما رواه ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام سجد في النجم وسجد
مع المشركون والمشركون الحديث وعن أبي رافع الصائغ قال صليت خلف أمة هريرة العتمة فقرأ
إذا السماء انشقت فسجد فيها فقلت ما هذه فقال سجدت بها خلف أبي القاسم صلى الله عليه وسلم فا
أزال أمه سجدتها حتى ألقاه وعن أبي هريرة قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في انشقت وقرأ
باسم ربك وما رواه من حديث ابن عباس ضعفه البيهقي وغيره ويدل عليه حديث أبي هريرة لصح لان
اسلامه متأخر في سابع سنة من الهجرة ولئن صح فهو نافي فلا يعارض الحديث وحديث زيد يجعل اه
قرأها في وقت مكروه أو أنه كان على غير وضوء أو ليسين أنه غير واجب على الفور أو لانه عليه الصلاة
والسلام لم يسجد هافي ذلك الوقت لان زيدا لم يسجد هافي لان القاري كالأمام فلا يصحجة بالاحتمال
فلا يعارض غير المحتمل قوله على من تلاوا وما أي يجب على من تلاوا ولو كان التالي إماما قوله أوسع
ولو غير قاصد لما روي عن عثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس أنهم أوجبوا على التالي والسمع من غير

(قوله في انشقت وقرأ باسم ربك الى آخره) رواه الجماعة الا البخاري فذهب في روايته وقرأ باسم ربك اه غاية (قوله ولو غير قاصد)
لقوله عليه الصلاة والسلام السجدة على من سمعها السجدة على من تلاها وكلمة على لا يجب حتى يؤقل لغلان على الفدرهم انه دين
الآن يصل به الوديعه وقد ذكره مطلقا يتناول القاصد وغيره ولان السبب يعمل عنه قصده أو لانه معمول للحكم اه فتح

(قوله الى قلب موضوع الامامة) أي ان سجدنا للموم وتابعه الامام اه (قوله أو التلاوة) أي ان سجدنا للامام وتابعه التالى المأموم لان موضوع التلاوة ان يسجد التالى ويتابعه السامع ولذلك قال صلى الله عليه وسلم للتالى الذى لم يسجد كنت امامنا ولو سجدت لسجدنا ولنا كانت السنة ان يتقدم التالى ويصف القوم خلفه فيسجدون وفي الخلاصة يستحب ان لا يرفع رأسه قبله اه فتح (قوله ولانه محجور عليه عن القراءة) فخرج من كونه أهلا للقراءة حكما ولهذا لم يجره قراءة ما دون الآية اه كافي (قوله وليس بمجور عليهما) أي حتى لا تنفذ قراءة الغير عليهما ولهذا سجدوا لهما قراءة ما دون الآية ذكره الطحاوى اه كافي قال الكمال رحمه الله اثر المحجور عدم اعتبار فعل المحجور عليه وتصرفه وأثر النهي تحريم الفعل لا ترك الاعتبار لانه مطلقا لا بعد المشروعية فالمحجور هو المنوع من التصرف على وجه ينفذ فعل الغير عليه شاء أو أبى كالوفاء له هو في حال أهليته والمأموم كذلك من حيث القراءة حتى تصدق قراءة الامام عليه وصارت قراءة كصرف (٢٠٦) ولما محجور كأنه تصرف فكأنه محجور عليه فلا يعتبر قراءته فسكانت

فصل وكفى بهم قذوة وقد تعالى فقلهم لا يؤمنون واذ قرئ عليهم القرآن لا يسجدون ذم السامعين على تركة السجود من غير فصل وقوله أو مؤتمأى ولو كان السامع وتعملا لا يشترط سماع المؤتم قراءة امامه بل يجب عليه تبعاله وان لم يسمع وان قرأ أسرا أو لم يكن حاضر وقت القراءة واقتضى به قبل ان يسجد لها وقوله لا تلاونه أى لا يجب بتلاوة المقتدى عليه ولا على من سمعه من المصلين بصلاة امامه وهذا عند أى حنيفة وأبى يوسف وقال محمد يجب عليهم ويسجدون بها بعد الفراغ منها التحقق السبب وهو التلاوة والسمع ولا مانع بعد الفراغ منها بخلاف حالة الصلاة لانه يؤدى الى قلب موضوع الامامة أو التلاوة ولا كذلك بعد الفراغ منها ولهذا يجب على من سمعها وليس هو معهم في الصلاة ولهما أن الامام قد تحمل عن المقتدى فرض القراءة ولا حكم لقراءته كسهو ولانه محجور عليه عن القراءة ولا حكم لتصرف المحجور عليه بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان عن القراءة وليس بمجور عليهما فتعتبر قراءتهما غير أن الحائض لا يجب عليها بقراءتها ولا بسماعها فان السجدة ركن الصلاة وهي ليست بأهل لها وبخلاف من ليس معهم في الصلاة لان الحائض في حقهم فلا يعدوهم ولا وجه لذكر من أنهم يسجدون بها بعد الفراغ لان سببها تلاوة من يشاركهم في الصلاة فكون صلاته ضرورية للصلاة لا تقضى خارج الصلاة كالتلاوة الامام ولم يسجدها حتى فرغ من الصلاة بخلاف ما اذا سمعها ممن هو ليس معهم في الصلاة حيث يسجدون بها بعد الفراغ لانها ليست بصلاة لان السماع مستند الى التلاوة وهي خارج الصلاة ولو تلا الآية السجدة في الركوع أو السجود أو التشهد لا يلزمه السجود للغير عن القراءة فيه وقال المرغيناني وعندى أنها يجب وتأدى فيه ولو سمعها ممن لا يجب عليه الصلاة لكفر أو لصغر أو جنون أو حيض أو نفاس يجب عليه لتحقق السبب وقيل لا يجب بقراءة الجنون والصغير الذى لا يعقل وكذا لا يجب قراءة النائم أو الغنى عليه في رواية ولو سمعها من طوطى لا يجب على الصحيح قال رحمه الله (ولو سمعها المصلي من غيره سجد بعد الصلاة) لتحقق السبب وهو السماع ولا يسجدها فيها لانها ليست بصلاة لان سماعها هذه القراءة ليس من أعمال الصلاة قال رحمه الله (ولو سجد بها أعادها) أي أعاد السجدة لا الصلاة لانها قصة لمكان النهي فلا يتأدى بها الكامل وهذا لأن حكم هذه التلاوة مؤثر الى ما بعد الفراغ من الصلاة فلا يصير

كعدمها بخلاف الجنب والحائض فانهما منهيان فكانت ممنوعة لانه يعتبر وجودها بعدمها ولا يعني ان هذا التعليل لا يتأتى على قول محمد في السرية فانه يستحسن قراءة المؤتم ظنا منه أنه الاحتياط فليس عده محجور عليه بل محجور به التلاوة الآن ذلك أعنى استحسان القراءة في السرية عن محمد ضعيف والحق عنه خلافه على ما أملكنا ولما كان مقتضى هذا الوجوب بالسمع منهما وعليهما بتلاوتهما وليس كذلك اذ لا يجب على الحائض بتلاوتها استثنى بقوله بسماعها من غير حائض لان ثبوت السبب للصلاة لا يظهر في حقها والسجدة جزء الصلاة لا يقيد الجزئية بل نظر الى ذاتها باعتبار مستقلة فلا فرق فلا يجب عليها بسببها كالا يجب عليها الصلاة بسببها فلما صل ان كل من لا يجب عليه الصلاة ولا قضاؤها كالحائض والنفساء والكافر والصبي والجنون ليس عليهم بالتلاوة والسمع سجودا ويجب على السامع منهم اذا كان أهلا اه فتح (قوله لان الحائض في حقهم) أي في حق المقتدين اه كافي (قوله فلا يعدوهم) اذ علمنا ان القنما هو وجودها بينهم فنشتت تلك الصلاة وهو الحائض في حقهم اه كافي (قوله ولو تلا) أي من يكون اماما أو منفردا أو في حكمة اه (قوله والصغير الذى لا يعقل الى آخره) لان السبب سماع تلاوة صحيحة وصحة التلاوة بالتميز ولم يوجد اه فتح قال في المنبع وفي الوبرى سبب وجوبها ثلاثة التلاوة والسمع والاقتران بالامام وان لم يسمعها ولم يقرأها ثم التلاوة توجب التلاوة على التالى بشرطين أحدهما أن يكون ممن تلزمه الصلاة حتى لو كان كافرا أو مجنونا أو صائما أو حائضا أو نفساء أو عقب طهر دون العشرة والاربعة لم يلزمهم والتالى اذا كان جنبا أو محدثا أو مسكرا أو مجنونا أو صائما أو حائضا أو نفساء أو عقب طهر دون العشرة والاربعة لم يلزمهم والتالى اذا كان عليه ولو تلاها المرأة في صلاتها فاضت قبل السجود فقط والشروط التالى ان لا يكون التالى مؤتمأا اه

ذاتهما اعتبارت مستقلة فلا فرق فلا يجب عليها بسببها كالا يجب عليها الصلاة بسببها فلما صل ان كل من لا يجب عليه الصلاة ولا قضاؤها كالحائض والنفساء والكافر والصبي والجنون ليس عليهم بالتلاوة والسمع سجودا ويجب على السامع منهم اذا كان أهلا اه فتح (قوله لان الحائض في حقهم) أي في حق المقتدين اه كافي (قوله فلا يعدوهم) اذ علمنا ان القنما هو وجودها بينهم فنشتت تلك الصلاة وهو الحائض في حقهم اه كافي (قوله ولو تلا) أي من يكون اماما أو منفردا أو في حكمة اه (قوله والصغير الذى لا يعقل الى آخره) لان السبب سماع تلاوة صحيحة وصحة التلاوة بالتميز ولم يوجد اه فتح قال في المنبع وفي الوبرى سبب وجوبها ثلاثة التلاوة والسمع والاقتران بالامام وان لم يسمعها ولم يقرأها ثم التلاوة توجب التلاوة على التالى بشرطين أحدهما أن يكون ممن تلزمه الصلاة حتى لو كان كافرا أو مجنونا أو صائما أو حائضا أو نفساء أو عقب طهر دون العشرة والاربعة لم يلزمهم والتالى اذا كان جنبا أو محدثا أو مسكرا أو مجنونا أو صائما أو حائضا أو نفساء أو عقب طهر دون العشرة والاربعة لم يلزمهم والتالى اذا كان عليه ولو تلاها المرأة في صلاتها فاضت قبل السجود فقط والشروط التالى ان لا يكون التالى مؤتمأا اه

سببها الإبعاد فلا يجوز تقديمه على سببه بخلاف ما لو تلاها في الأوقات المكرهه حيث يجوز أداؤها فيها وان كانت ناقصة لتحقيق السبب الحال واعمال السبب الصلاة لان زيادة سجدة واحدة لا تبطل التبرئة الا ترى أن من أدرك الامام بعد ما رفع رأسه من الركوع سجدة واحدة ولا يعتد بها ولا تبطل تحريمه بذلك وقيل بسبب الصلاة وهي رواية النوادر لانهم مؤخره عن الصلاة فاذا سجد فيها صار راقضا لها كن صلى النفل في خلال الفرض وقيل هو قول محمد وضدهما لا يعتد بنا على أن السجدة الواحدة قريبة عنده كسجدة الشكر فيتحقق الانتقال فالوجه الله (ولو جمع من امام فأتى به قبل أن يسجد سجدة معه) لانه لو لم يسجد معها سجدة معه تبعه فيها الأولى قال رحمه الله (وبعد لا) أي لو اقتدى به بعدما سجدها الامام لا يسجد في الصلاة ولا بعد الفراغ منها وهذا اذا أدركه في تلك الركعة باتفاق الروايات لانه صار مدركا للسجدة بادراك تلك الركعة فيصير مؤديا لها ولانه لا يمكنه أن يسجد في الصلاة لانه من مخالفة الامام ولا بعد فراغها لانها صلاتية فلا تقضى خارجا فصارت من أدرك الامام في الركوع في الركعة الثالثة من الترتيب لا يقتل كرا بخلاف ما لو أدرك الامام في الركوع في صلاة العبد من حيث يأتي بالتكبيرات كما لانه لم يفت محله لان الركوع محل التكبير الا ترى أنه يكبر فيه تكبيرا فالركوع فلم يكن مخالفا للامام ولا في وقت محله وان أدركه في الركعة الثانية فمختلفا وقيل لا يصير مؤديا للسجدة ولا يصير في صلاتية فيؤديه خارج الصلاة وقيل لا يصير مؤديا عنها ولكن يصير صلاتية فلا يؤديه قال رحمه الله (وان لم يقتديه) أي وان لم يقتد بالامام (سجدها) لتقرر السبب في حقه وعدم المنع قال رحمه الله (ولم تقض الصلاة خارجا) أي خارج الصلاة لانها منزلة فلا تتأدى بالناقص ولانها صارت من أفعال الصلاة وأفعالها لا تتأدى خارجا قال رحمه الله ولو تلا خارج الصلاة فسجد وأعادها فيها) أي أعادها لادائها في الصلاة (سجدا أخرى) لان الصلاة أقوى فلا تكون تبعا للضعف قال رحمه الله (وان لم يسجد أو لا كفته واحدة) أي ان لم يسجد خارج الصلاة حتى دخل فيها فتلاها فسجد لها أجزاء الصلاة عن الثلاثين لان المجلس متحد والصلاة أقوى فصارت الأولى تبعا لها وفي رواية النوادر يسجد الأولى اذا فرغ من الصلاة لان السابق لا يكون تبعا للاحق اولان المكان قد تبطل بالاشتغال بالصلاة فصارت كالو تبطل بعمل آخر ولهذا لو سجدا الأولى ثم دخل في الصلاة فتلاها ووجب عليه أن يسجد أخرى لاختلاف المكان ولان الأولى قوتها السابق فاستويوا فلا تستتبع احدهما الاخرى ووجه الظاهر أن الدخول في الصلاة عمل قليل وبمثل لا يختلف المجلس وانما يكف بالاولى لانها أقوى لكونها اكمل فلا تكون تبعا للضعف للاختلاف المكان ولا يمنع أن يكون السابق تبعا للاحق كالسنة للفرائض وعلى هذا لو تلاها في صلاة بعد ما سجد من غيره تكفيه سجدة واحدة مثل ذلك وفي رواية النوادر لا تكفيه وفي الرواية لو جمع المصلي آية السجدة من رجل ثم من رجل ثم تلاها أجزاء واحدة عن الكل وان لم يسجد هاسقط الكل ولو لم يقرأ التي سجد عليها سجدة خارج الصلاة ولو تلاها في الصلاة فسجد ثم سلم وأعادها يجب عليه سجدة أخرى وهذا يؤيد رواية النوادر وقيل لا يجب عليه ما لم يتكلم وقال رحمه الله (كن كررها في مجلس لا في مجلسين) أي أجزاء سجدة واحدة وهي الصلاتية كما تجرى من كررها في مجلس واحد ولا يجعل كمن كررها في مجلسين لان ذلك لا يتداخل وهذا لان معنى السجود على التداخل ما أمكن وامكانه عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للتفرقات فيما يتكرر الحاجة كما في الإيجاب والقبول وغيره والقارى محتاج الى التكرار للحفظ والتعليم والاعتبار وهو تداخل في السجودون الحكم ومعناه أن تجعل التلاوات كلها كتلاوة واحدة تكون أو احده منها سببا والباقي تبعا لها وهو الباقى بالعبادات اذ السبب متى تحقق لا يجوز تركه حكاه ولهذا يحكم بوجوبها في موضع الاحتياط حتى تبرأ منه يقين والتداخل في الحكم الباقى في العقوبات لانها شرعت لئلا يترجم بواجبة

(قوله ولو تلاها في الصلاة
 فسجد ثم سلم وأعادها الى
 اخرى) وان قرأها في غير
 صلاة وسجد ثم افتتح صلاة
 في مكانه فقرأها فقلبه
 سجدة أخرى وان لم يكن
 بسجدة ولا حتى شرع في
 الصلاة في مكانه فقرأها
 فسجد لهما جميعا أجزاء
 عنهما في ظاهر الرواية
 وروى ابن معاذ عن محمد
 وهو احدى الروايتين من
 نوادر الصلاة أنه لا يجزئه
 عنهما وعليه أن يسجد التي
 تلاها خارج الصلاة بعد
 الفراغ من الصلاة وفي
 الواجبة ولو تلاها ثم دخل
 في الصلاة فتلاها ولم
 يسجد حتى فرغ سقطت
 احدهما وبقيت الاخرى
 اه تارة

(قوله ولا بالاتقال من زاوية الى زاوية الى آخره) ولو قرأها في زاوية المسجد الجامع بكفيه سجدة واحدة وكذلك حكم البيت والدار وقيل في الدار انا كانت كبيرة (٣٠٨) كيت السلطان فتلا في دار منها ثم تلا في دار اخرى يلزمه سجدة اخرى واما

فحصل المقصود فلا حاجة الى الثانية والفرق بينهما أن التداخل في السبب تنوب فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها وفي التداخل في الحكم لا تنوب الا عما قبلها حتى لو تلى في سجدة ثم تلى في المجلس سجدة ثانية لما عرف في موضعه ثم المجلس لا يختلف بمجرد القيام ولا بظنوة ونحطوتين ولا بالاتقال من زاوية الى زاوية في بيت أو مسجد وقيل اذا كان المجلس كبيرا يمتد والسجدة كالبيت وفي الدوم وتسديده الثوب والاتقال من غصن الى غصن والسجدة في نهر أو حوض يتكرر على الاصح ولو كررها كبا على الدابة وهي تسير تسكر والا اذا كان في الصلاة لان الصلاة جامعة للا ما كن اذا الحكم بعصاة الصلاة دليل على اتحاد المكان وعلى هذا لو أحدث في الصلاة بعد ما قرأها فذهب للوضوء ثم أعادها بعد العود لا تسكر لما قلنا ولاتقطع الكلمة ولا الكلمتان ولا اللفظة ولا اللقمان والكسيرة قاطع ولو تلاها فسجد ثم أطال المجلس أو القراءة أعادها لا يجب عليه أخرى لا يصح المجلس ولو تبدل مجلس السامع دون التالي تسكر لان السبب في حقه السماع وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع على ما قيل والاصح أنه لا يسكر لما قلنا قال رحمه الله (وكيفيته) أي وكيفية السجود (أن يسجد بشرائط الصلاة بين تكبيرتين بلارفع يده وتشهد وتسلم) أي بلا تشهد وتسلم والمراد بالتكبيرتين تكبيرة عند الوضع والاخرى عند الرفع وروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه لا يكبر عند الاحتياط وروى عن أبي حنيفة أنه يكبر عند الابتداء دون الانتهاء وقيل يكبر في الابتداء بلا خلاف وفي الانتهاء خلاف بين أبي يوسف ومحمد فعلى قول أبي يوسف لا يكبر وعند محمد يكبر والاول هو الظاهر لان التكبير لا انتقال فيأتي به فيهما اعتبارا بسجدة الصلاة ويرفع صوته بالتكبير وقوله بلارفع يده في حديث ابن عمر كان عليه الصلاة والسلام لا يفعل في السجدة يعني لا يرفع يديه ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك لتخليل وهو يستدعي سبق التعريفة وهو معدوم هنا ثم اذا أراد السجود يستحب له أن يقوم فيسجد روى ذلك عن عائشة رضي الله عنها ولان الخرو ربه أكل فكان أولى ويقول في سجوده مثل ما يقول في سجود الصلاة على الاصح قال رحمه الله (وكره أن يقرأ سورة ويدع آية السجدة) لانه يشبه الاستنكاف عنها ويوهم الفرار من لزوم السجدة وهمر ان بعض القرآن وكل ذلك مكروه قال رحمه الله (لا يكبره عكسه) أي لا يكبره عكسه وهو أن يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادر اليها وقال محمد أحب الى أن يقرأ قبلها آية أو آيتين يدفع وهم التفضيل وقال قاضيان ان قرأ معها آية أو آيتين فهو أحب وهذا أعم من الاول وانما كان أعم لان قوله معها يجوز أن يكون قبلها أو بعدها ولا كذلك الاول وهو قوله قبلها واستحسنوا احتفاءها شفقة على السامعين وقيل ان وقع بقلبه انهم يؤذونها ولا يشق عليهم ذلك جهر بها ليكون حثا لهم على الطاعة وموضع السجود في هم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون وهو من ذهب ابن عباس وعند بعضهم عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وفي النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم وشذ بعض الشافعية وقال عند قوله تعالى ويعلم ما يخفون وما يعلنون وقيل على قراءة الكسائي عند قوله تعالى أيا سجدا وبالتهنيف وفي ص عند قوله تعالى ونورا كما وأباب عندنا وعند بعضهم عند قوله تعالى وحسن ما ب وفي الاشفاق عند قوله تعالى وانا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وعند بعض المالكية في آخر السورة ولو قرأ آية السجدة الا الحرف الذي في آخرها لا يسجد ولو قرأ الحرف الذي يسجد فيه وحده لا يسجد الا أن يقرأ أكثر آية السجدة بحرف السجدة وفي مختصر البحر لو قرأ أو اسجد وسكت ولم يقل واقرب تلزمه السجدة والله أعلم

في المسجد الجامع اذا تلافى دار ثم تلا في دار اخرى يكفيه سجدة واحدة وفي آية السجدة في المسجد الجامع تقول عن مكاه كسرا فاعاد التلاوة يجب طاعة السجود اه تارة ثانية (قوله ولو كررها كبا على الدابة الى آخره) قال في الوقعات الحسامية في الباب الخامس الذي عقده آخرها فيها أفتى به الشيخ الامام شمس اذمة اخلاوي وغيره من المشايخ الائمة رجهما لله رحل تلا آية سجدة على غصن ثمرة ثم انتقل الى غصن آخر فاعادها ان كان يمكنه الانتقال بدون نزول من الاول ككفته سجدة واحدة لان المجلس مقصود وان كان لا يمكنه الانتقال الا بالنزول من الاول سجدة سجدة لان المجلس غير متحد اه وفي خلاصة فان تلا آية سجدة في الصلاة مرارا على الدابة وهي تسير معها رجل يسوق الدابة خلفه وجب على التالي سجدة واحدة وعلى سائق الدابة بكل تلاوة سجدة اه

باب صلاة المسافر

وهو مفاعل من مسافر بمعنى سفر لان المفاعل لانكون الاين اثنين اه عني السفر عارض مكتسب كالتلاوة الا ان التلاوة عارض هو عبادة في نفسه لا بعارض بخلاف السفر الابعاض فلذا أخر هذا الباب عن ذلك اه كمال

باب صلاة المسافر

قال

(قوله في المتن ثلاثة أيام الى آخره) في السابيع المراد بالايام في الكتاب النهر دون الليالي اه كاكى (قوله في المتن في برأوي وجرأوي جبل الى آخره) تفصيل السير المنتصف بثلاثة أيام والتقدير سيرا متدب بكونه في ثلاثة أيام حاملا أو واقعا في برأوي وجرأوي جبل اه ع (قوله في المتن قصر الفرض الرباعي الخ) قيد بالفرض ليخرج عن السنن فانها لا تقصر وقيد بالرباعي ليخرج القصر والمغرب اه دراية ثم الاصل في القصر قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة لانه وقد انتسخ لتعلق بخوف الفتنة بالاجماع فبني عاما وبعومه أخذ نفاة القياس فلم يقدر وجهه وهو مذهب داود والصحيح انه مقدر به لان مصنف الضرب في غير الارض غير مراد بالاجماع اه كاكى (قوله أو يقول في كلامه تقديم) قال العيني رحمه الله لا يحتاج الى هذا التكلف وليس في التركيب ما ذكره بل قوله سيرا هو مفعول قوله مریدا ثم ان هذا السير منتصف بشيئين الاول ان يكون وسطا وثاني ان يكون ثلاثة أيام لانه لا شك انه حين يخرج من يته مریدا سيرا ونكته مجرد اعادة السير مطلقا لا يرخص له بل حين زاد نسبة الاوسط المقدر بثلاثة فحينئذ انتصاب سيرا على المنعولية وانتصاب وسطا وثلاثة أيام على اوصفية (٣٠٩) ويجوز ان ينتصب سيرا بترجع تخافض

ويكون قوله ثلاثة أيام مشعولا لقوله مریدا فيكون تقدير الكلام مریدا سير وسطا وثلاثة أيام اه قال في شهرية المسافر اذا بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى يبلغ لمرحلة فتمت فجاها لاستراحة ويات فيها بكرى نيوم لثالث ومشى حتى بلغ المقصد وقت زواله يصير مسافرا بهذا أو هو يتباح له تقصر قال بعضهم لا قال شخص اذمة الخواني رحمه الله الصحت به يصير مسافرا اه (قوله فلا بد من السفر من قصد مسافة الى آخره) ولا اعتبار بقصد مع سير لا السير مجردا وتصدا مجردا وان قامت ضد السفر ثبتت بمجرد اذمة لان الحاجة

قال رحمه الله (من جاور بيوت مصره مریدا سيرا وسطا وثلاثة أيام) أي قدم مسيرة ثلاثة أيام لاحقية السير في حقه لوقطعه في يوم واحد قصر قال رحمه الله (في برأوي وجرأوي جبل قصر الفرض الرباعي) قوله وسطا صفة لتصدر محذوف والعامل فيه السير المذكور لانه مقدر بان ولعل تقديره مریدا ان يسير سيرا وسطا في ثلاثة أيام ومراد ما التقدير لان يسير فيها سيرا وسطا ولا ان يريد ذلك لسير واعاير بقدر تلك المسافة وكان ينبغي ان يقول مریدا ثلاثة أيام سيرا وسطا في برأوي وجرأوي مریدا مسيرة ثلاثة أيام وسطا أي بسير وسط أو نقول في كلامه تقديم وتأخير وحذف تقديره مریدا مسيرة ثلاثة أيام سيرا وسطا أي بسير وسط وهو سير الابل ونحوه ثم كلامه يتضمن أشياء أحدها بيان موضع يتدأ فيه بالتقصير والثاني بيان اشتراط قصر السفر والثالث بيان اندمصاصه وترايع محتمل لقصر فيه أما الاول فانه يقصر اذا فارق بيوت المصر لما روى انه عليه الصلاة والسلام قصر مصر بني الحليمة وروى عن علي رضي الله عنه انه قال لو جاوزنا هذا البحر اقصرنا ثم المنعير بالجزيرة من الجانب الذي خرج منه حتى لو جاوز عمران المصر قصر وان كذبته من جانب آخر فية وان كانت قرية متصلة بربض المصر يعتبر مجاورتها هو الصحيح وأما الثاني وهو بيان اشتراط قصد السفر فلا بد للسافر من قصد مسافة مقدر بثلاثة أيام حتى يترخص برخصة المسافرين ولا لا يترخص ابدأ ولو طاف الدنيا بجميعها بان كان طالب اتق أو غريم وثو ذلك ويكفيه غلبة الظن يعني اذا غلب على طنه انه يسافر قصر اذا فارق بيوت المصر ولا يشترط فيه التيقن وإنما ثالث وهو بيان مسافة السفر فقد قال أصحابنا أقل مسافة تعتبر فيها الاحكام مسيرة ثلاثة أيام بسيره توسط وهو سير الابل ومشى الاقدام في أقصر أيام السنة وعن أبي يوسف انه مقدر بيومين وأكثر ليوم الثالث وعند الشافعي بيوم و ليلة والجمعة عليه ما قوله عليه الصلاة والسلام عسى المقبر يوم و ليلة ولما في ثلاثة أيام ولياليها ووجه التمسك به انه يقتضى ان كل من صدق عليه ان يسافر شرع له مسير ثلاثة أيام اذ اللام في قوله والمسافر الاستعراق كافي جانب التقدير ولا يتصور ذلك الا اذا قدر أقل مدة سفر ثلاثة أيام لانه لو قدر بأقل من ذلك لا يمكنه استيفاء مده لانها سفره فتعنى تقديره به ضرورة والاخرج

(٢٧ - زيلبي اول) فيه داعية الى ترك النعل وفي الترك يكفيه مجرد نية ما سفره شاه فعل فلا يكفيه مجرد النية اه كاكى وعلى هذا طاروا أمر يخرج مع جيشه في طلب الهدى ويطلب العلم أين يدر كهم فأنهم يصون صلاة الاقامة في الذهاب وان طالت المدة وكذا المكت في ذلك الموضع أما في الرجوع فان كانت مدة سفر قصر أو وزالم حوى يعلم به هل داره فخير بمنه بر بدسية ثلاثة أيام لم يصير مسافرا وان لم يعلموا به أو علموا ولم يحشهم على نفسه فهو على (٢) فاسته وعلى اعتبار تقصره في صبي ونصراني خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة أيام في اثنتاهما بلغ الصبي وأسلم الكافر بقصر الذي تسه ايماني ويتم نتي بلوغ عدم صحة القصر ونية من الصبي حين انشأ السفر بخلاف النصراني والباقي بعد رحمة النية أقل من ثلاثة أيام اه فتح (قوله بسير متوسط) أي مع الاذمة التي تصلها اه (قوله ومشى الاقدام) المراد مشى الاقدام سيرا متدب اه ونحو السير بالبريد وطام سيرا متدب ونحو الامور اوسطها اه كاكى (قوله وأكثر اليوم الثالث الى آخره) وهو رواية عن أبي حنيفة وعبد بن حنبل في بيع مقصده في اليوم الثالث بعد الزوال اه كاكى (قوله لو قدر بأقل من ذلك لا يمكنه الى آخره) قال اعلم ان كل من كان له زجه انما كان قد يقال المراد بجميع المسافر ثلاثة

أيام إذا كان سفره يستوفيها فصاعدا لا يقال أنه احتمال يخالفه الظاهر فلا يصار إليه لانا نقول قد صار واليه على ما ذكرنا من أن
 المسافر إذا بكر في اليوم الأول ومشى الى وقت الزوال حتى يبلغ المرحلة فنزل به الاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى الى ما بعد
 الزوال ونزل ثم بكر في الثالث ومشى الى الزوال فبلغ المقصد قال السرخسي الصحيح أنه يصير مسافرا عند النية وعلى هذا خرج الحديث
 الى حد الاحتمال المذكور وان قالوا بيقية كل يوم مطلقة بالمقضى منه العلم بأنه لا بد من تحلل الاستراحات لتعذر مواصلة السير لا يخرج
 بذلك من أن مسافرا مسج أقبل من ثلاثة أيام فان عصر اليوم الثالث في هذه الصورة لا يسح فيه فليس تمام اليوم الثالث ملحقا به شرعا
 حيث لم يثبت فيه رخصة السفر ولا هو سفر حقيقة فظهر أنه انما يسح ثلاثة أيام شرعا إذا كان سفره ثلاثة وهو عين الاحتمال المذكور
 من أن بعض المسافرين لا يسحها وآل الى قول أبي يوسف ولا يخلص الإجماع هذا القول واختيار مقابله وان صحه شمس الأئمة وعلى هذا
 بقول لا يقصر هذا المسافر وإنما أقول باختيار مقابله بل أنه لا يخلص عما وردناه الآية اه فتح قوله على ما ذكرنا وعين ذكرها صاحب
 المحيط فيه اه (قوله وقيل بخمسة عشر والصحيح الاول الى آخره) قال الكمال شكر الله عليه واما كان الصحيح أن لا يقدر بها لأنه
 وكان الطريق وعرا حيث يقطع في ثلاثة أيام أقبل من خمسة عشر فرساق قصر بالنص وعلى التقدير باحد هذه التقديرات لا يقصر
 فيعارض النص فلا يعتبر سوى سير الثلاثة وعلى اعتبار سير الثلاثة بمشى الاقدام لو سار مستجلا كالبريد في يوم قصر فيه وأقصر لتحقق
 سبب الرخصة وهو قطع مسافر ثلاثة (٢١٠) أيام بسير الأبل ومشى الاقدام كذا ذكر في غير موضع وهو أيضا بما يقوى

الاشكال الذي قلنا
 ولا يخلص الإجماع قصر
 مسافر يوم واحد وان قطع
 فيه مسيرة أيام والالزم
 القصر ووقتها في ساعة
 صغيرة كقدر درجة كما لو كان
 صاحب كرامة الطي لاه
 يصدق عليه أنه قطع
 مسافة ثلاثة بسير الأبل
 وهو بعيد لا تتفاه منظمة
 المثقة وهي العلة أعني
 للتقدير بثلاثة أيام أو
 أكثرها لأنها المحعولة منظمة
 للحكم بالنص المقتضى أن
 كل مسافر يتمكن من مسج
 ثلاثة أيام غير أن بالاكثر

بعض المسافرين عنه وروى عن أبي حنيفة أنه مقتدر بثلاث مراحل وهو قريب من الاول لان
 المعتاد في السير في كل يوم مرحلة خصوصا في أقصر أيام السنة وقيل له معتبرا بالفراخ فقد
 باحد وعشرين فرسما وقيل بثمانية عشر وقيل بخمسة عشر والصحيح الاول ولم يذكر مدة
 السفر في الملقى ظاهر الرواية وذكر في العيون عن أبي حنيفة أنه يعتبر مسيرة ثلاثة أيام في البر
 وان أسرع في السير وصار في يومين أو أقل والاختلاف للفتوى أن ينظر كم تسير السفينة في ثلاثة أيام
 ولياليها إذا كانت الرياح مستوية معتدلة فيجعل ذلك هو المقدر لأنه أليق بحاله كما في الجبل وأما الرابع
 فعسديا فرض المسافر في الرابعة ركعتان وهو قول عمرو بن دينار ومسعود بن عباس وابن عمر وجابر
 وقال الشافعي فرضه الرابع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا حديث عمر بن الخطاب رضي الله
 عنه قال صلاة السفر ركعتان وصلاة الاضحية ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان
 تمام غير قصر على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم وقد خاب من اقترى وقالت عائشة رضي الله عنها
 فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وعن ابن عمر رضي الله عنهما
 انه قال صحبت النبي صلى الله عليه وسلم في السفر فكان لا يزيد على ركعتين وأب بكر وعمر وعثمان كذلك وعن
 ابن عباس مثله وكل من روى صلواته عليه الصلاة والسلام في السفر روى القصر ولو كان فرض المسافر
 أربع ركعات ركعتين عليه الصلاة والسلام على الدوام لا اختياره الاشق والعزيمة يعلم بذلك ان الرابع في حقه
 غير مشروع ولان الشفع الثاني لا يقضى ولا ياتم تركه وهذا آية النافلة بخلاف الصوم لأنه يقضى

بتام مقام الكل عند أبي يوسف وعليه ذلك الفرع وهو ما إذا وصل عند الزوال من اليوم الثالث الى المقصد فلو صح
 تفريعه بجواز الترخص مع سير يوم واحد اذا قطع فيه قدر ثلاثة بسير الأبل يبطل الدليل ولا دليل غيره في تقديرهم أدنى مدة المسح
 قبيل أصل الحكم أعني تقديرهم أدنى السفر يترخص بثلاثة والله أعلم اه (واعلم) ان من الشارحين من يحكي خلافا بين
 المشايخ في أن القصر عند ما عزيمة أو رخصة ويقل اختلاف عباراتهم في ذلك وهو علط لأن من قال رخصة عن رخصة الاسقاط وهو
 العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا بحيث لا يحنى على أحد اه فتح (قوله على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم الى آخره) أخرجه
 الساق وابن ماجه ورواه ابن حبان في صحيحه واعلاه بان عبدالرحمن لم يسمع من عمر مدفوع بثبوت ذلك حكم به مسلم في مقدمة كتابه
 اه فتح (قوله وعدنا آية النافلة) يعني ليس معنى كون الفعل فرضا الا كونه مطلوبا بالنسبة قطعاً أو طناً على الخلاف الاصطلاحى فائبات
 التخييريين أدائه وتر كمرخصة في بعض الاوقات ليس حقيقة الا في الاقتراض في ذلك الوقت للنافاة بينه وبين مفهوم الفرض فيلزم
 بالضرورة أن ثبوت الترخص مع قيام الامتراض لا يتصور الا في التأخير ونحوه من عدم الزام بعض الكفريات التي عهدت لازمة في
 الفرض وهذا المعنى قطعي في الاسقاط فيلزم كون الفرض مابقي اه فتح فان قيل قول الشارح ولا ياتم تركه الى آخره مشكل بل رائد
 على قراءة آية وثلاث آيات فإنه ذاق به يتأب ويقع فرضا ولو تركه لا يعاقب مع أنه يقع فرضا وكذا بالرائد على قدر الفرض في الركوع
 والسجود فإنه بهذه المثابة وبصوم المسافر فإنه لو تركه لا يعاقب ولو فعله يتأب ويقع فرضا وكذا من لا استطاعة له على الحج ولو تركه

لا يعاقب ولو أتى بثله يثاب ويقع فرضنا قلنا لا تدعى آيتين وثلاثا بما يقع فرضا بعد الاثنيان به بدليل آخر وهو أن الواجب في الامر المطلق ما يطلق عليه اسم المأمور بل حصول الامتثال به ولكن لو أتى بالر بأداء يقع فرضا لدخوله تحت الامر ويتناول مطلق الامر اياها على ما عرف تحقيقه في الاصول فالامر بالقراءة والر كوع والسجود من هذا القبيل فما وجد من هذه الافعال يكون فرضا ولم يوجد مثله فيما نحن فيه لان الامر بالظهور غير مطلق بل هو مقيد بالاربع في حق المقيم وبالر كعتين في حق المسافر الا ترى انه لو كفى بركعة لا يجوز مع أنهم باصلاة ولو زاد على الاربع لا يجوز عن الفرض ثم لم نعرفت الر كعتان للفرضية في حق المسافر نظر وجمع عن العهدة بهما بالاجماع لم يبق الاربع فرضا لان الامر لا يتناول الا أحدهما أما الصوم فقد دخل تحت الامر مجموعا فلو أنه منكم الشهر فليصمه فالأمور في حق المقيم والمسافر شي واحد الا أنه يخص للمسافر الاقطار فلا يعاقب بتركه ولو أتى به يقع فرضا وأما الفقير فانما لا يعاقب على ترك الحج لعدم شرطه وهو الاستطاعة فاما اذا تحمل المشقة فقد حدثت له الاستطاعة لان شرطه عند قرب المسافة الاستطاعة بالبدن وقد تحقق فيقع ما أدى فرضا كما لو صرغيا كذا قرره شبي الهمامة وفيه نوع تأمل وفي المحيط اختلف في السنن ولا تصرفها بالاتفاق لا شرع تخفيفا وهو في (٣١١) العرائض بل هو مخير بين تفعل والترك

فقبل انترك افضل ترخصا
وقد روى عن أبي بكر
وغية من العصابة ترخصا
وقيل نفع افضل تقربا
وقد الهندس لداوى حال
انترون نفع افضل وحال
انسيرا ترخص افضل وقيل
يصلى سنة فنجبر لقوتها
وقيل سنة تقرب أيضا
وفي المسوط لا بأس بترك
السنن وهذا يدل على أن
الفعل افضل وتزويل
ما روى عن بعض العصابة
نه حال السفر على وجه
لا يمكنه المكث لأدائها
وفي فتنى عن الحسن بن
حى والتهم المسافرنية
الاربع أعده حتى يعتصمها
نية الرصكتين قال

قال رحمه الله (فلو تم وقعد في الثانية صح) أي تم أربع ركعات وقعد في الأولى قدر التشهد صح فرضه والاخر بان له نافله اعتبارا بان فجر ويصير مسيا تأخيره السلام قال رحمه الله (والأمة) أي من يقعد في الثانية لا يصح فرضه لاختلاط النافلة بالفرض قبل اكتماله هذا اذا لم يتناول الإقامة وأما اذا نواه بها فما قام الى الثالثة صح فرضه لانه صار مقبلا بالنية فانقلب فرضه أربع ركعات القعدة في الأولى غير مفسد في حقه وعلى هذا وترك القراءات في الأولى ثم نوى الإقامة صح فرضه لانه أمكنه أن يقرأ في الاخرين لما قلنا قال رحمه الله (حتى يدخل مصره أو ينوي إقامة نصفه شهر ببلد أو قرية) وهذا الكلام يحتمل وجهين أحدهما أن يكون متصلا بقوله والاولا أي وان لم يقعد في الثانية لا يصح فرضه حتى يدخل مصره أو ينوي الإقامة فيشذبه لكونه مقبلا والثاني ان يكون متصلا بقوله من جاور بيوت مصره من بلاد سيرا الى آخره معناه اذا جاوز بيوت مصره قصر حتى يرجع الى مصره ليندخله أو ينوي الإقامة في موضع آخر وقالوا انما يشترط دخول المصر للاتمام اذا سار ثلاثة أيام فصاعدا وأما اذا لم يسر ثلاثة أيام فيتم مجرد الرجوع الى وطنه وان لم يدخله لانه نقض السفر قبل الاستحكام اذ هو يحتمل النقض والتقييد بالبلد والقرية تبقى صفة الإقامة في غيرهما وهو الظاهر لان الإقامة لا تكون الا في موضع صالح لها هذا اذا سار ثلاثة أيام فصاعدا وأما اذا لم يسر ثلاثة أيام فلا يشترط أن تكون الإقامة في بلد أو قرية بل تصح ولو في المقاعة وقد روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ما هما قالوا اذا قدمت بلدة وأنت مسافر وفي نفسك ان تغير بها خمسة عشر يوما وليس في ما كمل صلاتك وان كنت لا تدري متى تطعن فأقصرها والا ترى المقدرات كما أخبر اذا رأى البيه تروى اليه ولانه لا يمكن اعتبار مطلق اللبس لان السفر لا يعرى عنه فيؤدى الى أن لا يكون مسافرا أبدا فقد رهاها بمدة الطهر لانهم امتدان موجبتان كما قدرنا الحيز والسفر بتقدير واحد لانهما امتدان

الرازي وهو قولنا لانه اذا نوى أربعين فقد خالف فرضه كنية الفجر أربعين يوما وكعتين ثم نواه أربعين بعد الافتتاح فيبى ملغاة كن افتتح الظهر ثم نوى العصر اه معراج الدواية (قوله ويصير مسيا تأخيره السلام الخ) انما سلام وجد لانه ترك واجب تكبيرة الافتتاح في النفل اه كاكى (قوله ثم نوى الإقامة صح فرضه) أي عندهما خلافا للمحمد كاكى والخلاف مذكور في الجمع اه (قوله أو ينوي الإقامة نصف شهر في بلد أو قرية) ظاهر أن المراد حتى يدخل في بلد أو قرية فينوي ذلك والائتية الإقامة القرية والبلد متفقة حال سفره اليها قبل دخولها السكن تركه لظهوره اه فتح (قوله ونوى لمفزة الخ) حتى انه يصلى أربعين يوما وقياسه أن لا يجعل فطره في رمضان وان كان ينسه وين لمده يوما لانها تنقصر السفر بنية الإقامة لاحتمال النقض اذ لم يستحكم اذ لم يتم عليه فكانت الإقامة بقضا لا عارض لانه داعية الاتمام وقيل العلة مفارقة بيوت قاصدا مسيرة ثلاثة أيام لا استكمال سفر ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد عت العلة حكم السفر بنية التكليف كما عت يمكنه حكم الإقامة احتاج الى اجواب اه فتح أي احتاج من قال العلة استكمال ثلاثة أيام الى اجواب اه (قوله واد ثراخ) قد ياقب قوله فقد رنا المدة النهار لانها مدتان موجبتان فهذا قول قياس أصله مدة السفر والعلة كونها موجبة ما كان ماقطاه وهي ثابتة في مدة الإقامة وهي الفرع فاعتبرت كيتها وهو الحكم واصلاحه بانه بعد ثبوت التقدير بان خبر وجهه ناه على ووصورة تيسر طاهر فرجها به المروى عن

ابن عمر على المروى عن عثمان رضي الله عنه انها اربعة ايام كما هو من ذهب الشافعي اه فتح (قوله في المنزلة بمكة ومعنى الخ) لا علم ينوها في أحد الموضوعين كلا ولوا اعتبر في موضعين لا يمكن اعتبارها في مواضع وكل شيء لا يتجاوز عنه السفر فلا يمكن تحقق الرخصة حيث نزل في نوى البيت في أحدهما خمسة عشر يوما أتم الصلاة لأنه بعد مقابلة البيت في أحدهما وذكر في المناسك ان الحاج اذا دخل في أيام العشر مكة ونوى الإقامة خمسة عشر يوما أو دخر قبل أيام العشر لكن بقي الى يوم الترويه لاقبل من خمسة عشر يوما ونوى الإقامة لا يصح لأنه لا بد من الخروج الى عرفات فلا يتحقق منه نية الإقامة خمسة عشر يوما فلا يصح قبل كان سبب تفقه عيسى ابن أبان هذه المسئلة وذلك أنه كان مشغولا يطلب الحديث قال فدخلت مكة في أول العشر من ذي الحجة مع صاحبتي وعزمت على الإقامة شهر اجعلت أتم الصلاة فلقيت به من أصحاب أبي حنيفة فقال أخطأت فانك تخرج الى منى وعرفات فلما رجعت الى منى بدا لصاحبي أن يخرج وعزمت على أن أصاحبه فجعلت أقصر الصلاة فتناول صاحب أبي حنيفة أخطأت فانك مقيم بمكة فمالم تخرج منها لتصير مسافرا فقلت في نفسي أخطأت في مسئلة واحدة في موضعين ولم يتحقق ما جمعت من الاخبار فدخلت مسجد أبي حنيفة واشتغلت بالفتحة من شرح المجمع لابي البقاء رحمه الله (قوله الاذانوى أن يقيم) أى قبل الدخول اه ابن فرشتا (قوله أول يومى وبقى سنين الخ) لان ابن عمر رضي الله (٢١٢) عنهما أيام بأذربيجان ستة أشهر وكان يقصروا عن جماعة من الصحابة

رضى الله عنهم مثل ذلك اه هداية (قوله أو نوى عسكر ذلك الخ) قال في الدراية ولودخل دار الحرب مستأمنًا ونوى الإقامة في دارهم في موضع الإقامة صحت نيته والاسير اذا انفلت من أيدي الكفار وتوطن في غار أو سرب ونوى الإقامة خمسة عشر يوما يقصر اه (قوله في دار الاسلام في غير المصر الخ) أما اذا حاصروهم في مصر من أمصار المسلمين نصحتهم للإقامة بلا خلاف اه ع (قوله لان حالهم يخالف عزيمتهم) لانهم مع تلك العزيمة موطنون على

سقطتان قال رحمه الله (لا بمكة ومعنى) أى لا اذانوى الإقامة بمكة ومعنى حيث لا يتم فيها لان الإقامة لا تكون في مكاتب اذ لو جارت في مكاتب لجازت في أماكن فيؤدى الى أن السفر لا يتحقق لان إقامة المسافر في المراحيل لو جعت كانت خمسة عشر يوما أو كثر الاذانوى ان يقيم في الليل في أحدهما فيصير مقيما يدخله فيه لان إقامة المرء تضاف الى ميته يقال فلان يسكن في حارة كذا وان كان بالنهار في الأسواق هذا اذا كان كل واحد من الموضوعين أصلا بنفسه كما ذكر وان كان أحدهما تبعًا للآخر بان كانت القرية قريبة من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما يدخل أحدهما أيهما كان لانهما في الحكم كوطن واحد قال رحمه الله (وقصر ان نوى أقل منه أو لم ينو وبقى سنين) أى قصر ان نوى أقل من خمسة عشر يوما أو لم ينو شيئا أو عايق قول غدا أن يخرج أو بعده وبقى على ذلك سنين لمذاكران السفر لا يهرى عنه فلا يمكن اعتباره بدون عزمه قال رحمه الله (أو نوى عسكر ذلك بأرض الحرب وان حاصروا مصر أو حاصروا أهل البقي في دارنا في غيره) قوله أو نوى عسكر معطوف على قوله ان نوى أقل منه بعد قصر ان نوى أقل منه أو نوى عسكر ذلك أى خمسة عشر يوما بأرض الحرب ولو حاصروا مصر من أمصارهم أو حاصروا أهل البقي في دار الاسلام في غير المصر لان نية الإقامة في دار الحرب أو البقي لا تصح لان حالهم يخالف عزيمتهم للتردد بين القرار والفرار فصار كالمفازة والجزيرة والسفينة وعذر فر نصحتهم في الوجهين اذا كانت الشوكة لهم للتمكن من الاستقرار ظاهرا وعند أبي يوسف تصح اذا كانوا في بيوت المدد وجوابه ما ذكرنا من التردد ولهذا قالوا فمن دخل بلدة لقضاء حاجة ونوى إقامة خمسة عشر يوما لا يصير مقيما لان قضى حاجته قبل الوقت يخرج منه قال رحمه الله (بخلاف أهل الاخية) يعر حيث نصحتهم نية الإقامة في الاصح وان كانوا في المفازة لان الإقامة أصل

انهم ان هم موافقون تمام خمسة عشر وهو أمر مجوز يقيموا وهذا معنى قيام التردد في الإقامة فلم تقطع البيعة عليها فلا ولا بد من تحقيق قطع النية من قطع القصد وان كانت الشوكة لهم لان احتمال وصول المدد الى العدو ووجود مكيدة من القليل يهزمها الكثير فقام ذلك بجمع قطع القصد ولهذا يصف تعليل أبي يوسف العمدة اذا كانوا في بيوت المدد لان كانوا في الاخية لان مجرد بيوت المدد ليس على ثبوت الإقامة بل مع النية وتم تقطع اه كمال قوله العمدة أى عمدة النية اه (قوله فصار كالمفازة) أى فصار المصر من دار الحرب قبل الفتح في حق أهل العسكر كالمفازة من جهة أنها ليست عومع إقامة قبل الفتح اه (قوله نصحتهم في الوجهين الخ) أى في محاذرة أهل الحرب وفي محاذرة أهل البقي اه (قوله تصح اذا كانوا في بيوت الخ) لانه موضع إقامة اه هداية (قوله في ابن بخلاف أهل الاخية) أى كالأعراب والأتراك والرعاة اه كأكى والاخية جمع خباء وهو بيت الشعر اه ع (قوله معنى حيث نصحتهم نية الإقامة الخ) يروى ذلك عن أبي يوسف اه هداية وكتب ما نصه وعلل فيه بوجهين اه (قوله لان الإقامة أصل الخ) والسفر عارض فعمله على الأصل اولى والثاني أن السفر انما يكون عند النية الى مكان اليه مدة السفر وهم لا ينوون ذلك قط بل ينتقلون من ما الى ما ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين باعتبار الأصل كذا في المبسوط وفي التصفية الأعراب والاكراد والترك والرعاع الذين يسكنون في بيوت الشعر والصوف مقيمون لان مقامهم المغاورة وبه قال الشافعي وفي المحيط

وعليه الفتوى أما إذا ارتحلوا عن موضع إقامة في الصيف وقصدوا موضعا آخر الإقامة في الشتاء وبين الموضعين مسيرة ثلاثة أيام فانهم يصيرون مسافرين عند أبي حنيفة كذا في المحيط وفي الجنبى ذكر البقال الملاح مسافرون كان أهلهم وصله في السفينة وبه قال الشافعي وسفينته ليست بوطنه الاعتدال لمن وأحد وفي المحيط صاحب السفينة والملاح لا يصير مقبلا بإقامته لأن يكون قريبا من وطنه اه معراج (قوله فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى) يعنى هم لا يقصدون سفرا من الانتقال من مرعى الى مرعى وهذا لان عادتهم المقام في المقارن فكانت في حقههم كالقرى في حق أهل القرى اه فتح وقال الشافعي من ليس من أهل البادية فهو مسافر فلا يصير مقبلا في الإقامة في مرعى أو جزيرة اه (قوله صح وأتم) أى سوا اقتدى به في جزء من صلاة وكذا وبه قال شافعي وأحد وداود وقال مالك ان أدرك في صلاة المقيم ركعة لم يمسها الاثم وان كان دون ذلك لا يبرهه في صلاة بل يجزى به صلاة وقيل لا يصح من راهوبة يجوز للسافر قصر خلف الماتيم اه كالمكي (قوله لاتصال المغير بالسبب الخ) فان قيل الصلاة عند السبب بتغيير موقوف على صحة اقتداء المسافر بالمقيم وصحته موقوفة على تعذر فرضه اذ ما لم يتغير لم يمس أحد لا من من اقتداء المفترض به سفر في حق السجدة والقراءة فقد توقف التغيير على صحة الاقتداء وصحته على التغيير وهو دور والجواب أنه دور بعبارة لا وترتب من ثبوت صحة اقتداء والتغيير معا الأهم في الملاحظة يكون ثبوت التغيير لتصح الاقتداء لانه مطالب بشرى ما يمنع منه ومنع الأعداء التغيير وهو ليس يلزم نفرض ثبوت التغيير ما يصلح سببا له فليكن طلب الشرع تصحيح الاقتداء سببا له أيضا ثبت عند الاقتداء ثبت صحة معه اه فتح (قوله وان اقتده بصلى ركعتين) أى سواء كان الاقصاد قبل خروج الوقت ورهه (٢١٣) اه قوله بتبعية وقراءات بخلاف

مرئى المقسم بالسافر
فحدث امام فاستخلف
نفسه لا يتغير فرضه الى
لارب مع نصد ومقتدا
سليمة مقبل لانهما كان
انتم خابفة عن المسافر
كين مسافر كانه الامام
صاخر خسفة صفة
الون حتى روم يقعد على
رسم ركعتين فسكنت
صلاة لكل من اسافرين
وانتمين وروم مسافر
مسافرين ومقين يقبل

فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى بخلاف المسكر قال رحمه الله وان اقتدى مسافر بتغيير في اوقت صح وأتم) هكذا روى عن ابن عباس وابن عمر ولانه تبع لمامه فتعريفه الى ربيع كما يتغير فيه لا فتم لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت وان أسد بصلى ركعتين لان روم الاربع بتبعية وقد رتت بخلاف ما واقتدى به بنية النقل ثم أقصد حيث يلزمه الاربع لانه بالشرع يلزم صلاحا لمام مقصد وفي مسنلتك لم يلزم قصد او انما قصد اسقاط الفرض عن نعمته موقوف فرضه حكم لنا بعبارة وقتان قال رحمه الله (وبعدلا) أى بعد خروج الوقت به صح اقتداء المسافر بالمقيم لان فرضه لا يتغير بعد وقت قضاء السبب كما لا يتغير بنية الإقامة فيكون اقتداءه المفترض بالتغير في حق القعدة أو أقرانته وحرعية قال رحمه الله (وبعكسه صح فيهما) أى بعكس ما ذكره من اقتداء المسافر بالمقيم جازى في وقت وعده وهو اقتداء المقيم بالمسافر أما جوارحه في الوقت فلانه عليه صلاة والسلام على مكة وهو مسافر بقدر أعوام صلاتكم فانقوم مسافرو يستحب أن يقول ذلك كل مسافر صلى عقبه اقتداء به عليه لصلاة والسلام ولان صلاة المسافر أقوى لان القعدة الاولى فرض في حقه نقل في حق المقيم وشه ضيف على القوى جائز وأما بعد خروج الوقت فلما ذكرنا من أن صلته أقوى من صلته ثم اناسد ثم انقهرى

أن يسلم بعد التشهد على رأس الركعتين تكام واحد من المسافرين أو قوم من غيرهم ثم يركع الصلاة لا إقامة منه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكاملوا أو بما يوجد انغير في محله وصلاة من تكامل تام لانه تكام في وقت وتدم امامه وتسفكرا صلاة يقتدى انا كان بمثل حاله ولو تكام بعديته فسدت لاه اقلب فرضه أو بعائتم تكلم ولكن يجب عليه صلاة فان سفرين ركعتين لانا لارب للبيعة وقد زالت بضاد الصلاة اه فتح (قوله في المتن وبعده لا) قال في شرح لطيفي انطلاقى هذا في صلاة تعبيره سفر أمضى صلاة لا تتغير بالسفر كالتغير والمغرب فيصح اقتداءه به في الوقت وبعده اه (قوله أى بعد خروج وقت لى حره) هنا اذا خرج قبل الاقتداء أما اذا اقتدى به في الوقت ثم خرج قبل الفراغ فلا يبطل اقتداؤه لان حين اقتدى به صار فرضه ربه بتبعية كالقائم وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت وكذا الوفاة خلف الامام حتى خرج الوقت فانه بطريق الاثر اعنى يتم ربيعا اه فتح قوله فلا يفسد والحرف فيه أنه متى اقتدى بالمقيم في وقت لونهى الإقامة من ساعة من فرضه ربه ما صح اقتداؤه ولا عبرة بضيق الوقت حتى لو اقتدى به في العصر فاذا فرغ من التحريم غابت الشمس أيها قال في الجنبى عند قول القدورى رحمه الله وادخل المسافر في صلاة المقيم أيها وقوله مع بقاء الوقت أى قدر التحريم وهو الاصح اه (قوله لا يفرضه بتغير لى حره) أى لا يتغير قصدانية الإقامة بعد الوقت لا قضاء السبب فلا يتغير تبعيا لاقتداء (قوله في حق القعدة) أى الأولى ان اقتدى به في التسليم او ان كان فرضه على المسافر الذى لم يتغير فرضه واجبة على الامام واما طلق اسم النقل مجازا استرا كهما في عده فساد الصلاة بانتم اه فتح وهذا لانه اقتدى به من أول الصلاة امتنع لاجل القعدة ولو اقتدى به في الاخرى امتنع لاجل القعدة الاخرى امتنع لاجل القعدة لان الأولى نقلت القراءات من الاخرى الى الأولى فسبق الاخرى بان بقراءة ولو اقتدى به في القعدة الأخيرة امتنع لاجل القعدة لان

بحرية المسافر أقوى من امتهنته لفرض فقط وتحرمة المقيم مشتملة لفرض والنقل ولهذا قال في حق القعدة أو القراءة
 أو التبرية اه من خطه رحمه الله قوله انتقلت الى آخره لان فرض القراءة يجب بحمله فيما اه (قوله الا أنهم لا يقرؤون في
 اه) احتراز عما قبل يقرؤون لانهم منفردون ولهذا يجب السجود عليهم اذا سوا اه فتح (قوله وفرض القراءة قد تادی) أي
 في تركها احتياطاً وهذا لأنه ما كان لاحقا كان في الحكم كما خلف الامام فكان مقتدياً من هذا الوجه وهو منفرد حقيقة فحرم
 اه نقره نظراً الى انه مقتضى استحباب القراءة نظراً الى انه من فرض القراءة صلواته في الشفع الاول فدارت قراءته بين
 الحرمه والندب لا يتبدل في الترتيب بالحرام واحب الامتاع والمنذور جائز الترتيب ولو كان حراماً ثم بالفعل ولو كان مندوباً
 لا يتركه بخلاف المسبوق فانه أدبه قراءة صلاة فكانت قراءته فيما يقتضي فرضاً فيجب الاتيان اه كافي (قوله وطن أصلي
 ان آخره) ويسمى وطن اقرار اه (قوله التي تاهل فيها) أي ومن قصده التبعيض لا الارتمجال اه فتح (قوله أن يقيم فيه خمسة
 عشر الى آخره) ويسمى وطن لأقامه ووطناً مستعاراً اه (قوله فصاعداً) أي على نية أن يسافر بعد ذلك اه فتح (قوله لا بإنشاء
 السفر ولا بوطن الإقامة في آخره) (٣١٤) والحاصل أن الوطن الاول وهو الوطن الاصلي لا يبطل بالآخرين لانهما

دونه لاني وضمن الإقامة
 يبطل بالاول لانه فوقه
 وباشي مثله وبالسفر
 لانه غرضه وانما هو
 وطن سكني يبطل بانسكن
 لان اكر فوقه وبالسفر
 اه قال في الشراية ومس
 مشيخه من قال لوضر
 ووطنان ومن أصلي ووطن
 مسته روة يعتبر وطن
 السكني لا يثبت فيه
 حكمه انما يثبت بل حكم
 السفر به باق ولهذا لم
 يذم في أسباب وهو
 آخره راجع بين وهو
 انما في كذا في ابيه ولكن
 ذكر في تناوي انظهيره
 ليس الامر كما زعم البعض

صلاتهم منفردين لاسم التزموا الموافقة في الركعتين فينفردون في الباقي كالمسبوق الا أنهم لا يقرؤون
 في الصلاة كوامع الامام اول صلاته وفرض القراءة قد تادی بخلاف المسبوق قال رحمه الله
 (ويبطل الوطن الاصلي بمنزلة السفر ووطن الإقامة بمنزلة السفر والاصلي) اعلم ان الاوطان ثلاثة وطن
 أصلي وهو مولد الانساب أو البلدة التي تاهل فيها ووطن إقامة وهو الموضع الذي ينوي المسافر أن يقيم
 فيه خمسة عشر يوماً فصاعداً ووطن سكني وهو المكان الذي ينوي ان يقيم فيه أقل من خمسة عشر يوماً
 ويذكر المحققون من أصحابنا هذا الوطن قالوا لانه لا فائدة فيه لانه يبقى فيه مسافراً على حاله فصار وجوده
 كعدمه ولهذا لم يذكره صاحب الكتاب وعامتهم على أنه يفيدون من ذلك فائدة من قريب ان شاء
 الله تعالى وكل واحد من هذه الاوطان يبطل بمنزلة وبما هو فوقه ولا يبطل بما دونه لان الشيء ينتقل
 بمنزلة وبما هو أقوى منه لا بما دونه وقوله ويبطل الوطن الاصلي بمنزلة أي بالوطن الاصلي لما ذكرنا
 في هذا عندنا في صلي الله عليه وسلم نفسه بمكة مسافراً حيث قال فاما قوم سفر هذا اذا انتقل عن الاول
 بأهله وأما اذا لم ينتقل بأهله ولكه استحدث أهلاً بلدة أخرى فلا يبطل وطنه الاول ويتم فيها وقوله
 لا إن شاء الله تعالى أي لا بإنشاء السفر ولا بوطن الإقامة وكلاهما لا يبطل به الاصلي لما ذكرنا وقوله
 او وطن الإقامة بمنزلة أي يبطل وطن الإقامة بوطن الإقامة للسفر وقوله والسفر والاصلي أي ويبطل
 بإنشاء السفر وبالوطن الاصلي لان السفر ضد الإقامة فلا يبقى معه والوطن الاصلي فوقه فائدة هذه
 الاوطان ان يتم مسلاته فيها اذا دخلها وهو مسافر قبل ان تبطل وتتصور تلك الفائدة في وطن السكني
 أيضاً فيرجل خرج من مصره الى قرية طالحة ولم يقصد السفر ونوى ان يقيم فيها أقل من خمسة
 عشر يوماً فاهل يتم فيه لانه مقيم ثم خرج من القرية لا للسفر ثم بداه ان يسافر قبل ان يدخل مصره
 وقبل ان يقيم ليلته في موضع آخر فساقر فانه يقصر ولو لم يترك القرية ودخلها أتم لانه لم يوجد ما يبطله

فانما لم يسمي ذكر في مسوومه مشهة تدل على ان وطن السكني معتبر فقال لو خرج الى القادسية طالحة ثم
 خرج منها الى الحيرة يريد الشام وله بالقادسية ثقل يريد ان يحمله منها من غير ان يمر بالكوفة يقصر لان القادسية وطن السكني في حقه
 سواء عزم على الانداسية ام لم يزم لانها من فناء الوطن الاصلي لما بينها وبين الكوفة دين مسيرة سفر فلما خرج من الحيرة انتقض
 وضعه بالقادسية لان وطن السكني ينتقض بمنزلة وقد ظهر له بالحيرة وطن السكني فالحق بما لم يدخل في القادسية فاذا كان قريبان
 احير وبداه ان يرجع الى القادسية لجل النقل ويرتجل الى الشام ولا يمر بالكوفة يتم حتى يرتجل من القادسية استحصانا وفي القياس
 يقصر لان وطنه السكني الذي بالقادسية قد انتقض بخروجه منها على قصد الحيرة كما لو دخلها وفي الاستحصان وطنه بالقادسية للسكني
 لا يبره له ثم لا يبره وبين سكني حرام لم يدخلها بقي وطه بالقادسية كما لو خرج منها البول أو غائط أو تشييع جازة أو استقبال
 فإيتم به حتى يرتجل منها فتمت هذه المسئلة صحح ما قلنا وبه تأمل اه (قوله لان السفر ضد الإقامة فلا يبقى معه الى آخره)
 اه يورد سفره في وطن اصلي فلم يبطله فالجواب ما ذكره الشارح بقوله والوطن الاصلي فوقه وقال في الدراية ولا ينتقض أي
 اوطن اصلي بإنشاء السفر لانه عليه الصلاة والسلام كان يخرج مع أصحابه الى الغزوات بالمدينة ولا ينتقض وطنه بالمدينة حيث
 لم يبعثت به لاجتماعه اه

قوله في ثبوت وطن الإقامة روايتان عن محمد) قال الكمال في رواية لا يشترط كنهها ظاهر الرواية وفي اخرى انما يصير الوطن
 لاقامة بشرط ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما صار اليه منه مسافة سفر حتى لو خرج من مدينته لا بقصد السفر فوصل الى قرية ونوى
 لاقامة بها خمسة عشر ليلة تصير تلك القرية وطن اقامة وان كان بينهما مائة فرسخ بعد تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة سفر وخرج
 الى ارض اخرى فوصل الى قرية مسيرتها من وطنه دون مسافة السفر نوى الإقامة بها خمسة عشر ليلة بمقرب واقصبة ليلة لثمة بطن اقامة
 بالقرية على الروايتين في شرح الزيارات بغدادى وكوفي خرجا من وطنهما يريدان قصر ابن هبيرة ليقب في خمسة عشر ليلة يصير
 مقبلا ولا تصير تلك القرية وطن اقامة والتخرج على الروايتين في شرح الزيارات بغدادى وكوفي خرجا من وطنهما يريدان ان يصيرا
 هبيرة ليقبها خمسة عشر يوما بين كوفة وبغداد خمس مراحل ولقصر منتصف ذلك فليقدم ما خرجا منه من الكوفة ليقب بها ثم
 يرجعا الى بغداد فاقبها ما تم الى الكوفة وبها لان خرجا من وطنهما الى القصر ليس سفر وكذا من اقصرت الكوفة بقيا
 بمقربين الى الكوفة فان خرجا من الكوفة الى بغداد بقصر ان الصلاة وان قصد المرور على قصر لثمة ما قصد ان بغداد وليس
 بها وطن اما الكوفي فلان وطنه بالكوفة بقض وطن القصر واما البغدادى فعلى رواية الحسن بن منصور يعني رواية هذا الكتاب
 بعنى الزيارات بقصر وجه رواية الحسن ان وطن البغدادى بالقصر صح لا بدنى اقامة في موضع اول يوجد فيه ثمانية عشر يوما
 وطنه بالقصر يمنع تحقق السفر وجه رواية هذا الكتاب ان وطن الإقامة لا يكون بعد تقديم السفر لان اذا سلم المقدم نحو
 ولم يوجد تقديم السفر فلم يصح وطنه بالقصر فصار مسافرا الى بغداد اه ورواية الحسن تبيّن ان سفر القصر ضمن الإقامة
 ما ليس فيه مرور على وطن الإقامة او ما يكون المراد فيه بعد مسير مسافة السفر

(٢١٥)

ومثلا في رواية اخرى حرج
 ان يلبس نوى الإقامة
 في خمسة عشر يوما
 في السفر في كل ما خلا
 به الا ان يرجع الى القربة
 وينزل ليس معنى رواية
 شرط السفر خمس اقامة
 بقصر الى القربة وعلى
 الاخرى يتم اه (تولداه
 المعتبر في سبب من حرجه)
 فان ليس في ما شكك في
 في وقت كبر ركب لا يخرج

مما هو فوقه او مثلا ثم لا يشترط تقديم السفر لثبوت الوطن الاصل اجماعا وفي ثبوت وطن الإقامة
 روايتان عن محمد بن محمد بن الله قال (وفائتة السفر والحضر تقضى ركعتين وأربعاء) فيه تفويض
 فائتة السفر تقضى ركعتين وفائتة الحضر تقضى أربعاء ان القضاة بحسب الاداء بخلاف ما رويته في
 المرض في حالة لا يقدر على الركوع والسجود حيث يقضيها في العمرة كما وساجدا رويته في العمرة
 حيث يقضيها في المرض بالايام لان الواجب هناك الركوع والسجود لا أهم ما يسقط عنهما بمجرد فاداء
 قدرا فيهما بخلاف ما نحن فيه فان الواجب على المسافر ركعتان كصلاة القصر وعن الخليل اربع فلا
 يتغير بعد الاستقرار قال رحمه الله (والمعتبر فيه آخر الوقت) أي المعتبر في وجوب الاربع أول ركعتين
 آخر الوقت فان كان آخر وقت مسافرا وحج عليه ركعتان وان كان متمما وحج عليه الاربع
 لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في أول الوقت ولهذا الويل لصبي وأسلم الكافر في وقت جنون
 أو طهرت الحائض أو الفساة في آخر الوقت يجب عليهم الصلاة وبكسها ومما استوجب وانفتت به
 لم يجب عليهم لفقدا اهلية عند وجود انسب قال رحمه الله (ونعاسى كغيره) أي في نرحس

قلنا المعتبر في تقرير القضاة بالجزء الاخير ولا اعتبار لغيره حتى لو سافر في يومه قضاء ركعتين وقضى ركعتين في يومه من الاقامة
 الى كاه في حق من لم يخلف طهرا بالكفر والاسلام والحض والطهر والسفر ولاقامة ولا يفهر أثره في وقتين في حرجه وانما
 في الاوقات المكروهة واما في حق تقرير القضاة بالمعتبر هو وان كان الواجب مضافا الى كونه انه شرط من اعمت العمرة على ان
 مختارا لبعض عدم الاضافة الى كاه ويقرر على الجزء الاخير على كل حال فلعل المصنف اختاره لذهب بعض الروايات عن كونها علامة
 رحمه الله اه كاه وقال الكمال عند قوله لان آخر الوقت هو المعتبر الخ لانه ان تقريره يفتى في عمرة وسنة بين اعتبارها بتقريره كفى
 حقوق العباد واما اعتبار كل وقت اذا حرج في حقه فثبت الواجب عليه بصحة الحج اذا صحت سبب السفر والتمتع
 العبادات كاملة واما تحمل نقصها العروض تاخيرها الى الجزء الناقص مع توجه نيلها في حرجه في تقديره ويحرج وجهه عن غير
 ادراك لم يتحقق ذلك العارض فكان الامر على الاصل من اعتبار وقت الواجب وقال رحمه الله ان رويته من الروايات وما يمكن
 ان يصلي فيه صلاة السفر بقضى صلاة السفر وان كان الباقي دونه صلى صلاة المقيم من ان من جهه ان السببية لا تقتل من ذلك
 الجزء وعندنا تنتقل الى الذي يسع الترخية وقد اسقناه وعلى هذا فالواقيين صلى الطير وهو متمم ربهما مسافر وصل في ركعتين
 ثم تذكرا في شيا من منزله فرجع فتذكر انه صلى الطهر والعصر بلا طهارة في جمل الطهر ركعتين والعصر ركعتين في حرجه
 صارت كأنها لم تكن وصارت دينيا في الذممة في آخر وقتها وهو مسافر فيه فصارت في ذممة مسافر بخلاف العبد والامر
 وهو متمم اه فتح ولو صلاهما في وقتها ثم سافر قبل الغروب ثم علم ان سلاهما بغير وضوء صلى الظهر ركعتين
 اه كاه قوله فرجع أي قبل الغروب اه كاه

(قوله وقال الشافعي الخ) صورته من سفر نية قطع الطريق أو البغي على الامام العادل أو التمدد على المولى بان أتق العبد أو خرجت المرأة بغير محرم أو نساء ثقات وما أشبه ذلك اه كافي (قوله ولنا اطلاق النصوص) أي نصوص الرخصة قال تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعد من أيام أخر فقال صلى الله عليه وسلم يسع المسافر ثلاثة أيام ولياليها وما فتعن من الاحاديث المفيدة فعلق القصر على معنى السفر فوجب افعال اطلاقها لا يعقيد ولم يوجد اه فتح قال في الدراية ثم نص الكتاب وان ورد في الصوم لكن ثبت الحكم في الصلاة بنتيجة الاجماع لان اطلاق في الكل واحد فكأن زيادة قيد لا باحتياج تجري مجرى النسخ اه (قوله وانما المعصية ما يكون به) أو يجاوره (قوله ودون التبع الخ) أما أنا كان مضافا اليه لا يصير تبعاً له العيني اه قال في الدراية وحكي أن أبا يوسف صلى بجمعة ركعتين عام حجه مع الرشيد فسلم قال يا أهل مكة أتواصلاتكم فأتقوم سفر فقال رجل منهم نحن أقمه هذا منك فقال أبو يوسف لو كنت قفها ما تكلمت في الصلاة اه اتقاني فان قيل ذكر في فتاوى فاضلان وغيره أن العلم بحال الامام شرط لعمدة أداء الصلاة بالجماعة ورواية الكتاب تدل على صحة الاقتداء بدون العلم بحاله انه مقيم أو مسافر لانهم لو كانوا ملين بكونه مسافرا كان قول الامام أتواصلاتكم عبثا لا يستغاله بما لا يفيدون كانوا ملين بكونه مقيما كل هذا القول منه كذا عندهم فتعين انهم لم يعلموا حاله وقت الاقتداء والدليل عليه ما ذكر في نوادر البسوط رجل صلى بأتموم الظهر ركعتين في مصر أو قرية وهم لا يعلمون أم مسافر هو أو مقيم فصلاة القوم فاسدة سواء كانوا مقيمين أو مسافرين لان الظاهر من كل من كان في موضع الإقامة أنه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه وإذا كان الامام مقيما باعتبار الظاهر فسدت صلواته وصلاته القوم حين سلم على (٢١٦) رأس الركعتين فأسأله فأنخبرهم أنه مسافر جازت صلاة القوم ان كانوا مسافرين أو مقيمين فأتواصلاتهم بعد فراغه لانه أخبر بما هو من أمور الدين فيما لا يعرف الا من جهته فيجب قبول خبره في ذلك فان قيل فعلى هذا نسخ ينبغي أن يجب قوله اه واصلاتكم فأتقوم سفر لما فيه من اصلاح صلاة القوم (١) غير متوقف على هذا القول لما انه انما كان مسافرا

رحمة المسافرين كغيره من المطيعين وقال الشافعي رحمه الله سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانه ثبت تخفيفا فلا يتعلق بما يوجب التغليظ ولما اطلاق النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده أو يجاوره والرخصة تتعلق بالسفر لا بالمعصية وهذا الماعرف أن المعصية المجاورة لاتتق الاحكام كالسبع عند النداء قال رحمه الله (وتعتبر نية الإقامة والسفر من الاصل دون التبع) لان الاصل هو المتمكن من الإقامة والسفر دون التبع قال رحمه الله (كالمرأة والعبد والجندي) هذا تفسير التبع أي المرأة تتبع للزوج والعبد تبع للمولى والجندي تبع للامير والمرأة انما تكون تبعا للزوج اذا وفاها مهرها المجل وأما اذا لم يوف فلا تكون تبعا له قبل الدخول لانه لا يتمكن من السفر بها وكذا بعد عند أبي حنيفة رحمه الله لان لها أن تمنع نفسها عنده والجندي انما يكون تبعا للامير اذا كان يرتزق من الامير ومن الاتباع الاجير مع المستاجر والتلميذ مع أستاذه والمكره على السفر والاسير ثم اذا لم يعلم التابع نية التسبوع الإقامة لا يلزمه الاتمام حتى يعلم كافي توجيه الخطاب الشرعي

مسافر بن سلوا لسلامه وان كانوا مقيمين قاموا وأتواصلاتهم ثم سأله فان أخبرته مسافر جازت صلاة الكل وكان ذلك زيادة على سلام انه مسافر واقتداء بالنبي عليه الصلاة والسلام لأمر او اجما وكان مقتبا وفي شرح الارشاد وينبغي أن يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فادام يجبر أخبر بعد السلام اه ولو قام المقيم المقتدى قبل سلام الامام فتوى الإقامة قبل صدور فرض ذلك وتابع الامام فان لم يفعل وسجد فسدت صلواته لانه لم يستحكم خروجه عن صلاة الامام قبل مسلاقا لمام وقد يني على الامام ركعتان بواسطة التغيير فوجب عليه الاقتداء فيهما فاذا انفرد فسدت بخلاف ما لو نوى الامام بعد ما سجد المقتدى فانه يتم منقردا لرفض فتابع فسدت لاقتداءه حيث وجب الافراده فتح القدير (قوله والاسير الخ) وفي حكم الاسير من بعث اليه المولى ليؤتي به من بلده والغريم اذا الرمه غريمه أو حبسه ان كان قادرا على أداء ما عليه من الدين ومن قصده ان يتضي دينه قبل خمسة عشر يوما فأنسب في السفر والإقامة نية والافية الحابس اه فتح وفي الدراية والغريم المقتسب بصير مقيما بنية صاحب الدين اه وفي الدراية مسلم أسره العدو ان كان مسيرة العدو من سفر بقصر والافلا وان لم يعلم بسأله فان سأله ولم يخبره بنظر ان كان العدو مسافرا يقصر والافلا وكذا العبد بسأل سيده والاعمى ان كان له قائد في السفر فاذا كان أجيرا تعتبر نية الاعمى وان كان متطوعا تعتبر نية اه كافي (قوله لا يلزمه الاتمام) قال في الجوهرة وهو الاصح اه قال الكمال رحمه الله وينتفع على اعتبار نية من التبع انما العبد لو أتى سيده في السفر فنوى السيد الإقامة صحت حتى لو سلم العبد على رأس الركعتين فسدت صلواتهما وكذا لو باعه من مقيم إلى سفر والعبد في الصلاة فسلم على رأس الركعتين فسدت ولو كان العبد أتم مع السيد غيره من المسافرين

(١) يظهر ان هناسة طاوله وأوجب بان اصلاح صلاة القوم غير متوقف الخ كنيه صححه

قوى السيد الاقامة صحت نية في حق عبده لاني حق القوم في قول محمد فيقدم العبد على رأس الركعتين واحدا - فان من المسافرين
 ليس لهم ثم يقوم هو والسيد فتح كل منهما اربعا وهو نظير ما انا على مسافر يفتحن ومسافرين فاحدث فقدم مقبلا لا يتقلب فرض
 القوم اربعا وهي المسئلة التي ذكرها في باب الحديث في الصلاة ثم عمدا يعلم العبد قبل نصب المولى اصعبه أولا ويشرب اصعبه ثم
 ينصب الاربعة ويشربها اه فتح (قوله وقيل يلزمه) أي من وقت نية التسبوع اه قال الكيل وهو الاحوط اه (قوله كأنزل
 الحكيم) أي فيقتضون ماصلا واقصر اقبل عليهم اه فتح (قوله قيل يتم) أي (٢١٧) ترجحا للاقامة احتياطا اه كأي

(قوله وقيل يقصر) أي
 وقوع الشك في كونه مقبلا
 اه كأي (قوله وو تزوج
 المسافر الخ) أما المسألة
 فتصير مقبلة بالتزوج اتفاقا
 اه قنية

وعزل الوكيل وقيل يلزمه كالعمل الحكيم ولو كان العبد مشتركا بين مسافر ومقيم فيقبل يتم وقيل
 يقصر وقيل ان كان بينهما ما يأتى في الخدمة يقصر في نوبة المسافر ويتم في نوبة المقيم ولو تزوج المسافر
 في بلد لا يصير مقبلا وقيل يصير مقبلا والله تعالى أعلم

باب صلاة الجمعة

قال رحمه الله (شرط أدائها المص) أي شرط جواز أداء الجمعة المصريح لا يجوز إذا وقع في المفارقة في
 القرى لقول علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تسريق ولا فطر ولا أضحية الا في مصر جامع قال رحمه الله (وهو)
 أي المص (كل موضع له أمير وقاض ينقذ الاحكام ويقيم الحدود) وهذا رواية عن أبي يوسف وهو
 اختيار الكرخي وعنه أنهم لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم لا يسعهم وهو اختيار البطي وعنه هو كل
 موضع يكون فيه كل محترف ويوجد فيه جميع ما يحتاج الناس اليه في معاشهم وفيه مقبلة مفت
 وقاض يقيم الحدود وعنه أنه يبلغ سكانه عشرة آلاف وقيل يوجد فيه عشرة آلاف مقاتل وقيل أن
 يكون أهله بحال لو تصددهم عدو يحكمهم دفعه وقيل أن يكون بحال يعيش فيه كل محترف بحرفته
 من سنة الى سنة من غير أن يشتغل بحرفة أخرى وعن محمد كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى
 لو بعث الى قرية تأتيا لاقامة الحدود والقصاص يصير مصر اذا عر له يلتحق بقرى وقار أبو حنيفة
 رحمه الله المص كل بلدة فيها سكك وأسواق ولها رساتيق ووال ينصف المطوم من ماله وعالم يرجع
 اليه في الحوادث وهو الاصح وأوجب الشافعي رحمه الله على أهل القرى اذا كان لها أبنية جمعة
 وفيها أربعون رجلا وهم أحرار بالقون عقلاء مقيمون لا يظنون صيفا ولا شتاء الاظن حاجة الحديث
 ابن عباس رضي الله عنهما ان أول جمعة بعثت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في
 مسجد عبد القيس بجوانث قرية من قرى البحرين ولما روى عن عبد الرحمن بن كعب عن أبيه كعب
 ابن مالك أنه قال أول من جمع بنا في حرة بني بياضة أسعد بن زرارة قال قلت كم كنتم يومئذ قال أربعون
 رجلا ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا جمعة ولا تسريق الا في مصر جامع وما روي به من قوله على
 رضي الله عنه وقال حذيفة ليس على أهل القرى جمعة وانما الجمعة على أهل الامصار مثل المدائن ولان
 للمدينة قرى كثيرة ولم يقبل البناء عليه الصلاة والسلام أمرهم باقامة الجمعة ثم اذ كانت واجبة
 عليهم لامرهم بها ولقل البناء مستقيضا وليس له جمعة فمما روى من الحديثين أما حديث ابن عباس
 فلان جوانث اسم حصن بالبحرين قاله الجوهري وابن الاثير قال صاحب المبسوط هي مدينة والمدنية
 تسمى قسرية قال الله تعالى لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وهي مكة والطائف
 وأما حديث عبد الرحمن فلانه كان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ذكره البيهقي وغيره
 من أهل العلم فلا يلزم جمعة لانه كان قبل أن تفرض الجمعة وكانت خيرا ذن النبي صلى الله عليه وسلم
 أيضا على ما روى في القصة انهم قالوا لا يود يوم يجتمعون نبيه كل سبعة أيام والنصارى يوم فلجعل لها

باب صلاة الجمعة
 فان الاتفاق في رحمه الله
 قيل وجه المناسبة بين
 ابائين أن صلاة السفر
 تصفت بواسطة السفر
 وصلاة الجمعة تمتت
 بواسطة اخطه اه قال
 العمير وهي مشتقة من
 الاجتماع لاجتماع الناس
 فيه وكان اسمها في الجاهلية
 العمير وقيل أول من
 سمى الجمعة كعب بن
 لؤي وتسمى يومئذ أيضا
 تريا الخيرات فيه أو لتزايد
 الثواب وقد يتعلق عليه
 العبد أيضا كجبه في عبارات
 المتقدمين اه قال في
 المصباح وضع المبه لغة
 الجواز ونقصها عه بنعيم
 واسكانها لغة عقيل وفرا
 بها لا عيش والجمع جمع
 وجعات مثل غرف
 وغرفان في وجوهها اه

(٢٨ زيلبي اول) (قوله كل موضع له أمير الخ) يحرم الناس ويمنع المفسدين ويقوى أحكام لشرع اه ع
 (قوله ويقسم الحدود الخ) فربجم الحصن الزاني ويحصد غير الحصن ويقطع السارذ ويحصد القادف وشارب الخمر ويحكم بالقرود والديه
 ونحوها اه ع (قوله بعثت) بالتشديد أي صليت قاله ابن الاثير اه قوله أول من جمع بنا في حرة بني بياضة الخ هي قرية على ميل
 من المدينة اه من خط الشارح رحمه الله على حاشية مسوده اه (قوله اسم الحصن) أي فهو مسرا لا يحادوا حصن عن حاكم عليهم
 وعالم اه فتح (قوله وهي مكة والطائف) ولا شك أن مكة مصر اه فتح

(قوله فاجتمعوا الى اسطوخ) قال أبو الباقى شرح الجمع رحمه الله قيل ان الامصار قالوا ان لليهود يوماني كل أسبوع يجتمعون فيه وتصارى مثل ذلك فلهوا يجعل لنا يوما يجتمع فيه فذكر الله ونصلي فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد لتصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى أسعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكروهم فسموه يوم الجمعة لاجتماعهم فيه اه قال أبو الباقى ويسمى يوم العروبة وهي مشتقة من الاعراب وهو التصيين لترين الناس فيه ومنه قوله تعالى عربا آتيا أي مقصنات بعولتهن اه (قوله وقيل بغلوة الخ) وقيل بمنتهى حد الصوت اذا صاح في المصر أو اذن مؤذن فنتهى صوته فناء المصر اه ع قال ابن فرشتا وفساء المصر ما أعد لخواج المصر من ركص الطيل والخروج للرعى ونحوهما اه (قوله ومضى مصر) قال الشيخ أبو نصر في شرح القصدورى رحمه الله قال أبو حنيفة وأبو يوسف يجوزان إقامة الجمعة بمضى في أصحابنا من قال لانها من توابع مكة فصارت كريض المصر ومنهم من قال انها في نفسها موضع لذلك لان فيها جامعاً وأسواقاً مربعة وسلطاناً يقيم الحدود في أيام الموسم فصارت كسائر الامصار وقال محمد لاجتماعها فيها لانها منزلة من منازل الحاج كعرفة اه ع قلت وقوله في المتن ومضى مصر اختيار القول الثاني فليست عندهم من فناء مكة اه (قوله وعدم التعبد) أي عدم اقامتهم صلاة العيد اه (قوله لانها قضاء) أي وليست من فناء مكة لان بينهما أربع فراسخ اه عيني (قوله لانها من فناء مكة) أي (٢١٨) وتوابعها لانها في الحرم اه اتقاني (قوله لان بينهما فرسخين) كذا في

الذخيرة ع أقول تبعه في هذا الدرر اعني رحمه الله وقد قال في المصباح المير ومضى موضع عن مكة فرسخ اه قوله العيني أي والكمال اصا اه (قوله في مواضع كثيرة الخ) قال شيخ شيوخنا العلامة زين الدين قاسم رحمه الله تعالى في شرح النقاية مانعه قال في المصر ولا تجوز بموضعين عند الامام وعند يعقوب تجوز بموضعين منه فقط ثم شرط أن يكون بينهما نهر كبير فاصل وجوزها محمد في مواضع منه وعلى

يوما يجتمع فيه ذكرا لله تعالى ونصلي فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد لتصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى أسعد بن زرارة فصلى بهم وذكروهم فسموه يوم الجمعة ثم أنزل الله فيه بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وقيل أول من سماه يوم الجمعة كعب بن لؤي قال رحمه الله (أو مصلاه) أي مصلى المصر وهو معطوف على المصر يعني شرط أدائها بالمصر أو مصلاه والحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز في جميع أندية المصر لانها بمنزلة في حق حوائج أهل المصر لانها معدة لحوائجهم واختلفوا في تقدير الاقية فبعضهم قدرها بميل وبعضهم بعلين وقيل بفرسخين وقيل بغلوة وقيل اذا كان بين المصر والمصلى من ارض لا تجوز فيه الجمعة قال رحمه الله (ومضى مصر لاعرفات) حتى تجوز الجمعة في مضي عند أبي حنيفة وأبي يوسف اذا كان الامام أميراً لحجاز أو الخليفة لأمير الموسم لانه يلى أمور الحج لا غير وقال محمد لا تجوز فيها لانها من القرى حتى لا يعيظها ولهما أنها تتمصر في أيام الموسم وعدم التعبد للتحسين لاشتغالهم بأمور الحج بخلاف عرفه لانها فصاع وبني أبي نسيه ودور وسكك وقواهم تتمصر في أيام الموسم يشير الى أن الجمعة لا تجوز فيها في غير أيام الموسم لانها لا تبقى مصر بعد ها وقيل تجوز لانها من فناء مكة وهذا لا يستقيم الا على قول من قدر الفناء بفرسخين لان بينهما فرسخين قال رحمه الله (وتؤدى في مصر في مواضع) أي تؤدى بالجمعة في مصر واحداً في مواضع كثيرة وهو قول أبي حنيفة ومحمد وهو الاصح لان في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حواشينا وهو مدفوع وروى عن أبي حنيفة أنه لا يجوز الا في موضع واحد الا أن يكون بينهما نهر عظيم كدجلة وعندها انها لا تجوز اذا كان عليه جسر وروى عنه انه كان يامر برفع الجسر فان أدبت في موضعه بن أو أكثر فالجمعة للاولين

هذا مشى في الكنز وراى في الزيلعي كثيرة وهذه الزيادة باطالة أي بها من عنده لا وجود لها في الرواية بل كل من تحريرة قال في مواضع أراد ثلاثة وكل من قال موضعين وأكثر أراد ثلاثة فقط بيان الاول أنه قال في الذخيرة ولا بأس بصلاة الجمعة في موضعين وثلاثة عند محمد وأبو يوسف في موضعين دون ثلاثة اذا كان المصر له جابان وقال في المحيط ولا بأس بصلاة الجمعة في موضعين وثلاثة في مصر واحداً عند محمد والشرح والمشقة عن الناس اذا كانت البلدة كبيرة فانه يشق على كل جانب المسير الى جانب آخر وصار كصلاة العيد تجوز في موضعين وأكثر وعند أبي يوسف لا تجوز في موضعين الا اذا كان مصر له جابان بينهما نهر فيصير في حكم مصرين كبغداد وبيان الثاني أنه قال في شرح الطحاوي ودكر الكرخي في مختصره عند محمد تجوز إقامة الجمعة في مصر جامع في موضعين وأكثر ولفظ الكرخي الذي عبر عنه شرح لطحاوي ولا بأس بصلاة الجمعة في الموضع والموضعين والثلاثة عند محمد فظهر أن مراده بالثلاثة وقطع الله وروى الاحتمالات فقال في التقريب وقال محمد تجوز في موضعين وثلاثة استحصانا ولا تجوز فيما راد الا كفاها بالصلاة في طرفي المصر ووسطه وقال في شرح الكرخي وأما محمد فقال إن المصر اذا عظم وبعد اطرافه شق على أهله المسير من طرف الى طرف آخر فحوزها في ثلاثة مواضع العاجلة الى ذلك وما راد على ذلك لاجابة اليه اه وهناتين أن قوله في جمع البحرين وأبازه مطلقا وقوله في الدرر وأطلق بخلاف الرواية عن محمد ثم اختلف في الصحيح فاختار الطحاوي قول أبي يوسف وصحح في البدائع واختلف جماعة قول محمد اه

(قوله لا تجوز في أكثر الخ) قال في شرح الطحاوي وهكذا روى عن محمد بن وهب ناخذ ولو حملت في المسجدين معا كانت صلاتهم
 جميعا فاستوعبهم أن يصعدوا بالجمعة معان كانت في وقت الظهر وان كان بعد خروجه صلاوا الظهر أربعاً هكذا ذكر الطحاوي هنا
 وذكر الكرخي في مختصره أن عند محمد بن جوزا فامة الجمعة في مصر واحد في موضعين وأكثر مما صلاها بعد في موضعين وأكثر منها
 بخارجها اه وفيه ولو نزل باهل مصر باذلة وخرجوا من مصر يوم الجمعة وصلى بهم لأمم الجمعة ان كانوا في فناء لمصر مع وان
 كانوا بعيدا وكذا صلاها العبدان اه (قوله والسلطان الخ) قال في العيون والى مصر قدم من تولد يبلغ موته الخليفة حتى مضت به
 الجمع فان صلى بهم خليفة الميت أو صاحب شرطة أو القاضي جاز (٢١٩) به فوض اليهم ثم لعامة ولو

اجتمعت العامة على أن
 يقدم وارحلا من غير أمر
 خليفة الميت أو القاضي
 لم يجز وتكون الجمعة لاه
 لم يفوض اليهم أمرهم
 الا إذا لم يكن فيهم قاض ولا
 خليفة الميت بان كان
 الشكل هو الميت فينشد
 يجوز لأجل ضرورة
 لا ترى ان عليا رضي الله
 عنه صلى بالناس وعثمان
 رضي الله عنه محصور لما
 اجتمع الناس على علي
 رضي الله عنه (قوله وشرط
 فيه ان يكون له امام الخ)
 قال العيني وقبوز خلف
 التغلب الذي هو لا منشور
 لمن السلطان اذا كانت
 سيرته في رعيته سيئة
 الامر اه قوله قطعا
 لئلا يزعج قال الشيخ أبو
 نصر رحمه الله ولا يهل لهم
 يحصل الى السلطان أدى
 ذهب الى تقويتها على الناس
 لان الواحد يسبق الى
 اقامتها الغرض مع نفر
 يسير فيقوتها على الباقين

تحريرة وقيل فراغا وقيل فيما يجيها وقيل تجوز في موضعين ولا تجوز في أكثر وهو روي عن أبي يوسف
 ومحمد وروى عن أبي يوسف انها لا تجوز الا في موضع واحد الا أن يكون بينهما من عظيم كدجلة وعنه
 انها لا تجوز اذا كان عليه جسر وروى عنه انه كان يامر برفع الجسر في بغداد وقت الصلاة لتكون
 كصرين قال رحمه الله (والسلطان أو نائبه) أي شرط أدائها السلطان أو نائبه وهو معطوف على
 المصلي وقال الشافعي رحمه الله لا يشترط لها السلطان بل روي أن عليا رضي الله عنه صلى بالناس الجمعة
 حين كان عثمان محصورا وانما فرض فلا يشترط لها السلطان كسائر الفرائض ولنا قوله عليه الصلاة
 والسلام من تركها استغفابها وله امام عادل أو جاز فراجع الله سبحانه الحديث وشرط فيه أن يكون
 له امام وقال الحسن البصري أربع إلى السلطان فذكر منها الجمعة ومثله لا يعرف الا سمعا فحصل
 عليه ولانها تؤدي بجمع عظيم فتقع المازعة في التقديم والتقدم وفي أدائها في أول الوقت وآخره
 فليها السلطان قطعا للضرورة ونسكنا للفتنة وحديث علي رضي الله عنه يحتمل أنه فعله بادن عثمان
 فلا يلزم حجة مع الاحتمال قال رحمه الله (ووقت الظهر) أي شرط أدائها وقت الظهر وفات
 الختابة تجوز أدائها قبل الزوال لحديث جابر أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الجمعة ثم يذهب
 الى جبالنا فريحتها حين تزول الشمس وعن سلمة بن الأكوع أنه قال كان يصلي مع رسول الله صلى الله
 عليه وسلم الجمعة ثم ينصرف وليس للبعيطان ظل يستظل به وعن سهل بن سعد أنه قال ما كنت تظلم ولا تعتدي
 الا بعد الجمعة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقال أبو سهل انا كنت رجوع من الجمعة
 فتقبل قائما الضحى ولا يبعيد لقوله عليه الصلاة والسلام قد اجتمع لكم في هذا اليوم يدان
 فتجوز قبل الزوال كصلاة العبد ولنا المشاهير أنه عليه الصلاة والسلام كان يصليها بعد الزوال
 وكذا الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الأئمة فصار اجامتهم على أن وقتها بعد الزوال والال
 آخرها الى ما بعد الزوال وحديث جابر فيه إخبار بان الصلاة والروح كانا حين الزوال لأن الصلاة كانت
 قبله وحديث سلمة معناه ليس للبعيطان ظل طويل بحيث يستظل به المازلان حيطان المدينة كانت
 قصيرة فلا يظهر الظل الذي يستظل به المازل الا بعد زمان طويل ومعنى حديث سهل وبيمهيل أنهم
 كانوا يتركون القبولة والغداة الى ما بعد الجمعة خوفا من قوات التبركياتها قال رحمه الله (فتبطل
 بخروجه) أي تبطل صلاة الجمعة بخروجه وقت الظهر وهو في الصلاة لئلا نكرنا أن من شرطها
 وقت الظهر وليس له أن يبني الظهر عليها لاختلاف الصلاتين قال رحمه الله (وان الخطبة قبلها) أي
 الخطبة قبل صلاة الجمعة من شروط أدائها لانه عليه الصلاة والسلام لم يصلها بدونها فكانت شرطا للأصل
 هو الظهر وسقوطه بالجمعة خلاف الأصل وما ثبت على خلاف القياس راي فيه جميع ما ورد به المصن

بجعلت الى السلطان ليدوى بين الناس ولا تقوت بعضهم اه (قوله في المن ووقت الظهر الخ) وقال مالك تصح وقت العصر اه أقطع
 (قوله لاختلاف الصلاتين) خلافا لمالك والشافعي اه ع (قوله في المن والخطبة قبلها الخ) وذلك لقوله تعالى فسعوا الى ذكر الله والسعي
 لا يجب الى ما ليس بواجب وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر باسمعها وحى عن التشاغل عنها وهذا صفة الواجب اه قطع
 (قوله من شروط أدائها) أي حتى لو صلاها بلا خطبة أو خطبوا قبل الزوال لم يجز اه عيني ولو خطب بعد ما صلى لم يجز وفي العيد وقدم
 الخطبة ثم صلى يجوز والفرق أناته بتغيير بانترك في الموضعين جميعا لانه لو ترك الخطبة في الجمعة لا يجوز مكذا وغير موضعها ووترك
 الخطبة في العيد يجوز مكذا لانه غير موضعها اه

(قوله وهو قبل الصلاة بعد دخول الوقت الخ) فالخطبة قبل الزوال وصلى بعد الزوال لا تجوز وان شرعت الخطبة شرطاً للجواز والشروط تكون مقدمة على الشروط له الا انها شرعت بمنزلة الر كعتين وهو الشفع الثاني فكلاهما تجوزا قامة الشفع قبل الوقت فكذا الخطبة اه ذنخيرة وفيها ولو خطب في الوقت والقوم غيب عن أي حنفية روايان في رواه لا يعتنقها وهو قول الشافعي لان الخطبة اقيمت مقام ركعتين وهذه اقامة عرفت بخلاف القياس بالشرع لانه لا يعمالة بينهم ما قرأ على لا فامتها جميع ما ورد به النص والنبى صلى الله عليه وسلم وانما الغاء بعد مرضي الله عنهم ما خطبوا الا عند الجمع اه (قوله تنه قدسهم الجمعة الخ) فان خطب وحده أو محضرة النساء أو الصبيان لا يجوز اه (قوله في المتن وتسخطبتان بجملة الخ) ومقدارها أن يستقر كل عضو منه في موضعه اه عيني (قوله أو بغير طهارة الخ) قال أبو نصر رحمه الله ولو خطب على غير طهارة جاز مع الكراهة اه (فرع) خطب على غير طهارة فأمر افساداً أن يصلى بالناس نظران كانا مأور عن شهدا الخطبة صح وكذا لو كان شهد بهضها والالم يحز ويصلى بهم الظهر فلو أمر هذا الأمر الذي لم يشهدا الخطبة غيره عن شهدا الخطبة أو بعضها لم يجز أيضاً ولو كان الأمر الأول شهدا الخطبة الآه على غير طهارة فأمر من شهدا الخطبة جاز أن يصلى بهم الجمعة ولو أمر الأمر الأول صيا أو امرأة أو مجنوناً لم يصح الأمر ولا يجوز لهم أيضاً أن يأمر واغيرهم عن يصلح للإمامة لان الأمر وقع (٢٢٠) فاسدا اه ش طحاوى ولو أن الامام الاول بعد ما شرع في الصلاة سبقه

الحدث فاستخلف من لم يشهد الخطبة فجاره أن يبنى لانه لما صح شروعه في الجمعة أعطى له حكم من شهدا الخطبة اه (فائدة) من سفت الخطبة ان يستقبل القوم بوجهه مستدبراً القبلة والقوم يستقبلونه بوجوههم وهل يسلم الخطيب عليهم فعندنا لا يسلم قبص عليه ترك السلام من خروجه الى المنبر ودخوله في الصلاة وبه قال مالك وقال الشافعي هوسنة عند توجهه اليهم كذا روى عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم واجبة

وهي قبل الصلاة بعد دخول الوقت بمحضرة جماعة تنه قدسهم الجمعة وان كانوا صمياً أو نياماً قال رحمه الله (وقسن خطبتان بجملة بينهما وبطهارة قائماً) بها ورد النقل المستفيض عنه عليه الصلاة والسلام ولو خطب خطبة واحدة أو لم يجلس بينهما أو بغير طهارة أو غير قائم جازت لحصول المقصود وهو الذكر والوعظ الا أنه يكره لخالفه التوارث ويستحب عادتاً اذا كان جنباً كادانه وقال الشافعي لا تجوز الخطبة في جميع ذلك لام اقامة مقام الر كعتين فتكون بمنزلة الصلاة حتى يشترط لها دخول الوقت فلدا يشترط لها سائر شروط الصلاة من ستر العورة وطهارة المكان والثوب والبدن وعندنا لا تقوم مقام الر كعتين على الاصح لانها تنافي الصلاة قلنا في ما من استدبر القبلة والكلام فلا يشترط لها شرائط الصلاة وروى عن عتبة من العصابة رضى الله عنهم أنهم خطبوا خطبة واحدة منهم على والمغيرة وأى رضى الله عنهم ولم يكر عليهم أحد وجاوسه عليه الصلاة والسلام كان للاستراحة قال رحمه الله (وكفت تحميدة أو تهليله أو تسبيحة) لا طلاق قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وعى عثمان رضى الله عنه أنه قال الحمد لله فأرتج عليه فنزل وصلى بمحض من العصابة وقال أبو يوسف ومحمد لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وأقله قدر التشهد الى قوله عبدهم ورسوله يننى بها على الله تعالى ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للسلمين لان الخطبة هي الواجبة وما دون ذلك لا يسمى خطبة عرفاً وكان الشافعي رحمه الله لا بد من خطبتين اعتباراً للعرف واجبة عليهم ما تلوها وما رويانا ولا نسلم أن ما دون ذلك لا يسمى خطبة عرفاً لثرسلم فهو عرف على وقع لاجل الاستصحاب ونحن نقول به وان جاز أن يكتب على الادنى كافي الركوع والسجود قال رحمه الله (والجماعة) أى شرط أدائها بالجماعة لانها مشتقة منها ولان العلماء أجمعوا على أنها لا تصح من المنفرد قال رحمه الله (وهي ثلاثة) أى أقل

عليه قوله صلى الله عليه وسلم اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام وما رواه ضعفه البيهقي ومن سن الخطبة الجماعة أن لا يطولها لانه عليه الصلاة والسلام أمر بتقصير الخطبة اه أبو البقاء (قوله كان للاستراحة الخ) ذكر الغزنوي في شرح القدوري أنه صلى الله عليه وسلم كان يخطب في الجمعة خطبة واحدة فلما تقل جملها خطبتين اه (قوله في المتن وكفت تحميدة الخ) أى قوله الحمد لله اه ع (قوله في المتن أو تهليله) أى قوله لا اله الا الله اه ع (قوله في المتن أو تسبيحة) أى قوله سبحان الله اه ع (قوله فأرتج عليه) أى فقال انكبا الى امام فمال أخرج منكم الى امام قوال وان أنا بكر وعمر كانوا نادا لهذا المقام مقالا وستأنبكم انخطب من بعدواستغفرا تلى ولكم اه أقطع وفي الحقائق لو قال في خطبة الجمعة الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا الله كان هذا خطبة تجوز به الجمعة وقال لا تجوز الجمعة بهذا القدر من الخطبة حتى يكون كلاماً يسمى خطبة في العادة الا أن الشرط عنده أن يكون قوله الحمد لله على قصد الخطبة حتى اذا أجب عا طسالا ينوب عن الخطبة من المبسوط قال القاضي الامام الزرنجدي أقل ما يسمى خطبة على قولها مقصد ار التشهد من قوله الصيات لله الى قوله عبدهم ورسوله من القوائد الظهيرية اه (قوله ولان العلماء أجمعوا على أنها لا تصح من المنفرد) حتى لو كبر الامام في المسجد الجمعة وحده وكبر القوم خارج المسجد والصفوف متصلة لا تتعد بالجمعة كذا ذكره هذا الشارح رحمه الله في باب سبق الحدث فلينظر عند قول المستنف واستخلف لو اماما واقه أعلم قال القمي في باب الاقتدا بالخ و ما ينعه بعد أن رقم

لعلم الامام مع صف واحد في المسجد وباقيه حال فقام رجل خارج المسجد لزيق الباب واصطف الناس عنده فحوزوا سلامهم لان
المسجد مكان واحد فالتى عند الامام كانه عند الباب حكما ومثله عن علي السعدي وقال في شرح بكر خواهر زاده وشرح السرخسي
لا يصح وبه قال ظهير الدين المرغيناني (قوله لان في المتن معنى الاجتماع (٢٣١) الخ) قال شمس الائمة السرخسي

رحمه الله في اصوله ظن من
اصحابنا اقل الجمع على
قول ابو يوسف اثنان على
قياس قوله في هذه المسئلة
وقدره بالرضايا والمواريث
وليس كذلك فان عنده
اقل الجمع الصحيح ثلاثة
حتى لو قال ثلاث على
دراهم تزيمه ثلاثة دراهم
ولو قالت خلعتي على
ما في يدي من دراهم وفي
... درهم او درهم اول
يكن في يديها شي يوزنها
ثلاثة درهم ولو حافت
لا يتزوج نس ولا يشترى
عيسدا او لا يكلمه رجلا لم
يحدث الا باثنتي عشرة
محمد في السير اكبر على
ار ادنى الجمع ثلاثة وجعل
ابو يوسف الامام من جهة
الجماعة كفي سائر الصلوات
حتى يتقدم الامام عليهما
كاثلاثة اه شرح الجمع
لاني البقاء (قوله ومع
المندي ثرثة) وكذا مع
اننا كرى بيرون اربعة اه
(قوله فان تشر واقبل مجوده
الخ) ووافق الامام وخلفه
قوم فلم يفتحو وانفروا
وبقي الامام وحده فسدت
صلاته ويستقبل الظاهر
لان الجماعة شرط انعقاد
الجمعة ولم يوجد ولو اجتمع
آخرون فوقفوا خلف لامام

الجماعة ثلاثة (سوى الامام) وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اثنان سوى الامام لان في
المتن معنى الاجتماع وهي منبثة عنه وقال الشافعي رحمه الله قلهم اربعمون رجلا احرار مقيمون
لا يظعنون صبغا ولا شتاء الا طمس حاجته لاروي عن جابر انه قال مضت السنة ان في كل ثلاثة اماما
وفي اربعين فاقوة جمعة واخصي وفطرا وحديث عبد الرحمن بن كعب وقد تقدم في تحديدها بالمصر
ولهما ان الجمع الصحيح اعما هو الثلاث لكونه جمعا تسمية ومعنى والجمعة شرط على حدته وكذا
الامام فلا يعتبر احدهما من الاخر ولان قوله تعالى اذ انودي بالصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر الله
يقصص من اذنا كرا والساعين لان قوله لاسعوا جمع واقبل اثنان ومع المتأدي ثلاثا وما رواه الشافعي
من حديث جابر ضعفه اهل النقل حتى قال البيهقي منهم لا يجمع عنده وكذا حديث عبد الرحمن لا يمكن
الاجتماع به على ما بينا من قبل ويرده ايضا ماروي في قوله تعالى وتر كوك قاع اي قائم تخطب انه
يبقى معه عليه الصلاة والسلام الاثنا عشر رجلا وقد صح انها عقدت باثني عشر رجلا قال رحمه الله
(فان نفر واقبل مجوده بطلت) يعني انا احرم الامام والقوم ثم نفر واقبل ان يسجد بطلت الجمعة وقال
ابو يوسف ومحمد لا تبطل ولو نفر وابتعد السجود لا تبطل الاعلى قول رفر فراه يقول الجماعة شرط في شرط
دوامها كالوقت والطهارة واهما ان الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها كالخطبة
ولهذا لو ادرك الامام في التشهد في عليه الجمعة لو حود الانعقاد وان لم يشاركه في ركعة وله ان الجماعة
شرط الانعقاد لكن الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم الشروع فيها ما لم يقيد الركعة بالسجدة وليس
لما دوما حكم الصلاة واهذا لا يثبت في عينه لا يصلي ما لم يسجد ولا يتم الانعقاد بمجرد الشروع في
الجمعة لان ذلك يمكنه وحده ايضا الا ترى انه يشرع في الجمعة وحده ابتداء بجمعة الجمعة وان
يشاركه فيها احد ومع هذا لو نفر واقبل ان يحرموا بطلت ولو كان مجرد الشروع كما في الما بطلت
ولا يعتبر بقاء النسوان والصبيان ولا بعدون الثلاث من الرجال لان الجمعة لا تعقد بهم بخلاف
العبيد والمسافر بن والمرضى والاميين وان لم ياتوا لانها تعقد بهم ولهذا صطحو الامامة فيها من الاي
والانحرس يصلح ان يؤتم في الجمعة قوما منته بعد ما خطب غيره ومن فروخ هذا المسئلة ما حرم
الامام ولم يحرموا حتى قرأ ركع فاحرموا بعد ما ركع فان ادركه في الركوع صحت الجمعة ولو جرد المشاركة
في الركعة الاولى والا فلا بعد ما بخلاف السبوق لانه تبع للامام فيكتفي بالانعقاد في حق الامم
لكونه بائنا على صلته قال رحمه الله (والاذن العام) اي من شرط اذاتها ان ياذن الامام للناس اذاعاما
حتى لو غلق باب قصره وصلى باصحابه لم يجز لانها من شعائر الاسلام وخصائص الدين يجب اقامتها على
سبيل الاشتهار وان فتح باب قصره واذن للناس بالدخول فيه يجوز ويكره لانه لم يقض حق المسجد
الجامع * قال رحمه الله (وشرط وجوب الاقامة والذكورة والعفة والحرية وسلامة العينين
والرجلين) لما فرغ من شروط الجواز وهي في غير المصلي شرع في بيان شروط الوجوب وهي
الاوصاف التي تكون في المصلي وقد بقي منها البلوغ والعقل فانها من شروط الوجوب ايضا قال
رحمه الله (ومن لا جمعة عليه ان اذاعا جازع فرض الوقت) لان السقوط لا يله تخفيفا فاذاعا جازع
فرض الوقت كالسافر اذاعام والذى لا جمعة عليه هو المربض والمسافر والمرأة والعبد والمختنق
من السلطان الظالم ومن لا يقدر على المشي كلقه عدو والمفلوج ومقطوع الرجل والشبح الفاني والاعمى
وان وجد قائدا على قول ابي حنيفة واختلفوا في المكاتب والعبد المأذون في صلاة الجمعة

ثم نشر الاولون فان الامام يرضى على صلاة لوجود الشرط اه طابع (قوله ولان العام) وهو رواية انوار وانما كان هذا شرطا
لان الله تعالى شرط النداء لصلاة الجمعة بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذ انودي بالصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر الله والنداء
للشهار وكذا تسمى جمعة لاجتماع الناس فيها فاقضى ان يكون الجماعات كلها مأذونين بتحقيق المعنى الاسم اه طابع

(قوله والعبادى حضر باب الجامع) اختلف المشايخ في العبادة انا حضر مع مولاه الجمعة أو صلى العبد لصفتها به على باب الجامع
أو في المصلى هل له أن يصلى الجمعة (٢٢٢) والعبد يغير اذن المولى قال رحمه الله الاصح أن له أن يصلى بغير اذن المولى إذا

والعبد الذى حضر باب الجامع ليحفظ دابة مولاه وأما كونه الاذان من غير أن يحل بالحفظ والاجير قال رحمه
الله (وللسافر والعبد والمريض أن يؤتم فيها) وقال زفر لا تجوز الا الجمعة غير واجبة عليهم وانما جازت
صلاتهم على سبيل التبع فلا يكون أصلا ولما أنهم أهل الامامة وانما سقط عنهم الوجوب بتحقيقا
للرخصة فاذا حضر واتفق فرضا كلسافر اذا صام بخلاف الصبي لانهم ابواب الاهلية وبخلاف
المرأة لانها لا تصلح امام الرجال قال رحمه الله (وتعقد بهم) أى تتعقد بحضورهم الجمعة حتى لو لم
يحضر غيرهم جازت لانهم صلحوا للامامة فأولى أن يصلحوا للاقتداء قال رحمه الله (ومن لا عذر
له لو صلى الظهر قبلها كره) وقال زفر لا يصح ظهره قبل أن يصلى الامام الجمعة لان الجمعة هي الاصل
اذهى الأمور بهادون الظهر والظهر يدل عنها فلا يصار اليه مع القدرة على الاصل ولما ان الفرض
هو الظهر اقتدره عليه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لانتم به وحده والتكليف يعتمد الوضوء ولهذا
لوقائمه الجمعة صلى الظهر في الوقت وبعد خروجه الوقت يقضى بنية الظهر وهذا آية الفرضية الا أنه
مأمور باسقاطه بالجمعة فيكون بتركه مستثاقا كره وهذا الخلاف راجع الى أن فرض الوقت هو
الظهر عندهم وعند زفر الجمعة وثمرة الخلاف تطهر في موضعين أحدهما أنه لو نوى فرض الوقت
يصير شارعا في الظهر عندهم وعندة في الجمعة والثاني لو تذكروا نية عليه وكانوا اشتغلوا بالقضاء
تفوتها بالجمعة دونها ظهر فانه يقضى ويصلى الظهر بعدهم وعند زفر يصلى الجمعة لسقوط الترتيب
بضيق الوقت عنده قال رحمه الله (فان سعى اليها بطل) أى فان سعى الى الجمعة بعدما صلى الظهر
بطل طهره هذا اذا كان الامام في الصلاة بحيث يمكنه أن يدركها أولم يشرع فيها بعدد أو قامها الامام
بعد السعي وأما اذا كان قد فرغ منها أو كان سعيه مقارنا الفراغ أولم يقمها الامام لعذر أو لغيره
فلا يبطل والمعتبر في ذلك الانفصال عن داره حتى لا يبطل قبله على المختار ولو كان الامام في الجمعة
وقت الانفصال ولكنه لا يمكنه ان يدركها بعد المسافة فلا يبطل عند العراقيين ويبطل عند مشايخ
بلخ وقال أبو يوسف ومحمد لا يبطل ظهره حتى يدخل مع الامام وفي رواية حتى يتمها حتى لو انفرد بها
بعد ما شرع فيها لا يبطل الظهر لهما ان السعي الى الجمعة دون الظهر فلا يبطل به الظهر والجمعة
موقفة فيبطل بها ولا يبيحها ان السعي الى الجمعة من خصائصها يعطى له حكمها بخلاف ما بعد الفراغ
منها لا يبيحها سعي اليها وبخلاف ما اذا صلى الظهر في الجامع ولم يصل الجمعة مع الامام حيث لا يبطل
ظهره لانهم يرغبون في الجمعة ولا فرق في هذا بين المعذور وغيره حتى لو صلى المريض ونحوه الظهر في
منزله ثم سعى الى الجمعة بطل طهره على الاختلاف الذى تقدم لانه بالالتزام يلتصق بالصحيح قال رحمه الله
(وكره للعذور والمسجور أداء الظهر بجماعة في المصر) يروى ذلك عن علي رضي الله عنه ولان في
أداء الظهر بجماعة قبل الجمعة وبعد ما تقلب الجماعة في الجامع ومعارضته على وجه المخالفة
بخلاف أهل السواد لانه لا جمعة هناك فلا يقضى الى التقليل ولا الى المعارضة قال رحمه الله (ومن
أدركها في التشهد أو في سجود السهو أو تم جمعة) وقال محمدان أدرك أكثر ركعة الثانية مع الامام أم
جمعتان أدرك أقلها أم طهر الامة جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشروط في حقه
فيصلى أربع اعتبارا للظهر ويقدم على رأس الركعتين لانه لا جمعة اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخيرين
لاحتمال التقلية ولهما قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتيت الصلاة فلا تأتوها وأنت تسعون فما
أدركتم فصلاوا وما فاتكم فاقضوا فامر به الصلاة والسلام بقضاء ما فاته وهو الذى صلاه الامام
قبل الاقتداء به لا صلاة أخرى ولانه مدرك للجمعة في هذه الحالة ولهذا يشترط فيه نية الجمعة ولا وجه

كل لا يبطل حتى مولاه في
امساك حابته وروى عن
محمد ان له أن لا يصلى وان
تمكن من ذلك وأذن له
السدى أدائها اه خيرة
(قوله وقال زفر لا تجوز
الح) أى لن لا تجب عليه
الجمعة أن يؤتم فيها اه وقال
فاضل بن الوليد أن يمنع
عبد عن الجمعة والجماعات
والعبدين وعلى المكاتب
الجمعة اه (قوله وقال محمد
ان أدرك أكثر الركعة
الثانية) يصير مدركا لو حود
المشاركة في بعض أركان
الصلاة وهو قول زفر اه
بدائع وكتب ما نصه أى
بان يشركه في ركوعها
بعد الرفع منه اه فتح
(قوله وان أدرك أقلها
أتمها ظهر الح) وأما اذا
أدركه بعد ما قدر
الشم قبل السلام أو بعد
ما سلم وعليه حديثنا السهو
وعادى يه ما عند أى حنيفة
وأبو يوسف يكون مدركا
للجمعة لو وقع المشاركة في
التصريح وعند محمد وزفر
لا يكون مدركا لانعدام
المشاركة في شئ من أركان
الصلاة ويصلى أربعاً ولا
تكون الأربع عند محمد
ظهره محضاً حتى قال يقرأ
في الأربع كلها وعنه في

افتراض القعدة الاولى روايتان في رواية الطحاوى عنه فرض وفي رواية المعلى عنه ليست بمرض فكان محمد لما
سلك طريقة الاحتياط تعارض الأدلة عليه فأوجب ما يخرج عن الفرض بيقين جمعة كان الفرض أو ظهره أو قبل على قول الشافعي
الأربع ظهره محض اه بدائع (قوله فلا تأتوها وأنت تسعون الح) ولكن أتوها وعليكم السكينة اه

(قوله فلا صلاة ولا كلام) أي ولا يشتموا العاطس ولم يذكر محمد في الأصل إن العاطس وقت الخطبة ماذا يصنع روى الحسن بن زياد
 محمد بن داود في نفسه ولا يهرك شفثيه وإذا فرغ الإمام من الخطبة بحمد الله تعالى بسأله اه ذخيرة (قوله واختلاف في جلوسه إذا
 سكت الخ) قال شمس الأئمة الخوافي هنا فصل آخر اختلاف المشايخ فيه أنه إذا لم يتكلم بلسانه ولكنه أشار برأسه أو بيده أو بعينه
 فهو رأى منكراً من إنسان فنهأ بيده أو أخرج يديه فأشار برأسه هل يكره ذلك من المشايخ من كره وسوى من الإشارة بالرأس وبين
 التكلم باللسان قال رحمه الله والصحيح أنه لا بأس به فإنه روى عن عبد الله بن مسعود أنه صلى على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يخطب
 فرد عليه بالإشارة اه ذخيرة (قوله والثاني عن المنبر الخ) قال الأقطع واختلاف أصحابنا المتأخرون فيمن كان بعيداً من الإمام
 لا يسمع الخطبة فاختار محمد بن مسلمة السكوت واختار نصر بن يحيى قراءة القرآن اه قال أبو الولبي الثاني عن الخطيب يوم الجمعة إذا
 كان بحيث لا يسمع الخطبة لا يقرأ القرآن بل سكت هو المختار لأنه ما مور بالاسماع والانصات مقصود فإن لم يقدر على الاسماع
 قدر على الانصات اه والصلاة يوم الجمعة في الصف الأول أفضل وتكلموا في الصف الأول منهم من قال حياء الإمام في المنصورة
 ومنهم من قال ما يلي المنصورة لأنه يمنع العامة عن الدخول في المنصورة فلا يتطرق العامة إلى الدخول اه وتكلموا في الدعوى من الإمام
 أفضل أم التباعد ذكر في الذخيرة الصحيح أن الدعوى من الإمام أفضل ونهت (٣٣٣) بعضهم إلى أن التباعد أفضل كي لا يسمع

مدح الخطبة وانما عليهم
 اه (قوله ويجب السعي
 وترك البيع) قال في
 الدراية ولا يكره الخروج
 للسفر يوم الجمعة قبل الزوال
 أو بعده وقال الشافعي
 يكره بعده قبل الجمعة
 وقبل الزوال اه قولان
 أحدهما أنه يكره وهو قول
 أحمد وقال في القديم أنه
 لا يكره وهو قول مالك ولو
 سافر في رمضان لا يكره ولو
 علم أنه لا يخرج من مصره
 إلا بعد مضي الوقت يلزمه
 أن يشهد الجمعة ويكرهه
 الخروج قبل أدائها اه
 قال الكمال رحمه الله روى

لماذا كرلناهم مختلفان فلا تبنى احداها على تحريمه الاخرى ولهذا يخرج الوقت وهو في الجمعة
 لا يجوز له بناء الظاهر عليها قال رحمه الله (وإذا خرج الإمام) أي صعد على المنبر (فلا صلاة ولا كلام)
 وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا بأس بالكلام إذا خرج قبل أن يخطب وإذا نزل قبل أن يكبر
 واختلاف في جلوسه إذا سكت فعند أبي يوسف يباح له وعند محمد لا يباح له إمامان الكراهية للاحلال
 بفرض الاستماع ولا استماع هنا بخلاف الصلاة لأنها تمتد ولا يخطب قوله عليه الصلاة والسلام
 إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام من غير فصل ولأن الكلام قد يتدقأ شبه الصلاة والثاني عن المنبر
 لا يتكلم بكلام الناس ولا بأس بالسجود بهل ويقرأ لقرآن في رواية والاحوط الانصات قال رحمه الله
 (ويجب السعي وترك البيع بالاذان الاول) لقوله تعالى إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى
 ذكر الله وذروا البيع وقيل بالاذان الثاني لأنه لم يكن في زمن النبي عليه الصلاة والسلام الا
 هو والاول أصح إذا وقع بعد الزوال لأنه لو توجه عند الاذان الثاني لم يكن من السنة قبلها ومن
 استماع الخطبة بل يحسب عليه فوات الجمعة وقال بعض العلماء يجب السعي وترك البيع بدخول
 الوقت لأن التوجه إلى الجمعة يجب بدخول الوقت وان لم يؤذن لها أحد ولهذا لا يعتبر الاذان قبل
 الوقت قال رحمه الله (فإن جلس على المنبر أذن بين يديه وأقيم بعد تمام الخطبة) بذلك جرى التوارث
 والله أعلم

باب صلاة العيدين

قال رحمه الله (تجب صلاة العيدين على من تجب عليه الجمعة بشرائطها) أي بشرائط الجمعة

ابن أبي شبة عن علي رضي الله عنه أنه خرج من البصرة فصلى الظهر أربعاً ثم قال ما لو جاوزنا هذا حصن لصينار كعتين فإن قيل
 عند المفارقة يتحقق مبدأ القضاء وهو مقدر بغلوة في المختار أو بيوت مصره وقيل بالاعتناء بسند كره في باب الجمعة والقضاء يتحقق بالمصر
 شرعاً حتى جازت الجمعة والعيدين فيه ومقتضاه أن لا يقصر بمجرد المفارقة للبيوت بل إذا جاوز القضاء يجب بانه انما ألحق به فيما هو من
 حوائج أهله المقيمين فيه لا مطلقاً وأما على قول من منع الجمعة فيه إذا كان منقطعاً عن العمران فلا يرد الأشكال وفي قاضيان فصل
 في القضاء فقال ان كان بينه وبين المصر أقل من غلوة ولم يكن بينهما من رعة تعتبر مجاوزة القضاء أيضاً وان كان بينهما من رعة أو كرات
 المسافة بينه وبين المصر قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر هذا وإذا كانت قرية أو قرية متصلة بالمصر لا يتصر حتى يجاوزها وفي الفتاوى
 أيضاً ان كان في الجانب الذي خرج منه محلة منقصة عن المصر وفي القديم كانت متصلة بالمصر لا يقصر حتى يجاوزها ثلاثاً والحاصل
 أنه صدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جوار القصر في عبارة الكتاب ارسال غير واقع ولو ادعينا أن بيوت تلك القرى داخلية في مسمى
 بيوت المصر اندفع هذا لانه تعسف ظاهر اه

باب صلاة العيدين

(قوله فالاول حسنة الخ) وقد ذكر أبو موسى الضرير في مختصره أنها فرض على الكفاية قال لانها تستقط في حق من لم يفعلها وما يقوم مقامها بفعل غيره فصارت كصلاة الجنازة اه أقطع (قوله برديجر) الخبر الوثن من التصير بمعنى التصيين اه بخط الشارح اه حانوق (قوله فهو) هكذا هو بخط الشارح وكتب بخطه على الهامش له في اه (قوله وهذا الخ لا في الجهر) قال الأقطع وهذا الخلاف الذي ذكره انما هو في عيد الفطر اه ثم محل الخلاف التكبير في طريق المصلّي فاهب الاجابيا اذ لم يتقل عنهما التكبير في جهر اثم اذا قلنا يكبر ذاهبا هل يقطع التكبير اذا وصل الى المصلي أو يكبر الى حين بشرع الامام في صلاة العبد وابتان هذا وبقولهما قالت الاثمة الثلاثة وهو قول علي وأبي أمامة الباهلي وعمر بن عبد العزيز والنخعي وابن أبي ليلى وابن جبير وأبان بن عثمان والحكم واصق وأبي ثور وجماد قال (٢٢٤) الطحاوي وبه تأخذ ثم ما أول وقت التكبير اختلف فيه فذهب سعيد

ابن المسيب وابن مسلة وعروة وزيد بن أسلم والشافعي الى أن أول وقته اذا غربت الشمس ليلة العبد وقال جمهور الصحابة والتابعين والاثمة الثلاثة ابتداءه عند الخدق الى الصلاة لا قبلها واختاره النووي وثله سبحانه أعلم قال الكمال الخلاف في الجهر بالتكبير في الفطر لاني أصله لانه داخل في عموم ذكر الله تعالى فعندهما يجهر به كالأضحية وعنده لا يجهر وعن أبي حنيفة كقولهما وفي الخلاصة ما يفيد أن الخلاف في أصل التكبير وليس بشيء اذ لا يمنع من ذكر الله تعالى بسائر الالفاظ في شيء من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البدعة فقال أبو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة تخالف الامر من قوله تعالى واذا كرر بك في نفسك

(سوى الخطبة) نص على الوجوب وهو رواية عن أبي حنيفة وهو الاصح وفي الجامع الصغير عيدان اجتماع في يوم واحد فالاول سنة والثاني فرض ولا يترك واحدا منهما وهذا نص على السنة ووجهه قوله عليه الصلاة والسلام في حديث الاعرابي عقيب قوله فهل على غير من قال لا الا أن تطرح وجهه الاول قوله تعالى فصل لربك وانحر المراد به صلاة العبد وكذا المراد بقوله تعالى وتكبروا الله على ما هداكم في تأويله ودوا طبع عليها النبي صلى الله عليه وسلم من غير ترك وهو دليل الوجوب ولا حجة في حديث الاعرابي لانه كان من أهل البادية وهي لا تجب عليهم ولا على أهل القرى وكذا لا حجة في قول محمد في الجامع الصغير فالاول سنة لان مراده ثبت وجوبه بالسنة ولهذا قال ولا يترك واحدا منهما ما قال رحمه الله (وسب في الفطر أن يطعم) أي يأكل قبل الخروج الى المصلي لقول أنس رضي الله عنه قلنا خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر حتى يأكل تمرات ثلثا نأ وخمسا أو سبعا أو أقل أو أكثر بعد أن يكون وترًا ويستحب أن يأكل شياحا والمروينا قال رحمه الله (ويغتسل ويستاك ويتطيب) لانه يوم اجتماع كل جمعة قال رحمه الله (ويلبس أحسن ثيابه) لما روى عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يلبس في العيدين بردجر قال رحمه الله (ويؤدى صدقة الفطر) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نؤدّم قبل خروج الناس الى الصلاة وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال من أداها قبل الصلاة فهو زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ولان المستحب أن يأكل هو قبل الخروج الى المصلي فيقدم للفقير ليأكل قبلها فيتفرغ قلبه للصلاة قال رحمه الله (ثم يتوجه الى المصلي غير مكبر ومتنفل قبلها) وقال أبو يوسف ومحمد يكبر في طريق المصلي وهذا الخلاف في الجهر لهما قوله تعالى وتكلموا العتة وتكبروا الله قال أكثرهم هو التكبير في طريق المصلي وكان ابن عمر يرفع صوته بالتكبير وهو مروي عن علي رضي الله عنهم أجمعين ولأن التكبير فيه من الشعار ومبناها على الأشهار والأطهار دون الاخفاء فصار كالأضحية ولا حنيفة قوله تعالى واذا كرر بك في نفسك الآية وقال عليه الصلاة والسلام خير الدكر الحنفي ولان الاصل في الشاء الاخفاء اما خصه الشرع كيوم الاضحية وروى عن ابن عباس أنه سمع الناس يكبرون فقال لقائدهما كبرا الامام قال لا قال أحن الناس أدركا مثل هذا اليوم مع النبي صلى الله عليه وسلم فما كان أحدهما يكبر قبل الامام وسئل النخعي عن ذلك فقال ذلك تكبير الحائكة وقال أبو جعفر لا ينبغي أن يسمع العامة عن ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات وقوله ومتنفل أي غير متنفل وهو مكبر وفي المصلي قبل صلاة العبد

تضرعا وحنيفة ودون الجهر من القول فيقتصر فيه لي ورد الشرع وقد ورد في الاضحية وهو قوله تعالى واذا كروا اتفقا الله في أيام معدودات جاء في التفسير أن المراد التكبير في هذه الايام والاولى الاكتفاء فيه بالاجماع عليه اه (قوله وقال أبو جعفر الخ) به تمل ان يراد بأبي جعفر هذا الامام الطحاوي وان يكون الفقيه الهندواني اذ في غاية السروجي قال الطحاوي والذي عندنا انه لا ينبغي ان يسمع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات قال وبه تأخذ في الفتاوى الظهيرية وعن الفقيه أبي جعفر انه كان يقول سمعت أن مشايخنا كانوا يرون التكبير في الاسواق في الايام العشر وفي المجتبى وذكر أبو الليثان ابراهيم بن يوسف كان يفتي بالتكبير في الاسواق في الايام العشر قال الهندواني وعندى لا ينبغي ان يسمع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات وبه تأخذ في جمع التفاريق قبل لابي حنيفة ينبغي لاهل الكوفة وغيرها ان يكبروا أيام التشريق في الاسواق والمساجد قال نعم اه كنا نقله من خط العلامة ابن أمير حاج

(قوله وعامتهم على الكراهة) ونص الكرخي على الكراهة أيضا اه وفي الفتاوى الكبرى والواو الجوزي وعليه الفتوى اه (قوله قبل الصلاة مطلقا) يعني في البيت والمصلي اه بخط الشارح خاصة اه فتح (قوله ويستحب التكبير والابتكار الخ) التكبير سرعة الاتقاء والابتكار المسارعة الى المصلي اه بخط الشارح (قوله ويرجع من طريق أخرى) روى الترمذي عن أبي هريرة يرضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج يوم العيد في طريق رجوعه اجازى اه قال ابن ابي عمير ويستحب أن يرجع من غير الطريق التي ذهب منها الى المصلي لان مكان القرية يشهد فيه تكبير يشهد اه روى أبو هريرة قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ يحدث أخبارها قال أتدرون ما أخبارها قالوا والله ورسوله علم قال فان أخبارها ان تشهد على كل عبد أو أمة بما عمل على ظهرها تقول عمل كذا وكذا في كل يوم كذا وكذا فهذه (٢٢٥) أخبارها رواه جدوا ترمذي اه (قوله

سبعاً في الأولى الخ) قال اه قطع روى بن سماعة عن أبي يوسف سبعاً في الأولى وخمساً في الثانية ويسداهما بالتكبير وروى معلى عنه في عدد التكبير كل ذلك حسن وروى أخباراً أحسن وروى ترمذي عن عمرو بن عرفان رسول الله صلى الله عليه وسلم يركع في الأولى سبعاً قبل القراءة وفي الآخرة خمساً قبل القراءة قال عند الحق لله لضري هذا حديث في فرع من ركع الإمام بعد فراغه من القراءة في الركعة الأولى فتذكر أنه يكبر فذهب بعد ويكبر وقد انتقض ركوعه ويعيد التسوية فسرق بين الإمام والمقتدى حيث أمر الإمام بالعود في القيام ولم يأمره بالتكبيرات في حالة

اتفاقاً واختلقت في البيت قبل الصلاة وبعد في المصلي وعامتهم على الكراهة قبل الصلاة مطلقاً وبعد في المصلي لما روى أنه عليه الصلاة والسلام خرج يوم الاضحية فصلى ركعتين ولم يصل قبلهما ولا بعدهما ويستحب التكبير والابتكار ما شيا بعد ما صلى الفجر في مسجد حبه ويرجع من طريق أخرى قال رحمه الله (ووقتها من ارتفاع الشمس الى زوالها) والمراد بالارتفاع أن تبيض وقد الشافعي رحمه الله وقتها طلوع الشمس ويستحب تأخيرها ولنا انتهى المشهور عن الصلاة به وكان عليه الصلاة والسلام يصلي العيد حين ترتفع الشمس فيخرج أو يرجع حين شهد الوفدي في اليوم المكمل للثلاثين من رمضان بعد الزوال برؤية الهلال أمر أن يخرج جوا الى المصلي من العدولو كان الوقت باقياً لما أخرها في رجه الله (ويصلي ركعتين مثلياً قبل الزوائد) أما الركعتان فلما رويها وأما الشنا قبل التكبيرات الزوائد فلا شرع في أول الصلاة فتم عليها كما يقدم على سائر الأفعال والاذكار قال رحمه الله (وهي ثلاث في كل ركعة) أي التكبيرات الزوائد ثلاث في الأولى وثلاث في الثانية وهو من ذهب ابن مسعود وروى عن ابن عباس ثننا عشرة تكبيرة وفي رواية ثلاث عشرة تكبيرة بمعنى مع الأصول فالرواية منها حسن في الأولى وخمس في الثانية وفي رواية أربع في الثانية والشافعي رحمه الله أنه حديثه ولو كان جازماً ما روى عنه كله على الزوائد فصارت الجملة عنده مع الثلاثة الأصول خمس عشرة أو ست عشرة على اختلاف الروايتين وظهر عمل العامة اليوم يقول ابن عباس لان به الخلفاء كأولياً أمر وناس بذلك حتى لشافعي بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يكبر في العيد سبعاً في الأولى وخمساً في الثانية صححه البخاري وغيره ولنا ما صح من حديث أبي موسى الأشعري حين سئل عن تكبيرات النبي صلى الله عليه وسلم لم يركع الاضحية والفطر قال كان يكبر أربعاً تكبيرة على الجنائز ولان التكبير ورفع الأيدي خلاف المعهود فكان الاحتذاء بالقل أو حوط وما رواه ضعفه أبو الفرج وغيره فلا يلزم حجة لان الجرح من تقدم وانما قال يكبر أربعاً لان تكبيرة الافتتاح تضم اليها وفي الركعة الثانية يضم اليها تكبيرة الركوع فتجب كوجوبها فيكون في كل ركعة أربع تكبيرات قال رحمه الله (ويوالي بين القراءتين) لما روى عن الأسود أنه قال كان ابن مسعود جالساً وعنده حذيفة وأبو موسى الأشعري فسألهم سعد بن العاص عن التكبير في يوم الفطر والاضحية فقال ابن مسعود يكبر أربعاً ثم يقصر أفي ركع ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر أربعاً بعد القراءته وهو كالرفوع وقد رفته في بعض طرقه أيضاً الى النبي صلى الله عليه وسلم ولان التكبير من الساء والثنا حيث شرع في الركعة الأولى شرع عند ما على القراءة كالاتي فتتاح وروى

(٢٩ - زيلعي أول) الركوع والمسئلة المتقدمة حيث أمر المقتدى بالتكبير في حالة الركوع ولعرق ان شغل التكبيرات في الاصل القيام المحض وانما الخلقنا حالة الركوع بالقيام في حق المقتدى ضرورة وجوب المتابعة وهذه ضرورة لم تحقق في حق الإمام فبقي محلها القيام المحض فأمر بالعود اليه ومن ضرورة العود الى القيام ارتفاض الركوع كما تؤخذ كراهة الفاتحة في الركوع انه يعود ويركع ويقرأ ويرتفع ركوعه كذا هنا ولا يعيد القراءة لانهما تمت بالفراغ عنها ولو كان كذلك لكانت القراءة بمنزلة ما قبله والابطال فتى على ما تمت هذا اذا تذكر بعد الفراغ عن القراءة أما اذا تذكر في الفراغ عنها بان قرأ الفاتحة دون السورة يترك القراءة ويأتي بالتكبيرات لانه اشغل بالقراءة قبل أو انها فتر كها ويأتي بما هو الأهم لكون المحل محلاً ثم يعيد القراءة لان الركوع متى ترك قبل تمامه يرتفع من الأصل لانه لا يتجزأ في نفسه وما لا يتجزأ في نفسه فوجوده معتبر بالجزء الذي به تمامه في حكمه ونظيره من ذلك كركعته في الركوع سولها ويعد الركوع اه بنائع (قوله وما قال الى آخر المقالة) ليس من الأصل بل هو حاشية بخط الشارح على ه من نسخة

(قوله ويرفع يديه في الزوايا) وقال ابن أبي ليلى لا يرفع وهو قول أبي يوسف وجه قول أبي حنيفة ومحمد ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن وذكر من جلتها تكبيرات العبد من ولائها تكبيرة صوته بنفسها غير قائمة بمقام غيرها فترفع اليد عندها كالتكبير في ابتداء الصلاة وجه قول أبي يوسف أنه تكبير مسنون فصار تكبير الركون اه أقطع وقال الولواجي قال أبو يوسف لا يرفع قياسا على تكبير الركون اه قال في الخلاصة أناس ينفون التكبيرات بقضياتهم يركع (1) الا نفع تكبيرة الركون في صلاة العبد من الواجبات لانها من تكبيرات العبد واجبة وفي المانع وكذا رعايته لفظ التكبير في الاقتراح حتى يجب (٢٢٦) سجود السهو اذا قال الله أجل وأعظم في صلاة العبد ونحوها اه تارخان

الركعة الثانية شرع مؤثرا كالقنوت قال رحمه الله (ويرفع يديه في الزوايا) لقوله عليه الصلاة والسلام ترفع الأيدي في سبع مواطن وذكر منها تكبيرات الأعباد ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات لانها مقام يجمع عظيم وبالموالاته تشبهه على من كان نائبا قال رحمه الله (ويخطب بعدها خطبتين) لانه عليه الصلاة والسلام خطب بعد الصلاة خطبتين بخلاف الجمعة حيث يخطب لها قبل الصلاة لان الخطبة فيها شرط وشرط الشيء يتقدمه أو يقارنه وفي العبد ليست بشرط ولو خطب قبلها جازت لانه لو تزكها تجوز الصلاة فتغيرها أولى وبكره مخالفة السنة قال رحمه الله (يعلم) الناس فيها أحكام صدقة الفطر) لانها شرعت لاحله قال رحمه الله (ولم تقض ان فاتت مع الامام) يعني ان الامام لو صلاها مع جماعة وفانت بعض الناس لا يقضيان فاتته اذا خرج الوقت وكذلك في اوقات لان الصلاة بصفة كونها صلاة العيد لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالنفرد قال رحمه الله (وتؤخر عذرا الى الغد فقط) أي تؤخر صلاة العيد الى العدا اذا منعهم من اقامتها عذرا بان غم عليهم الهلال وشهد عند الامام بالهلال بعد الزوال أو قبله بحيث لا يمكن جمع الناس قبل الزوال أو صلاها في يوم غيم فظهر انها وقعت بعد الزوال والماروينا ولا تؤخر الى ما بعد الغد وهو المراد بقوله الى الغد فقط لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا ما تاركها بما روي ان من انه عليه الصلاة والسلام أخرها الى الغد ولم يروها أخرها الى ما بعد فبقى على الاصل قال رحمه الله (وهي أحكام الاضحية) أي الأحكام التي ذكرت في النظر من أول الباب الى هاهنا الشروط والمسئوبات هي أحكام يوم الاضحية فلا يحتاج الى تعداد ما وافق تلك الأحكام فتركها لاجل ذلك وعندما يحالفها من الأحكام للمعاجة الى بيانها قال رحمه الله (لكن هنا يؤثر الاكل عنها) لما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يطعم في يوم الاضحية حتى يرجع فياكل من أضحيته وقيل هذا في حق من يضحي لياكل من أضحيته أولا ما في حق غيره فلا ثم قيل الاكل قبل الصلاة مكروه واختار أنه ليس بمكروه ولكن يستحب أن لا ياكل قال رحمه الله (ويكبر في الطريق جهرا) لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر في الطريق جهرا قال رحمه الله (ويعلم الاضحية وتكبير التثنية) في الخطبة لانها شرعت لتعظيم أحكام الوقت قال رحمه الله (وتؤخر عذرا الى ثلاثة أيام) أي صلاة الاضحية ولا تؤخر الى أكثر من ذلك لانها موقوتة بوقت الاضحية فتجوز مادام وقتها باقيا ولا تجوز بعد حروجه لانها لا تقضى ثم العذر هنا تنقي الكراهية حتى لو أخرها الى ثلاثة أيام من غير عذر جازت الصلاة وقد أساؤا وفي الفطر للجواز حتى لو أخرها الى ايام من غير عذر لا تجوز قال رحمه الله (والتعريف ليس بشيء) وهو أن يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبها بالواقفين بعرفة وعن أبي يوسف ومحمد في غير روايه الاصول أنه لا يكبر لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فعل ذلك بالبصرة وجه الظاهر ان الوقوف عرف عبادة مختصة

(قوله وبالموالاته تشبهه على من كان نائبا الخ) قال الكمال وان كان من الكثرة بحيث لا يكتفى في دفع الاستثناء عنهم هذا القدر فصل باكثر أو كان يكتفى لتلك أقل سكت أقل وليس بينا تكبيرات عند ناد كرمسئون لانهم يتقل وينبغي أن يقرأ في ركعتي العيد بسم ربك الاعلى وهل أباك حديث العائشة روي أبو حنيفة عن ابراهيم بن محمد المشرع عن أبيه عن حبيب بن سالم عن الثعالب بن بشر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في العيدين يوم الجمعة بسم ربك الاعلى وهل أباك حديث العائشة ورواه أبو حنيفة مرة في العيدين فقط اه (قوله ويخطب بعدها خطبتين الخ) واذا كبر الامام في الخطبة يكبر القوم معه واذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الناس في أنفسهم امتثالا لامر وسنة الانبياء اه تارخان (قوله أو

صلاها في يوم غيم الخ) لونها هطل في العيدين بان صلاها بعد الزوال ينظر في باب الهدى عند قوله ولو شهدوا بالمسكان بوقوفهم قبل يومه اه (قوله حتى لو أخرها الى الغدا الخ) قال السروجي رحمه الله في العابة وكذلك لو لم يصلها الامام في يوم الاضحية بغير عذر صلاها في العدى وقت وان لم يصل في احد بعد ذرا و غير عذر صلاها بعد غرة في الوقت قبل الزوال ولا يصلها بعد تلو ج أيام التضحية التي هي أيام العيد لكن التارك بغير عذر مسمى اه فقوله التي هي أيام العيد فيه ايماء الى أن الصلاة في اليوم الثاني والثالث تقع أداء لا قضاء لكن قد ذكر الشارح رحمه الله في باب الاضحية نقلا عن المحيط ان الصلاة في الغد تقع قضاء لا أداء فراجع اه ل

(1) قوله الا نفع تكبير الخ كذا في الاصل مضيا عليه ولعله قال الا قطع أو نحو ذلك اه كتبه مصححه

(قوله ومن شروطه) هذا على قوله ما لا على قول الامام اه (قوله لا يكبر عقيبا لان هذه سنة الخ) الذي يؤدي عقيب الصلاة
 سجدة السهو وتكبير التثنية فسجدتا السهو تؤدي في تحريم الصلاة ليصح الاقتداء بهن سلم وعليه سجدة السهو وتكبير
 التثنية يؤدي في حرمة الصلاة لاني تحريمها قلا يصح الاقتداء بهن سلم وعليه تكبير التثنية والتثنية لا تؤدي في حرمة الصلاة
 ولا في تحريمها وتؤدي عند الصعود والهبوط فلو كان محرما وسها سجدة ثم كبر ثم ابى فان ابى اولما سقط التكبير كما تكلموا كلام
 يسقط التكبير وسجد السهو وكذا نقلته من خط شيخنا وقال في شرح الطحاوي اعلم ان التكبير يؤدي بناء على الصلاة لاني
 حرمة الصلاة فمن حيث يؤدي بناء على الصلاة فكل ما يقطع البناء (٢٢٧) بقطه التكبير بكل ما لا يقطع البناء

لا يسقط التكبير فاننا
 تكلم بعد السلام أو ضحك
 فقبحه أو أحدث عمدا
 أو شرع في صلاة أخرى
 أو عرض عن القصة وهو
 ذكره تكبيرا أو خرج
 عن المسجد وهو ساه عنه
 أو أكل وشرب واشتغل
 بعمل كثير فهذه الاشياء
 تقطع به وقت سقط التكبير
 ومن حيث انه لا يؤدي
 في حرمة لصلاة وان
 استناقته في التكبير
 لا يهمل لانه خرج عن حرمة
 الصلاة بالسلام واذ سقط
 عن تمام الكلام
 وما شبهه لا يسقط عن
 لقوم لانه لا يؤدي في حرمة
 صلاة وكذا لو كان الامام
 يرى رأى بن مسعود ومن
 خفه يرى رأى بن مسعود
 انه عنهما يكبر وان ترك
 امامهم اه (قوله لكن
 لا يكبر مع الامام) قال
 في شرح الطحاوي لانه
 لا يؤدي في حرمة الصلاة
 ولو تابعه في التكبير قبل

بالمكان فلا يكون عبادة تدونه كسائر المناسك وفعل ابن عباس يحتمل انه خرج للدعاء لاجل اه تنسقاء
 ونحوه لا للتشبه باهل عرفة قال رحمه الله (ومن بعد فجر عرفة الى غن حرمة الله اكبر الى آخره
 بشرط اقامة ومصر ومكتوبة وجماعة مستحبة) والكلام في تكبير التثنية في مواضع الاول في
 صفته والثاني في وقته والثالث في عدده وماهيته والرابع في شروطه فاما صفته فانه واجب
 لقوله تعالى وادكروا لله في ايام معدودات ولانه من الشعائر فصارت ركعة الصلاة العبد وتكبيره انه وقته في
 الكتاب وسن لا ينافي الوجوب لان اسم السنة ينطلق على الواجب لانها عبارة عن الطريقة المرضية
 ولهذا قال فيما بعد وبالابتداء يجب ولو لا انه واجب لما وجب الاقتداء واما وقته فاوله عقيب
 صلاة الفجر من يوم عرفة على قول عمرو بن عبد الله بن مسعود وبه أخذناهما باننا واخره عقيب صلاة
 العصر من يوم النحر على قول ابن مسعود وعلى قول عمرو بن عبد الله بن مسعود وبه أخذناهما باننا واخره عقيب صلاة
 وبه أخذنا بن يوسف ومحمد درجتهما لانه اذ هو الاكبر وهو الاحوط في العبادات ونحوه اوجبه بقول
 ابن مسعود لان الجهر بالتكبير بدعة فكان الاحذ بالاكل اول احتياطا واما عدده وماهيته فهي
 ان يقول حرمة واحدة لله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر
 عباس رضى الله عنهم وبه أخذناهما باننا واخره عقيب صلاة الفجر من يوم عرفة على قول عمرو بن
 الكتاب بشرط اقامة ومصر ومكتوبة وجماعة مستحبة احترازا عن السافرين والقرى والمنازل
 والوتر وصلاة العيدين وصلاة الجنائز والمفرد وجماعة غير مستحبة كجماعة النساء والعييد
 فاصله ان شروطه شروط الجمعة غير الخطبة والسلطان والحرية في رواية وهو الاصح وهذا عند
 أبي حنيفة وقاله على كل من يصلي المكتوبة لانه تبع المكتوبة وله ما روي انما من أثره على في الجمعة
 ومن شروطه ان تكون الصلاة صلاة ايام التثنية واوها في ايام التثنية بان اداها في وقتها
 او فاته صلاة في ايام التثنية ففصاها في ايام التثنية في تلك السنة لان التكبير لم يفت عن وقتها
 من كل وجه فصارت كرى الجمار واما اذا فاتته صلاة قبل هذه الايام فقضاها بها الا يكبر لان القضاء على
 وفق الاداء وكذا لو فاتته صلاة في ايام التثنية فقضاها في غير ايام التثنية او قضاها في ايام التثنية
 من قابل لا يكبر عقيبا لان هذه سنة او واجبة فانت عن وقتها لا تقضى كرى الجمار وصلاة العبد
 والجمعة قال رحمه الله (وبالاقتداء يجب على المرأة والمسافر) يعني بالاقتداء بمن يجب عليه يجب
 عليهم بطريق التبعة والمرأة تخافت بالتكبير لان صوتها عورة وكذا يجب على المسبوق لانه مقتصد
 تحريمه لكن لا يكبر مع الامام ويكبر بعد ما قضى ما فاتته لانه يتبع من المعنى ولو ترك الامام التكبير
 يكبر المقتدى لانه يؤدي في أثر الصلاة لاني نفسها لم يكن الامام فيه حقا كسجدة التلاوة بخلاف سجدة
 السهو لانه يؤدي في حرمة الصلاة الا ترى انه يجوز الاقتداء به في حالة السجود دون حالة التكبير وكذا

القضاء لما سبق به لان مقتصد الصلاة لان التكبير ليس مما يضاف الصلاة لان في الصلاة تكبير بخلاف ما ذكروه في سجدة السهو ولا يمكن
 على الامام وهو حيث تقصد الصلاة لانه اقتدى في موضع يجب عليه الافراد فيه اه وكذا اذا تابع في التلبية لان التلبية كلام
 اه وفي شرح الطحاوي واما التلبية اذا كانوا محرمين في هذه الايام يوثق بها في حرمة الصلاة ولا يثب عليها وانما هي بمنزلة الكلام
 لانها جواب لنداء ابراهيم عليه السلام وهو قوله تعالى وادد في الناس بالحق فانما اجتمع على الامام تكبير وسجدة السهو
 والتلبية فأولا يسجد في السهو لانها تؤدي في حرمة الصلاة ثم بالتكبير لانه يؤدي بناء على الصلاة ويختص به اثم بالتلبية ولو بدأ
 بالتلبية سقط عنه سجدة السهو والتكبير لانه كلام يقطع البناء اه

(قوله وينظر المقتدى الامام الخ) يعني ان الامام اذا نسي تكبير التشرى بق فنادى في المسجد ينتظر القوم ليقام صرمة الصلاة فان خرج
 او اتى جماعة طمع التكبير وذلك كالتفهيم والحدث العمد كبروا لانها انقطعت حرمة الصلاة وكذا اذا اقتدى بمن لا يرى التكبير حبيب
 تلك الصلاة وهو يرى ذلك كبر لانه لا يؤدي في حرمة الصلاة بل في اثر الصلاة فتابعه ان اتى به والا تفرد به لان المتابعة انما تصب فيما
 يؤدي في حرمة الصلاة كسجود لسوء فانه لو تركه الامام يتركه المقتدى اه (قولوا ان سبقه الحدث) قال في شرح الطحاوي
 ولو سبقه الحدث يكبر من غير ضهارة لان سبق الحدث لا يقطع البناء فلا يسقط التكبير اه (قولوا كبر على الصحيح الخ) وفي الخلاصة الاصح
 انه يكبر ولا يخرج الطهارة اه

قوله باب الكسوف

قال في البدائع كرمحمد في اذ صل ما يدل على عدم وجوب اقامته قال ولا يصلي ناقلة في جماعة لاقيام رمضان وصلاة الكسوف وكذا
 روى الحسن بن زياد ما يدل عليه فانه روى عن ابي حنيفة انه قال في كسوف الشمس ان شاؤوا صلوا ركعتين وان شاؤوا اكثر من ذلك
 والتصير يكون في اسوة لافي الواجبات وقال بعض مشايخنا انه واجب للمروى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال انكسفت
 الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم مات ابنه ابراهيم فقال الناس انما انكسفت لموت ابراهيم فسمع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم تنادى لار الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم من هذا شيئا فاجدوا
 الله تعالى وكبروه وصبروه وواضح تجلي وفي رواية ابي مسعود لا تصارى فاناراً تموها فتقوموا وصلوا ومطلق الامر للوجوب اه
 وتسمية محمداً به باق لا يتق (٢٢٨) اوجوب لان النافلة عبارة عن الزيادة وكل واجب زيادة على الفرائض ورواية

الحسن لا تنسى ان تجزى
 لان التكبير قد يحسرين
 الواجبات كافي كفارة الجين
 كذا نقلته من خط فارى
 الهداية رحمه الله اه
 وكتب ما صه قال الكمال
 رحمه الله صلاة العيد
 والكسوف والاستسقاء
 مشاركة في عراض هي

المسبوق يتابعه فيه ولا يؤثر في كبره ولا يؤثر في كبره ولا يؤثر في كبره ولا يؤثر في كبره
 التي تقطع انباء الخروج من المسجد واخذت العمد والكلام وان سبقه الحدث قبل ان يكبر توضع وكبر
 على الصحيح والله اعلم

باب الكسوف

قال رحمه الله (على ركعتين كالنفل امام الجمعة) واحترز بقوله كالنفل عن قول الشافعي فان عنده
 في كل ركعة ركوعين له ما روى عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام
 صلى صلاة كسوف الشمس ركعتين بربع ركوعات واربع سجودات ولما مرواه ابو داود عن قبيصة
 باسناد صحيح انه عليه الصلاة والسلام صلى ركعتين فاطال فيهما القيام ثم انصرف وانجلى الشمس

الشرعية نهاراً بلا اذان ولا اقامة وصلاة العيد كدلانها واجبة وصلاة الكسوف سنة بلا خلاف بين
 الجمهور او واجبة على قومية واستثناء صلاة الاستسقاء مختلف فيه فظهر وجه ترتيب ابوابها ويقال كسف الله الشمس بتعدى وكسفت
 الشمس لا يتعدى وسبب الكسوف اه واجعوا على امه صلى بجماعة وفي المسجد الجامع او صلى العيد ولا تصلي في الاوقات المكرهه
 اه كمال قال الاتق في وجهه المناسبة بين البابين ان كلا منهما صلاة النهار وتؤدي بجماعة الا ان صلاة العيد لما كانت اقوى
 من صلاة الكسوف قدمه عليها ونهذ اقبل في صلاة العيد انها فرض كفاية وقيل واجبة وقيل سنة ولم يقل احدان صلاة
 الكسوف واجبة او فريضة بل فانها هي سنة اه قوله ولا تصلي في الاوقات المكرهه اي الثلاثة ذكره في البسوط والمفيد والقنية
 والتهفة والبدائع وفيهما والعبارة للمصنف لانها ان كانت ناقلة فهي في المكرهه ولما قدمنا من التهي وان كانت لها اسباب كتحية
 المسجد وان كانت واجبة يكبرها ايضا كوتر اه وبه قولنا قال مالك وقال الشافعي لا يكبره في الاوقات المكرهه ولما عرف من مذهبه
 انما له سبب لا يكبر فيها والله الموفق اه وقوله ولم يقل احدان صلاة الكسوف واجبة فيه نظراً فقد قال السنن في الكافي وصلة انها
 سنة لو اصبته عاب لصلاة والسلام على ذلك وقيل واجبة للامر وقال الكمال في الفتح وصفها سنة واختلف في الاسرار وجوبها للامر
 في قوله صلى الله عليه وسلم اذا رايتم شيئا من هذه فافزعوا الى الصلاة قال ولا تها صلاة تقام على سبيل الشهرة فكان شعارا للدين حال
 النزوع والظاهر ان الامر لتدب لان المصلحة دفع الامر المخوف فهي مصلحة تعود باليناديبوية لان الكلام فيما لو كان الخلق كلهم على
 الطاعة ثم وجدت هذه الافراع في تقدير الهلاك يخشرون على نياتهم ولا يعاقبون وان لم يكونوا كذلك فيفترض التوبة وهي
 لا تتوقف على الصلاة والا لكانت فرضا اه (قوله في المتن كالنفل) اي بلا اذان ولا اقامة ولا خطبة وينادي الصلاة بجماعة فيجتمعوا
 ان لم يكونوا اجتمعوا اه كمال (قوله امام الجمعة) في مصلى العيد وفي المسجد الجامع لانها من شعار الاسلام فتؤدي في المكان المعد

لاظهار الشهور ولواجتهوا في موضع واحد وصلاوا بجماعة ابراهيم والاول افضل الناس اه بنائع (قوله) كما حدث صلاة صليتموها
 الخ) أي وهي الصبح فان كسوف الشمس كان عند ارتفاعها قدر رجبين اه فتح (قوله صلى ثلاث ركعات الخ) التي رقت عليه
 في نسخة الشيخ الامام المحقق قارى الهداية رحمه الله هكذا ولانه روى انه عليه الصلاة والسلام صلى ثلاث ركعات في كل ركعة وأربع
 ركعات في ركعة وخمس ركعات في ركعة وست ركعات في ركعة وثمان ٢٢٩ ركعات في ركعة اه وقد كان في نسختي

كذلك لكني اصلحتها على
 ما هنا بعبارة العلامة
 الشمس الغري رحمه الله
 تعالى وقال قارى الهداية
 رحمه الله تعالى الثلاث
 ركعات في كل ركعة واه
 مسلم عن جابر بن عبد الله
 رضى الله عنهما قال قام
 النبي صلى الله عليه وسلم
 فصلى بالناس ست ركعات
 بأربع سجودات وعن ابن
 عباس قال صلى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم حين
 كسفت اشمس ثمان ركعات
 في أربع سجودات وعن
 علي رضى الله عنه مثل
 ذلك اه وروى النسائي
 عن قتادة عن عطاء بن
 عبد الله عن عائشة رضى
 الله عنها ان النبي صلى الله
 عليه وسلم صلى عشر ركعات
 في أربع سجودات قال ابو
 عمر بن عبد الله عن عطاء
 عندهم غير صحيح اه عبد
 الحق وروى ابو داود عن
 ابي العباس عن ابي بن
 كعب قال انكسفت
 الشمس على عهد النبي صلى
 الله عليه وسلم وان النبي صلى
 الله عليه وسلم صلى بهم قرا
 سورة من الطول ثم ركع

فقال انما هذه الآيات يخوف الله بها عباده فاناراً يتقوا فاصلا كما حدث صلاة صليتموها من
 المكتوبة وقد روى الر كعنين جماعة من الصحابة منهم عبد الله بن عمر ومرة بن جندب وأبو بكر
 والعين بن بشر والاحسن بن اولى لوجود الامر به من النبي صلى الله عليه وسلم وهو مقدم على الفعل
 ولكثر رواة وصحة الاحاديث فيه وموافقته الاصول المعهودة ولا حجة له فيما رواه من حديث عائشة
 وابن عباس لانه قد ثبت ان مذهبها خلاف ذلك وروى ابن عباس بالبصرة حين كان اميراً عليه اركعنين
 والراوى اذا كان مذهبه خلاف ما روى لا يبق فيما روى حجة ولا يروى انه عليه الصلاة والسلام
 صلى ثلاث ركعات في ركعة وأربع ركعات في ركعة وخمس ركعات في ركعة وست ركعات في
 ركعة وثمان ركعات في ركعة ولم يأخذه بكل جوابه عن الزيادة على الركوعين فهو جواب لنا
 عما روى ركوع واحد وتأويل ما روى ركوع واحد انه عليه الصلاة والسلام طول الركوع فيها
 فانه عرض عليه الجنة والنار قبل بعض القوم فرفعوا رؤسهم أو ظنوا انه عليه الصلاة والسلام رفع
 رأسه فرفعوا رؤسهم أو رفعوا رؤسهم على عادة الركوع المعتاد فوجدوا النبي صلى الله عليه وسلم
 راكعاً فركعوا ثم فعلوا ما بناؤنا كذلك ففعل من خلفهم كذلك ظننا منهم ان ذلك من النبي صلى الله
 عليه وسلم ثم روى كل واحد منهم على ما وقع في ظنه ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر
 الصفوف فعائشة رضى الله عنها في صف النساء وابن عباس في صف الصبيان والذين يدعون على صفته
 هنا التأويل انه عليه الصلاة والسلام لم يفعل ذلك بالمدينة الا مرة فليست كل اركعة بالكل ثابته فسلم
 بذلك ان الاختلاف من الرواة للاشتباه عليهم وقيل انه عليه الصلاة والسلام كان يرفع رأسه ليختبر
 حال الشمس هل انجبت أم لا فظنه به ضمهم ركعة وطأ طأ أطلق عليه اسمها فلا يعارض ما روى بنائع هذه
 الاحتمالات قال رحمه الله (بلا جهر) أي بلا جهر بالقراءة وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو
 يوسف ومحمد يجهر فيها الحديث عائشة رضى الله عنها انه عليه الصلاة والسلام جهر بالقراءة فيها وله
 قوله عليه الصلاة والسلام صلاة النهار بجماعة وحكى سمره صلواته عليه الصلاة والسلام وطول قيامه
 وقال لم نسمع له صوتاً وقال ابن عباس ما سمعت له حرفاً وحديث عائشة رضى الله عنهم محمول على انه
 جهر بالآية والالتفاتين ليعلم ان فيها القراءة والذي يدل على ذلك ما روى عنها انها قالت فقرأت قرآني
 انه قرأ سورة البقرة ولو جهر سمعت وما حذرت قال رحمه الله (ونحبة) أي بلا خطبة وقال الشافعي
 بخطبتين بعد الصلاة لحديث عائشة رضى الله عنها انه عليه الصلاة والسلام انصرف وقد
 انجبت الشمس فخطب الناس فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله
 تعالى لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فاناراً يتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا الحديث ولما
 انه عليه الصلاة والسلام أمر بالصلاة ولم يأمر بالخطبة ولو كانت مشروعة ليجوز عليه الصلاة والسلام
 وحديث عائشة رضى الله عنها محمول على انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك ليردهم عن قولهم ان الشمس
 كسفت لموت ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى
 لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته والذي يدل على هذا انها أخبرت انه عليه الصلاة والسلام خطب

خمس ركعات وسجدتين ثم قام الثانية فقرأ سورة من الطول ثم ركع خمس ركعات وسجدتين ثم جلس كما هو مستقبل القبلة
 يدعو حتى ينجلي كسوفها اه (قوله وقال ابو يوسف ومحمد يجهر فيها الى آخره) وفي المحيط قول محمد مضرب وقال شمس الائمة
 الطاهر انه مع ابي حنيفة وذكره الخاكم مع ابي يوسف اه وفي البدائع وقول محمد مضرب ذكر في عامة الروايات قوله مع ابي حنيفة اه
 (قوله ليردهم عن قولهم الى آخره) وانما قالوا ذلك لان الغالب ان الكسوف يكون في الثامن والعشرين أو في التاسع والعشرين
 فكسفت يوم مات ابراهيم عليه السلام في عاشر شهر ربيع الاول سنة عشر ودفن بالقيح اه ذمنا العسقي في مناقب ذوى القربى

(قوله فاذا رايموها الى اخره) هكذا في صحيح البخاري وفي رواية مسلم فاذا رايموها يعني الكسوف وفي رواية اخرى فاذا رايموها اي
 (قوله استعاب الوقت بهما) اي بالصلاة والدعاء (قوله ان لم يصل امام الجمعة) اي بان كان غائبا اه ع (قوله اي كسوف
 القمر الى اخره) قال في لبسوط الصلاة (٢٣٠) في كسوف القمر سنة وكذا في الظلمة والريح والفرع لقوله عليه
 الصلاة والسلام اذا رايت
 شيئا من هذه الاهوال
 فافزعوا الى الصلاة
 (فائدة) الضرب على
 الحاسات ونحوها عند
 كسوف القمر من فعل
 اليهود فينبغي اجتنابه
 لموم نبيه صلى الله عليه
 وسلم عن التشبه بالكفار
 اه نرح العمدة لابن
 الملقن اه

باب
 الاستسقاء

قال العيني الاستسقاء
 طلب السقيا بضم السين
 وهو المطر اه (قوله واوبو
 يوسف معه الى اخره) في
 البدائع ولم يذكر في ظاهر
 الرواية قول اي يوسف
 وذكر في بعض المواضع
 قوله مع قول اي حنيفة
 وذكر الطحاوي قوله مع
 يوسف وهو الاصح (قوله
 عن عبد الله بن زياد) كذا
 في خط الشارح وفي نسخة
 قارئ الهداية زيد اه
 (قوله وصل ركعتين)
 الى هنا رواية مسلم ورواد
 البخاري جهر فيها بالقراءة
 اه عبد الحق (قوله نحو
 دار القضاء الى اخره) سميت
 دار القضاء لانها يعنى في

بعد الانجلاء ولو كانت سنة لكاتبه كالمصلاة والدعاء قال رحمه الله (ثم يدعوه حتى تعجلي
 الشمس) الحديث المغيرة بن شعبة انه عليه الصلاة والسلام قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات
 الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رايموها فادعوا الله وصلوا حتى تعجلي الشمس وهدا يفيد
 استيعاب الوقت بهما اي بالصلاة والدعاء وهو السنة ثم هو في الدعاء بانظيار ان شاء الله تعالى مستقبل
 القبلة وان شاء فاعلم استقبال الناس بوجهه ويؤخر الدعاء عن الصلاة لانه هو السنة في الادعية
 قال رحمه الله (والاصول افرادى كالتسوف والظلمة والريح والفرع) اي ان لم يصل امام الجمعة
 صلى الناس فرادى تحمرا عن الفتنة اذ هي تقام بجمع عظيم وقوله كالتسوف الى اخره اي
 كسوف القمر حيث صلى فيه فرادى لانه قد خفف في عهد عليه الصلاة والسلام مرارا ولم ينقل
 اليه انه عليه الصلاة والسلام بجمع الناس له ولان الجمع العظيم بالليل بعد ما ناموا لا يمكن وهو سبب
 الفتنة ايضا فلا بشرع بل يتضرع كل واحد لنفسه وكذا في الظلمة الهائلة بالنهار والريح الشديدة
 والزلازل والصواعق وانتثار الكواكب والضوء الهائل بالليل والثلج والامطار الدائمة وعموم
 الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الآيات
 المخوفة والله اعلم

(باب الاستسقاء)

قال رحمه الله (له صلاة لا بجماعة) اي الاستسقاء صلاة لا بجماعة وهدا يشير الى اهم مشروعة
 في حق المنفرد ولكن لم يتعرض لصفة تلك الصلاة هل هي مستحبة او سنة او غير ذلك وقد اختلفت
 عباراتهم فيها فقال القدوري ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدا ناجزا
 وسأل ابو يوسف ابا حنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلاة او دعاء مؤقت او خطبة فقال اما صلاة بجماعة
 فلا ولكن فيه الدعاء والاستغفار وان صلاوا وحدا بالباس به وهدا يتق كونه سنة او مستحبة ولكن
 ان صلاوا وحدا لا تكون بدعة ولا بكرة كما ترى باحتياطه في حق المهرود وذكر صاحب التحفة
 وغيره انه لا صلاة في الاستسقاء في ظاهر الرواية وهدا يتق مشروعيته مطلقا وقال محمد بن علي الامام
 اوثابه ركعتين بجماعة كما في الجمعة واهو يوسف معه في رواية ومع اي حنيفة في اخرى لمحمد بن ابي
 عن عبد الله بن زياد انه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما يستسقي فجعل الى الناس ظهره يدعو
 الله واستقبل القبلة وحول رداءه وصل ركعتين وجهر فيهما بالقراءة ولا يحنيفة ما رواه مسلم عن
 انس ان رجلا دخل المسجد يوم الجمعة من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم
 يخطب الناس فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال يا رسول الله هلك الاموال وانقطعت السبل
 فادع الله ان يغثنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم اغثنا اللهم اغثنا
 الحديث فقد استسقى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يصل له وثبت ان عمر استسقى ولم يصل ولو
 كانت سنة لما تركها لانه كان أشد الناس اتعاا السنة النبي عليه الصلاة والسلام وتأويل ما
 رواه انه عليه الصلاة والسلام قوله مرة وتر كه اخرى بدليل ما روينا عن عمر والسنة لا تثبت بمثله بل
 بالمواظبة قال رحمه الله (ودعاء واستغفار) اي له دعاء واستغفار لارواينا لقوله تعالى استغفروا
 ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا جعله سببا لارسال السماء قال رحمه الله (لا قلب رداء)

قضاء دين عمر القتي كنه على نفسه لبيت المال وهو غانية وعشرون ألفا من معاوية وهي
 دار مروان كذا بخط الشارح رحمه الله (قوله في المستزود دعاء واستغفار) هما بالرفع عطف على قوله صلاة اه ع قال الكمال
 رحمه الله وقياس ما ذكرنا من الاستسقاء اذا تأخر المطر عن أواته فعله أيضا ولمحت المياه المحتاج اليها أو غارت اه

(قوله فعليه تقاؤلا إلى آخره) قال الكمال رحمه الله وأعلم أن كون التصويل كان تقاؤلا جامعاً ما به في المستند من حديث جابر وصحة قال وحول رداءه ليحصل القحط وفي طول الطبراني من حديث أنس وقلب رداءه لكي يتقلب القحط إلى الخصب وفي مستند أصح لتحويل السنة من الجذب إلى الخصب ذكر من قول وكيع اه واختلقت في وقت التصويل قيل في اللطيف وقيل في التثنية الثانية وقيل بعدة تقاضيهما وفي بعض الأحاديث أنه كان يحول إذا استقبل القبلة للدعاء اه ابن الملقن شرح عمدة (قوله لكن عند أبي يوسف إلى آخره) لأن المقصود الدعاء فلا يقطعها بالجلسة اه كافي

باب الخوف

قال الاتقاني رحمه الله وجه المناسبة بين البابين أن شرعية كل منهما بعرض خوف وقدم الاستسقاء لأن المعارض ثم وهو انقطاع المطر اه نوى وهما اختياري وهو الجهاد الذي سببه كفر الكافر اه (قوله إذا اشتد) (٢٣٩) قال في شرح الطحاوي إن كان

القوم بحضرة العدو وخافوا ان اشتغلوا بالصلاة أن يحمل عليهم فأرادوا ان يصلوا الفجر بالجماعة صلاة الخوف فلم يشترط اشتداد الخوف كما ترى ثم قال ولو رتلوا أرضاً مخوفاً يخافون من العدو ولا يرونه فصلوا بالذهب والياب لا يجوز بالاجماع انتهى قال الكمال رحمه الله اشتداده ليس بشرط بل الشرط حضور العدو وسبع فلوراً واسوداً ظنوه عدوا صلوا فان تبين كأنظنوا جازت لتبين سبب الرخصة وان ظهر خلافه لم تجز إلا ان ظهر بعد أن انصرفت الطائفة من نوبتها في الصلاة قبل أن يتجاوز الصفوف فان لهم ان ينووا استحساناً كمن انصرف على ظن الحدوث

أى ليس في قلب رداء وهذا عند أبي حنيفة وقال محمد بقلب الامام رداء دون القوم وعن أبي يوسف روايتان لمحمد ما رويته من قبل وما روي أن القوم فعلوه محمول على أنهم فعلوا ذلك موافقة له عليه الصلاة والسلام كتخلع النعال ولم يعلم به ولا أبي حنيفة ما رويته من حديث أنس رضي الله عنه ولأنه دعاء فيعتبر بسائر الأدعية وما روى محمد محمول على أنه عليه الصلاة والسلام فعليه تقاؤلاً أو ليكون الرداء أثبت على عاتقه عند رفع يديه في الدعاء أو عرف بالوحي تغير الحال عند تغييره الرداء وكيفية القلب على قول من يراه أن يجعل أعلاه أسفلها ما أمكن وان لم يمكن كالجبية جعل يمينه على يساره ولا يخطب عند أبي حنيفة لأنهم اتبع للجماعة ولا جماعة عنده وعندهما يخطب لكن عند أبي يوسف خطبة واحدة وعند محمد خطبتين وهو رواية عن أبي يوسف ويستقبل بالدعاء القبلة فأعماوا الناس فأعدون مستقبليون القبلة قال رحمه الله (وحضور ذي) أى لا تحضروا أهل النعمة الاستسقاء لقوله تعالى ومادعاء الكافرين الا في ضلال ولأنه لا يتقرب إلى الله تعالى بأعدائه والدعاء لاستئصال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة قال رحمه الله (واعماؤهم جرحون ثلاثة أيام) يعنى متتابعات لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار ويخرجون مشاة في ثياب خفيفة غسيلة أو مرقعة متذللين متواضعين خاشعين لله تعالى ناكس رؤسهم ويقتمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويجددون التوبة ويستغفرون للسليين ويتراضون بينهم ويستسقون بالضعفة والشيوخ والصبيان وفي الحديث لولا صبيان نرضع وبنات نرضع وعباد الله الركب لصب عليكم العذاب صباحاً

باب الخوف

قال رحمه الله (إذا اشتد الخوف من عدو أو سبع وقف الامام طائفة بأزاء العدو) بحيث لا يلقههم إذا هم (وصلى بطائفة ركعتين) كان الامام (مسافراً) أو في صلاة الفجر أو الجمعة أو العيد (وركعتين لو مقبلاً) ومضت هذه إلى العدو وجاءت تلك وصلّى بهم ما بقى وسلم وذهبوا اليهم (أى إلى العدو) وجاءت الأولى (وأعماؤهم) بالقرائة لأنهم لا يحقون (وسلموا ومصوا ثم الأخرى) أى ثم جاءت الطائفة الأخرى

يتوقع الفساد إذا طهر أنه لم يحدث على مجاورة الصفوف ولو شرعوا بحضرة العدو فذهب لا يجوز لهم الا انحراف والانصراف لزوال سبب الرخصة ولو شرعوا في صلاتهم ثم حضر جازا الانحراف لوجود المبيح انتهى وهذه الفروع ستأتي في كلام الشارح انتهى قوله ليس بشرط أى عند عامة الشايخ كما يفيد ما هبط والمبسوط وغيرهما وقوله بل الشرط حضور العدو إلى آخره تبع فيه شيخ الاسلام في مبسوطه حيث قال المراد بالخوف حضرة العدو لا حقيقة الخوف لان حضرة العدو أقيم مقام الخوف على ما عرف من أصلنا في تعليق الرخص بنفس السفر انتهى (قوله وصلّى بطائفة ركعة) أى ومجدتين كذا في الهداية قال في الدراية وانما قال ركعة ومجدتين احترازاً عن قول بعض العلماء انه اذا سجد بمجددة واحدة يجوز الانصراف مما لا يقوله تعالى فادعوا لربكم واطيعوا له واطيعوا لرسولكم وقلنا السجدة تتصرف إلى الكامل المعهود وهو السجدتان كذا قال شيخ العلامة وقيل قوله سجدة تين تأكيد والاقوله ركعة كذا في الكفاية تم سجدة فرفع هذا الاحتمال وهذا حسن انتهى (قوله ومضت هذه إلى العدو) مشاه من غير ان يركبوا دوابهم ومن غير ان يتكلموا

(قوله وأتموا بقراءة لانهم مسبوقون) أي ويتشهدون ويسلمون ثم إنهم لا ينصرفون ركبا حتى إذا ركبوا فسدت صلاتهم لأن الركوب منه بدقلم يكن عفوا والمشى لا بد منه فيكون عفوا انتهى اتفاقنا (قوله وروى عن أبي يوسف إلى آخره) قال في شرح الطحاوي ولو كان العدو مستقبل القبلة في قول أبي حنيفة ومحمد بن يانليار إن شأوا صلاوا بالذهب والنجى على ما بيننا وإن شأوا صلاوا صفيين فيفتح الإمام الصلاة عليهم جميعا وكلهم مستعدون بالسلاح فإذا ركع ركعوا جميعا وإذا سجد سجدوا جميعا والصف المؤخر يحرسونهم فإذا ركعوا رؤسهم سجدا للصف المؤخر والاول يحرسونهم ثم سجد الإمام والصف الاول السجدة الثانية والآخر يحرسونهم وقال أبو يوسف إن صلاوا هكذا جازت صلاتهم وإن صلاوا (٢٣٣) بالذهب والاياب لا تجوز لهم الصلاة فعلى هذا قول الشارح وعن أبي يوسف

(وأتموا بقراءة) لانهم مسبوقون ويدخل تحت هذا المقيم خلف المسافر حتى يقضى ثلاث ركعات بلا قرأتان كان من الطائفة الاولى وبقراءة ان كان من الثانية والمسبوق ان أدرك ركعة من الشفع الاول فهو من الطائفة الاولى والافهم من الثانية وقال الشافعي رحمه الله اذا صلى الإمام بالطائفة الاولى ركعة وسجدتين وقف حتى تتم هذه الطائفة صلاتهم ويسلمون ويذهبون الى وجه العدو وتأتي الطائفة الاخرى فيصلي بهم الركعة الثانية فاذا قاموا لقضاء ما سبقوا انتظرهم ليسلم بهم الحديث سهل انه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك في غزوة ذات الرقاع ولنا حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام صلى صلاة الخوف باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهة العدو ثم انصرفوا فقاموا مقام أصحابهم مقبلين على العدو وجاء أولئك ثم صلى بهم ركعة ثم سلم ثم أضي هو لا مركعة وهو لا مركعة والاخذ بهذا أولى لواقته الاصول وما رواه مخالف من وجهين أحدهما أن المؤتمرك ركع ويسجد قبل الإمام وهو منبهى عنه بقوله صلى الله عليه وسلم أنا امامكم فلا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود وقال عليه الصلاة والسلام ما بأمر الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله صورته صورة حمار والثاني أن فيه انتظارا للإمام للأموم المسجون وهو خلاف موضوع الإمامة وروى عن أبي يوسف انه يجعلهم صفيين إذا كان العدو في جانب القبلة فيحرمون كلهم معه ويصومون فاذا سجد سجد معه الصف الاول والصف الثاني يحرسونهم من العدو فاذا رفع رأسه تأخر الصف الاول وتقدم الثاني فاذا سجد سجدوا معه وهكذا يفعل في كل ركعة والحجة عليه إطلاق ما رواه ينام حديث ابن عمر وقوله تعالى فلتقم طائفة منهم معك وقوله تعالى ولتأت طائفة أخرى لم يصلاوا معك وروى عنه أنها ليست بمشروعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى وإذا كنت عليهم فأقتلهم الصلاة الا به شرط لا قامت أن يكون هو عليه الصلاة والسلام معهم ولأن القياس بأبي حوazel الماهي من المناق وأما حوزة لحرار فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم وقدنا نعدم هذا المعنى بعده ولنا ان العصاية صلاها بعد النبي صلى الله عليه وسلم فصلاها على يوم صفيين وصلاها أبو موسى الأشعري وحذيفة وسعد بن أبي وقاص وغيرهم من كبار العصاية قصارا جاعا وجوازاها خلف النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن لاستدراك الفضيلة لان ذلك ليس بواجب وترك المشى واجب فلا يجوز ارتكاب ما لا يجوز فعله لتحصيل ما ليس بواجب وأما جاز ذلك لقطع المنازعة عند قول كل طائفة منهم نحن نصلي مع الإمام ولهذا اذا لم يتنازعا كان الافضل أن يجعلهم طائفتين فيصلي هو بطائفتين أو يأمر من يصلي بالآخرى قال رحمه الله (وصلى في المغرب بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة) لان الركعتين شرط في المغرب ولهذا شرع القعود عقيبها ولان الواحدة لا تجزأ فكانت الطائفة

الى آخره غير مناسب هكذا نقلته من خط قارئ الهداية رحمه الله فليتأمل (قوله وقوله تعالى ولتأت طائفة الى آخره) وجه الاستدلال من الآية ان الله تعالى جعلهم طائفتين بقوله فلتقم طائفة منهم معك وصرح بان بعضهم فانه شيء من الصلاة بقوله ولتأت طائفة أخرى لم يصلاوا وعند أبي يوسف هم كلهم لم يفهم شيء انتهى من خط الشارح (قوله ولتأت ان العصاية صلاها الى آخره) والاصل فيه ان الاصل في الشرائع أن تكون عامة الاوقات كلها الا اذا قام الدليل على التخصيص فاب قال قد وجدنا التخصيص لان الله تعالى شرط كون الرسول فيهم فقال وإذا كنت فيهم فقتلهم فلو كان الشرط بوجوب الوجود عند الوجود ولا يقتضي العدم عند العدم أو معناه اذا كنت أنت فيهم أو من يقوم مقامك في الإمامة كافي

قوله تعالى نحن من أموالهم انتهى معنى (قوله وصلى في المغرب بالاولى ركعتين) أي تشهد بهم وينصرفون ثم يصلي بالثانية الركعة الثالثة ويتشهدون ويسلم الإمام ولا يسلمون معه بل يروحون مقامهم فتجي الطائفة الاولى فيقضون الركعة الثالثة بغير قراءة ويتشهدون ويسلمون ثم تأتي الطائفة الثانية فيصليون الركعتين وعليهم أيضا ان يتشهدوا ويميلين الركعتين لان المسبوق فيما أدرك أول صلواته في حق التشهدوا آخرها في حق القراءة والذى بوضع ذلك أن من أدرك مع الإمام الركعة الاخرة وسبقه الإمام بالاوليين فاذا قام الى القضاة بعد تسليم الإمام فانه يقضى ركعة ويقرأ فيها فاتحة الكتاب وسورة ويتشهد لانه قد صلى مع الإمام ركعة وهذه ثابتة فالقعدة في الثانية سنة في المغرب ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقرأ فيها فاتحة الكتاب وسورة واذا ترك القراءة فيها فسدت صلاته لان ما يقضى أول صلواته في حق القراءة ثم يتشهد ويسلم وهذا التشهد فرض عليه انتهى طحاوي قوله وهذا التشهد أي القعود

(قوله وصلاة الثانية والثالثة صحيحة) قال في شرح الطحاوي لا تصراهم في وقتها لان الطائفة الثانية صاروا من عداد الطائفة الاولى فعليهم ان يقضوا اول الركعة الثالثة بغير قرائته ويتشهدون ولا يسلمون ثم يقومون ويقضون الركعة الاولى بقراءة واذا عادت الطائفة الثالثة يقضون الركعتين الاوليين بقراءة اه من شرح الطحاوي بالمعنى (قوله وصلى بكل طائفة ركعة فسدت صلاة الاولى الخ) لو جعل الامام القوم في المغرب طائفتين فصلى بالاولى ركعة وانصرفوا وصلى بالثانية ركعة وانصرفوا على ظن ان القراءة تنقسم بين الطائفتين ثم جاءت الاولى فصلا مع الامام الركعة الثانية فسدت صلاتهم لانهم انصرفوا قبل وقته لان وقت انصرفهم بعد ما صلى الامام بهم ركعتين ولا تفسد صلاة الطائفة الثانية بالانصراف لانهم انصرفوا في وقته لان الطائفة الثانية من عداد الاولى غير انهم مسبوقون بركعة فلما انصرفوا بعد ما صلى بهم الركعة الثانية وتشهد فقد انصرفوا في وقته ثم الطائفة الاولى لما عادوا وصلا مع الامام الثالثة لم تعد صلاتهم الى الجوار الا ان يجتدوا التكبير فيها فيستجوزون وصاروا الطائفة الثانية ولا انصرفوا بعد تسليم الامام (٣٣٣)

الى العدول تفسد صلاتهم وعلى الطائفة الاخرى اذا عادوا ان يقضوا الركعة الثالثة بغير قرائته ويتشهدوا ولا يسلمون ثم يقومون ويقضون الركعة الاولى بقراءة والطائفة الاخرى اذا عادوا يقضون الركعتين الاوليين بقراءة اه من شرح الطحاوي بالمعنى (قوله وصلاة الثانية والرابعة صحيحة) اما الاولى فلانهم انصرفوا في غير اوانه وكذا الثالثة لانهم من عداد الطائفة الثانية ووقت انصرفهم بعد تسليم الامام فلما انصرفوا قبله فسدت صلاتهم واما عدم فساد الثانية والرابعة فلان الثانية من الاولى وانصرفوا في وقته والرابعة من الثانية وانصرفوا في وقته ايضا فاذا عادت الطائفة الثانية يقضون الركعتين الاخرتين

الاولى اولى بها للسبق ولكون الركعة الثانية مثل الاولى في الحكم ولو اخطأ الامام فصلى بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين فسدت صلاة الطائفتين اما الاولى فلان انصرفهم في غير اوانه واما الثانية فلانهم لم يدركوا الركعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى لا ذرا كهم الشفع الاول وقد انصرفوا في اوان رجوعهم قبطل والاصل فيه ان من انصرف في اوان العود تبطل صلاته وان عاد في اوان الانصراف لا تبطل لانه مقبل والاول معرض فلا يعذر الا في المخصوص عليه وهو الانصراف في اوانه وان اخرج الانصراف ثم انصرف قبل اوان عوده صح لانه اوان انصرفه ما لم يجيء اوان عوده ولو جعلهم ثلاث طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة صحيحة والمعنى ما بيناه وعلى هذا لو جعلهم في الرابعة اربع طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فسدت صلاة الاولى والثالثة وصلاة الثانية والرابعة صحيحة لما بيناه من المعنى ولو جعلهم طائفتين فصلى بالطائفة الاولى ركعتين فانصرفوا الا ربعا منهم فصلى الثالثة مع الامام ثم انصرف فصلاته تامة لان من الطائفة الاولى وما بعد الشطر الاول الى الفراغ اوان انصرفهم وصلاة الامام صحيحة على كل حال لعدم المفسد في حقه قال رحمه الله (ومن قاتل بطلت صلاته) لانه عمل كثير يفسد الصلاة ولو قاتلهم بعمل قليل كاربعة لا تفسد صلاته وقد بينا الفرق بين القليل والكثير من العمل فيما تقدم قال رحمه الله فان اشتد الخوف صاور كما امر ادى بالايه الى اى جهة قدروا) لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا والتوجه الى القبلة يسقط للضرورة على ما تقدم في باب الشروط ولا تجوز جماعة لعدم الاتحاد في المكان اذا كانا كرا كما مع الامام على دابة واحدة وعن محمد تجوز استحصان احرار فضيلة الجماعة وقد جوز لهم ما هو اعظم من ذلك وهو الذهاب والحج لاجل احرار فضيلة الجماعة ونحن نقول ذلك ثبت بالنص وليس للرأى مدخل في اثبات الرخص فيقتصر على مواده ولا تجوز اكرافى المصر لان التطوع لا يجوز به فكذا الفرض للضرورة ولا ما شافى غير المصر لان المشي عمل كثير يفسد الصلاة كالغريق السامح لا تجوز صلاته لان السبع عمل كثير قال رحمه الله (ولم تجز بلا حضور عدو) لعدم الضرورة حتى لو راوا سوادا فظنوا انه عدو فصلا صلاة الخوف ثم باد انه ليس بعدوا وعادوا والمقلد الا ان ابا ناهم قبل ان يقبضوا الصغوف قال لهم ان ينسوا استحصان اولي شرعوا فيها والعدو حاضر ثم ذهب لا يجوز لهم الاخراف عن القبلة لرواى سبب الرخصة وبعبارة لو شرعوا فيها ثم حضر العدو جاز لهم الاخراف في اوانه لو وجود الضرورة والله اعلم

(٣٠ - ريلى اول) بغير قرائته ويتشهدون ولا يسلمون ثم يقومون ويقضون الاولى بقراءة لانهم مسبوقون فيها ويتشهدون ويسلمون فاذا عادت الرابعة يقضون ثلاث ركعات الاوليان بقراءة والثالثة بغير قرائته وان شاوروا فاقمعة الكتاب ويتشهدون عقب الركعة الاولى ثم يتشهدون بعد الثالثة اه طحاوي (قوله فان اشتد الخوف الخ) بان لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل يهاجرونهم اه فتح (قوله صاور كما امر الخ) ويجعلون السجود اخفض من الركوع وهذا لقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم والمراد به القصر في الصفات وهو الابعاء لا القصر في اعداد الركعات لان ذلك ليس متعلقا بالخوف ولقوله تعالى فرجالا او ركبانا وقال تعالى فاما تلووا ثم وجه الله والمراد منه حال العذر والخوف عذر فيجوز له ترك القبلة وهذا جواب طاهر الرواية وعن محمد انهم يصلون جماعة بركابا وبه قال الشافعي ثم اذا صلوا بايعاء وراى الخوف في الوقت او بعده لم يكن عليهم الاعادة والخوف من العدو والسبع سواء اه شرح الجمع لا يلبقاء (قوله وجاز لهم الاخراف في اوانه) اى فان اخرجوا في غير اوان ان اخرجوا ففسدت صلاتهم اه

باب الجنائز

قال ابن فارس هي مشتقة من جتز يجتزى في النون في الماضي وكسر هاء المضارع اذا ستر اه أبو البقاء قال الاتفاق لما كان الموت آخر العوارض ذكر صلاة الجنائز آخر الناس اه أو نقول الصلاة صلاتا مطلقا ومقيدة فلما بين الصلاة المطلقة شرع في بيان الصلاة المقيدة أو نقول الأمر به نوعان حسن لمعنى في عينه وحسن لمعنى في غيره على ما عرفنا والصلاة الخمس حسن لمعنى في عينها وصلاة الجنائز حسن لمعنى في غيرها وهو قضاء حق المسلم فمما قرع عن بيان صلاة هي حسن لمعنى في عينها شرع في بيان صلاة لمعنى في غيرها اه والمناسبة الخاصة بالباب الذي قبله أن الحرف قد يفيض الى الموت حتى قال في الزيادات ان من وجد في المعركة والدم يسيل من أنفه أو دبره يغسل لانه ليس يقبل فعسى أن يكون مات من شدة الحرف قال الكمال رحمه الله ولهذا الصلاة كغيرها صفة وسبب وشرط وركن وسنن وآداب أما صفتها فرض كفاية وسببها الميت المسلم فانها وجبت قضاء لغيره وركنها سبأ في بياها وأما شرطها فيما هو شرط الصلاة المطلقة وتريد هذه بأمر تذكرونا وسننها كونها مكنتا بثلاثة أبواب أو في الشهادة وكون هذا من سنن الصلاة تساهل وادابها كغيرها والجنائز بالفتح الميت وبالكسر السرير اه (قوله في المتن ولي المختصر القبلة الخ) قال أبو البقاء وتوجه المختصر الى القبلة مذهب علماء أو أجد وماله في رواية وكراهه في رواية ابن القاسم لان النبي صلى الله عليه وسلم لم توجه الى القبلة وأنكر ابن المسيب على من فعل بذلك فقال ألت مسلمو الجاهل وررواية (٢٣٤) البيهقي شيخه والحاكم عن أبي قتادة الخ اه ويستحب للإنسان أن يطلب

باب الجنائز

قال رحمه الله (ولي المختصر القبلة على عينه) أي وجهه وجه من حضر الموت الى القبلة وعلامات احتضاره ان تستريح قدماءه فلا تتصببان وينعرج أنفه وخصف صدغاه وتسد جلدته الحصى لان الله يهتبه تتعلق بالموت وتندلي جلدتها وانما توجه الى القبلة لما روي عن أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة سأل عن البراء بن معمر وررضي الله عنه فقالوا توفي وأوصى بثلاث ماله لث وأوصى أن توجه الى القبلة لما احتضر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده ولانه قرب من الوضع في الحد فيوضع كما يوضع فيه والمعتاد في زماننا أن يلقى على قفاه وقدماءه الى القبلة قالوا لانه أسهل لخروج الروح ولم يذكروا وجه ذلك ولا يمكن معرفته الانتقال ولكن يمكن أن يقال هو أسهل لتخصيه وشد عليه عقب الموت وأمنع من تقوس أعضائه ثم اذا ألقى على القفا يرفع رأسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة ون السماء قال رحمه الله (ولقن الشهادة) لقوله عليه الصلاة والسلام لقوموناكم شهادة أن لا اله الا الله والمراد من قرب من الموت وقال عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة ولانه موضع يتعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاده فيحتاج الى مذكرة ومنبه على التوحيد وكيفية التلقين أن تذكر كلمة التوحيد عنده ولا يؤمر بها واختلقوا في تلقينه بعد الموت فقبل يلقن لظاهر ما رويها وقيل لا يلقن وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه قال رحمه الله (فان مات شد لحياه وعرض عيابه) بذلك جرى

الدعاء من المريض الحديث عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخلت على المريض فمره ان يدعو لك فان دعاه كدعاه الملائكة رواه ابن ماجه اه أبو البقاء قال الكمال رحمه الله ولا يمنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار اه وفي شرح الدرر البغاري ويخرج من عند الحائض والعشاء والجنب اه (قوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصاب الخ) ثم ذهب فصي عليه وقال اللهم اغفر

له وارحمه وأدخله جنتك وقد فعلت قال الحاكم هذا الحديث صحيح ولا أعلم في توجيه القبلة غيره اه أبو البقاء التوارث (قوله والمعتاد في زماننا الخ) قال في الهداية والاول هو السنة اه (قوله والمراد من قرب من الموت الخ) هو مثل لفظ القتل في قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه اه فتح (قوله ولا يؤمر بها) قال الكمال وانا ظهر منه كليات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين حلال على أنه في حال زوال عقله ولا اختيار بعض المشايخ أن يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضها اختيار وقيامه في حال الموت اه (قوله يلقن لظاهر ما رويها) ونسب الى أهل السنة والجماعة وتعلقه الى المعتزلة اه كمال قال فاضحان ان كان التلقين لا يتفق لا يضر أيضا فيصور اه قال في الحقائق قال صاحب الغياث سمعت أستاذي فاضحان يحكي عن ظهير الدين المرغيناني انه تلقن بعض الأئمة بعد دفنهم وأوصاني بتلقينه فلحقته بعد ما دفن ثم نقل صاحب الحقائق ما نقلته أو لاعتن فاضحان وعبارته في المنظومة في باب الشافعي ويحسن التلقين والتسميع قال في الحقائق ذكر الامام الرازي الصفا في المختصر ان تلقين الميت مشروع لانه تعاد اليه روحه وعقله ويفهم ما يلقن قلت ولفظ التسميع يخرج على هذا صورته أن يقول يا فلان بن فلان اذكرك دينك الذي كنت عليه رضيت بالله رباً وبالاسلام ديناً وعمه صلى الله عليه وسلم نبياً وعلى قول المعتزلة لا يفيد التلقين بعد الموت لان الاحياء عندهم مستحيل اه ما قاله في الحقائق (قوله في المتن فان مات شد لحياه الخ) نفع اللام تثنية لحي وهو مبت للحيمة من الانسان وغيره اه ع (قوله في المتن وعرض عيابه الخ) قال في جوامع الفقه وسندب أطراوه اه أبو البقاء وبوضع على بطنه سيف أو مدية أو غيره مما من الحديد لا يفتخ

بطنه وهو مروى عن الشعبي ولا يجعل على بطنه معصفاً وسرعاً في جهازه وعلام جيرانه وأصدقائه حتى يؤتوا حياءً بالصلاة ويكره
النساء في الأسواق والمخيلات لأن ذلك تشبه بأهل الجاهلية كذا ذكر الفقيه أبو الليث قال صاحب الاختيار والأصح أنه لا يكره لأن
فيه إعلام الناس فيؤتون حقه وفيه تكبير للمسلمين والمستغفرين له اه أبو البقاء (قوله ووضع على سرير الخ) قيل طولاً إلى القبلة وقيل
عرضاً قال السرخسي الأصح كيف يسر قوله طولاً إلى القبلة أي مستلقياً على قفاه كالمختصر قاله الاستيعابي وبعض أئمة نساء اه
وقوله وقيل عرضاً أي كما يوضع في القبر اه فتح قال في البدائع ثم لم يذكر في ظاهر الرواية كيفية وضع النخلة أنه يوضع إلى القبلة طولاً
أو عرضاً من علماء ثامن اختيار الوضوء طولاً كما جعل به في مرضه انما أراد الصلاة بالأيمن منهم من اختار الوضوء عرضاً كما يوضع في قبره
والأصح أنه يوضع كما يسر لأن ذلك يختلف باختلاف المواضع اه وليس للرجل أن يعسل أحد من السماوان كانت امرأته لأن بعوتها
انقطعت الزوجية ولهذا حل له التزوج بأختها وأربع سواها من مائة وعند الشافعي له أن يغسلها فلومأت امرأته في سفرين الرجل
فإن كان معهم امرأة علمت العسل ويحلون بينها وبينها فتغسلها وتكفنها والاقان كان معهم صبي لم يبلغ حد الشهوة علم الغسل والتكفين
وخلى بينه وبينها والافلاتغسل بل تيمم فإن كان الميم لها محرماً يعمها بغير حرقة وان كان غير محرماً بغير حرقة على كفيه ويجوز له أن يتطرق إلى
وجهها ويعرض عن ذراعيها ثم تكف ويصلي عليها ولو سات رجل بين نسوة فإن كان معهن امرأة فأنما تغسلها وتكفنها ويصلي عليه
النساء وان لم يكن فيهن امرأة تظن أن كان معهن رجل كافر علم غسله وخلى بينه وبينه فيغسلها ويكفنها ثم النساء يصابن عليه وان لم يكن
معهن رجل فإن كان معهن صبية لم تبلغ حد الشهوة علمت وخلى بينه وبينها فتغسلها وتكفنها وتصلي عليه النساء البالغات ويدفنه وان لم
تكن صبية فأنهن ييممنه فإن كانت الميمه محرماً له نيمه بغير حرقة وان كانت غير (٢٣٥) محرماً فأنها تيممه بغير حرقة ويصلين عليه

ويغفنه ولو كان الميت
أو الميتة لم يبلغ حد الشهوة
فأنهما يغسلان على كل
حال سواء غسلها رجل
أو امرأة اه طحاوي ولو
كان الميت حتى مشكلاً فانه
يتطران كأن صغيراً غسل
على كل حال سواء كان
العاسل رجلاً أو امرأة وان
كان بلغ حد الشهوة لا يغسل
للتعذر بل ييمم ثم إن كان الميم

التوارث ولأن فيه تحسيناً لذواته على حاله ليقى فطبيع المنظر ولا يؤمن من دخول الهوام في جوفه والماء
عند غسله ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه ما بعد وأسهله
بلقائك واجعل ما خرج إليه خيراً مما خرج عنه قال رحمه الله (ووضع على سرير محرماً وتراً) لتسلا تغيره
بداوة الأرض ولينضب عنه الماء عند غسله وفي التجميد يعظمه وإزالة الرائحة الكريهة وتوانعها وتر
لقوله عليه السلام إن الله وتر يحب الوتر وكيفيته أن يدار بالحجرة حول السرير مرة أو ثلاثاً أو
خمساً ولا يزداد عليها وقوله ووضع على سرير يشير إلى أن السرير يجر قبل وضع الميت عليه وانه
يوضع عليه كما مات ولا يؤخر إلى وقت العسل وقال في الغاية يفعل هذا عند ائمة غسله لا خفاء للرائحة
الكريهة وقال القدوري إذا أرادوا غسله ووضوه على سريره والأول أشبه لما ذكرنا وقال في العاية
يوضع على بطنه حديدة ثلاثاً ينتفخ وهو مروى عن الشعبي وتكره قراءة القرآن عنده حتى يغسل قال
رحمه الله (وستعورته) لأن سترها واجب والنظر إليها حرام كعورة الحى ويسترايين سرته إلى ركبته

ذرحم منه يعمه بغير حرقة وان كان غير محرماً بغير حرقة ويعرض عن ذراعيه اه والسنة في غسل الميت أن يغسل الرجل رجل والمرأة امرأة
وليس للمرأة أن تعسل أحد من الرجال إلا زوجها التي ماتت على الزوجية لأن أب بكر رضى الله عنه لما ماتت غسلته أسماً زوجته فلو
كان طلقها ثم ماتت وهي في العدة كان الطلاق رجعياً فلها أن تعسله لأن الطلاق الرجعي لا يزال الزوجية وان كان بائناً لا تغسله ولو ماتت
وهي زوجته ثم فلتت بعد موته فعلاً لو فعلته حال حياته بانتهت به وحرمت عليه كالرقة وتقبيل آية أو ابنه بشهوة بطلت حقها في العسل ولو
كان الزوج وطئ أخت امرأة بشبهة فماتت هذه تعتدل لا يحل له الاستمتاع بامرأته فان ماتت وهي في العدة فليس لزوجته أن تغسله لحرمتها
عليه ولكن ترث منه ويحب عليها عتق الواة إذا واثقت عدة أخها بعد وفاة زوجها كان لها أن تعسله لأن سبب الحرمة قد زال وكذا الواسم
الزوج وزوجته مجوسية فلت قبل عرض الإسلام عليها فأنها لا تغسلها لأنها محرمة عليه ولو أسلمت كان لها أن تغسله وقال زفر كان لها
الغسل عند وفاة الزوج لا يبطل حقه بعد ذلك بدة أو لمس لاني الزوج أو انه بشهوة وان لم يكن لها غسل عند موته ليس لها أن تغسله بعد
ذلك وان زال سبب الحرمة اه طحاوي (قوله أن يدار بالحجرة) والحجرة بكسر الهمزة والميم المدخنة قال بعضهم والجمر يمدف الهاء
ما يضر به من عود وغيره وهي لغة أيضاً في الحجرة اه مصباح (قوله ولا يزداد عليها) قال الكمال أو سبعا اه وكذا في الكافي للسني (قوله
والأول أشبه لما ذكرنا) أي من قوله ثلاثاً تغيره مداوة الأرض اه (قوله ويكره قراءة القرآن عنده حتى يغسل الخ) قال في شرح الجمع
للشيخ أبي البقاء ثم غسل الميت لماذا واجب فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم سبب وجوبه الحدوث فان الموت سبب لاسترخاء المعامل
فوجب غسله كله وانما كتفى يغسل الأعضاء الأربعة حال الحياة دفعاً للمرغ لتكره سببه وغلبة وجود الحدوث في كل وقت حتى ان
خروج المني لما يكثر وجوده كالحديث لم يكتف فيه إلا يغسل جميع البدن ولا يخرج بعد الموت فوجب غسل الكل فعلى هذا القول ان
الآدمي بالموت لا ينجم بتشرب الدم المسفوح في أجزائه كرامة لأنه لو نجس لمسا حكم بطهارته بالغسل كسائر الحيوانات التي حكم بنجاستها

بالموت والآدمي يطهر بالغسل حتى روى عن محمد أن الميت لو وقع في البئر قبل الغسل تجس البئر ولو وقع بعد الغسل لم تجس فعمله لم يجس بالموت ولكن وجب غسله للحدث لأن الموت لا يخلو عن سابقه الحدث وعامة مشايخنا والواو بالموت تجس الآدمي لما فيه من الدم المسفوح كما تجس سائر الحيوانات التي لها دم سائل بالموت ولهذا لو وقع في البئر كاشاة يوجب تجسه ويجب نزح ما في البئر كله وكذا لو حل ميتا قبل الغسل وصلى معه لا يجوز صلاته ولو قرئ عليه القرآن قبل غسله يكره وبعده لا يكره ولو كان الغسل لأجل الحدث ينبغي أن تجوز صلاته كالأول محل محدثا ولا يكره قراءته كما لو قرأها للحدث وكذا لا يسمع رأس الميت ولو كان للحدث ينبغي أن يسن المسح كما في الجنب وهذا القول أقرب إلى القياس لأنه قول يثبت نجاسة بعد ثبوت علتها وهي احتباس الدم في العروق وقول الروال النجاسة بالغسل لا بد للغسل أثر في إزالتها كما في حالة الحياة وإن لم يكن له أثر في إزالتها نجاسة الموت في سائر الحيوانات غير الآدمي فكان موافقا للقياس في الثبوت من كل وجه وفي الروال بالغسل من وجهه كان فيه عمل بالدليلين بخلاف القول الأول لأنه مخالف للقياس من كل وجه وهو منع ثبوت النجاسة مع قيام علمه أو لم تجد نجاسة لا تمل في التجسس في الآدمي في حالة كرامته فكذلك بعد الممان كذا في المبسوط اه وفي شرح الدرر الجباري أنه بعد موته يسجد بثوبه ويقرأ عده القرآن إلى أن يرفع اه وما ذكره من قراءة القرآن عند الميت مبنى على عدم تجسه بالموت وما ذكره في المبسوط من كراهة قراءة القرآن عنده مبنى على القول بنجاسته هذا ما طهر في حال المطالعة من التوفيق وافته الموفق قوله لهذا وجب قال في البدائع وأما بيان كيفية وجوبه (٢٣٦) فهو واجب على سبيل الكفاية إذا قام به البعض بسقط عن الباقي للحصول

بشد الأثر عليه هو الصحيح كما في حالة الحياة وقوله عليه الصلاة والسلام لعلي لا تنظر إلى نخدي ولا ميت قال رحمه الله (وجود) ليحكمهم التنظيف قالوا يجرد كما مات لأن الثياب تجس فيسرع إليه التغيير وقال الشافعي رحمه الله يغسل في قبض واسع الكفين الحديث عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام غسل في قبضه فلنا ذلك محتص بالنبي صلى الله عليه وسلم بدليل ما روى أنهم قالوا تجرده كما يجرد مونا ما أم نعتله في ثيابه فسمعوا هاتفا يقول لا تجردوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية غسلوه في قبضه الذي مات فيه فهذا يدل على أن عادتهم تجردهم وما هم كافة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولأنه يتجسس بما يخرج منه ويتجسس الميت ويشيع بصب الماء عليه بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لم يخرج منه إلا بلل طيب وكان طيبا حيا وميتا على ما روى عن علي رضي الله عنه قال رحمه الله (ووضي بلام مضمضة واستنشاق) لأن الوضوء سنة الاغتسال إلا أنه لا يمكن إخراج الماء منه فيتركان ويخالف الجنب فحسما وفي غسل البدن الجنب يبدأ بغسل يديه والميت يبدأ بغسل وجهه لأن الجنب هو العاسل لنفسه فيبدأ بتنظيف اليد ولا كذلك الميت ولا يؤثر غسل رجله كالجنب إذا لم يكن في مستنقع الماء واختلقتوا في مسح رأسه والصحيح أنه يمسح كما أن الجنب يمسح في الصحيح والصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يوضأ قال رحمه الله (وصب عليه ماء معلى بسدر أو حرض) لأنه أبلغ في التنظيف وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن تغسل ابنته والمهرم الذي وقصته دابة بما وسدر قال رحمه الله (والأفالقراح) أي أن لم يكن سدر ولا حرض فليصب عليه الماء القراح وهو الماء الخالص المغلي لأن

المقصود بالبعض كسائر الواجبات على سبيل الكفاية وكذا الواجب هو الغسل مرة والتكرار سنة وليس بواجب حتى لو اكتفى بنفسه واحدة أو عسسه مرة واحدة في ما يجازي لأن الغسل إن وجب لازالة الحدث كما ذهب إليه البعض يحصل بالمرة الواحدة كما في غسل الجنابة وإن وجب لازالة النجاسة المنتشرة فيه كرامة له على ما ذهب إليه العامة فالحكم بالروال بالغسل مرة واحدة أقرب إلى معتبر الكرامة وإن أصابها المطر

لا يجزئ عن الغسل لأن الواجب فعل الغسل ولو وجد ولو غرق في الماء فأخرج إن كان المخرج حوله كما يحول الشيء المصنوع في الماء المقصد التطهير بسقط التطهير والاقلاما قلنا اه (قوله هو الصحيح) قال في الهداية في كسني بستر العورة الغليظة هو الصحيح يسيرا قال الكل قوله هو الصحيح احتراز عن رواية التوادراته يستمر من سرته إلى ركبته ومحصها في النهاية بحديث علي المذكور آنفا اه وما صححه في النهاية صححه في المحيط والمبسوط وشرح أي نصر به قالت الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد واختار صاحب المجتبى ظاهر الرواية كما اختار صاحب الهداية اه (قوله وقوله عليه الصلاة والسلام لعلي لا تنظر إلى نخدي ولا ميت) هكذا في نسخ هذا الشرح والذي في الفتح ولا تنظر بالواو قال الاتقاني روى صاحب السنن بإسناده إلى علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تبرز فخذا ولا تنظر إلى نخدي ولا ميت اه ومراده بصاحب السنن أبو داود اه (قوله لأن الوضوء سنة الاغتسال) قال الكمال رحمه الله غسل الميت فرض بالأجماع إذا لم يكن الميت نخدي مشكلا له مختلف فيه قبل يوم وقيل يغسل في ثيابه والأول أولى اه وفي التتمة الخنثى كيف يغسل قيل يجعل في كواره فيغسل وظاهر الرواية يوم ولا يغسل إذا بلغ بالسن أو كان مرأقا اه وفي الأربعة ولومات الخنثى يومه وراء الثوب وقيل يغسل في ثيابه اه قال الشافعي اه لم يكن له محرم ويكون موضع غسله مظلما وقيل يجعل في كواره فيغسل في ثيابه وقال شيخ الإسلام الطاهر أنه يوم اه قوله غسل الميت فرض أي من فروض الكفاية كالمسح والصلاة كذا في الدراية نقلا عن المجتبى اه (قوله وصب عليه ماء معلى) من الإغلاء من الغلي والغليان لأنه لازم كذا في النهاية والنداية اه (قوله في المن أو حرض) هو أشان غير مطعون اه فتح

المقصود وهو الطهارة بمحصل به والسجين أبلغ في التتليف قال رحمه الله (وغسل رأسه ووجيته بالطمى) لأنه أبلغ في استخراج الوسخ وإن لم يكن فبالصابون ونحوه لانه يعمل عمله هذا إذا كان في رأسه شعرا اعتبارا بحالة الحياة قال رحمه الله (وأضجع على يساره فيغسل حتى يصل الماء إلى ما يلي التتمة ثم على يمينه كذلك) لأن السنة البداءة باليمين وهو يحصل بذلك وكرخا هو زاده انه يبدأ ولا بالماء القراح ثم بالماء واليسار ثم بالماء من الكافور وهو مروى عن ابن مسعود قال رحمه الله (ثم اجلس مسننا اليه ومسح بطنه رقيقا) ليسيل ما بقي في الخرج ولا يتبلأ كفاه في الاخرة قال رحمه الله (وما خرج منه غسله) تطيقاله واختلما في الحجائه فعند أي حنيفة بنبيه مثل ما كان يستحب في حال حياته ولا يمس عورته لأن من العورة سرام ولكن يلف خرقه على يده فيغسل حتى يطهر الموضع وقال أبو يوسف لا يصح لأن المسكة قد رالت فلو لم يجز بما زاد الاسترخاء فخرج نجاسة أخرى فيمكنني بوصول الماء اليه ولا يحنيفة أن موضع الاستحمام لا يتأخر عن النجاسة فلا يتعمن ازالها اعتبارا بحالة الحياة قال رحمه الله (ولم يعد غسله) لأنه عرف نصابا وحصل ولا وضوءه وقال الشافعي رحمه الله يعاد وضوءه اعتبارا بحالة الحياة ولنا انه ان كان حدثا فالموت فوفقه في هذا المعنى لكونه يتقى التمييز فوق الاعمال معنى لاعادته مع بقاء الموت قال رحمه الله (ونشف بثوب) كيلا يتبلأ كفاه قال رحمه الله (وجعل الخنوط) وهو الطيب (على رأسه ووجيته) لما روى أن عليا رضي الله عنه أمر بذلك واستعمل أنس وابن عمر ولا بأس بسائر أنواع الطيب غير الزعفران والورس في حق الرجال دون النساء قال رحمه الله (والكافور على مساجده) يعني جبهته وأنفه ويديه وركبتيه وقدميه روى ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه ولا بأس بان يجعل القطن على وجهه وأن تحشى به مخارقه كالدبر والقبل والاذنين والعم قال رحمه الله (ولا سرح شعره ووجيته ولا يقصر ظفره وشعره) لأن هذه الاشياء التي نتوقد استغنى عنها وأذكرت عائشة رضي الله عنها ذلك فقالت علام تنصون منكم وقوله ووجيته تكرار محض لا فائدة فيه لأن قوله لا يسرح شعره يتناول جميع شعر جسده أو يقال حذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه تقديره ولا يسرح شعر رأسه ولا شعر وجيته فعلى هذا ينشأ فائدة جديدة قال رحمه الله (وكفنه سنة) أي كفن الرجل السنة (ازار وقميص ولقافة) فالقميص من المنكير إلى القدمين وهو بلاد خاريص لأنها تفعل في قميص الحي ليتسع أسفله للشيء ولا يجيب ولا كين ولا تكف أطرافه ولو كفن في قميصه قطع جيبه ويكبه وكل واحد من اللقافة والازار من القرن إلى القدم وقال الشافعي يكفن في ثلاث لغائف ليس فيها قميص لقول عائشة رضي الله عنها كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب بيضاء بفضة حمولية ليس فيها عمامة ولا قميص ولما روى عن عبد الله بن عبد الله بن أبي ابن سؤل أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعطيه قميصا ليكفن فيه أباه فأعطاه فكفن فيه وعن عبد الله بن مغفل أنه صلى الله عليه وسلم كفن في قميصه وقال ابن عباس كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب قميصه الذي مات فيه وحنة تجرانية والحلة ثوبان والعمل بملروينا أولى لأنه فعل النبي صلى الله عليه وسلم وماروا فعل بعض الصحابة فلا يعارض فعل النبي عليه الصلاة والسلام مع ان مارواه معارض بملروينا من حديث ابن عباس وعبد الله بن المغفل والحال أكشف على الرجال لحضورهم دون النساء لبعدهن قال رحمه الله (وكفاه) أي وكفنه كفاية (ازار ولقافة) لقوله عليه الصلاة والسلام في الحرم الذي وقصته دابة اغشاوه بعمامة وسدر وكفوه في ثوبين ولأنه أدنى ما يلبسه الإنسان حال حياته عادة فكذا بعد ما تاه وقيل قميص ولقافة والاصح الاول قال رحمه الله (وضروقه ما يوجد) لانه لا يصار اليه الا عند العجز وهو الاقتصار على دون ما ذكرنا كما روى أن حمزة رضي الله عنه كفن في ثوب واحد ومصعب بن عمير لم يوجد له شيء يكفن فيه الا ثوبه فكانت اذا وضعت على رأسه تبدو رجلاه واذا وضعت على رجله خرج رأسه فأمر النبي أن يغطي رأسه ويجعل على رجله شيء من الأذى وهذا دليل على أن ستر العورة

اه مصباح (قوله في التزبان) فيغسل حتى يصل الماء إلى ما يلي التتمة (قوله في التزبان) البقاء ولا يكب الميت على وجهه ليغسل ظهره اه (قوله مسندا) على صيغة المفعول اه عيني (قوله اليه) أي إلى الغاسل اه (قوله واختلصوا الخ) قال في البدائع لم يذكر هذا في ظاهر الرواية اه (قوله بوصول الماء اليه) قال في البدائع وجهه والله أعلم بوجهه في ظاهر الرواية قلعل محمد ارجع وعرفه بجمع أي حنيفة حيث لم يتعرض لذلك في ظاهر الرواية اه (قوله الخنوط) هو يفتح الحاء عطر مر كبعين أنواع الطيب اه ع (قوله على مساجده) جمع مسجد بفتح الجيم موضع السجود اه ع (قوله في المترو ولا يسرح الخ) أي ولا يجتنب في قول يعقوب وبه يفتي اه كوز (قوله ووجيته تكرار) قال العين قلت لو لم يذكر وجيته ربما غلط ظان أن وجيته سرح لانه اذا قيل لا يسرح شعره لا يتبادر الفهن إلى وجيته لكونها مخصوصة باسم اه (قوله بجماعة) بيض الخ) الترمذي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البسوا من ثيابكم البياض فانها من نصيب ثيابكم وكفوا ميامونكم قال هذا حديث حسن صحيح اه (قوله ولقافة) فالساقط القميص والصابط القفاف اه (قوله الاخرة) كساقطه خطرط سودويض اه مغرب

(قوله درج) قال العيني أي يخص قال في المغرب يودع المرأة ما تلبسه فوق التبيص وهو مذكرو عن الخوازي أي هو ما يجيبه إلى الصدر والتبيص ما شقته إلى المنكب ولم أجده أنا في كتب اللغة اه مغرب (قوله وازار وخنار ولفافة) هذا هو الظاهر وهو موجود في نسخ المتن وإن لم يكن في نسخة المصنف اه (قوله ضفيرتين على صدرها) قال الوالبي وسدل شعرها بين يديها ولا يجعل ضفيرتين لأن ضمير الشعر واسد المنخلف الظاهر لزينة وهذه الحالة حال الحسرة اه (قوله والابريسم الخ) وجزأت تكفيها في الحرير لا تكفيها اه منية (قوله فصل السلطان أحق بصلاته الخ) (٢٣٨) قال في المستصفي واعلم أن الصلاة على الموق ثابتة بغيرهوم الكتاب وبالتوارث

وحدها لا يكتفي خلافا للشافعي رحمه الله قال رحمه الله (ولف من يساره ثم من يمينه) أي لف الكفن من يسار الميت ثم يمينه وكيفيته أن تبسط اللفافة أولا ثم الأزار فوقها ثم يوضع الميت عليه مقصا ثم يهطف عليه الأزار وحده من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك اعتبارا بحالة الحياة قال رحمه الله (وعقد) أي الكفن (إن خيف انتشاره) صيانة عن الكشف قال رحمه الله (وكفنها) أي كفن المرأة (سنة درج وازار وخنار ولفافة وخرقة تربط بها ثيابها) لحديث أم عطية رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى الخواتم غسلنا بثه خمسة أبواب قال رحمه الله (وكفاها) أي كفاها أزار ولفافة (وخنار) لأنها أقل ما تلبسه المرأة حال حياتها وتجوز الصلاة فيها من غير كراهة فكذلك بعد موتها وما دون ذلك كفن الضرورة قال رحمه الله (وتلبس الدرع أولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوقه تحت اللفافة) ثم يهطف الأزار ثم اللفافة كما ذكرنا في حق الرجل ثم الخرقه فوق الأكال لثلاث تتشرو عرضها ما بين الثدي إلى السرة وقيل ما بين الثدي إلى الركبة لثلاث يتشرك الكفن بالحندين وقت المشي وما دون الثالثة كفن الضرورة في حق المرأة والمستحب في الأكال الأبيض ويكره للرجال المزعفر والمعصر والابريسم ولا يكره للنساء والصبى المراهق في التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة وأدنى ما يكفن به الصبي الصغير قوب واحد والصبية ثوبان ووجه الكلام في الكفن في ثلاثة مواضع في مقداره وصفته ومن عليه الكفن والمستقر رحمه الله لم يتعرض لمن عليه الكفن وهو من ماله إن كان له مال يقدم على الدين والوصية والأثر إلى قدر السنة ما لم يتعلق بعين مال الحق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد الجاني فإن لم يكن له مال فعلى من يجب نفقته عليه الأزوج عند محمده فإنه لا يجب عليه لا تقطاع الوصلة وإن لم يكن له من يجب نفقته عليه فعلى بيت المال قال رحمه الله (وتجمر الأكال أو لا ترا) أي قبل أن يدرج فيها الميت لقوله عليه الصلاة والسلام إذا أجمرت الميت فأجر واورا ولا يزد على خمس على ما تقدمت وجب ما يجمر فيه الميت ثلاثة مواضع عند خروج روجه لا إزالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفيته ولا يجمر خلفه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تتبع الجنائز بصوت ولا نار وكذا يكره في القبر

فصل قال رحمه الله (السلطان أحق بصلاته) نص عليه أبو حنيفة بقوله الخليفة أولى إن حضر فإن لم يحضر فأمام المصروع ولسلطانه الأله في معنى الخليفة وبعده القاضي وبعده صاحب الشرطة وبعده خليفة الوالي وبعده خاتمة القاضي وبعده ولا أمام الخليفة فإن لم يحضر وأقالا فربعين ذوي قرابته وذكر في الأصل أن أمام الخليفة أولى بها وقال أبو يوسف على الميت أولى من الأكال هذا حكم تعلق بالولاية كالانتكاح وجه الأول ما روى أن الحسين بن علي سلمت الحسن رضي الله عنهم قدم سعيد بن العاص فقال لولا السنة لما قتلتك وكان سعيد واليا في المدينة يومئذ هكذا ذكره في الباب ولأن في التقدم عليه استغناؤه وتعظيمه واجب شرعا وما ذكره في الأصل محمول على ما إذا لم يحضر السلطان ولا من يقوم مقامه قال رحمه الله (وهي فرض كفاية) أي الصلاة عليه لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا على

من العهد الأول قال الله تعالى ولا تصل على أحد منهم مات أبدا قاله عن أصلا على المناق يتعبر بالصلاة على المسلم الموافق وروى أن الملائكة صلت على آدم عليه الصلاة والسلام وقالت لوله هذه سنة موتناكم وإذا ثبتت الصلاة عليه فلا بد له من أمام فذلك قال وأولى الناس بالامامة فأصله في الأصل حق الأولياء لأنهم أقرب الناس إلى الميت وأولاهم به غير أن الإمام والسلطان يقدم بعرض الامامة والسلطنة فذلك قيد بالشرط فقال إن حضر فإن في التقدم عليه أزدراجه وفيه فساد أمر المسلمين ثم إن لم يحضر الإمام أو السلطان أو القاضي فيصحب تقدم أمام الخليفة وقول في شرح القسدي وأما أمام الخليفة فتقدمه على طريق الأفضل وليس بواجب كتقديم السلطان ويان أن الحق إلى الأولياء ما قال فإن صلى الولي لم يجز لاحد أن يصلي بعده وما قال أيضا صلى غير الولي

بدون السلطان في نسخة أعاد الولي فعلم هذين أن الحق إلى الأولياء حيث قال ليس لاحد بعدد إعادة بطريق العموم صاحبكم سلطانا كان أو غيره وانه تقدم لسلطان بعرض ولهذا قال إن حضر اه وعلى هذا فلو حضر السلطان وصلى الولي بعيدا السلطان ولولم يحضر السلطان وصلى الولي ليس لاحد إعادة اه (قوله ولي الميت أولى بها الخ) وهو رواه عن أبي حنيفة وبه قال الشافعي اه كمال (قوله كالانتكاح الخ) يمكن أن يكون الولي من ساءل غير فيه اه فتح (قوله وجه الأول) أي وهو أول السلطان ومن بعدهم تقدم على الولي اه (قوله وهي فرض كفاية الخ) قال الكمال رحمه الله والاجماع على الافتراض وكونه على الكفاية كاف وقيل في مسند الأول قوله تعالى وصل عليهم إن صلاتك سر لهم والحمل على المفهوم الشرعي أولى ما أمكن وقد أمكن بحملها على صلاة الجنائز اه قوله في مسند الأول أي القرضية اه

(قوله وكذا تكفينه) أي وكل ما يعتبر شرطاً للصلاة من الطهارة الحقيقية والحكيمة واستقبال القبلة وستر العورة والنسب تعتبر شرطاً لصحتها اه بدائع (قوله وطهارته) قال في القنواي التاتاريخ ما يستوفى فتاوى أهوسل فاضيلان عن طهارة مكان الميت هل يشترط لجواز الصلاة قال ان كان على الجنائز لا شك أنه يجوز وان كان بغير جنازة لا رواه لهذا وينبغي أن يجوز لأن طهارة مكان الميت ليس بشرط لانه ليس بمؤد وهكذا أجاب القاضي بدر الدين وسئل عن أنكر صلاة الجنائز هل يكفر قال نعم لانه أنكر الاجماع اه ويشترط أيضاً وضعه أمام المصلي فهذا القيد لا تجوز الصلاة على غائب ولا حاضر محمول على دابة وغيره ولا موضوع بتقديم على المصلي اه كمال قال في البدائع ولو أخطوا بالرأس ووضعوه في موضع الرجلين وصلوا وعليها جازت الصلاة لاستجماع بشرائطها إنما الحاصل بغير صفة الوضع وإذا لا يبع الجواز إلا أنهم انعموا ذلك فقد أساؤا لتغيرهم السنة المتوارثة اه (قوله فتجوز الصلاة على قبره للضرورة الخ) بخلاف ما اذا لم يهل عليه التراب بعد ما يخرج فيغسل اه فتح (قوله في المتن ثم امام الخي) (٢٣٩) قال في شرح الطحاوي فان لم يكن

امام الخي حاضر فالولاية بعد الاقرب فالاقرب من عصبته وروى عن أبي يوسف انه قال لا ولاية لامام الخي وانما الولاية للأولياء ولكن ينبغي لاقرب اوليائه ان يقدم امام الخي وفي ظاهر الرواية هو أحق من الاولياء اه وامام الخي امام مسجد طارته اه ع قال الكحل وذو وصى ان يصلى عليه فلان في العيون ان الوصية باطلة وفي نوادر ابن رستم جائزة ويؤمر فلان بالصلاة عليه قال الصدر الشهيدان فتوى على الاول اه (قوله لانه اختار حال حياته) أي ولهذا وعين الميت أحق في حال حياته فهو أولى من القريب لرضاه اه بدائع (قوله وانما هو استحباب) قال الكحل وتعليل الكتاب يرشد اليه اه يعني بالتعليل قوله لانه رضى به في حال حياته اه

صاحبكم والامر للوجوب ولو كانت فرض عين لصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولان المقصود يحصل بإقامة البعض فتكون فرض كفاية وكذا تكفينه فرض على الكفاية ولهذا يقدم على الدين الواجب عليه ويجب على من يجب عليه نطقه وكذا غسله ودفعه فرض على الكفاية قال رحمه الله (وشروطها) أي شرط الصلاة عليه (اسلام الميت وطهارته) أما الاسلام فلعله تعالى ولا تصل على أحد منهم مات أبداً يعني المنافقين وهم الكفرة ولا نفاة لشفاعة الميتا كراماله وطلب العفوة والكافر لا تنفعه الشفاعة ولا يستحق الاكرام وأما الطهارة فلا أن الميت له حكم الامام من وجه ولهذا يشترط وضعه أمام القوم حتى لا يجوز الصلاة عليه لو وضعه من خلفهم والامام تشترط طهارته لجواز الصلاة وله حكم الموت أيضاً ليل جواز الصلاة على المرأة والصبي فيعطي له حكم الامام مادام الغسل مكتمل وان لم يمكن بان دفر قبل الغسل ولم يمكن اخراجه الا بالنسب يعطى له حكم الموت فتجوز الصلاة على قبره للضرورة ولو صلى عليه قبل الغسل ثم دفن تعاد الصلاة لفساد الاولى وقيل تنقلب الاولى صحيحة عند تحقق الحجر فلا تعاد قال رحمه الله (ثم القاضي ان حضر ثم امام الخي) لانه اختار حال حياته ورضى به فكنا به دوفاته وليس تقديمه بواجب وانما هو استحباب وفي جوامع الفقهاء امام المسجد الجامع أولى من امام الخي قال رحمه الله (ثم الولي) لانه أقرب الناس اليه والولاية له في الحقيقة كما في غسله وتكفينه وانما يقدم السلطان عليه اذا حضر كيلا يكون ازدواجه لان الولاية اليه وترتيب الاولياء فيها ترتيبهم في التعصيب والانكاح لكن اذا اجتمع أبو الميت وابنه كان الاب أولى لان له من به على الابن وقيل هذا قول محمد وعندهما الابن أولى بناء على اختلافهم في ولاية الانكاح والعصية أنه قول الكل والترقي بينهما أن الصلاة يعتبر فيها الفضيلة والاب أفضل ولهذا يقدم الاسن في الصلاة عند الاستواء بغيره والمكاتب أولى بالصلاة على عبده وأولاده ولومات العبد وله ولي حر فالولي أولى على الاصح وكذا المكاتب اذا مات ولم يترك وفامولوزك وفامأديت الكتابة كان الولي أولى وكذا اذا كان المال حاضر ابؤمن عليه التوى وان لم يكن للميت ولي فالزوج أولى ثم الجيران أولى من الاجنبى قال رحمه الله (وله أن ياذن لغيره) أي الولي أن ياذن لغيره في الصلاة على الجنائز لان التقدم حقه فملك ابطاله بتقديم غيره أو ياذن للناس بالانصراف بعد الصلاة قبل الدفن لانه لا ينبغي لهم أن ينصرفوا الا بذنه وفي الجامع الصغير لا بأس

(قوله وترتيب الاولياء الخ) قال الكحل رحمه الله ومولى العتاقة وابنه وأولى من الزوج قال في البدائع ومولى الموالاة أحق من الاجنبى لانه الحق باقرب بعقد الموالاة ولومات وله ابن وله أب فالولاية لابنه ولكنه يقدم الجد تعظيماً كذا المكاتب اذا مات ابه أو عبده ومولاه حاضر فالولاية له لكنه يقدم مولاه احتراماً اه (قوله بناء على اختلافهم في ولاية الانكاح الخ) فعند محمد أبو المعنوهة أولى بانكاحها من ابنها وعندهما الابن أولى اه (قوله عند الاستواء بغيره) كما في آخرين شقيقين أو لاب أسنهم أولى اه فتح قال الكحل رحمه الله ولو قدم الاسن أجنبياً ليس له ذلك وللصغير منه لان الحق له لاسنواتهما في الرتبة وأما تقدم الاسن بالنسبة قال صلى الله عليه وسلم في حديث القسامة لتسكلم أكبر كما وهذا يفيد أن الحق للابن عندهما الآن السنة أن يقدم هو أباه وبدل عليه قولهم سائر القرابات أولى من الزوج ان لم يكن له من ابن فان كان فالزوج أولى منهم لان الحق للابن وهو يقدم أباه ولا يبعد أن يقال ان تقدمه على نفسه واجب بالسنة و إذا كان أحدهما شقيقاً والآخر لاب جزئ تقدم الشقيق الاجنبى اه (قوله وله أن ياذن لغيره الخ) أي والولي أن ياذن لغيره وإذا آذنت لغيره أو يبلى فصلى لا يجوز للولي الاعادة اه جوهرية في باب التيميم (قوله أو ياذن الناس بالانصراف الخ) أي إلى حالهم ثلاثاً تكفوا حضور الدفن ولهم

موانع وهذا لان انصرافهم بعد الصلاة من غير استئذان مكره ومعبارة الكافي ان فرغوا عليهم ان يمشوا خلف الجنائز الى ان يفتروا الى القبر ولا يرجع احد بلا اذن فاما باذن لهم فقد يضر بحون والاذن مطلق للانصراف لامانع من حضور الدفن وعلى هذا فالاولى هو الاذن وان ذكره بلفظ لا بأس فانه لم يطرده من وجه اه اى ركون تركه مدخوله اولى عرف في مواضع اه كمال رحمه الله (قوله ليقتضوا حقه الخ) ولينتفع الميت بكثرتهم ففي صحيح مسلم ومن الترمذى والنسائي عن عائشة رضى الله عنها عن صلى الله عليه وسلم قال ما من ميت تصلى عليه امة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون فيه الا شفعوا فيه وكره بعضهم ان ينادى عليه في الازقة والاسواق لانه نعى اهل الجاهلية والاصح انه لا يكره بعد ان لم يكن مع تنويه ذكره وتفخيم بل ان يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن فلان لان فيه تكثيرا للجماعة من المسلمين اه كمال رحمه الله (قوله اعاد الولى) قال الكيل رحمه الله هذا اذا كان العبر غير مقدم على الولى فان كان ممن له التقدم عليه كالقاضى وما به لم يعد اه وقد عرفت في الهابة وغيرها الى فتاوى الولى الجلى والفتاوى الطهريه والتجديد رجل صلى على جنازة والولى حلفه ولم يرض به ان تابعه وصلى معه لا يعيد لانه صلى حرمة وان لم يتابعه ان كان المصلى سلطانا او الامام الاعظم في البلدة او القاضى او الولى على البلدة او امام الجلى ليس له ان يعيد لان هولاء هم الولى منه وان كان غيرهم بلها الاعادة قال في الدرابة وكذا الوصلى امام المسجد الجامع لا تعاد كذا في فتاوى العتاي اه ولو كان الاقرب غائبا كان تفويت الصلاة بحضوره بطلت ولايته ويحتمل الى الابد ولو قدم الغائب غيره بكتابة فان الابد يمنع له ان يتقدم بنفسه او (٣٤٠) يتقدم من شاه لان ولاية الاقرب قد سقطت لما ان في التوقف على حضوره

ضررا بالميت والولاية تسقط مع ضرر المولى عليه والمرضى في المصر بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس له بعد نعيه لان ولايته قائمة الا ترى ان له ان يتقدم مع مرضه فكان له حق التقديم ولاحق لهنساء والصغار والمجانين في التقديم اه بدائع وفيها وسائر اقربيات الولى من زوج وكذا مولى العتاقة وابن المولى ومولى الموالاة كما ذكرنا ان السبب قد انقطع فيما بينهما اه (قوله بعد ما صلى الولى الخ) اى سواء كان الولى اماما قريبا او قدم غيره فاقضى به اوتى بغيره بغير اذنه فاقضى به اه (قوله ولتان الفرض الخ) قال الكيل رحمه الله والتعليل ودعاء المذكور وهو ان الفرض تادى والتنفل بها غير مشروع يستلزم منع الولى اىضا من الاعادة انا صلى من الولى اولى منه اذا الفرض وهو قضاء حق الميت تادى به فلا يقمن استئذان من له الحق من منع التنفل واعادة اى عدم المشروعية في حق من لاحقه امان له الحق فتبقى المشروعية ليست وفي حقه اه (قوله صلى على قبره) هذا اذا اهيل التراب سواء كان غسل اولا لانه صار مسلما لاله تعالى وخرج عن ايدينا فلا يتعرض له به بخلاف ما اذا لم يهيل فانه يخرج ويصلى عليه وقد مناه اذا دفن بعد الصلاة قبل الغسل ان اهلوا عليه لا يخرج جوهل يصلى على قبره قبله والكرخو نم وهو الاستئذان لان الولى لم يعتد بها ترك الشرط مع الامكان والا نزال الامكان فسقطت فرضية الغسل لنها صلاقم من وجه ودعا من وجه فبالنظر الى الاول لا تجوز بلا طهارة اى الولى الى الولى تجوز بلا طهارة تجوز بدوهم حاله العجز لا القدرة عمدا بالنسبة قاله الكيل رحمه الله (قوله في المتى ما لم يتفسخ) لان بعد التفسخ يتشقق البدن ويتفرق والصلاة مشروعة على البدن (قوله على الصحيح) احترانا على روى عن ابي حنيفة انه يصلى الى ثلاثة ايام اه كمال (قوله والمكان) اذ منه ما يسرع بالابلاء ومنه لاحق لو كان في رأيهم انه تفرقت اجراؤه قبل الثلاث لا يصلون الى الثلاث اه فتح (قوله اربع تكبيرات بتناء الخ) عن ابي حنيفة رضى الله تعالى عنه يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ قال الولى الفاتحة الا ان يقرأها ثنية الثناء ولم تثبت القراءة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي موطن ما ليعن نافع ان ابي كان لا يقرأ الصلاة على الجنائز اه فتح (قوله وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) اى كما يصلى في التشهد

بالاذان في صلاة الجنائز ومعناه ما ذكرنا من الوجهين وهذا يشير الى ان الولى ان لا يؤذن وفي بعض نسخة لا بأس بالاذان اى الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقتضوا حقه في الصلاة عليه وتشيده لاسيما اذا كانت الجنائز يشارك بها وكره بعضهم ان ينادى عليه في الازقة والاسواق لانه نعى اهل الجاهلية وهو مكره والاصح انه لا يكره لان فيه تكثيرا للجماعة من المسلمين عليه والمستغفرين له وتحرى الناس على الطهارة والاعتبار به والامتنع اذاد وليس ذلك نعى الجاهلية واعما كانوا يبعثون الى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وتعميد وهو مكره وما به جماع قال رحمه الله (فان صلى غير الولى والسلطان اعاد الولى) لما ذكرنا ان الحق له قال رحمه الله (ولم يصل غيره بعده) اى بعدما صلى الولى وكذا بعد امام الجلى وبعد كل من يتقدم على الولى وقال الشافعى يجوز لمن لم يصل ان يصل بعده لما روى انه عليه الصلاة والسلام صلى على قبر بعدما صلى عليه واهله ولما ان الفرض قد تادى بالاولى والتنفل بها غير مشروع ولهذا لا يصلى عليهم من صلى عليه حرمة ترك الناس الصلاة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو اليوم كما وضع لان اجساد الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا ياكلها التراب وانما صلى النبي عليه بعدما صلى عليه لانه هو الولى لقوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم قال رحمه الله (فان دفن بلا صلاة صلى على قبره ما لم يتفسخ) اقامة للواجب بقدر الامكان والمعتبر في ذلك اكرار اى على الصحيح لانه يختلف باختلاف الزمان والمكان والاشخاص قال رحمه الله (وهي اى صلاة الجنائز) اربع تكبيرات بتناء بعد الولى وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية

وهو الاولى اه فتح (قوله والبناء بالثناء ثم بالصلاة سنة الطهارة) يفيد ان تركه غير مفسد فلا يكون ركنا قاله الكمال اه (قوله وليس فيها دعاء موقت) قال الكمال وليس فيها دعاء موقت سوى انه بامور الاخرة وان دعا بالمتأخر فحاشا حسنه وابلغه وفي الذخيرة ولا يجهر في صلاة الجنائز بشئ من الحمد والثناء وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لانه ذكر والاخفاء في الذكر أولى وعند أبي يوسف لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل السر اه أبو البقاء (قول وينتظر تسليم الامام في الاصح) وفي أخرى يسلم كما يكبر الخامسة والظاهر ان البقاء في حومة الصلاة بعد فراغها ليس بخطا مطلقا انما الخطا في المتابعة في الخامسة وفي بعض المواضع ان لا يتابعه في الزائد على الاربعه اذا سمع من الامام اما اذا لم يسمع الامن المبلغ فيتابعه وهذا تفصيل حسن وهو قياس ما ذكره في تكبيرات العبد كما قدمناه قاله الكمال رحمه الله اه قوله وفي أخرى أي رواه أخرى اه وقوله وفي بعض المواضع أي كروية الزيد وسبق اه (قوله وقال أبو يوسف يكبر الخ) فان في المصنف اذا حضر الرجل وقد كبر الامام في صلاة الجنائز للافتتاح عند أبي يوسف يكبر حين حضر للافتتاح ثم يتابع الامام في الثانية ولم يصير مسبوقا بشئ ولو جاء بعدما كبر الامام الثانية فانه يكبر للافتتاح ولا يكبر للثانية ثم يتابعه في الثالثة والرابعة ثم يأتي بالثالثة الثانية بعد سلام الامام قبل ان ترفع الجنائز وعندهما اذا جاء الرجل بعدما كبر الامام (٣٤١) للافتتاح لا يكبر هو بل يكبر حتى يكبر الثانية فيكبر معه الثانية

ويكون هذا التكبير تكبيرة الافتتاح في حق هذا الرجل ويصير مسبوقا بتكبيرة ثم يتابع الامام فيما بقي ثم اذا سلم الامام يأتي بمسبق كما ذكر أبو يوسف فان جاء بعدما كبر تكبيرتين لا يكبر للافتتاح ما لم يكبر الامام الثالثة فاذا كبر الثالثة تابعه هذا الرجل ويكبر للافتتاح ويكون مسبوقا بتكبيرتين فاذا سلم الامام فعل كما قلنا فان جاء بعدما كبر الامام ثلاثا لا يكبر للافتتاح حتى يكبر الامام الرابعة فاذا كبر الامام الرابعة تابعه هذا الرجل فاذا سلم الامام أتى بمسبق به قبل ان ترفع

ودعا بعد الثالثة وتسلمتين بعد الرابعة) لما روي أنه عليه الصلاة والسلام صلى على النجاشي فكبر أربع تكبيرات وثبت عليها حتى توفي فسخت ما قبلها والبناء بالثناء ثم الصلاة سنة الدعاء لانه أرجو للقبول ويدعو لبيت ولفسه ولا يوجهه ولجماعة المسلمين وليس فيه دعاء موقت لانه يذهب برقة القلب ولم يذكر المصنف بعد الرابعة سوى التسلمتين وهو ظاهر المذهب وروي عن بعضهم أنه يقول بعد الرابعة قبل التسليم ربنا آتاني الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقتاعذاب النار ونوى بالتسلمتين كما وصفناه في صفة الصلاة ونوى الميت كما ينوي الامام ويخافت في السكك الا في التكبير ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى في ظاهر الرواية وكثير من مشايخ بل اختاروا الرفع في كل تكبيرة لان ابن عمر كان يرفع يديه في كل تكبيرة وبه قال الشافعي ولما ماروا بالدارقطني عن ابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى على جنازة رفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود والرواية عن ابن عمر مصطربة فاه روي عنه وعن علي أنهم اذا اربع الا عند تكبيرة الافتتاح ولئن صحعت بلا تعارض فعل النبي عليه الصلاة والسلام قال رحمه الله (فلو كبر الامام) (الاجسام ينبع) لانه منسوخ عما روي وينتظر تسليم الامام في الاصح قال رحمه الله (ولا يستغفر لصي) لانه لا دنبله (ولانجنون) لانه مثله (ويقول اللهم اجعله لسافر طوا و اجعله لنا أجرا و ذنرا و اجعله لنا شاهدا مشفعا) قال رحمه الله (وينتظر المسبوق ليكبر معه لامن كان حاضرا في حالة التصرية) أي ينتظر المسبوق تكبيرا الامام حتى يكبر معه ولا ينتظر الذي كان حاضرا وقت التصرية وصورة اذا أتى رجل والامام في الصلاة لا يكبر الا حتى يكبر الامام فيكبر معه ولو كان حاضرا وقت التصرية يكبر ولا ينتظر تكبيرا الامام وهذا عند أبي حنيفة ومحمد في المسبوق وقال أبو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به فصار كمن كان حاضرا وقت تسمية الامام وله ما أن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يتندى بما كانه قبل تسليم الامام اذ هو منسوخ بخلاف من كان حاضرا في حالة التصرية لانه بمنزلة المدرك اذا يمكنه ان يدخل معه

(٣١ - زيلعي اول) الجنائز وهي ثلاث تكبيرات ولو جاء بعدما كبر الامام الرابعة قبل ان يسلم فقد فاته صلاة الجنائز وعند أبي يوسف يكبر حين حضر وانما جاء بعد التكبيرات الاربع يكبر فاذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات وهل يأتي بالاذكار المشروعة بين التكبيرتين ذكر الحسن في الهرداه ان كان يامس رفع الجنائز فانه يأتي بالاذكار المشروعة والاقلاوذ كرفي النوازل المسئلة مطلقة من غير تفصيل فقال من فاته بعض التكبيرات على الجنائز أي بما تمتابعة بلا دعاء دامت الجنائز على الارض فاذا وضعت الجنائز على الاكاف أو رفعت بالايدي ولم توضع على الاكاف لا يأتي بالتكبيرات كذا في الخلاصة والمعنى اه وفي الحقائق فان سبق بأربع تكبيرات لا يصير مدركا للصلاة عندهما وعند بصير مدركا يكبر تكبيرة الافتتاح فاذا سلم الامام يكبر ثلاث تكبيرات بلا اذكار قبل رفع الجنائز قالوا وعليه الفتوى اه (قوله وله ما أن كل تكبيرة الخ) لقول الصحابة رضي الله تعالى عنهم أربع كأربع الظهر ولما اوترت تكبيرة واحدة منها فسدت صلته كما اوترت ركعة من الظهر اه فتح ولانه لو لم ينتظر تكبيرا الامام لكان قاضيا لما فاته قبل ادا ما أدركه مع الامام اه (قوله اذ هو منسوخ الخ) في مسند الامام أحمد والطبراني عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سبق الرجل ببعض صلته سألهم قائلهم فاموا اليه بالذي سبق فيبدأ بقضيه ما سبق ثم يدخل مع القوم بفحصه اذوالقوم قعود في صلاتهم

تقدم للمفسر ثم قام بقضي ما كان سبقه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلن لكم معاذنا فتدوا بها انا بما احدكم وقد سبق بشي من الصلاة فليصل مع الامام بصلاة فان افرغ الامام فليقض ما سبقه وتقدم ان في سماع ابن ابي ليلى من معاذ نظراني باب الاذان ورواه الطبراني عن ابي امامة قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال فجاء معاذ والقوم تعود فساق الحديث وضعف سند روى عنه عبد الرزاق كذلك روى الشافعي عن عطاء بن ابي رباح كان الرجل اذا جاء وقد صلى الرجل شيئا من صلته فساقه الا انه جعل الداخل ابن مسعود فقال صلى الله عليه وسلم ان ابن مسعود سن لكم سنة فاتبعوها وهذا من مسلان ولا يضر ولو لم يكن منسوخا كني الاتفاق على ان لا يقضى ما سبقه قبل الادامع الامام قال في السكافي الا ان ابا يوسف يقول في التكبيرة الاولى معنيان معنى الافتتاح والقيام مرة واحدة ومعنى الافتتاح يترجم فيها ولما اخذت برفع اليدين اه فتح (قوله وقد فاتته الصلاة) لانه لا وجه الى ان يكبر وحده لمقلنا اه (قوله ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة) ولو جاء بعد الاولى يكبر بعد سلام الامام عندهما خلافا له على انه لا يكبر عندهما حتى يكبر الامام بصورة فيلزم من انتظاره صيرورة مسبوقة بالتكبيرة فيكبرها بعده وعند ابي يوسف لا ينتظره بل يكبر كما لو حضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تقصد عندهما لكن ما آداء (٣٤٣) غير معتبر فانه الكمال رحمه الله اه (قوله فاذا لم يجب السجود لا يجب

القيام كما قلنا الخ) في البدائع ولان المقصود منها الدعاء لئلا يكون هو لا يختلف والاركان فيها التكبيرات ويمكن تحصيلها حالة الركوب كما يمكن تحصيلها حالة القيام وجه الاستحسان ان الشرع ما ورد في الاية حالة القيام فيراعى فيها ما ورد به النص وبهذا لا يجوز اثبات الخلل في شرائطها فكذا في الركن بل اولى لان الركن اهم من الشرط ولان الاداء قعودا وربما يؤدي الى الاستحفاف بالميت وهذه الصلاة لتعظيمه ولهذا سقط في حق من تجب اهانتها كالباغي والكافر وقطاع الطريق فلا يجوز آداء

مقارناته الا يصحح ولو جاء بعدما كبر الامام الرابعة لا يدخل معه وقد فاتته الصلاة في قول ابي يوسف بدخول اعتبار اجماله لو كان حاضر او لم يكبر حتى كبر الامام الرابعة وقد بينا الفرق لهما وعن محمد انه يكبر هنا لانه لو انتظر الامام فاتته الصلاة بخلاف ما لو حضر قبل الرابعة ثم المسبوق يقضى ما فاتته نسقا بعد دعاء لانه لو قضا بدعاء ترتفع الجنائز فتبطل الصلاة لانها لا تجوز بلا حضور ميت ولو رفعت قطع التكبير اذا وضعت على الاعناق وعن محمد ان كانت الى الارض اقرب ياق بالتكبير وقيل لا يقطع حتى يتباعد قال رحمه الله (ويقوم من الرجل والمرأة بحذاء الصدر) لما روى احمد ان ابا غالب قال صليت خلف انس على جنازة فقام حيا لصدري ولان الصدر محل الايمان ومعدن الحكمة والعلم وهو بعد من العورة الغليظة فيكون القيام عنده اشارة الى ان الشفاعة وقعت لاجل ايمانه وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه يقوم من الرجل بحذاء صدره ومن المرأة بحذاء وسطها لان انس فعل كذلك وقال هو السنة وعن سمرة بن جندب انه قال صليت وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة ماتت في نفاها فقام وسطها في الوسط هو الصدر فان فوقه يديه ورأسه وتحتة بطنه ورجليه واختلفت الرواية عن انس على ما تقدم وروى عنه ايضا انه وقف عند منكبها فالتظاهر ان الاختلاف من الرواية لان الحال في مثله قد يشبه لتقارب الموضعين لاسيما اذا كان الناظر اليه بعيدا قال رحمه الله (ولم يصلوا ركباننا) يعني مع القدرة على النزول وكذا لم يصلوا قاعدين مع القدرة على القيام والقياس انه يجوز لانه دعاء ولهذا لم يقرأ فيها ولان القيام يجب وسبيله الى السجود فاذا لم يجب السجود لم يجب القيام كما قلنا في المريض اذا قدر على القيام دون السجود لا يجب عليه القيام وجه الاستحسان انها صلاة من وجه لو حود التحريم والتحليل ولهذا يشترط لها ما يشترط للصلاة من الطهارة واستقبال القبلة وسائر العورة فلا يجوز تركه احتياطا وكذا لا يجوز على ميت وهو على الدابة او على ايدى الناس على المختار قال رحمه الله (ولا في مسجد) أي في مسجد جماعة وهو مكروه كراهية التحريم في رواية وكراهية التنزيه في أخرى أما الذي بنى لاجل صلاة

ما شرع للتعظيم على وجه يؤدي الى الاستحفاف لانه يؤدي الى ان يعود على موضوعه بالنقص ولو كان ولي الميت الجنائز مريضاً صلى قاعداً صلى الناس خلفه قياماً أجزأهم خلافاً للمحدثاء على اقتداء القائم بالقاعد اه (قوله ولهذا يشترط لها ما يشترط للصلاة الخ) ولو فسدت صلاة الامام من وجه من الوجوه لكونه غير طاهر او حصل قيامه على نجاسة او كان على ثوبه نجاسة او بدنه أكثر من قدر الدرهم او ما أشبه ذلك مماوجب فساد الصلاة فسدت صلته وصلاته القوم وعليهم ان يعيدوا الصلاة وأما اذا فسدت صلاة الامام وفسدت صلاة القوم بوجه من الوجوه لا تعاد الصلاة عليه اه طحاوي ه فرع لو كان ولي الميت مريضاً لا يستطيع القيام فصلى عليه قاعداً والناس خلفه قياماً أجزأهم جميعاً عندهما استحصانا وقال محمد لا يجوز للقوم ويجوز للامام وهو القيام وليس لهم ان يعيدوا الصلاة عليه في قول محمد دلالة احكامها بجوار صلاة الامام عليه اه طحاوي (قوله وهو مكروه كراهية التحريم) قال الكمال رحمه الله ويظهر لي ان الاولى كونها تنزيهية اذ الحديث ليس هو نهي باغبر مصرف ولا قرب الفعل بوعيد بنظني بل سلب الاجر وسلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب لجواز الاباحة وقدية ان الصلاة بنفسها سبب موضوع الثواب فسلب الثواب مع فعله لا يكون الا باعتبار ما يقترن بهما من اثرهما فذلك الثواب وفيه نظر لا يخفى اه وفي المحيط واختلفوا في الموضع الذي اتخذ للصلاة الجنائز هل له حكم المسجد والعصم

أنه ليس بمسجد لأنه ما أعد للصلاة حقيقة لأن صلاة الجنائز ليست بصلاة حقيقة وهذا يجوز إدخال الميت فيه وما سئل عنه
 لم يكن مسجداً توسعة للأمر عليهم واختلفوا أيضاً في مصلى العيد أنه هل هو مسجد والصحیح أنه مسجد في حق جواز الاقتداء وإن انفصلت
 الصلوة لأنه أعد للصلاة حقيقة اه (قوله وقال الشافعي لأبأس الخ) وهكذا روى عن أبي يوسف كذا في المختلفات وذكر في الأسر
 لا يصلي على الجنائز بالمسجد إلا عن عذر خلافاً للشافعي لأنه لا يؤمن من تلويث المسجد ولأن المساجد بنيت لأداء المكتوبات فلا يقام
 غيرها فيها قصد الإيعاز وإنما إذا كان الميت خارج المسجد عند بعض مشايخنا يجوز للعنى الأول وعند البعض لا يجوز للعنى الثاني
 اه (قوله أولاً لأن المسجد بني لأداء المكتوبات الخ) في الخلاصة مكره وسواء كان الميت والقوم في المسجد أو كان الميت خارج المسجد
 والقوم في المسجد أو كان الإمام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد أو الميت في المسجد والإمام
 والقوم خارج المسجد هكذا

والقوم خارج المسجد هكذا
 في الفتاوى الصغرى قال
 هو المختار خلافاً لما أورده
 النسفي رحمه الله اه وهذا
 الإطلاق في الكراهة بناء
 على أن المسجد إنما بني
 للصلاة المكتوبة وتوابعها
 من التوافل والذكر
 وتدريب العلم وقيل
 لا يكره إذا كان الميت خارج
 المسجد وهو بناء على أن
 الكراهة لاحتمال تلويث
 المسجد والأول هو الأوفق
 لإطلاق الحديث التي
 يستدل به المصنف اه
 كالدرجته الله (قوله وإن لم
 يستهل الخ) قال في الهداية
 وإن لم يستهل أدرج في خرقة
 لكرامة بنى آدم ولم يصل
 عليه ملأ رويته ويغسل في
 غير الطاهر من الرواية لأنه
 نفس من وجه وهو المختار
 اه وقوله لما رويته قال
 الكمال ولولم يثبت كفى في
 نفسه كونه نفساً من وجه
 جزاً من الحى من وجه فعلى
 الأول يغسل ويصلى عليه

الجنائز فلا يكره فيه وجه الكراهية قوله عليه الصلاة والسلام من صلى على ميت في مسجد فلا شيء له
 وقال الشافعي لأبأس الخ إذا لم يخف تلويثه لأن جنازة سعد بن أبي وقاص صلى عليها أرواح النبي صلى الله
 عليه وسلم في المسجد ثم قالت عائشة رضي الله عنها هل عاب الناس علينا ما فعلنا فقبل لها ثم قالت
 ما أسرع ما نسوا ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل بن البيضاء إلا في المسجد ولما مرونا
 ولأننا مرنا أن يحبب المساجد الصبيان والمجانين فالت أولى بذلك لرواها مسكنه وحديث عائشة دليل لنا
 لأن الناس الذين هم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والأنصار قد عابوا عليهن فلو لا أب
 الكراهة معروفة بينهم لما عابوا عليهن وقولها هل عاب الناس علينا دليل على أن حالهم لم يجر بذلك ولو لا
 الكراهية بطرت وقال شمس الأئمة تأويل حديث ابن البيضاء أنه عليه الصلاة والسلام كان معتكفاً في
 ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج من المسجد فأمر بالجنائز فوضعت خارج المسجد فصلى عليها في المسجد لعذر
 فعلم ذلك أصحابه ونحى عنها وهذا دليل على أن الميت إذا وضع خارج المسجد لعذر والقوم كلهم في المسجد
 أو الإمام وبعض القوم خارج المسجد والباقيون في المسجد لا يكره ولو كان من غير عذر اختلف المشايخ
 فيه بناء على اختلافهم أن الكراهية لأجل التلويث أو لأن المسجد بني لأداء المكتوبات للصلاة الجنائز
 قال رحمه الله (ومن استهل صلى عليه) والاستهلال أن يكون عنه ما يدل على حياته من رفع صوت أو حركة
 عضو وحكه أن يغسل ويسمي ويصلى عليه ويرث ويرث لقوله عليه الصلاة والسلام إذا استهل السقط
 صلى عليه وورث والمعتبر في ذلك خروج الأثر جيا حتى لو نزع أكثر الولد وهو يتحرك صلى عليه وإن خرج
 الأقل لا يصلى عليه قال رحمه الله (والألا) أي وإن لم يستهل لا يصلى عليه الخ لأنه لا يجرز مولد هذا الميرث
 واختلفوا في غسله وتسميته فذكر الكرخي عن محمد أنه لم يغسل ولم يسم وذكر الطحاوي عن أبي يوسف
 أنه يغسل ويسمي قال رحمه الله (كصبى سبي مع أحد أبويه) أي كما لا يصلى على صبى سبي مع أحد أبويه
 ومعناه أن المولود إذا لم يستهل لا يصلى عليه كما لا يصلى على الصبي المسي مع أحد أبويه لأنه إذا سبي مع
 أحدهما صار تبعاً له لقوله عليه الصلاة والسلام لكل مولود ولد على الفطرة فأبواه يهودانه
 الحديث قال رحمه الله (الأب يسلم أحدهما) لأنه يتبع خيرهما ديناً فيصلى عليه تبعاً له قال رحمه الله
 (أو هو) أي أو يسلم هو يعني الصبي لأن إسلامه صحيح إذا كان مستديلاً عندنا استخساناً على ما يأتي في
 السير إن شاء الله تعالى قال رحمه الله (أو لم يسب أحدهما مع) أي إذا لم يسب مع الصبي أحد أبويه
 فينتدب صلى عليه تبعاً لسابى أو للدار وهذا لأن تبعية الأبوين تقطع باختلاف الدار فيحكم بإسلامه
 واختلفت عباراتهم في تقديم تبعية الدار أو السابى بعد الأبوين فقال في العاية التبعية على مراتب أقواها
 تبعية الأبوين ثم الدار ثم السيد وكذا صاحب الهداية ترتيب تبعية الدار على تبعية الأبوين وذكر في شرح

وعلى اعتبار الثاني لا فاعلمنا الشبهين فقلنا يغسل عملاً بالأول ولا يصلى عليه عملاً بالثاني ووجه خلاف طاهر الرواية واختلفوا في غسل
 السقط الذي لم تتم خلقه أعضائه والجنائز أنه يغسل ويلف في خرقة اه كذا في المسوط والمهبط وقيل لا يغسل بل يلف في خرقة ويدفن وبه
 قال الشافعي ثم في المتأوى الطهيرية ويحشر هذا السقط وعن أبي حفص الكبير إذا نضح فيه الروح يحشر والأقلا والذي يقتضيه
 منهج علمائنا أنه يحشر إذا استبان بعض خلقه وهو قول الشعبي وابن سيرين كذا في معراج الدراية اه (قوله أو السابى بعد الأبوين الخ)
 وفائدة الخلاف تطهر فيما لومات في دار الحرب بعد ما وقع في يد مسلم ينسب عليه أولاً اه باكير (قوله تبعية الأبوين الخ) أو أحدهما أي في
 أحكام الدنيا لا في العقبى فلا يحكم بان أطلقا له في النار البتة بل فيه خلاف قبل يكونون خدمة أهل الجنة وقيل إن كانوا أو ابلي يوم أخذ

التفصيل وتوقف فهم
 أبو حنيفة رجه الله اه فتح
 قوله ثم تبعه البدخ (البحر)
 المحيط عند عدم أحد الابوين
 يكون تبعاً لصاحب اليد
 وعند عدم صاحب اليد
 يكون تبعاً للدار ولعله
 أولى فان من وقع في سهمه
 صبي من العنقة في دار
 الحرب فلت يصلى عليه
 ويجعل مسلماً تبعاً لصاحب
 اليد اه كمال (قوله ويغسل
 ولي مسلم الكافر الخ) أطلق
 الولى يعنى قريب فيشمل
 ذوى الارحام كالانحس
 والحال والخلالة ثم جواب
 المسئلة مقيد بما اذا لم يكن
 له قريب كافر فان كان على
 بينه وبينهم وتبع الجنائز
 من بعيد هنا اذا لم يكن
 كفره والعباد بالله بارتداده
 فان كان يحفره حفرة ويلقى
 فيها كالكلب ولا يدفع الى
 من انتقل الى دينهم صرح
 بذلك في غير موضع اه
 (قوله ويؤخذ سريره
 بقوائمه الاربع الخ) وفي
 الذهاب بالجنائز بقدم
 الرأس فانما انتهوا للصلى فانه
 يوضع عرضاً رأسه على عين
 القبلة ورجلاه على يسار
 القبلة ثم يصلى عليه اه
 طحاوى (قوله ويجعل به
 بلاخب) أى ولو مشوا به
 انقلب كره لانه اردوا بالبت
 اه فتح (قوله ومسى قدامها
 الخ) قال لكمال رجه الله
 والافضل للشيخ الجنائز
 المشى خلفها ويجوز امامها الا ان يتابعها أو يتقدمها كل فيكره ولا يشي عن عيناها ولا عن شمالها ويكره مشيها علم

الزيادات في كتاب السير الذين ثبت بالتبعية وأقوى التبعية تبعية الابوين لانهم سبب لوجوده ثم تبعية
 البدلان الصغير الذى لا يعبر بمنزلة المتابع في يده وعند عدم اليد تعتبر تبعية الدار لانه قبل وجوده لا ترى
 أن اللقط الموجود في دار الاسلام مسلم قال العبد الضعيف عصمه الله تعالى قد اختلفت الرواية في
 اللقط أيضا قيل يعتبر المكان وقيل الواحد وقيل الانفع على ما يأتي في كتاب اللقط ان شاء الله تعالى
 قال رجه الله (ويغسل ولي مسلم الكافر ويكفنه ويدفنه) لما روى عن علي بن أبي طالب انه قال
 أبو جابر الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان عمك الضال قدمنا فقال عليه الصلاة والسلام
 اذهب فاغسله وكفه وواراه بالحديث لكن يغسل غسل الثوب النجس من غير وضوء ولا يداق بالماء من
 ويلقى في خرقه ويحفره حفرة من غير مراعاة سنة التكفين والحدو يلقي ولا يوضع ولو مات مسلم وله أب
 كافر هل يمكن أن يجهره قال في الغاية ينبغي أن لا يمكن من ذلك وذلك في شرح القدرى اذا مات مسلم
 ولم يوجد رجل يغسله قال تعلم النساء الكافر فيغسله فعلى ههنا ينبغي أن يمكن قال رجه الله (ويؤخذ
 سريره بقوائمه الاربع) يعنى وقت الحمل وقال الشافعى رجه الله يصلى عليها رجلان يضع السابق على أصل
 عنقه والثانى على أعلى صدره لان جنازة سعد بن معاذ جلت كذلك ولنا قول ابن مسعود رضى الله عنه اذا
 تبع أحدكم الجارية فلما أخذ بقوائم السرير الاربع ثم ليتطوع بعهداً ويلبى ذى فاص من السنة ولان فيه
 تخفيفاً على الخاملين وصيانة عن السقوط والانقلاب وزيادة الاكرام للبت والامر اع به وتكثير الجماعة
 وهو بعد من تشبهه بحمل المتاع ولهذا يكره على الظهور والداية وما رواه ضعفة البيهقي وغيره قال رجه
 الله (ويجمل به بلاخب) أى يسرع بالبت وقت المشى بلاخب وحدثه أن يسرع به بحيث لا يضطرب
 الميت على الجنائز لحديث ابن عمر رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال أسرعوا بالجنائز فان كانت
 صالحة فتموها الى الخيروا ان كانت غير ذلك فشرّ تضعونها عن أعناقكم وعن أبي موسى قال مرت برسول
 الله صلى الله عليه وسلم جنازة فمخض مخض الرق فقال عليكم بالقصد وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال
 سألتا بينا عليه الصلاة والسلام عن المشى بالجنائز فقال مادون الجيب والمستحب أن يسرع تجهيزه
 كله قال رجه الله (وجاوس قبل وضعها) أى بلا جاوس قبل وضع الجنائز وقال الشافعى لا بأس بالجاوس
 قبل وضعها ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من تبع الجنائز فلا يجلس حتى يوضع ولا يفتق الحاجب
 الى التعاون والقيام أكره فيه ولا ينهم حضروا اكرامه وفي الجاوس قبل الوضع ازيد اياه ههنا في حق كل
 من مشى مع الجنائز وأما القاعد على الطريق اذا مرت به أو القاعد على القبر فلا يقوم لها وقال بعض
 الشافعية يستحب أن يقوم لها قوله عليه الصلاة والسلام اذا رأيت الجنائز تقوموا لها حتى تخلفكم
 أو توضع ولما روى عن علي رضى الله عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالقيام في
 الجنائز ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس فصار ما رووه منسوخاً قال رجه الله (ومشى قدامها) أى بلا
 مشى قدام الجنائز لان المشى خلفها أفضل عندنا وقال الشافعى المشى قدامها أفضل لقول ابن عمر كان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشى بين يديه أو يوكروهم ولا ينهم شفعا للبت والشفيع يتقدم في العادة ولنا
 حديث البراء بن عازب انه قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم باتباع الجنائز وعن أبي هريرة رضى الله
 عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حق المسلم على المسلم خمس وعتمتها اتباع الجنائز
 وعنه انه عليه الصلاة والسلام قال من اتبع جنازة مسلم ايماناً واحتساباً وكان معها حتى يصلى عليها
 ويفرغ من دفنها فانه يرجع من الاجر بقيراطين الحديث والاتباع لا يقع الاعلى التالى وكان على رضى الله
 عنه يمشى خلفها وقال ان فضل الماشى خلفها على الماشى امامها كفضل الصلاة المكتوبة على الساقلة
 وان أبابكر وعمر كانا يعلمان ذلك لانهما سئلان يسئلان على الناس وعن ابن عمر مثله وروى ان ابن عمر
 مشى خلف الجنائز فسأه فافع كيف المشى في الجنائز خلفها أم امامها فقال أما ترى أمشى خلفها
 وعن أنس رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبابكر وعمر كانوا يمشون امام الجنائز وبهنا

المشى خلفها ويجوز امامها الا ان يتابعها أو يتقدمها كل فيكره ولا يشي عن عيناها ولا عن شمالها ويكره مشيها علم

رفع الصوت بالذكروا القراءه ويذكر في نفسه اه وعلى مشي الجنائز الصمت ويكره لهم رفع الصوت بالذكروا القراءه لان من سنن
 المرسلين الصمت في الجنائز الاهل الكتاب اه طحاوي (قوله وضع مقدمها الخ) قال الكمال رحمه الله عند قوله في الهداية وكيفية الجمل ان
 تضع مقدم الجنائز على عينيك هو حكاية خطاب ابي حنيفة لابي يوسف والمراد (٣٤٥) بمقدم الجنائز عينيها وعن الجنائز

بمعنى الميت هو سائر السرير
 لان الميت مستلق على
 ظهره فالواصل ان تضع
 يسار لسير المقدم على
 يمينك ثم يساره المؤخر ثم
 يمينه المقدم على يسارك ثم
 يمينه المؤخر لان في هذا
 ايتار التيامن اه (قوله
 وان كانت الارض رخوة)
 أي يضاف أن ينهدا المحد
 اه فتح (قوله فلا بأس
 بالشق الخ) بل ذكر أن
 بعض ارضين من الرمال
 يسكن بعض ارضها
 لا تحقق فيها الشق أيضا
 بل يوضع الميت ويهال عليه
 صفة فكيف يسكن (قوله
 ويدخل من قبل القبلة)
 أي وذلك أن توضع الجنائز
 في جانب القبلة من القبر
 ويحمل الميت منه فيوضع
 في المدفن يكون الاخذ
 مستقل القبلة حال الاخذ
 اه فتح (قوله ثم يسلم على)
 قال لا تقف على السلاخ
 الشئ من الشئ يجذب
 وأريد هنا خروج الميت من
 الجنائز الى القبر اه في
 البدائع وصورة السلاخ أن
 توضع الجنائز عن يمين القبلة
 ويجعل رجل الميت الى
 القبر طولاً ثم يؤخذ برجله
 ويدخل رجلاه في القبر

علم أن في المشي أمامها فضيلة والمشي خلفها أفضل لما فيه من الامر والفعل والحث عليه ولهدا مشي ابن
 عمر خلفها وهو الراوي لمشي النبي عليه الصلاة والسلام أمامها ولأن المشي خلفها مكن للعارفة عند
 الحاجة اليها أو اداباً تفتكح أولى ولا يستقيم قولهم ان الشفيع يتقدم عادة لان الشفاعة
 في الصلاة وهم يتأخرون عندها ولأن الشفيع انما يتقدم عادة اذا خيف عليه بطش المشفوع عنده
 فممنعه الشفيع ولا يتحقق ذلك هنا قال رحمه الله (وضع مقدمها على يمينك ثم مؤخرها ثم مقدمها على
 يسارك ثم مؤخرها) وهذا هو السنة عند كثرة الحاملين اذا تواروا في جملها يتقدم الحامل من اليمين المقدم
 للميت وهو يمين الحامل يجعله على عاتقه الايمن ثم بالمؤخر الايمن على عاتقه الايمن ثم بالمقدم الايسر على
 عاتقه الايسر ثم بالمؤخر الايسر على عاتقه الايسر ايتار التيامن والمقدم وينبغي أن يجعلها من كل جانب
 عشر خطوات لقوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة قال
 رحمه الله (ويحفر القبر) واختلفوا في عمقه قيل قدر نصف القامة وقيل الى الصدر وان رادوا فحسن قال
 رحمه الله (ويهد) لقوله عليه الصلاة والسلام للجدلي والشق لغربا وانا كانت الارض رخوة رأس
 بالشق وانما اذا تابوت من حجر أو حديد ويفرش فيه التراب قال رحمه الله (ويدخل من قبل القبلة) وقال
 الشافعي يوضع رأسه عند رجل القبر وهو الموضع الذي يكون فيه رجل الميت ثم يسلم سلاماً من قبل رأسه
 لحديث ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام سلم من قبل رأسه ولنا حديث ابن مسعود
 انه عليه الصلاة والسلام أخذ الميت من قبل القبلة وعن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام دخل قبرا
 ليلا فأسرج له سراج وأخذ الميت من قبل القبلة ولأن جهة القبلة أشرف مكان ولي وقد اضطربت
 الرواية في ادخاله عليه الصلاة والسلام فان ابراهيم التيمي روى انه عليه الصلاة والسلام أخذ من قبل
 القبلة ولم يسلم سلاطين صح السلا لم يعارض ما روي بالانه فعل بعض الصحابة وما روي بانه فعل النبي صلى
 الله عليه وسلم أو يحتمل انه عليه الصلاة والسلام لا جعل ضيق المسكن أو طرف أبيهم أو المدرك ذوة
 الارض فلا يلزم بجمع الاحتمال قال رحمه الله (ويقول واضعه بسم الله وعلى ملا رسول الله لانه عليه
 الصلاة والسلام كان اذا وضع ميتا في قبره قال ذلك قال رحمه الله ويوجه للقبلة) بذلك أمر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال رحمه الله (وتحل العقدة) لقوله عليه الصلاة والسلام لسمرة وقد ما له ابن اطلق
 عقدر رأسه وعقد رجله ولا يوقع الا من من الانتشار قال رحمه الله (ويسوي اللبن عليه ولقصب) لما
 روى انه عليه الصلاة والسلام جعل على قبره اللبن وروى طين من قصب والمهاجرون كانوا يستحسنون
 القصب قال رحمه الله (لا الاجر والخشب) لانهما الاحكام الباسموا القبر موضع البي ولان بالاجر اثر النار
 فيكرهه فتاوى اوله هذا يكرهه الاجار بالنار عند القبر واتباع الجنائز بها لان القبر أول منزلة من منازل الآخرة
 ويحل اللبن بخلاف البيت حيث لا يكره فيه الاجار ولا غسله بالماء الحار قال رحمه الله (ويسجي قبرها
 لا قبره) أي يسجي قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن عليه لا قبر الرجل لما روى عن علي رضي الله عنه
 انه مر على قوم قد دفنوا ميتا ورسوا على قبره ثوبا بقبده وقال انما يصنع هذا للنساء ولان منسجى حاله
 على السترو مبسجى حال الرجال على الكشف قال رحمه الله (ويهال التراب) ستره واليه وقعت الاشارة
 بقوله تعالى ليريه كيف يواري سواء أخيه ويكره أن يراد على التراب الذي أخرج من القبر ويستحب أن
 يحنى عليه التراب لما روى انه عليه الصلاة والسلام صلى على جنازة ثم أتى القبر فحنى عليه التراب من قبل

ويذهب به الى أن يصير رجلاه الى موضعهما ويدخل رأسه القبر اه (قوله وروى طين من قصب قال في الصحاح الطين بالضم حزمة القصب
 والقصبه الواحدة من الحزمة طنة اه فرع قال الولولابي المرأة اذا ماتت وليس لها محرمة فاهل الصلاح من جيرانها يلبسونها
 ولا يدخل أحد من النساء القبر لان من الاجنبى اياها فوق الثوب يجوز عند الضرورة في حال الحياة وكذا بعد الوفاة اه فرع اخر
 لا يضر وتردحله أو شفع عندنا وقال الشافعي السنة هي الوتر اعتبارا بعد الكفن والفصل والاجار ولنا ما روى أن النبي صلى الله عليه

وسأدخله العباس والفضل بن العباس وعلى وصهيب وقيل في الرابع انه المغيرة بن شعبة وقيل انه أبو رافع فدل على ان الشفع منقولان
 اخول في القبر للمعالي الوضع فيقدر بقدر الحاجة الشفع والوتر به سواء ولاه مثل حمل الميت اه بدائع (قوله أو يعلم بعلامته من كفاة
 وغنوه الخ) وهل قراءة القرآن عند القبر مكروهة تكلموا به قال أبو حنيفة يكرهه وقال محمد لا يكرهه اه ومشايعنا أخذوا بقول محمد
 ربه سل مات فأجلس وارثه رجلا يقرأ القرآن على قبره تكلموا فيه منهم من كره ذلك والمختار أنه ليس بمكروهه ويكون لما نخون في هذا الباب
 قول محمد ولهذا حكى الشيخ أبو بكر العياض رحمه الله أنه أوصى عند موته بذلك ولو كان مكروهاً لوصى به اه ذكره أبو الوليد
 رحمه الله في الفصل الثاني من الكراهية (قوله الآن تكون الأرض مغصوبة أو يأخذها شفع) ولذا لم يحتول كثير من العصاة وقد
 دفنوا بآرض الحرب إذا عذر اه كمال (قوله وزراعة أو غيرها الخ) فان حقه في طاهرها وباطنها ان شاعرتك حقه في باطنها وان شاء
 استوفاه اه (قوله ولو دبر في القبر متاع) (٢٤٦) قال الكمال ومن الاعذار ان يسقط في العمل ثوب أو درهم لا حدوا تفقت

رأسه ثلاثاً قال رحمه الله (ويسم القبر ولا يربع ولا يجمعص) للروى البخارى عن سفیان التمار انه
 رأى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم مسماً وقال ابراهيم الحنفي حدثني من رأى قبر النبي عليه الصلاة
 والسلام وأبو بكر وعمر مسمة وقال الشعبي رأيت قبر شهداء أحد مسمة وسم محمد بن الحنفية قبر ابن
 عباس ويسم قدر الشبر وقيل قدر أربع أصابع ولا بأس برش الماء عليه حفظاً لترابه عن الانداس
 وعن أبي يوسف انه كرهه لانه يجرى عجرى التطين ويكره ان يبنى على القبر أو يقعد عليه أو يتم عليه
 أو يوطأ عليه أو يقضى عليه حاجة الانسان من بول أو غائط أو يعلم بعلامته من كفاة ونحوه أو يصلى
 اليه أو يصلى بين القبر والحديث جازاه عليه الصلاة والسلام نهى أن يخصص القبر وأن يقعد عليه
 وأن يبنى عليه وأن يكتب عليه وأن يوطأ عليه وقال عليه الصلاة والسلام لان يجلس أحدكم على
 حجرة فتمرق ثيابه فتخلص الى جلد من غيره من أن يجلس على قبر ونهى عليه الصلاة والسلام عن اتخاذ
 القصور مساجد وقيل لا بأس بالكتابة أو وضع الحجر ليكون علامة لروى انه عليه الصلاة والسلام وضع
 حجراً على قبر عثمان بن مظعون وحمل الطحاوي الجلوس المنهى عنه على الجلوس لقضاء الحاجة قال
 رحمه الله (ولا يخرج من القبر) يعني لا يخرج الميت من القبر بعدما أهيل عليه التراب للنهي الوارد
 عن نبهه قال رحمه الله (الآن تكون الأرض مغصوبة) فيخرج خلق صاحبها ان شاء وان شاء سواء
 مع الأرض وانتفع به زراعة أو غيرها ولو بقي في الأرض متاع لانسان قيل لم ينش بل يحفر من جهة
 المتاع ويخرج وقيل لا بأس بنشه وانزاجه ولو وضع الميت فيه لغير القبلة أو على شقه الا يسراً ويجعل
 رأسه في موضع رجله وأهبل عليه التراب لم ينش ولو سوى عليه اللبن ولم يهل عليه التراب نزع اللبن
 وروى السنة ولو لم الميت وصارت ارجاء دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه
 (فصل في) ولا بأس بتعزية أهل الميت وترغيبهم في الصبر لقوله عليه الصلاة والسلام من عزأ مصابفاً
 مثل أجره ويقول له أعظم الله أجرك وأحسن عزاءك وغر لبتك ولا بأس بالجلوس لها الى ثلاثة أيام من غير
 ارتكاب مخطو من فرش البسط والاطعمة من أهل الميت لانها تقصد عند السرور وعن أنس أنه عليه
 الصلاة والسلام قال لا عقرى الاسلام وهو الذي كان يعقر عند القبر بقرة أو شاة ولا بأس أن يتخذ لاهل
 الميت طعام لقوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا لاهل جعفر طعاماً فقد أتاهم ما يشعرون والله اعلم
 بالصواب

كلمة المشايخ في امر أئمة
 ابنها وهي غائبة في غير بلدها
 فلم تصبر وأرادت نقله أنه
 لا يسعه ذلك فتجوز شواد
 بعض المتأخرين لا يلتفت
 اليه ولم تعلم خسلافين
 المشايخ في أن لا ينش وقد
 دفن بلا غسل أو بلا صلاة
 فمن يجوه لتسداول فرس
 لحته يتمكن منه ما اذا
 أرادوا نقله قبل الدفن
 وسويه اللين فلا بأس
 بنقله نحو ميل أو مياين قال
 المصنف في التجنيس لان
 المسافة الى القبر قد تبلغ
 هذا المقدار وقال الامام
 السرخسي قول سلمة ذلك
 رايل على أن نقله من بلد
 الى بلد مكروه والمستحب
 أن يدفن كل في مقبرة
 البلدة التي مات فيها ونقل
 عن عائسة أنها قالت حين
 رأيت قبر أخها عبد الرحمن
 وكان مات بالشام وجل منها

ركن الامر منك الى ما نقلتك وقد فتت حيث مت ثم قال المصنف في التجنيس في النقل من بلد الى بلد لا اشتمل
 نقل أن يعقوب عليه السلام مات بعصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تاوت يوسف عليه السلام بعد ما أتى عليه زمان من
 مصر الى الشام ليكون مع آباءه اه ولا يخفى أن هذا سرع من قبلنا ولم يتوفر فيه كونه شرطاً لانه نقل عن سعد بن أبي وقاص أنه مات
 في ضعة على أربعة فراسخ من المدينة فحمل على أعناق الرجال اليها قوله ومن الاعذار أي لنشه اه (قوله لا بأس بتعزية أهل الميت الخ)
 و كثرهم على أبي بكر بن زيد بنه أيام ثم تركه لا يتجدد الخزن وروى ابن ماجه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مؤمن يعزى
 أهله من أهله من له لكرامة يوم القيامة اه أو البقاء (قوله وأحسن عزاءك) أي صبرك اه (قوله لانها تقصد عند
 السرور الخ) قال كثرهم مستقيمة روى الامام أحمد وابن ماجه باسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال كأن هذا الاجتماع الى
 أهل الميت وعنهم الطعام من اسباحة (قوله ولا بأس بان يتخذ لاهل الميت الخ) قال الكمال ويستحب لطيران أهل الميت والاقرباء
 الاطعام في يومهم ولياتهم اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا لاهل جعفر طعاماً) الحديث حسنه الترمذي

وصححه الحاكم ورواه معروف ويبلغ عليهم في الاكل فان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون اه كمال

باب الشهيد

المناسبة بين البابين ان الشهيد لما كان ميتا باجده ليق ايراد باب الشهيد بعد الجائز اول ان سببه الشهيد ان الميت كسبه صلاة الجنائز الى سائر الصلوات لان الشهيد سقى من وجهه على ما قال تعالى بل اجسامهم برزقون فلما بين حكم الميت المطلق عقبه ببيان حكم الميت المقيد ايضا كذا في مشكلات نحو اهرزاده وفي غايه البيان اعاد ذكر الشهيد في باب على حدة لان حكمه يخالف حكم سائر الموتى في حق التكفين والغسل لانه يكفن في ثيابه التي عليه ويتزعم عنه القرو والسلاح وما لا يصلح للكفن ولا يغسل اه (قوله لان الملائكة تشهد) اي تشهد موتة فهو مشهود وهو على هذا فعل بمعنى مفعول اه (قوله اولاه مشهوده بالجنة) اولاه هي عند الله حانتر رعدو على هذا فعل بمعنى فاعل قاله في غايه البيان اه (قوله او قتل مسلم ظالم الخ) ولو قتل بشي لا يوصف بالظلم كما اذا انهدم عليه البناء ارسطط من الجبل او غرق في الماء واقترسه مسع فانه يغسل اه طحاوي وكتب (٢٤٧) على قوله ظلم امانه بغير حق (قوله

او جعلوا حولهم الحسك الخ) فان قيل قيل الحسك يعني ان لا يغسل لان جعله تسبب القتل قلنا ما قصد به القتل يكون تسببا وما لا فلا وهم قصدوا به الدفع لا القتل اه كمال (قوله كالجرح) فان في الصحاح جرحه جرحا والاسم الجرح ناضم اه وكتب على قوله كالجرح او رضى ظاهر اه كمال بعناه (قوله ولو كان الدم يسيل من فيه الخ) قال الكيال رجحانه وان ظهر اسم من القم فالواو ان عرف انه من الرأس بان يكون صافيا غسل وان كان خلفه عرف انه من الجوف فيكون من جراحة فيه فلا يغسل

باب الشهيد

سمى به لان الملائكة تشهدوا كرامته اولاه مشهوده بالجنة قال رحمه الله (هو) اي الشهيد (من) قتله اهل الحرب والبعي وقطاع الطريق او وجد في المعركة وبه اثر او قتله مسلم ظالم لم يجب بقتله دية) وكذا اذا قتله ذمي ولم يجب بقتله دية لان الاصل فيه شهداء اعداء وكل مسلم مكلف طاهر قتل طالبا ولا يرتث ولم يجب بقتله عرض مالي فهو في معناهم وقوله من قتله اهل الحرب يتناول من قتلوا مباشرة او تسببا لان موته مضاف اليهم حتى لو اوطوا دابتهم مسلما او نقر واذا به مسلم فرمته او رموه من السور والقواع عليه حائطا او رموا بنار فاحرقوا سفنهم وما اشبه ذلك من الاسباب فبات به مسلم كان شهيدا المقتناه ولو انفتحت دابة مشرك ليس عليها احد فوطئت مسلما او رمى مسلم الى الكفار فاصاب مسلما او نقرت دابة مسلم من سواد الكفار او نذر المسلمون منهم فالجوهم الى خندق او نار او نحوه او جعلوا حولهم الحسك فبقي عليها مسلم فبات بذلك لم يكن شهيدا اخلافا لابي يوسف لان فعله يقطع النسبة اليهم وان طعنوهم حتى القوهم في النار يكونوا شهداء اجماعا قوله وبه اثر اي اثر يكون علامة على القتل كالجرح وسيلان الدم من عينه او اذنه اذا لا يكون ذلك الا من شدة الضرب وجرح في الباطن عادة وان لم يكن به اثر او كان الدم يسيل من انفه او ذكراه او دبره لا يكون شهيدا لان الدم يخرج من هذه الخارق من غير ضرب عادة لاذ الانسان يتلى بالرصاص ويبول الجبان دما وصاحب الباسور يخرج الدم من دبره وقد يموت الجبان من غير ضرب قرعا وكونه في المعركة ليس بسبب لقتله بلا اصابة فلا يقم مقام القتل ولو كان الدم يسيل من فيه فان ارتقى من الجوف وكان صافيا يكون شهيدا لانه من قرحة في الباطن وان ترل من الرأس لا يكون شهيدا لانه رعا فخرج من جانب القم وكذلك ان كان جامدا لا يكون شهيدا لانه سوداء او صفراء احترقت قوله ولم يجب بقتله دية اي بنفس القتل حتى لو وجبت الدية بالصلح او بقتل الاب ابنه او شخصا

وانت علمت ان المرتقى من الجوف قد يكون علة فهو سوداء بصورة الدم وقد يكون رقيقة كما قرحة في الجوف على ما تقدم في الطهارة فلم يلزم كونه من جراحة حادثة بل هو احد الاحتمالات حيث اه ومقتضاه ان ما به من ابروف لا يكون صافيا البته فبقيته مخالفة لما ذكره الشارح فليتامل (قوله وكذلك ان كان الخ) وكان من تقيان الجوف اه (قوله او شخصا) يعني او قتل الاب شخصا آخر ووارث ذلك الشخص ابن القاتل اه كذا بخط الشارح حانوتي فرع في وادقتل في قتال فهو على ثلاثة اوجه احدها في القتال مع اهل الحرب الثاني في القتال مع اهل البغي والخوارج الثالث في القتال مع قطاع الطريق والسراق فباي شئ يقتل من هذا بعد ان يقتل بغيره هل منسوب الى العدو من حجر او مدرا او قتل من وطئوا بهم او ما اشبه ذلك من فعل منسوب اليهم سواء كان بالباشرة منهم او بالتسبب لا يغسل لانه قتل لا يجب فيه مال فيكون المقتول شهيدا كذا ذكره محمد في الزيادات اه بدائع قوله لان السيف محامل الذنوب) قال الكيال رحمه الله ذكره في بعض كتب الفقه حديثا وهو كذلك في صحيح ابن حبان وانما عمدة في رحمة الله ما في البخاري عن جابر انه صلى الله عليه وسلم لم يصل على قتلى احد اه واعلم ان المؤمنين هم الباطعون انفسهم بالجنة من الله تعالى قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واماوهم بان لهم الجنة والبايعتصم الاعراض فتكون الجنة ثمنا وقد عرف

ان الملائكة اذا ماتوا بعد ان يسقط منه الدين لان المولى لا يستوجب على عبد ديناً وهذا القتل المبيع وهو نفسه لقتل تسقط عنه الدين وهذا معنى قوله السيف محمول للذنوب ثم المبيع انما يصح عن عقل وتغير فلماذا يغسل الصبي لانه لم يصح بيعه واذا ارتث يسقط حكم الشهادة لان الارتث بمنزلة امتناع البائع عن تسليم المبيع كذا في المستصفي (قوله ولان الصلاة على الميت الخ) قال الكمال رحمه الله لا يصح ان المقصود الاصل من (٢٤٨) الصلاة نفسها الاستغفار له والشفاعة والتكريم تستفاد ارادتها من ايجاب

ذلك على الناس فتقول اذا اوجب الصلاة على الميت على المكلفين فكريماً فلان يوجبها على الشهيد اولى لان استحقاقه الكرامة اظهر اه (قوله كالصبي والصبي) قال الكمال رحمه الله لو اقتصر على النبي كان اولى فان الدعاء في الصلاة على الصبي لا يويه هذا ولو اختلط قتلي المسلمين بقتلي الكفار وموتاهم عوانهم لم يصل عليهم الا ان يكون موتى المسلمين اكثر فيصل عليهم وينوي اهل الاسلام فيها بالدعاء اه (قوله زملوهم بكمومهم ودمائهم) قال في الصحاح الكلم الجراحة والجمع كرم اه قال في الهداية ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه لما روينا قال في غاية اللسان اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم زملوهم بكمومهم ودمائهم ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه

آ حرو ووارثه ابنة يكون شهيداً لان نفس القتل لم يوجب الدية بل يوجب القصاص وانما يسقط بالصلح او بالشبهة قال رحمه الله (فيكفن ويصلى عليه بلا غسل) وقال الشافعي لا يصلى عليه لحديث جابر ابن عبد الله انه عليه الصلاة والسلام امر بدفن شهداء احدى جماعاتهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم ولان الصلاة شفاعتة وهم مستغنون عنها لان السيف محمول للذنوب ولان في ترك الصلاة عليهم ترغيباً لغيرهم في الشهادة لينا الوادرجة الاستغناء عنها بخلاف النبوة لانها غير كسبية فلا يمكن الترغيب فيها ولانهم احياء عند الله والصلاة شرعت في حق الاموات ولنا ما روي ابن عباس وابن الزبير انه عليه الصلاة والسلام صلى على شهداء امد مع حزة وكان يوثق بتسعة تسعة وحزة طاشرهم فيصل على عليهم الحديث وقد صلى عليه الصلاة والسلام على غيرهم كما روي انه عليه الصلاة والسلام اعطى اعرابيا نصيبه وقال قسمته لان فقال ما على هذا تبعتك ولكن اتبعتك على ان ارى ههنا وأشار الى حلقه فاموت وادخل الجنة ثم اتي بالرجل فاصابهم حيث اشار وكفن في جبة النبي صلى الله عليه وسلم فصل على عليه الحديث وقال عقبه بن عامر رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام خرج يوماً فاصلى على اهل احد صلواته على الميت ثم انصرف الى المنبر متفق عليه ولان الصلاة على الميت شرعت اكرامه والظاهر من القتب لا يستغنى عنها كالنبي والصبي وحديث جابر بن ابي عمير ما رويناه مثبت فكان اولى ولان ما رويناه يوافق الاصول وما رواه يخالف فلا نخذل ما وافق اولى ولان جابراً كان مشغولاً في ذلك الوقت لانه استشهد ابوه وعمره وخذله فرجع الى المدينة ليدير كيف يحمله اليها ثم سمع من ادى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تدفن القتلى في مصارعهم فلم يكن حاضر احد من صلى عليهم فروى على ما عنده وفي ظنه ومن لم يغيب اخبر بان عليه الصلاة والسلام صلى عليهم وهذا كما روي عن اسامة انه عليه الصلاة والسلام دخل البيت ولم يصل فيه وكان قد خرج من الكعبة لطلب الماء وروي بلال انه عليه الصلاة والسلام صلى فيه واتخذ الناس بقوله لكونه لم يغيب ولا الهال ولم تكن مشروعة في حقهم لنبه النبي صلى الله عليه وسلم على عدم مشروعية تارعله سقوطها كما به على ترك العسل وعله سقوطها ولاه عليه الصلاة والسلام صلى على غير قتلى احد من غير تعارض كما تقدم من حديث الاعرابي واما قوله ان الصلاة شفاعتة وهم مستغنون عنها فاسد لان الصلاة على الميت دعاءه ولا يستغنى احد عن الدعاء الا ترى انه عليه الصلاة والسلام صلى عليه وهو افضل من جميع الخلق واعلى درجة ويصلى على الصبي وهو لم يكتب عليه خطية قط واما قوله وهم احياء عند الله قلنا تلك الحياة ليست حياة الدنيا واعا هي حياة الآخرة وهي الحياة الطيبة وتلك لا تمنع من اجراء احكام الموتى عليهم الا ترى انهم يدفنون وتقسم اموالهم بين الورثة وتعتد نساؤهم ويعتق امهات اولادهم ومدبروهم وتحمل ديونهم المؤجلة الى غير ذلك من الاحكام قال رحمه الله (ويدفن بدمه وثيابه) لقوله عليه الصلاة والسلام في شهداء احد زملوهم بكمومهم ودمائهم وقال عليه الصلاة والسلام فيهم لا تغسلوهم فان كل جرح يفوح مسكاً يوم القيامة قال رحمه الله (الا ما يد من الكف) كالنرو والحشو والقتسوة والسلاح والحل فانها تنزع لانها ليست من جنس الكف قال رحمه الله (ويزاد ويتقص) يعني يراعى ما عليه من الثياب اذا كانت دون كفن السنة ويتقص انا كانت ازيد مرعاة السنة قال رحمه الله (ونفس ان قتل جنياً او صبياً) وكذا ان قتل

الله عليه وسلم يقتل احدان يتزع عنهم الحد يدوا باللود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم اه (قوله في الميت) مجنوناً ويغسل ان قتل جنياً) قال في الكافي وله ان لا يحنف ان المسلم طاهر وانما ينجم بالموت والشهادة مانعة نجاسة ننت بالموت بسب احتباس الدماء السائلة فيه كسائر الحيوانات التي لها دماء سائلة والشهادة مانعة من الاحتباس فلا تثبت نجاسة الموت غير رافة نجاسة ثابتة وواجبنا الى الرفق لقيام الجنابة فلا نسقط بالشهادة كالنجاسة الحقيقية فانها لا تسقط اجماعاً حتى يغسل ذلك الموضع

والجنابة كانت مانعة لدخول المسجد وأدناه وهو معنى عليه فلان يمنع ادخاله في القبر العرض على الله تعالى أولى وأما الحديث فلا حكم
 له في دخول المسجد والمنع من العرض وقد صح أن حنظلة قتل جنبا فغسله الملائكة ولو لم يكن واجبا لم يغسلوا إذ غسلهم للتعليم كما في آدم
 عليه الصلاة والسلام فان قيل الواجب غسل الأديمين لا غسل الملائكة قلنا (٣٤٩) الواجب هو الغسل فأما العاسل فيجوز من

كن ولما ثبت أن غسل الجنب
 واجب واجب علينا لانا
 مخاطبين فوق الأديمين
 دون الملائكة وأما أمرنا
 في البعض اطهار الفضيلة
 اه (قوله ولان ما واجب
 بالجنابة سقط الخ) لان
 وجوه لوجوب ما لا يصح
 الابه وقه سقط ذلك بالموت
 فسقط الغسل اه فتح
 قوله والصبي والمجنون اطهر
 فكانا أحق بجهنم الكرامة
 أي وهي سقوط الغسل
 وان سقطه لابقائه أثر
 المطاوعة وغير المكلف
 ولي بذلك لان ظاوميته
 أشد حتى قل أصحابنا
 رحيم الله خصومة الهيمة
 يوم اقيامة ثم من خصومة
 المسلم اه فتح (قوله وعلى
 هذا الخلاف الحائض
 الى آخره) احتراز عن
 الرويه الاخرى انه لم يكن
 الغسل واجبا عليهم ما قبل
 الموت ان لا يجب قبل
 الاتصاع بالموت ولا بمن
 الطلق بل يجب ان قد صدر
 أصلا مطلقا بالعرض على
 الله تعالى والافهومشكل
 بادنى تأمل اه فتح (قوله
 أوارتت بأن أكل أو شرب
 أو نام أو تداوى أو مضى
 عليه وقت صلاة الى آخره)

مجمونا وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يغسل لهم مزار ويتاولان ما واجب بالجنابة سقط بالموت لانتفاء
 التكليف والثاني لم يجب الشهادة ولان الشهادة لا يغسل تطهره عن دنس الذنوب والصبي والمجنون
 أطهر فكانا أحق بجهنم الكرامة ولاي حنيفة أن حنظلة بن الراهب استشهد يوم أحد فغسله
 الملائكة وقال عليه الصلاة والسلام اني رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن أي عامر بن السمان
 والارض بماء الزن (١) في صحائف الفضة وقال أبو سعيد قد هتنا وطرفنا اليه فادار رأسه بقطر ماء فأرسل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الى امرأته تسألها فأخبرته أنه خرج وهو حذب وأولاده يسمون
 أولاد غسل الملائكة ولان الشهادة عرفت مانعة لارافة فلا ترفع الجنابة والصبي والمجنون ليسا
 في معنى شهداء أحد لان السيف كنى عن الغسل في منهم لوقوعه طهيرة ولا ذنب لهم ما فتعدرا الخلق
 بهم وعلى هذا الخلاف الحائض اذا استشهدت بعد انقطاع الدم وكذا قبله بعد استمراره ثلاثة أيام في
 الصبي والنفساء كالحائض وقد عينا المعنى في الجنب قال رحمه الله (أوارتت بأن أكل أو شرب
 أو نام أو تداوى أو مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل أو نقل من المعركة أو أوصى) لان بذلك صيرحلة في
 حكم الشهادة وبنال شيئا من مرافق الحياة فلا يكون في معنى شهداء أحد في غسل لان شهداء أحد
 ما تواعطاشا والكأ من يدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كى لا تطام الخليل
 لانه ما نال شيئا من الراحة وقوله أو مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل أي مع القدرة على أداء الصلاة
 حتى يجب القضاء عليه تركها فيكون بذلك من أحكام الدنيا وهذا رواه عن أبي يوسف وقيل ان
 بقى يوما كاملا أو ليلة كاملة غسل والا فلا وقيل ان بقى يوما أو ليلة غسل والا فلا لان مادون ذلك
 ساعات لا يمكن ضبطها فلا تعتبر وان كان لا يعقل لا يغسل وان زد على يوم وليه أو نقل من المعركة لانه
 لا يتفجع بحياته فكان كالميت وقوله أو أوصى يتناول الوصية بأمر الدنيا وأمر الآخرة وهو قول
 أبي يوسف وقال محمد لا يكون مرتبا بالوصية وقيل الاختلاف بينهما انما إذا أوصى بأمر الدنيا وفي
 الوصية بأمر الآخرة لا يكون مرتبا جاعا وقيل الاختلاف في أمر الآخرة وفي أمور الدنيا يكون
 مرتبا جاعا وقيل لا اختلاف بينهما جواب أبي يوسف هي ان كانت الوصية بأمر الدنيا ومحمد
 لا يخالفه فيها وجواب محمد هي ان كانت الوصية بأمر الآخرة وأبو يوسف لا يخالفه فيها ومن الأرقمات
 أن يبيع أو يشتري أو يتكلم بكلام كثير وقيل بكلمة وكل ذلك يتفص معنى الشهادة في غسل وهذا كله
 اذا وجد بعد انقضاء الحرب وأما قبل انقضاءها فلا يكون مرتبا شيئا مما ذكرناه قال رحمه الله (أو
 قتل في المصر ولم يعلم انه قتل بمحديته ظلم) لان الواجب فيه التسامة والدية تحق أثر الظلم في غسل
 ولو علم أنه قتل بمحديته في المصر وعلم قاتله لم يغسل لان الواجب فيه الفصاح وهو عقوبه بقرع تشق
 الا وليا وليس بعرض لعدم عود منفعته الى الميت بخلاف الدية فإنها عوض عنه ولهذا تعود منفعتها
 اليه حتى يقضى به اذ يوفيه فيق كانه لم يمت من وجهه باختلاف بده ولان وجوب المال دليل خفة الجنابة
 لان المال يثبت بالشبهة ووجوب الفصاح دليل نهاية الظلم لانه لا يجب بالشبهة قال رحمه الله (أو قتل
 صدأ أو قود) لانه باذل نفسه في مستحق عليه وشهداء أحد ظلوا أنفسهم لا يتفاه مرضة الله تعالى فلم
 يكن في معاصم في غسل قال رحمه الله (لابغى وقطع طريق) أي لا من قتل لاجل بغي بأن كان مع ابغاه
 ولا من قتل لاجل قطع طريق فاهم الا يغسلان ولا يصل علىهما أبصاهته لهما وقيل يغسلان ولا يصل

(٣٢ - ريلبي اول) قل في الهداية ومن ارتت غسل وهو من صار خلقا في حكم الشهادة قيل مرافق الحياة لان ذلك
 يحق أثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء أحد قال الكمال رحمه الله قوله قيل مرافق الحياة تعديل لقوله نطقا في حكم الشهادة وحكم
 الشهادة ان لا يغسل وقيد به لانه لم يصير خلقا في نفس الشهادة بل هو شهيد عند الله سبحانه وتعالى اه (قوله لان شهداء أحد الى آخره)

(١) في بعض النسخ في صحائف الذهب اه

تبع فيه صاحب الهداية قال الكمال رحمه الله كون هذا في ثم داما حد الله أعلم به (قوله وقيل هذا اذا اقتلنا الى آخره) هذا القيد اقتصر عليه الولوالجي فقال أهل النبي اذا قتلوا في الحرب لا يصل على عليهم ولو قتلوا بعد ما وضعت الحرب أوزارها صلى عليهم وكذا قطع الطريق اذا قتلوا في حال حريم لا يصل عليهم فان أخذهم الامام وقتلهم صلى عليهم لانهم ماداموا في الحرب كانوا من جملة أهل النبي واذا وضعت الحرب أوزارها فقد تركوا البقي ومشايعنا جعلوا حكم المقتولين بالعصية حكم أهل البقي حتى قالوا على هذا التفصيل اه (قوله غيلة) والغيلة بالكسر الاغتيل يقال قتلته غيلة وهو (٢٥٠) أن يخدعه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله اه مجمع البحرين

باب الصلاة في الكعبة

وجه المناسبة في ايراد هذا الباب في هذا الموضع أنه لما بين أحكام الصلاة خارج للكعبة شرع في الصلاة داخل الكعبة ولأن البيت مأمن قال الله تعالى ومن دخله كان آمنا واقبر مأمن لقالب الميت أيضا ولأن المصلي في الكعبة مستقبل من وجهه ومستدبر من وجهه وكذلك الشهيد حتى عند الله ميت عند الناس اه (قوله ولأن الواجب استقبال شطره الى آخره) قال في البدائع ولأن الواجب استقبال جزمين الكعبة غير عين واما يتعين الجزم قبله به بالشروع في الصلاة والترجحه اليه وتبي صار قبلة فاستدبارها في الصلاة من غير ضرورة يكون مفسدا وما الاجزاء التي لم يتوجه اليها لم تنصر قبلة في حقه فاستدبارها لا يكون مفسدا وعلى هذا ينبغي أن من صلى في

عليهما للفرق بينهما وبين الشهيد وقيل هذا اذا قتل في حالة الهاربة قبل أن تضع الحرب أوزارها وأما اذا قتل بعد ثبوت يد الامام عليهما فانهما يغسلان ويصلى عليهما وهذا تفصيل حسن أخذنا الكبار من المشايخ والمعنى فيه أن قتل طامع الطريق في هذه الحالة حدا وقصاص وقد تقدم أنه يغسل ويصلى عليه وقتل الباغى في هذه الحالة للسياسة أو لكسر شوكتهم في منزل منزلته لعود منفعة الى العامة وقال الشافعي يغسلان ويصلى عليهما كيفما كان لانه مسلم قتل بحق فصار كمن قتل بالقصاص أو بالحد ولنا أن عليا رضي الله عنه لم يصل على أصحاب النهروان ولم يغسلهم فقبل له أ كفارهم فقال انحو اتنا غوا علينا فاشرا الى العلة وهي البغي وعلى رضي الله عنه هو القدوة في هذا الباب على ما يأتي بيانه في لسيران شاء الله تعالى ولاه قتل ظالم النفس محاربا للمسلمين كالخري فلا يغسل ولا يصل عليه عقوبة له ورجا غيره كالمصلوب يترك على الخشبة عقوبة له ورجا غيره وكذا من يقتل بالحنق غيلة لانه ساع في الارض بالفساد كقطع الطريق وحكم أهل العصية حكم البغاة ومن قتل أحدا بوجه لا يصل عليه اهانة له ومن قتل نفسه عمدا يصل عليه عند أي حنيفة ومحمد رجهما الله وهو الاصح لانه فاسق عير ساع في الارض بالفساد وان كان باغيا على نفسه كما ترقى ساق المسلمين والله أعلم

باب الصلاة في الكعبة

قال رحمه الله (صح فرض ونفل فيها وفوقها) أي صح فرض الصلاة ونفلها في الكعبة وقوف الكعبة لحديث بلال أنه عليه الصلاة والسلام دخل البيت وصلى فيه وقوله تعالى أن تطهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود دليل على جوار الصلاة فيه اذ لا معنى لتطهير المكان لاجل الصلاة وهي لا تجوز في ذلك المكان ولأن الواجب استقبال شطره لا استنعا به وقد وجد ذلك في صلواتها وفوقها وهذا لأن القبلة هي العرصة والهواء الى عنان السماء دون البناء لانه يحول ولهذا وصل على جبل أبي قيس جارت مكة لانه ولابناء بن يديه ولكن يكره موقفا المواقف من ترك التعظيم قال رحمه الله (ومن جعل طهره الى طهر امامه فيما) أي في الكعبة (صح) لانه توجه الى القبلة وليس بمقدم على امامه ولا يعنة دنطا بخلاف مسألة التحري وكذا اذا جعل وجهه الى وجه الامام لو جود شرا نطها ولكن يكره بلا حائل لانه يشبه عبادة صورة ولو جعل وجهه الى جوانب الامام تجوز لانه كما قال رحمه الله (وانى وجهه لا) أي مرجع ظهره الى وجه الامام لا تجوز صلواته لتقدمه على امامه قال رحمه الله (وان تحنوا حولها) أي حول الكعبة (صح لمن هو أقرب اليها) أي الى الكعبة (من الامام ان لم يكن في جانبه) لانه متاخر حكا لان التقدم والتأخر لا يظهر الا عند اتحاد الجهة ولو قام الامام في الكعبة وتخلق المقتدون حولها جازا اذا كان الباب مفتوحا لانه كقيامه في المحراب في غيرها من المساجد والله سبحانه وده الى أعلم وأحكم

كتاب

جوف الكعبة ركعة الى جهة نور ركعة الى جهة أخرى لا تجوز صلواته لانه صار مستدرا عن الجهة التي صارت

قبلة في حقه سفير من غير ضرورة والاحراف عن القبلة من غير ضرورة مفسد للصلاة بخلاف الثاني عن الكعبة اذا صلى بالتحري الى الجهات الاربع بأن صلى ركعة الى جهة ثم تحول رأيه الى جهة أخرى فصلى ركعة اليها هكذا جاز لان هذا لم يوجد الا يحراف عن القبلة بيقين لان الجهة التي تحرى اليها ما صارت له له يقين بل بطريق الاجتهاد فحق تحول رأيه الى جهة أخرى صارت قبلته هذا الجهة في المستقبل ولم يبطل ما أدى بالاجتهاد الاول لان ما مضى بالاجتهاد لا يقض باجتهاد ثان فصار مصليا في الاحوال كلها الى القبلة فلم يوجد الاحراف عن القبلة بيقين فهو الفرق اه

وتسمى صدقة أيضا قال تعالى خذ من أموالهم صدقة من التصديق الذي هو الايمان لان دافعها مصدق بوجوبها اه غايه (قوله
يقال ركاع الزرع اذا زاد) قال الكمال وفي هذا الاستم من نظره نه ثبت ان ركاع بالمذبح معنى التماس يقال ركاع كركاع فيجوز كون الفعل المذكور
منه لان الزكاة قبل كونها يتوعد على ثبوت عين انظار كاة في معنى التماس ثم سمي به نفس لما اخرج حقا لله تعالى على ما يذكر
في عرف الشارع قال تعالى وآتوا الزكاة ومعها من المتعلق الايتاء هو المال وفي عرف الفقهاء هو نسيان عمل لا يتناء لانهم يصفونه
بالوجوب ومنه في الاحكام الشرعية افعال المكافين ومناسبة الدعوى انه سببه اذ يحصل به التماس بالخلف منه تعالى في الدارين
والطهارة للنفس من دنس الخلل والمخالفة وللمال باخراج حق الغير منه على مستحقه اعنى الفقراء ثم هي فرضه محكمة وسببها المال
الخصوص اعنى النصاب التامى تحقيقا او تقديرا ولما تضاف اليه فيقال زكاة المال وشرطها الاسلام والحرية والبلوغ والعقل
والقراغ من الدين والافضل في الزكاة الاعلان بخلاف صدقة التطوع اه فتح (قوله وعن الطهارة ايضا) ومنه قوله تعالى وحنا من
لناوز كاة أى طهارة وفي حديث الباقر زكاة الارض يسها أى طهارتها من التماس الجاسة كره ابن الاثير في النهاية اه غايه وذكر ابن الاثير
في نهايته في باب الدال المعجمة مانصه وفي حديث محمد بن علي ذكاة ارض يسم يريد مهرتها من الجاسة اه وهذا الحديث هو الذي
استدل به صاحب الهداية وغيره على طهارة ارض الجاهل الكفر رجح الله تعالى الحق وحديث زكاة الارض
يسهاد كره بعض المشايخ اترعن عائشة وبعضهم عن محمد بن الحنفية وكذا رواه بن ابي شيبة عنه ورواه ايضا عن ابي قلابه وروى
عبد الرزاق عنه جوف ارض طهورها ورجعه المصف اه (قوله عن الممك) بكسر الهمزة وهو الاء فع اه ع (قوله لله تعالى) متعلق
بقوله تملك اه ع (قوله ولو قال تملك المال الى آخره) قال العيني ولو قال تملك (٣٥١) جز من المال لكان احسن

كتاب الزكاة

لذ كاة في اللغة عبارة عن الريانة يقال زك مال اذا رادوز كالزرع اذا رادوعن الطهارة ايضا ومنه وتر كيه
بها قال رحمه الله (هي تملك المال من فقير مسلم غيرها سمي ولا مولاه شرط قطع الذفعة عن المملان من كل
وجه لله تعالى) هذا في الشرع وقوله هي تملك المال أى الزكاة تملك المال وترد عليه الكفارة اذا ملكت
لان التملك بالوصف المذكور موجود فيها ولو قال تملك المال على وجه لا يسه منه لا يفصل عنها لان الزكاة
يجب فيها تملك المال لان الايتاء في قوله تعالى وآتوا الزكاة يقتضى التملك ولا يتأدى بالاباحة حتى

اه (قوله لان الزكاة
يجب فيها تملك المال لان
الاتاء في قوله تعالى وآتوا
الزكاة يقتضى الى آخره)
قال في الهداية ثم قيل هو
واجب على الفور لانه
مقتضى مطلق الامر وقيل

على التراخي لان جميع العروقت الاداء ولهذا لا يصح بهلانا النصاب بهما تنفر يط اه قوله ثم قيل هو الى آخره قال الكمال رحمه الله
الدعوى مقبولة وهي قول الكرخي والديلم المقبول على غير ما قبل فان المختار في الاصول ان مطلق الامر لا يقتضى الفور ولا التراخي
بل مجرد طلب الامر به فيجوز لكلف كل من تراخي والموردى اذ مثال لانه لم يطلب منه الفعل مقيمه ايا احد لهما سبقت على خياره
في المباح الاصلى والوجه المختار ان امره بالصرف في الفقير معه قرينة المورد وهي تادفع جنته وهي مجتهدي ثم تجب على الفور
لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام وقال ابو بكر الرازي وجوب الزكاة على التراخي لما قلنا مطلق الامر لا يقتضى الفور
فيجوز لكلف تأخيرها وهذا معنى قولهم مطلق الامر للتراخي لانهم يعنون الى التراخي مقتضاة فان لم يقتضه فالعنى الذي عيناه
يقتضيه وهو طنى فتكون الزكاة فريضة وفورية يتاوا جبة فيلزم بتأخيرها من غير ضرورة قال المصنف لكرخي واخاكم الشهيد في
المنتقى وهو عين ما ذكره الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة انه يكره ان يؤخرها من عسر عذرها كراهة تحريم هي المحل عند اطلاق
اسمها عنهم ولذا رواه ائمه اذا تعلق بترك شئ كان ذلك الشئ واجبا لانهم ما في رتبة واحدة على ما مر غير مرة وكذا عن ابي يوسف
في الحج والذكاة فريضة بانه يتاخيرها ما حيث لا يترك الواجب مفسق واذا أتى به وقع اذ لان له طاع لم يفته بل ساكت عنه وعن محمد
ترد شهادته بتأخير الزكاة لانه خالص حق الله تعالى وازكاة حق التسقراء رعى ابي يوسف عكسه فتدبت عن الثلاثة وجوب
الفورية عن الثلاثة والحق تعميم بدهادته لان ردها منوط بالاثرة وقد تحقق في اصح ايضا وجوب الفور مما هو غير السبغ على ما يذكر
في باب ان شاء الله تعالى وما ذكر ابن شجاع عن ابي حنيفة ان الزكاة على التراخي يجب حملها على المراد بالنظر الى دليل الافتراض أى
دليل الافتراض لا يوجبها وهو لا يتنى وهو دليل اوجب وعى هذا ما ذكرنا من انه اذا شك هل زكى أو لا يجب عليه ان يزكى بخلاف
ما لو شك انه صلى أم لا بعد الوقت بعد لان وقتها زكاة لغيرها شك حيث فيها كالشك في الصلاة في الوقت والشك في الحج مثله في الزكاة
هذا ولا يخفى على من آمن التأمل ان المعنى الذي قدمناه لا يقتضى الوجوب بل هو ان يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف من ارحيا

وان كان يأكل في البيت من غير دفع اليه لا يجوز لعدم التمليك اه غايه (قوله ولو كسما الى آخره) قال في شرح القدرى للفظ ان لو اتفق على التيمم ولو بالزكاة لا يجوز به لأن يدفع النفقة اليه ويأخذها التيمم بيده اه (قوله بشرط قطع المنفعة عن المملك) هو مكسر الادم أي الملك اه ع (قوله ومات نصاب) أي لا تجب الزكاة في سوائه الوقت والتليل المسبلة لعدم الملك وهذا لان في الزكاة تمليكها والتبديل في غير الملك لا يتصور ولا تجب الزكاة في المال الذي استولى عليه العدو وأحرروه بدارهم ضدنا اه بدائع وينتقض بوجوب العشر في الأرض الموقوفة كذا نقلته من خط قارى الهداية (قوله وأراد بالوجوب الفرضية) قال الكمال رحمه الله لقطع المنفعة التليل أما مجاز في العرف بعلاقة المشترك من لزوم استحقاق العقاب بتركه عدل عن الحقيقة وهو الفرض اليه بسبب أن بعض مقاديرها وكيفية ثابتة باخبار الآحاد أو حقيقة على ما قال بعضهم ان الواجب نوعان قطعي واطني فعلى هذا يكون الواجب من قبيل المشترك اسم أعم وهو حقيقة في كل نوع اه (قوله وهو الكتاب والسنة الى آخره) قال في البدائع وغيره الدليل على فرضيتها الكتاب والاجماع والسنة والمعقول قلت السنة (٢٥٢) لا يثبت بها الفرض الا أن تكون متواترة أو مشهورة لاسيما فرضها يكفر بإحدها

والزكاة بأحدها يكفر والسنة الواردة فيه أخبار آحاد صحاح وبها ثبت الوجوب دون الفرض لانه يثبت بما يفيد العلم والمشهور آحاد في الأصل وان تواتر نقله من الثاني والثالث ولا يكفر بإحده و ذكر شمس الأئمة السرخسي في أصوله والعقل لا يثبت به وجوب الصلاة والزكاة وغيرهما من الأحكام الشرعية وان أراد بالمعقول المقاييس المستنبطة من الكتاب والسنة لا يثبت بها الفرضية و ذكر الحديث الذي فيه أدوار كاه أموالكم طيبة بها أنفسكم تدخلوا جنة ربكم قلت لا يدل هذا الحديث على الفرضية لوجهين أحدهما انه خبر واحد الثاني ان دخوله الجنة قد يقال بالرغائب اذا فعلها الانسان فصارا وانما يدل على الوجوب للمعوق والعميد بتركه اه غايه (قوله وقال الشافعي ليس بشرط الى آخره) وقال مالك وابن حنبل تجب الزكاة في مالهما ويطلب الوصي والولي بالأداء ويأثم بالترك وان لم يخرج الولى وجب عليهما بعد البلوغ والافاقاة اخراجها للمضى من السنين وعبارة الشافعية لا تجب الزكاة عليهما ما بل تجب في مالهما وعبارة الحنابلة الوجوب عليهما ذكره في المغني اه غايه قال شمس الأئمة السرخسي الوجوب يخص بالذمة ولا تجب في ذمة الولى فلا بد من القول بوجوبها في ذمة الصبي وفيه توجيه الخطاب عليه اه غايه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام ابتغوا الى آخره) فيه ثلاثة أحاديث مدارها على عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أحدها في المتن بن الصباح عن عمرو بن شعيب وفي الثاني منديل عن أبي اسحق الشيباني عن عمرو بن الثالث محمد بن عبد الله العرزمي عن عمرو أما المتن فقال أحدها لا يسارى شيئا وأما منديل كان يرفع المراسيل ويستند الموقوفات من سوء حفظه وأما محمد بن عبد الله العرزمي قال الدارقطني كان ضعيفا وقد شمس الدين بسط أبي المرح أحاديث عمرو بن شعيب لا يصح عند الحنذاق من أهل الصنعة وتعلم ذلك في الغاية اه (قوله في أموال اليتامى الى آخره) الذي في خط الشارح مال بالاقراد اه (قوله وزع القلم عن ثلاثة) بالناء في خط الشارح (قوله وقال أبو بكر الصديق والله لا فاقان الى آخره) منفق عليه عن أبي هريرة اه

لو كفل يتيمًا فافق عليه باو بالزكاة لا يجوز به بخلاف الكفارة ولو كسما تجز به لوجود التمليك وقوله من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه احقرز به عن العنى والكافر والهاشمي ومولاه لان دفع الزكاة اليهم مع العلم لا يجوز على ما يأتي بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى وقوله بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه احقرز به من الدفع الى فر وعه وان سفلوا والى أصوله وان علوا ومن دفعه الى مكاتبه ومن دفع أحد الزوجين الى الآخر على ما يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى وقوله تعالى لان الزكاة عبادة ولا بد فيها من الاخلاص لله تعالى لقوله تعالى وما أمرنا الا بالعبادة والله مخلصين له الدين قال رحمه الله (وشرط وجوبها العقل والبلوغ والاسلام والحرية ومالك نصاب حولي فارغ عن الدين وحاجته الأصلية نام ولو تقديرا) أي شرط لزوم الزكاة عملوا وعلا وأراد بالوجوب الفرضية لانها تثبت بتليل مقطوع به وهو الكتاب والسنة واجماع الامة وهذه الجملة شرطها أما العقل والبلوغ فلان التكليف لا يتحقق دونهما وقال الشافعي ليس بشرط لوجوب الزكاة لقوله عليه الصلاة والسلام ابتغوا في مال اليتامى خيرا كي لا تأكل الصدقة ولانها حق مالي فتجب في مالها كمنفعة الزوجات والاقارب والغرامات المالية قصارت كل عشر وانخرج وصدقة الفطر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاثة الصبي حتى يحتلم الحديث ولانها عبادة محضة لا يكون لها أحد ار كان الدين لقوله عليه الصلاة والسلام بنى الاسلام على خمس وعندهم الزكاة وهما لبس الجاهلطين في العبادة فلا تجب عليهما كما لا تجب عليهما ما سائر أركانها ولهذا لا تجب على الكافر ولو لم تكن عبادة لوجبته عليه كسائر المؤمنين وقال أبو بكر الصديق والله لا فاقان من فرق بين الصلاة والزكاة ولان من شرطها النية وهي لا تتحقق منهما ولا تعتبر نية الوالد لان العبادة لا تأدى بنية العير ولا يلزمنا الوكيل لاننا لا نعتبر نية وانما تعتبر نية الموكل ولهذا تجوز وان لم يعلم الوكيل أنهم من الزكاة ولان ملكهما ناقص ولهذا لا يجوز تبرعهما

الحديث على الفرضية لوجهين أحدهما انه خبر واحد الثاني ان دخوله الجنة قد يقال بالرغائب اذا فعلها الانسان فصارا وانما يدل على الوجوب للمعوق والعميد بتركه اه غايه (قوله وقال الشافعي ليس بشرط الى آخره) وقال مالك وابن حنبل تجب الزكاة في مالهما ويطلب الوصي والولي بالأداء ويأثم بالترك وان لم يخرج الولى وجب عليهما بعد البلوغ والافاقاة اخراجها للمضى من السنين وعبارة الشافعية لا تجب الزكاة عليهما ما بل تجب في مالهما وعبارة الحنابلة الوجوب عليهما ذكره في المغني اه غايه قال شمس الأئمة السرخسي الوجوب يخص بالذمة ولا تجب في ذمة الولى فلا بد من القول بوجوبها في ذمة الصبي وفيه توجيه الخطاب عليه اه غايه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام ابتغوا الى آخره) فيه ثلاثة أحاديث مدارها على عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أحدها في المتن بن الصباح عن عمرو بن شعيب وفي الثاني منديل عن أبي اسحق الشيباني عن عمرو بن الثالث محمد بن عبد الله العرزمي عن عمرو أما المتن فقال أحدها لا يسارى شيئا وأما منديل كان يرفع المراسيل ويستند الموقوفات من سوء حفظه وأما محمد بن عبد الله العرزمي قال الدارقطني كان ضعيفا وقد شمس الدين بسط أبي المرح أحاديث عمرو بن شعيب لا يصح عند الحنذاق من أهل الصنعة وتعلم ذلك في الغاية اه (قوله في أموال اليتامى الى آخره) الذي في خط الشارح مال بالاقراد اه (قوله وزع القلم عن ثلاثة) بالناء في خط الشارح (قوله وقال أبو بكر الصديق والله لا فاقان الى آخره) منفق عليه عن أبي هريرة اه

(قوله وثمن صاع فالمراد بالصدقة النفقة الى آخره) والذى يؤيد هذا التأويل أنه أضاف الاكل الى جميع المال والتفكه على التي تأكل
 جميع المدد دون الزكاة قلت هذا فيه تفصيل عندهم فأول ما يخرج زكاته حتى مضت سنون يجوز أن لا يبقى من المال شيء بل يصير
 كله زكاة اه غايه (قوله وكذا العشر العاشر الى آخره) قال في الغايه هذا قول محمد بن وهب قال ما لي في المساكين صدقة
 لا تدخل فيه الارض العشرية عندهم خلافا لابي يوسف لان جهة الصدقة راجحة عنده حتى تصرف في مصارف الزكاة وقال في المبسوط
 العشر مؤنة الارض النامية حقيقة اه سروجي (قوله اول مدته من وقت افاقته) أي لانه لا ان صار أهلا كما يعتبر في حق الصبي
 من وقت وجوبه ولهذا منع وجوب الصوم والصلاة اه غايه ولا خلاف فيه بين أصحابنا انه في الغايه عن البدائع ثم قال صاحب
 الغايه رحمه الله وقوله في الكتاب هو الهداية عن أبي حنيفة اذا بلغ مجنوناً يعتبر الحول من وقت الافاقته بهم أنه رواية عنه وقد ذكرنا
 عن صاحب البدائع وغيره أنه لا خلاف فيه اه (قوله وان كان أقل من ذلك الى آخره) أي وان جن بعض السنة ثم أفاق فعن محمد بن
 التوادري ان أفاق ساعة منها في أولها أو في وسطها أو في آخرها تجب زكاة تلك السنة وهو رواية محمد بن سماعة عن أبي يوسف اه غايه
 والذي يجب ويقتضى فهو في حكم الصحيح بمنزلة النائم والمعنى عليه ذلك كونه في البدائع والمبسوط والوبري في النيسابغ عن أبي
 يوسف ان كان مفيقاً في نصف السنة أو أكثرها تجب عليه الزكاة والا فلا اه غايه (٢٥٣) (قوله وعن أبي يوسف)

أي في رواية هشام اه غايه
 (قوله وما الا سلام الى آخره)
 قال في الدراية ثم الا سلام
 كما هو شرط الوجوب شرط
 لبقاء الزكاة عندنا حتى
 لو ارتد بعد وجوبها سقطت
 كافي الموت فلو بقي على
 ارتداده سنين فبعدها سلامه
 لا يجب عليه شيء لتلك
 السنين وعند الشافعي
 لا تسقط بالرقة وكذا بالموت
 كافي سائر الدون ولنا انها
 عبادة تسقط بها كالصلاة
 لعدم الاهلية اه قال في
 الغايه والنظر التاسع في
 مسقطاتها بعد الوجوب
 منها رجوع الواهب في

فصارا كالمكاتب بل دونه لان المكاتب يتك التصرّف وهو ما لا يملكه فكيف يتنوم اهلها وهي لا تجب
 الا في المال الثامى وما رواه ضعيف عند أهل النقل ولئن صح فالمراد بالصدقة النفقة ولا يلزم انما
 استشهد به من النفقات والغرامات لانها حقوق العباد ولهذا تأدى بدون النية وهما أهل لها وكذا
 العشر الغالب فيه مؤنة الارض ولهذا يجب على المكاتب في الارض اوقف وكذا صدقة القطر لان
 فيها معنى المؤنة ولهذا يتصلها عن غيره كالأب عن أولاده ولا يجري التصل في العبادة المحضة ثم لا اشكال
 في أن الصبي اذا بلغ يعتبر ابتداء حوله من وقت بلوغه وكذا اذا أفاق المجنون الاصلى وهو الذى بلغ مجنوناً
 يعتبر أول مدته من وقت افاقته وان طرأ عليه الجنون بعد البلوغ ينظر فان استوعب جنونه محولاً
 فكذلك لانه استوعب مدة التكليف وان كان أقل من ذلك لا يعتبر كما لا يعتبر جنونه أقل من الشهرى
 حق الصوم وعن أبي يوسف أنه ان أفاق في أكثر السنة تجب عليه الزكاة والا فلا وأما الا سلام فلانه
 شرط لعمدة العبادات كلها انتهى لا تصح مع الكفر فكذا لا تجب معه وأما الحرية فتحقق التملك اذا
 الرقيق لا يملك له شيء غيره وأما ملك التصا فلاه عليه الصلاة والسلام قدر السببه وأما كونه
 حولياً أي تم عليه حول فاقوله عليه الصلاة والسلام لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولان السبب
 هو المال السامى لكون الواجب جزءاً من الفضل لا من رأس المال لقوله تعالى ويستأونك ما ذابت نفقون
 قل العفو أي الفضل والنمواع يتحقق في الحول غالباً أما المواشى فظاهر وكذا أموال التجارة
 لاختلاف الاسعار فيه غالباً عند اختلاف القبول فأقيم السبب الظاهر وهو الحول مقام السبب وهو
 النمو وأما كونه فارغاً من الدين وعن طبعه الاصلية كدور السكنى وثياب البسنة وأثاث المنازل
 وآلات المحترفين وكتب الفقه لاهلها فلان المشغول بالحاجة الاصلية كالعهدوم ولهذا يجوز التميم

هتبه بعد ما حال الحول عند الموهوب به بقضاء غيره ومنها الرقوبة قال مالك واحمدى الرايتين عند احمد خلافاً للشافعي
 بناء على ان الرقة محبذة للعمل عندنا وعند مالك اه غايه (قوله لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول) رواه الترمذى وابن ماجه
 والدارقطنى والبيهقى اه غايه (قوله لاختلاف الاسعار فيه غالباً) ليس في خط الشارح اه غايه (قوله وثياب البسنة) بكسر الباء
 لما يشتدل من الثياب اه غايه (قوله وأثاث المنازل الى آخره) أي ودواب الركوب وعبادتنا لخدمة وسلاح الاستعمال لازكاة فيها
 وكذا الدور والحوانيت والجمال يؤجرها لازكاة فيها اه غايه (قوله وكتب الفقه لاهلها) أي ولغير أهلها اذا لم تكن للتجارة وكذا
 طعام أهلها وما يتصل به من الاواني اذا لم تكن من الذهب والفضة وكذا اللؤلؤ والجوهر والياقوت والبلخش والرمزدون نحوها من
 الفصوص وغيرها اذا لم تكن للتجارة وكذا آلات المحترفين كقدور الصباغين وقوارير العطارين وطروف الامتعة وفي النخيرة
 لو اشترى جوالق بعشرة آلاف درهم يؤجرها فلا زكاة فيها ولو أن شخصاً اشترى دواب يبيعها أو غيرها فاشترى لها جلالاً ومقارود ونحوها
 فلا زكاة فيها الا ان يكون نيته أن يبيعها معها فان كان من نيته أن يبيعها آخرها فلا عبرة لهذه النية كرم في النخيرة اه غايه قال
 في البدائع وقالوا في نخاص الدواب اذا اشترى المقارود بالجلال والبرانع امان كان يباع مع الدواب عادة يكون للتجارة لانه معتدة
 لها وان كان لا يباع ولكن تمسك وتحفظ بها الدواب فهي من آلات الصناعات فلا يكون مال التجارة اذا لم ينو التجارة عند شراؤها اه

(قوله لاهلها) ليس يقيدهم بمشعر المفهوم فانها لو كانت من ليس من اهلها وهي تساوي نصابا لا تجب فيها الزكاة الا ان يكون أعدها للتجارة وانما يفرق الحال بين الاهل وغيرهم ان الاهل اذا كانوا محتاجين لعندهم من الكتب للتدريس والحفظ والتصحيح لا يخرجون بهم عن الفقر وان ساوت نصابا فلهم ان يأخذوا الزكاة الا ان يفضل عن حاجتهم نسخ تساوي نصابا كان يكون عندهم من كل صنف نسختان وقيل ثلاث فان النسختين يحتاج اليهما التصحيح كل من الاخرى والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون بها أخذ الزكاة اذا الحرمان تعلق بمالك قدر نصاب غير محتج بالعموان لم يكن ناهيا وانما النماء بوجوب عليه الزكاة ثم المراد كتب الفقه والحديث والتفسير اما كتب الطب والنحو والعلوم فمعتبرة في المح مطلقا وفي الخلاصة في الكتب ان كان مما يحتاج اليها في الحفظ والدراسة والتصحيح لا يكون نصابا وحصل له أخذ الصدقة فقها كان أو حديثا أو أدبا كتاب البسطة والمصحف على هداد كرم في الفصل السابع من كتاب الزكاة وقال في باب صدقة الفطر لو كان له كتب ان كانت كتب النجوم والادب والطب والتعبير يعتبر وأما كتب التفسير والفقه والمصحف الواحد فلا يعتبر نصابا وهذا ناقض في كتب الادب والذي يقتضيه النظر ان نسخة من النحو أو نسختين على الخلاف لا يعتبر من النصاب وكذا من أصول الفقه والكلام غير الخلوط بالا راجل مقصور على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة الا ان لا يوجد غير الخلوط لان هذه من الخواص الاصيلة اه فتح القدير (قوله وهو قول عثمان الى آخره) وطا ووس وعطاء والحسن و ابراهيم وسليمان بن يسار والزهري وابن سيرين والليث بن سعد وابن حنبل اه غاية (قوله دين له مطالب من جهة العباد) أي دون دين الله تعالى سواء كان له كائز كاة

(٢٥٤)

كان من التقوى ومن غيرها وسواء كان مالا أو سو جلا اه با كبر أيضا بصفة الزوجة بعد انقضاء ونفقة المحارم بعد انقضاء ان نفقة المحارم تصير دين في القضاء على هذا الرواية وذكري كتاب النكاح ان نفقتهم لا تصير دينيا بالقضاء حتى تسقط بعضي المدة لا استعناء عنهم في ثلث الرواية لا تمنع وحبوب الزكاة كما قيل انقضاء قال شيخ الاسلام خواهر زاده ما ذكره في النكاح

مع المد المستحق بالعطش وقال الشافعي في الجديد الدين لا يمنع وجوب الزكاة للعمومات والجهة عليه ما رويناه وهو قول عثمان بن عفان وابن عباس وابن عمر وكثير منهم قدوة وكان عثمان رضي الله عنه يقول ههنا شهرزاد كتمه فن كان عليه دين فليؤد دينه حتى يتخلص أمواله فيؤدى منها الزكاة محض من العمامتس غير تكريف كان اجامها ولان الزكاة تجب على الغني لا غنما الفقير ولا يتحقق الغني بالمال المستقرض ما لم يقضه ولان ملكه ناقص حيث كان العريم أن يأخذ ما اذا طفر بجنس حقه فصار كال المكاتب ولا يلزم على هذا الموهوب له حيث تجب عليه الزكاة وان كان لا واهب أن يرجع فيه لا يملك له أب يأخذها الا بقضاء القاضي أو برضا الموهوب له فلا يصح رجوعه بدونهما وفيما قال الشافعي يلزم تركية مال واحد في سنة واحدة مرارا بان كان لرجل عبد يساوي الفاقباعة من آحر دين ثم باعه الاخر كذلك حتى تناولته عشرة أنفس مثلا حال عليه الحول يجب على كل واحد منهم زكاة ألف والمال في الحقيقة واحد حتى لو فسخت البياعات بعيب يرجع الى الاول فلم يبق لهم شيء ولا فرق في الدين بين المؤجل والحال والمراد بالدين دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكاة ما ع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لمر روجه الله فيهما

ولا ي

عجول على ما اذا لم يأمره الحاكم بالاستدانة فلا تصير دينيا بعضي المدة وما ذكره هنا محمول على ما اذا أمره بالاستدانة تصير ولا يديا اه غاية (قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة) أي والحج ونفقة المحارم والزوجات قبل القضاء لعدم المطالبة من جهة العباد ما النذور والكفارات ودين الحج فلانها باقيا بها ولا يجب عليها أو ما نفقة المحارم والزوجات فلانها تسقط بعضي المدة ولا تصير دينيا اه غاية وقال في الدراية وفي الجامع دين النذر لا يمنع متى استحق بجهة الزكاة بطل النذرية بيانه له مائتان دران يتصدق بمائة منهما وحال الحول عليها سقط النذر بقدرة درهمين ونصف لان في كل مائة استحق بجهة الزكاة درهمان ونصف ويتصدق بالنذر بسبعة وتسعين ونصف ولو تصدق بمائة منها لنذر يقع درهمان ونصف عن الزكاة لانه متعين بتعيين الله فلا تبطل بتعيينه لغيره ووندريت مطابقة لزمته لان محل المنذور الزمة فلو تصدق بمائة منها لنذر يقع درهمان فنصف الزكاة ويتصدق بمثلها عن النذر اه وكذا أيضا صدقة الفطر ودين المنفعة والاضحى لعدم المطالب بخلاف الخراج والعشر ونفقة مرضت عليه لوجود المطالب بخلاف ما لو انقط وعريه سنة ثم تصدق حيث تجب عليه زكاة ماله لان الدين ليس متيقنا لاحتمال اجازة صاحب المال اصدقة اه فتح (قوله ودين زكاة ما ع الى آخره) صورته انه نصاب حال عليه حولان لم يزك فيه لاز كاة عليه في الحول الثاني لان خمسة منها مشغولة بدين آخر الا انه يمكن نفاصل في الحول الثاني عن الدين نصابا كاملا ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يزكها حولين كان عليه في اسول الاول بنت محاض والحول الثاني أربع شياه اه فتح (قوله وكذا بعد الاستهلاك) صورته انه نصاب حال عليه الحول فلم يزك ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لاز كاة فيه لا اشتغال خمسة منه بدين المستهلك بخلاف ما لو كان

الاول لم يستهلك بل هلك فانه يجب في المستفاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك وبخلاف ما لو استهلك قبل الحول حيث لا يجب شي ومن فروعه اذا باع نصاب الساعة قبل الحول بيوم بساعة مثلها او بجنس آخر او بدراهم يريد القرار من الصدقة او لا يريد لا يجب الزكاة عليه في البذل الحول جديداً او يكون له ما يضمنه اليه في صورة الدراهم وهذا بناء على ان استبدال الساعة بغيرها مطلقاً استهلاكاً بخلاف غير الساعة اه فتح (قوله ولا ييوسف في الثاني) أي انه ان هذا الدين لا مطالب له من جهة العباد لانه بعد الاستهلاك يستحيل ان يمر على عاشر فيعالبه اه ان فرشتا وزاد في الهداية على من روى عنه قال الكل وهو رواية اصحاب الاملا مولاهم تكن ظاهر رواية عنه مرضها اه (مسئلة) له مالان أحدهما مما يجب فيه الزكاة والاخر مما لا يجب فيه الزكاة وعليه دين مما له مطالب من جهة العباد فان الدين لا يصرف الى المال الذي لا يجب فيه الزكاة اه شرح طحاوي (قوله من جهة الامام في الاموال الظاهرة) أي السوائم وقوله من جهة نوابه في الباطنة أي أموال التجارة (قوله لان الملاك نوابه الى آخره) وذلك ان ظاهر قوله تعالى اخذ من أموالهم صدقة الآية يوجب حق اخذ الزكاة مطلقاً للامام وعلى هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفة بعده فملول عثمان وظهر تغير الناس كره ان تفتش السعاة (٢٥٥) على الناس مستورا أموالهم

فقوض الدفع الى الملاك نيابة عنه ولم تختلف الصحابة عليه في ذلك وهذا لا يسقط طلب الامام أصلاً ولذا روى علم أهل بلدة لا يؤدون زكاتهم طالهيها اه فتح (قوله كقصان النصاب الى آخره) حتى لا تسقط بالقضاء أو بالابراء قبل تمام الحول يلزمه الزكاة اذا تم الحول وقال زفر يقطع الحول كذا في البدائع ولا يملك الخلاف عن محمد اه (قوله ثم لا فرق بين أن يكون الدين أخ) وصورة المسئلة على ما ذكره في العاية رجل له ألف على رجل فكفل به رجل بأمره أو بغير أمره ولاصيل ألف وكفل ألف فقال

ولا ييوسف في الثاني لانه مطالب به من جهة الامام في الاموال الظاهرة ومن جهة نوابه في الباطنة لان الملاك نوابه فالامام كان يأخذها الى زمن عثمان رضي الله عنه وهو فوضها الى اربابها في الاموال الباطنة قطعا لظلم الظلمة فيها فكان ذلك وكلامه لا ريباها وقيل لابي يوسف ما جئت على زفر قتال ما جئت على رجل يوجب في مائتي درهم اربعمائة درهم ومراد ما اذا كان لرجل ما تشاردهم وحال عليها عما تون حولا ولو طرأ الدين في حلال الحول يمنع وجوب الزكاة عند محمد كهلاك النصاب كله وعند أبي يوسف لا يمنع كقصان النصاب في أثناء الحول ثم لا فرق بين أن يكون الدين بطريق الكفالة أو الامالة حتى لا يجب عليهما الزكاة بخلاف الغاصب والغاصب حيث يجب على الغاصب في ماله دون غاصب الغاصب والفرق أن الاصيل والكفيل كل واحد منهما مطالب به أما الغاصبان فكل واحد منهما غير مطالب به بل أحدهما وان كان ماله أكثر من الدين زكي الفاضل اذا بلغ نصاب الفرائض عن الدين وان كان له نصاب يصرف الدين الى أيسرها قضاء مثله اذا كان له دراهم ودينار وعروض التجارة وسوائم من الابل ومن البقر والغنم وولييه دين فان كان يستغرق الجميع فلا زكاة عليه وان لم يستغرق صرف الى الدراهم والدينار أو لا اذا اقتضاه من ماله لا يحتاج الى بيعهما ولا به لا تتعلق المصلحة بعينهما ولا يتم ماله قضاها الحوائج وقضاء الدين منها ولا للقاضي أن يقضي الدين منها ما جبراً وكذا للغيرم أن يأخذ منهما ما اذا طفر بهما وهما من جنس حقه فان فضل عنهما الدين أو لم يكن له ماله ماشياً صرف الى العروض لانها عرضة للبيع بخلاف السوائم لانها لا تدور والدر والقتية فان لم يكن له عروض أو فضل الدين عنها صرف الى السوائم فان كانت السوائم أجناسا صرف الى أقلها زكاة نظراً للفقراء وان كان له أربعون شاة وخمس من الابل يخير لا ستوائهما في الواجب وقيل يصرف الى الغنم لتجرب الزكاة في الابل في العام القابل وقوله نام ولو تقديراً أي بشرط لو جوب الزكاة أن يكون نامياً حقيقة بالتولد والتناسل وبالتجارات أو تقديراً بأن يتمكن من الاستملاء بكون المال في يده أو يدنا بعبء كره ان

عليهما الحول لازكاة عليهما بخلاف الغاصب والغاصب العاصب اذا ألقه حيث يجب الزكاة على الغاصب في الغنم دون غاصب الغاصب قال الكل يرجه الله لان الغنم يرجع على غاصبه بخلاف غاصبه اه وقال الكل يضا وانما تفرق الغنم بكفالة وان كان في الكفالة باهر الاصيل يرجع الكفيل اذا أدى كغاصب لان في الغنم ليس له أن يطالبهما جميعاً بل اذا احتار تضمن أحدهما يبرأ الاخر أما في الكفالة فله أن يطالبهما معاً كان كل مطالب بالدين اه (قوله فان كنت السوائم اجناسا الى آخره) حتى لو كان له أربعون من الغنم وثلاثون من البقر وخمس وعشرون من الابل يصرف الى الغنم ثم الى البقر ان كان التيسع أقل قيمة من بنت مخاض اه غاية (قوله يخير لا ستوائهما في الواجب) أي لان الواجب في كل واحد من النصابين شاة وط اه غاية (قوله وقيل يصرف الى الغنم اي آخر) وقيل هذا اذا كان المصدق حاضر الابد ناظر للفقراء وقيل موضوع المسئلة اذا كانت الغنم له جعاً فيكون الواجب واحدة منها وفي الغنم من الابل شاة وسط فكان الواجب في الغنم أقل اه غاية (قوله لتجرب الزكاة في الابل في العام القابل) ان لو صرف الدين الى الابل ما وجبت الزكاة في الغنم في العام القابل لا تقاص النصاب اه قال في العاية ومنها أي من موانع الزكاة وجوب الرهن اذا كان المال في يد المرتهن لعدم ملك اليد بخلاف العشر فانه يجب فيه اه

(قوله والدين المجهود الى اخره) قال في الغاية وعن أبي يوسف أن الدين المجهود اذا لم يكن له بينة يكون نصابا بالمال يحصله عند القاضي وان علم القاضي بالدين يجب وان كان يقرب في السر ويحذف في العلانية فلا زكاة عليه اه قال الكمال ولو كان مقررا لمقدمه الى القاضي بجد وقامت عليه بينة ومضى زمان في تعديل الشهود سقطت الزكاة من يوم بجد الى أن عدلوا لانه كان جاحدا ويلزمه الزكاة فيما كان مقررا قبل الخصومة وهذا انما يتفرع على اختيار الاطلاق في المجهود اه فتح (قوله بان أقر عند الناس) أي أو كان شهوده غائبين فحضروا بعد سنين أو تزكروا بعد ما نسوا اه غاية (قوله وفي المدفون في كرم أو أرض) أي عملا لانه حكم المفارقة قد تقدم اه والمدفون في البيت نصاب ليس بالوصول اليه اه هداية قوله نصاب أي عند الكل اه غاية ومن جملة الضمائر المال الذي ذهب به العدو الى دار الحرب اه فتح ولو ظن ماله وديعته عنده يجب اه غاية في فرع في المحيط وعدة المفتي تزوج امرأته بألف وقبضتها ثم طهرها فمرد المولى نكاحها فلا زكاة في الألف على الزوج لعدم يده ولا على الزوجة لعدم ملكها كرجل حلق لحية انسان وأخذ ثوبها وحال عليها الحول عنده ثم نبت لا تجب على الجاني لانه زال ملكه ولا على الهبي عليه لانها استصحت من يده وكذا لو أقر بدين ودفعه اليه ثم تصادقا على أن لا دين له عليه وفي المحيط وكذا اذا وهب له الفار وحال عند الموهوب له ثم رجع في هبته فسوى بين هذه المسائل لكن استحقاق ما لا يتعين بعد (٣٥٦) الحول لا يسقط الزكاة كالدين الا لاحق بعد الحول وما يتعين يسقطها

السبب هو المال النامي فلا بد منه تحقيقا أو تقديرا فان لم يتمكن من الاستمارة فلا زكاة عليه لفقده شرطه وذلك مثل مال الضمائر كالأبق والمفقود والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط في البحر والمدفون في المفارقة اذا نسي مكانه والذي أخذته السلطان مصادرة والوديعة اذا نسي المودع وليس هو من معارفه والدين المجهود اذا لم يكن عليه بينة ثم صارت له بعد سنين بان أقر عند الناس وان كان المودع من معارفه يجب عليه زكاة الماضي اذا تدكر وفي المدفون في كرم أو أرض اختلاف المشايخ وقال زفر والشافعي يجب زكاة في جميع ذلك لثبوت السبب وهو ما لا نصاب تام وفوات اليد لا يخل بوجوب زكاة كمال ابن السبيل ولست نقول على رضى الله عنه لازكاة في المال الضمير موقوفا ومرقوعا وهو المال الذي لا يتتبع به ما نحن من قولهم بعير ضامر اذا كان لا يتتبع به لهراله أو من الاضمار وهو الاخفاء والتغيب ولان السبب هو المال النامي ولا عمالا بالقدرة على التصرف والقدرة عليه وان السبيل قادر بنائبه ولو كان له بينة في الدين المجهود يجب لما مضى لان التقصير جاء من جهته وقال محمد لا تجب لان كل بينة لا تقبل وكل قاض لا يعدل ولو كان الدين على مقر تجب لانه يمكنه الوصول اليه ابتداء أو بواسطة التحصيل وقال الحسن بن زياد لا تجب اذا كان العريم مقبرا لانه لا يتتبع به وكذا قال محمد اذا كان مقلدا ابتداء على تحقيق الأعلام بالتقليد عند أبي يوسف معه فيه ومع أبي حنيفة في حكمه الزكاة عاينها بنائب الفقراء وذكر المصنف اما الحقيقي والتقديري وينقسم كل واحد منهما الى قسمين الحلقى وقعلي فانطلق الذهب والفضة لانها خلقا للتجارة فلا يشترط فيهما النية والفعل ما يكون باعداد العبد وهو العمل بنية التجارة كالشراء والاجارة فان اقترنت به النية صارت للتجارة والافلا ولو نواه للتجارة

فلهية ليست نظير ما تقدم نها تتعين في الهبة بخلاف العتق ودوالفسوخ قال في الجامع والمحيط اذا تزوج امرأته على ألف وقبضته وحل عليه ثم طلقها قبل الدخول بهازكت الألف وكذا لو قبلت ابنة لا يتعين رده بل الواجب رد مثله وكان ذلك ديناً حقه ما بعد الحول فلا يسقط الزكاة بخلاف القرض اه غاية (قوله في المال الضمير) فقال يعنى قال أو مفعول وفي اصحاب الصمير ما لا يرجي من الدين والوعد اه غاية (قوله موقوفا ومرقوعا

الح) الى النبي صلى الله عليه وسلم ينقل الامتياز كصاحب المبسوط والمحيط والبدائع وغيرهم اه غاية بعد (قوله ولان السبب الح) قال في البدائع وقال علماء في عبد التجارة قتله عبد خطا فدفع به ان الثاني للتجارة لانه عوض مال التجارة وكذا اذا قدى بالدية من العروض واخيوان وأما اذا قتله عمدا فصالح المولى من القصاص على العبد القاتل أو على شئ من العروض لا يكون مال التجارة لانه عوض القصاص لا عوض العبد المقتول والقصاص ليس عمال اه (قوله لان التقصير جاء من جهته) كذا قال بعضهم وقال بعضهم لا يجب لان الشاهد قد ينسى الا اذا كان القاضي عالما بالدين لانه يقضى بعلمه ولو كان يقر سرا ويجعد علانية لازكاة كذا روى عن أبي يوسف اه بدائع (قوله وكل قاض لا يعدل) في المنايا ابن يديه في الخصومة نذل اه غاية وفي جوامع الفقهاء وعلم العاصي به فهو نصاب بالاجماع اه غاية (قوله لانها خلقا للتجارة) قال الكمال درجة الله وقولهم في التقدين خلقا للتجارة مداهم انهم اخلقوا لتوسل بهما الى تحصيل غيرهما وهذا لان الضرورة مناسبة في دفع الحاجة والحاجة في المأكل والمشرب والملبس والمسكن وهذه غير نفس التقدين وفي أحد ما على التغالب ما لا يعني تعلق التقدين لغرض ان يستبدل بهما ما تدفع الحاجة بهيه مدخلو الرغبة فيهما فكانا بالتجارة خلقا اه (قوله وهو العمل بنية التجارة الح) قال في الهداية وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان تصارة قال الكمال المراد ما تصريفه بنية التجارة لا عموم شئ فانه لو اشترى أرضا خارجية أو عشرة لتجر فيها لا تجب فيها زكاة التجارة والاجتمع فيها الحظن بسبب واحد وهو الأرض اه فتح (قوله كالشراء والاجارة) وذكر ابن جماعة في نوادره عن محمد بن أجرد انه

بعبارة يده التجارة فهو التجارة ومثله في الجامع لأنها بيع المنفعة كبيع العيين اه غاية (قوله حتى يبيعه) أي فيكون التجارة بذلك
 النية السابقة وكذا في الفصول التي ذكرنا أنه ينوي التجارة في الوصية والعرض ومبادلة مال بماليس عمل اذا اشترى بتلك العروض
 عروضاً حرصت للتجارة لان النية قد وجدت حقيقة الا أنهم لم يعمل العمل لانهم تصادف عمل التجارة فاذا وجدت التجارة بعد ذلك
 عملت النية السابقة فيصير المال للتجارة ولو جردنية التجارة مع التجارة اه بدائع (قوله ولو ورثه ونواه الخ) قال في النخبة واتفق
 أصحابنا على ان من ورث أعياناً ونوى التجارة فيها عند موت مورثه لا يعمل نيته وقال في المحيط والمرغيب الى الآن يكون ذهاباً وفضة
 فهي على ما ورثه اه غاية (قوله والصلح عن القوداختلفوا فيه الخ) قال أبو يوسف تعمل نيته وقال محمد لا تمنى نيته وقال
 صاحب التبصرة وقول أبي حنيفة كقول محمد كذا ذكره بعض المشايخ وفي المرغيب في قوله كقول محمد من المتأخرين من ذكر
 الخلاف بين أبي يوسف ومحمد على القاب فقال على قولهما يكون للتجارة وعلى قول أبي يوسف لا يكون للتجارة لان هذه الاشياء ليست
 تجارة ووجه قول أبي يوسف أن تلك هذه الاشياء يكسبه والتجارة ليست الا الاكتساب وبه احتياط لامر العباد اه غاية وفي
 المتقى ان نية التجارة في العبد المتزوج عليه باطله ويجب أن يكون هذا قول (٢٥٧) محمد واختلفوا في نية التجارة

في القرض وأصله ما ذكر
 محمد في الجامع ان رجلاً
 له ما تشارههم فاستقرض
 حنطة لغبر اقبارة فتم
 حول الدراهم فلاز كاهها
 وفي الحنطة فقوله لغبر
 التجارة دليل على ان نية
 التجارة في القرض صحيحة
 قال شيخ الاسلام الاصم
 ان نية التجارة لا تعمل في
 القرض لانه عارفة لما عرف
 ونية التجارة لا تعمل في
 العواري ومعنى قول محمد
 لغبر التجارة أي كانت لغبر
 اقبارة عند القرض اه
 غاية ولو تزوجها على خمس
 من الابل السائمة أو عرض
 التجارة بعينها لا تجب فيها
 الزكاة في قول أبي حنيفة

بعد ذلك لا يكون للتجارة حتى يبيعه لان التجارة عمل فلا يتم مجرد النية بخلاف ما اذا كان للتجارة ونواه
 للخدمة حيث يكون للخدمة بالنية لانها ترك العمل فتم بها ونظير ما لم يقسم والصائم والكافر والعلووة
 والسائمة حيث لا يكون مسافراً ولا مفطراً ولا عاقفاً ولا مسلولاً ولا سائمة بمجرد النية لان هذه الاشياء عمل
 فلا تتم بالنية ويكون مقبلاً وما شئت كما في النية لانها ترك العمل فتم بها ولو ورثه ونواه للتجارة
 لا يكون لها الا ندم الفل من له والوورث قريبه ونواه عن كفارته لا يجزئه عنها ولا يضمن لشريكه
 اذا عتق عليه بالارث وان ملكه بالهبة أو الوصية أو الخلع أو الصلح عن القوداختلفوا فيه بناء على أنه
 عمل التجارة أم لا قال رحمه الله (وشرط أدائها نية مقارنة للاداء أو لعزل ما واجب أو تصدق بكنه)
 أي شرط صحة اداء الزكاة نية مقارنة للاداء أو لعزل مقدار الواجب أو تصدق بجميع النصاب
 لانها عبادة فلا تصح بدون النية والاصل فيه الاقتران بالاداء كسائر العبادات الا ان الدفع يتفرق
 فيخرج باستحضار النية عند كل دفع فاكثى بوجودها حالة العزل دفعا للمعرج كتنظيم لنية في الصوم
 وهذا لان العزل فعل منه فجازت النية عنده بحسب ما اذا نوى أن يؤدي الزكاة ولم يعزل شيئاً وجعل
 بتصديق شيئاً الى آخر السنة ولم تحضره النية حيث لم يجزه عن الزكاة لان نيته لم تقترب بفعل ما اقلا
 تعتبر وقوله أو تصدق بكنه لانه اذا تصدق بجميع ما له فقد دخل الجزاء الواجب فيه فلا حاجة الى
 التعيين استصفاً لكون الواجب جزءاً من النصاب ولا فرق بين أن ينوي النفل أو لم يحضره النية
 بخلاف صوم رمضان حيث لا يكون الامساك محرثاً عنه الابنية القرية والفرق أن دفع المال بنفسه
 قرية كما كان والامساك لا يكون قرية الا بالنية فافتراً وهذا لان الركن في الموضوعين ايقاعه
 قرية وقد حصل بنفس الدفع الى الفقير دون الامساك ولو دفع جميع النصاب الى الفقير ينوي به عن
 التذرع أو عن واجب آخر يقع عما نوى ويضم قدر الواجب كل قدر المعين في الصوم اذا نوى فيه

(٣٣ - زيلعي اول) الثاني حتى تقبضها ويحول عليها الحول بعد قبضها الا أنها بدل ما لا تجب فيه الزكاة كالدية وتبدل
 الكتابة قال أبو نصر في شرح القدرى وكالبيع قبل القبض وفي الحاوى المبيع قبل القبض لا تجب فيه الزكاة وفي قياس قول
 أبي حنيفة كلهر قال الفقيه أبو الليث هو قول الكل لان المشتري لا يملك التصرف في المبيع قبل قبضه بخلاف المهر وفي الجامع
 المبيع قبل القبض نصاب عندهما وكذا عند أبي حنيفة على الاصم وفي المحيط والصحيح انه نصاب لا يبدل مال بخلاف المهر لانه بدل ما ليس
 بمال اه غاية (قوله حيث لم يجزه عن الزكاة) أي الاذ كقوله تصدق به على قول محمد اه فتح (قوله لان نيته الخ) ولا يشك كل هذا
 بما ذكره الطحاوي ان من امتنع عن أدائها فآخذها الامام منه كرها ووضعها في أهلها أجزاء عنه ولم توجد النية فيه أصلاً
 لانا نقول للامام ولاية آخذ الصدقات تمام دفعه مقام دفع المالك كلاب يعطى صدقة الفطر جازم مع عدم نية الصغير ولو جردنية من له
 الولاية في الاعطاء اه باكر (قوله فقد دخل الجزاء الواجب فيه) أي نأشبه الصوم بنية النقل حيث يتأدى بها القرض بخلاف
 الحج في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن كالصوم اه غاية (قوله فلا حاجة الى التعيين الخ) فان قيل لما احتل المرص والنفل لا يضمن
 تعيين المرص كالصلاة قلنا دلالة الحال معية اذا عاقل لا يتنفل مع تحقق الواجب عليه كالحاج اذا لم يخطر بباله فرض ولا تنفل يقع عن
 المرص دلالة حاله **قلت** ومثله اذا وهب المشتري المبيع للبائع في البيع الفاسد مدقبضه يجعل عن فسخ البيع الفاسد حتى يبرأ

من ضمه ولا يجعل هبة لان الواجب والهبة تطوع وكذا اذا وهبت المرأتها المصير لزوجها قبل الدخول بها يجعل عن الطلاق الواجب قبل الدخول لا هبة لمذكرونا ويرد على تعليقه الصلاة فانها تجعل تطوعا ولا تجعل عن الفرض فقد تنقل العاقل مع تحقق الواجب في ذمته والفرق بينهما وبين الخلع ان التنقل بالصلاة مشرووع قبل الفرض كالسنن ويمكن أداء الفرض في الوقت مع احوال السنن والنوافل بخلاف الخلع فانه لا يكون في السنة الا مرة فرضا كان أو تطوعا فالوهب من الفرض ينقل الفرض الى السنة الاخرى والفرق بين الصلاة وبين الزكاة وهبة المبيع وهبة الصداق ان الزكاة في المال والمبيع والصداق متعينة بخلاف الصلاة اه غايه (قوله وكذا لا يجوز أداء الدين عن العين) أي لانه اسقاط والواجب فيها التمسك اه غايه (قوله بخلاف العكس) أي لان العين خير من الدين اه غايه قال في العباة وأداء الدين عن الدين لا يجوز وهو أن يكون له على رجل مائة درهم وسأل عليها الحول وله على آخر خمسة دراهم جعلها على المائتين لا يجوز إما التفاوت الذم أو لما يلزم منه أداء الدين عن العين على تقدير قبض الدين الباقي ولو جعل الخمسة عن المائتين الذي عليه المائتان لم يذكره محمد رضي الله عنه فعلى العلة الاولى تجوز لعدم تفاوت الذم وعلى العلة الثانية لا تجوز والحيلة فيه أن يتصدق عليه بمائة دراهم من زكاة العين فاذا قبضها أخذها منه قضاء عن دينه اه في الايضاح تصدق بمائة ونوى بها الزكاة والتطوع يقع عن الزكاة عند أبي يوسف ويروي عن أبي حنيفة لان الفرض أقوى فانتفى الاضعف وهو النقل فلا يحتاج الى التعيين وعند محمد لعت بنته فلا تقع عن شيء لانه لا يمكن ايقاعها عنهم اللتافي بين الموضوعين وعدم التعيين وبقول محمد قال الشافعي وماله وأجد وفي الروضة (٢٥٨) دفع الى فقير بلانية ثم نواه عن الزكاة ان كان قائما في يد الفقير أجزاء والأفلا

<p>التطوع يقع عن الدر وان صام فيه عن واجب آخر يقع عما نوى ويقضى الدر ولو وهب بعض النصاب من الفقير سقط عنه زكاة المؤدى عند محمد اعتبارا للجزء بالكل اذا الواجب شائع في الكل فصار كالهلاك وعند أبي يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين ليكون الباقي محلا للواجب بخلاف الهلاك لانه لا يصنع له فيه قبض الدر والدفع يصنع فلا يعذر وعلى هذا لو كان له دين على فقير فأبرأ منه سقط زكاته عنه نوى به عن الزكاة أو لم ينولانه كالهلاك فلأبرأه عن البعض سقط زكاته كذلك البعض لما قلنا وزكاة الباقي لا تسقط عنه ولو نوى به الاداء عن الباقي لان الساقط ليس بمال والباقي يجوز ان يكون مالا فكان الباقي خيرا منه فلا يجوز الساقط عنه وكذا لا يجوز أداء الدين عن العين بخلاف العكس ولو كان الدين على غني فوهبه منه بعد وجوب الزكاة عليه قيل يضمن قدر الواجب عليه وقيل لا يضمن واقفه أعلم</p>	<p>ولو أعطى رجلا ما لا يتصدق تطوعا لم يتصدق بالأمور حتى نوى الأحرار من الزكاة وليقبل شيئا ثم تصدق به المأمور وقع عن الزكاة وكذا لو قال عن كفارتي ثم نوى الزكاة قبل دفعه ولو خلط الوكيل دراهم المزكين ثم تصدق بها عن زكاتهم فهو صام وفي جمع التوازل وضعها على كف فقير فانتبهوها جاز عن</p>
<p>باب صدقة السوانم</p>	

الزكاة ولو سقطت ورفعها فقير ورضي بها جاز ولو كان له ابل وغنم فأتى شاة لا ينوي أحدهما صرفه الى أيهما المراد شاة ولو نوى عن أحدهما فهلك لم يجز عن الاخرى بخلاف التقدين ولو قال لو كيلة تصدق به على من أحببت لم يعط نفسه استهسا نا خلافا لابي يوسف اه دراية (قوله قيل يضمن قدر الواجب) وهي رواية الجامع اه غايه (قوله وقيل لا يضمن) أي في رواية النوادر اه غايه وكأني على انه استهلاك أو هلاك اه فتح وفي جوامع الفقه وقال أبو يوسف لا يضمن وان لم يعلم اه كان غنبا أو فقيرا لا يضمن وجه رواية النوادر وهي قول أبي يوسف أن وجوب الاداء يتوقف على القبض ولو وجد فكان امتناعا من الوجوب لاستهلاكه كالتواجب كاستهلاك النصاب العين قبل وجوب الزكاة بيوم وجه رواية الجامع أنه أنفق المال بعد وجود أصل الوجوب بالتسليم من غير الفقراء فيضمن كالروهب العين من العى بعد الوجوب ولا يصير بذلك قابضا كما كاعتاق العبد المبيع قبل القبض وتزويج الجارية المبيعة قبل القبض اذا حل بها الزوج اه غايه وفي قنية المبيعة دفع لمخرم زكاة ماله وقال دفعته اليك فرضا ونوى الزكاة يجز به لان العبرة فيه للقلب دون اللسان وقال عبيد الأثمة الكرايسى لا يجز به وقال يوسف التريجاني يجز به اذا تأول القرض بالزكاة قال رضي الله عنه وهذا أحسن الاجوبة والاصح رواية انه يجز به لان العبرة بقنية الدافع لالعلم المدفوع اليه الاعلى قول أبي جعفر وقد اعترض عليه في جمع التفاريق بما أخذها الظالم طلبا وقد نوى فيه الزكاة فانه يجز به وان كان يأخذها الظالم على غير جهة الزكاة وكذا لو وهب مسكينا درهمين أو نواه من زكاته أجزاء اه لان العبرة بالنية فلا يتغير بلفظ الهبة اه قنية

باب صدقة السوانم

(قوله المراد بالصدقة الزكاة) سميت بها للدلالة على صدق العبد في العبودية اه ع (قوله للدر والنسل) أي أو التسمين اه كأي (قوله هو التي تكتفي بالرعي إلى آخره) الرعي بالكسر الكلا وبالفتح المصدر والرعي الرعي اه وكتب ما نصه اعترض في النهاية بان مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو وتعرف بالاعم اذ بنى قيد كقول ذلك اعترض النسل والدر والتسمين والاعيشل الاسامة لغرض الحمل والر كوب وليس فيها زكاة اه فتح القدير (قوله وقالت الشافعية في بعض الوجوه) أي وهو الاصح اه كأي (قوله ويجب في خمس وعشرين ابلا إلى آخره) أراد به الفرض اه ع والابل اسم جمع كالغنم لا وحدها من انظهما وهما مؤنثان ولهذا يقال في تصغيرهما أبله وغنمة وكان الغنم مأخوذة من الغنم اذ ليس لها آلة الدفاع كاقرون واتب الثور والبعر اه دراية قوله غنمة أي كما يقال دويرة ونويرة اه قال في العاية والابل بكسر الهمزة (٢٥٩) والباء لموحدة ويحوز تسكين

البا تحفيفا وهو فعل ومنه بلز في الصنات وهي المرأة القصيرة العظيمة الحسنة قال الشيخ جمال الدين ابن الحاجب ولا ثالث لهما وذكر المبدأ أربعة وزاد عليهم المطلاع وهو الخطاه مرة وابدال الوحشة أي والولود وهي التي تلد كل عام قال في المتع وفيما زعم سيويه ميات فعل الابل ويلد لاجحة فيه لان الأشرف فيه يلد بالتشديد فيمكن أن يكون تحفيما ولا جهة في اطل أيضا لاهم ميات الا في الشعر نحو قول امرئ القيس به اطلاقا وساقانعامه فيصور أن يكون مما أتبع فيه الطاء الهمزة لضرورة قال ابن عصفور في المتع وجاء تدافع في الزيت وحبر القلع على الاسنان وابط وطمح وطمح وهي جنس يقع على الذكور والاماث اه غاية وافظها مؤنث تقول ابل سائمة اه غاية

المراد بالصدقة الزكاة وانما عبر عن بالصدقة اقتداء بقوله تعالى ايع الصدقات للفقراء أي الر كاة والسوائم جمع سائمة يقال سامت الماشية سوما أي رعت وأسماها صاحبها والمراد التي تسم للدر والنسل فان أسماها العمل والر كوب فلا زكاة فيها وان أسماها للبيع والتجارة ففيها زكاة التجارة لا زكاة السائمة لانها مختلفة قدرها وسببها فلا يجعل أحدهما من الآخر ولا يبنى حول أحدهما على حول الآخر واعبادا بالسوائم اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنها كانت مفتحة بها ولا ينها عز الاموال عند العرب فكانت البداية تبيها أهم ثم قدمتها ما هو الا أهم فالدرجة الله (هي التي تكتفي بالرعي في أكثر السنة) أي السائمة هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول لا تكون سائمة حتى لا يجب الزكاة فيها وقالت الشافعية في بعض الوجوه بشرط الرعي في جميع الحول كالنصاب ولا عبرة بالاكثر وفي بعضها ان علفها بقدر ما يتبين فيه أن مؤنة علفها أكثر مما لو كانت سائمة فلا زكاة فيها ولا معسر بالاكثر كما لو كان أكثر النصاب سائمة ولما أن اسم السائمة لا يزول بالعلف البسيرة لا يمنع دخولها في الخبر وان اليسير من العلف لا يعكس الاحتراز عنه وقد لا توجد المرعي في جميع السنة وهو انما ظهر دعوت الضرورة الى العلف في بعض الفصول فلا اعتبر اليسير منه لما وجبت الزكاة أصلا بخلاف ما اذا كان بعض النصاب معاوقا لان النصاب بوصف الاسامة علة فلا يتم وجوده في جميعه والحول شرط فيكتفي بأكثره ذكره في الغاية وفيما اذا علفها نصف الحول وقع الشك في السبب لان المال انما صار يسيرا بوصف الاسامة فلا يجب الحكم مع الشك فالدرجة الله (ويجب في خمس وعشرين ابلا بنت مخاض وقيم دونه في كل خمس شاة وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست وأربعين حقة وفي إحدى وستين جذعة وفي ست وسبعين بنت لبون وفي إحدى وتسعين حقة ناذر مائة وعشرين) على هذا اتفقت الآثار واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأجعت لامة وما روى عن علي رضي الله عنه من انه يجب في خمس وعشرين بنت لبون وفي ست وعشرين بنت مخاض شاذ لا يكاد يصح عنه حتى قال الثوري هذا غلط وقع من رجال علي ما على فانه أوقفه من أن يقول ذلك فان فيسهموا الآية الواجبين ولا وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكاة وبنت المخاض هي التي طعنت في الثانية سميت به لان أمهاتكون محضا عادة أي حاملا بحري ويسمى وجمع اولاد محضا أيضا ومه قوله تعالى فأجاءها المخاض الى جذع النخلة وبنت لبون هي التي طعنت في الثالثة سميت به لان أمهات تلد أخرى وتكون ذات لبن غالبا والحقة هي التي طعنت في الرابعة سميت به لانها حتى لها الحمل والر كوب أو الضراب والجذعة هي التي طعنت في الخامسة سميت به لعني في أسنانها يعرفه أرباب

(قوله وفي إحدى وستين جذعة) هو بفتح الذال المجهة اه غاية (قوله وفي ست وعشرين بنت مخاض الى آخره) يروي ذلك عن الشعبي وشريك بن عبد الله ذكره السفاقي في شرح البخاري اه غاية (قوله ولا وقص بينهما الى آخره) فان عيناها على ان الوقص يتناول الواجب والوجوب يتناول الوقص اه غاية (قوله وبنت المخاض هي التي طعنت الى آخره) وفي البناء بنت المخاض هي التي طعنت في السنة الثانية عند الفقهاء وعند أهل اللغة هي التي طعنت في الثالثة وبنت لبون هي التي طعنت في الثالثة عند الفقهاء وعند أهل اللغة هي التي طعنت في الرابعة الى آخره ولم يتابع عليه فيما نقل عن أهل اللغة اه غاية (قوله سميت به الى آخره) قال الشيخ أبو البقاء في شرح الجمع وسميت بذلك لانه لا يستوفى ما يطلب منها الا بضرب مكلف وحسب ما خوذ من قول الجذعة الآية اذ حسبتم من غير علف اه وفي جوامع الفقه المعسر في سنن الابل بنت مخاض وسط وما زاد عليها في السبب والقيمة عنه قلت بعبارة لا يحا الشاة السائمة الا لاله

وسط النجيب الزكاة فيها دون الوسط ثم قال وفي خمس وعشرين بنت مخاض وسط وفي ست وثلاثين بنت لبون أو ابن لبون ويستوي في ذلك الذكور والإناث سواء كن منفردات أو مختلطات وفي المبسوط والمحيط والمفيد والبدائع لا يجزى في الإبل إلا الإناث كما في الحديث ولا يجزى الذكور إلا القيمة وهو المذهب وفي المنافع اعتبر في الإبل الإناث والصغار دون الذكور كبت مخاض و بنت لبون وحقة وجذعة وهذا ما سأل صغار حتى لا يجزى في الأصحية جعلت الأنوثة كالإناث الصغار بخلاف البقر والغنم اه غايه (قوله وهي أكبر من يؤنه ذكي الزكاة) وبعدها ثني وسدس وبازل ولا يجب شي من ذلك في الزكاة لئلا يهبط عليه الصلاة والسلام عن أخذ كرائم أموال النمس كذا في المبسوط اه كما في (قوله ثم في كل خمس شاة إلى آخره) أي تستأنف الفريضة فيجب اه هذا هو الاستئناف اه (قوله وفي مائة وست وتسعين أربع حقا إلى آخره) وفي المبسوط إن شاء أدى أربع حقا من كل خمسين حقة وإن شاء أتى خمس بنات لبون من كل أربعين بنت لبون اه غايه (٢٦٠) فان قيل هذا الكتاب بين أربع حقا وخمس بنات لبون كيف يصح فيما يبلغ

الإبل وهي أكبر من يؤخذ في الزكاة والعقوبين الواجبين من خمس إلى خمس وعشرين أربعة أربعة ومنها إلى وجوب بنت لبون عشرة ومنها إلى حقة تسعة ومنها إلى جذعة أربع عشرة ومنها إلى بنت لبون أربع عشرة أيضا ومنها إلى حقتين أربع عشرة أيضا ومنها إلى واجب آخر وهو الشاة بعد الاستئناف على ما يذكر ثلاث وثلاثون قال رحمه الله (ثم في كل خمس شاة إلى مائة وخمس وأربعين ففيها حقتان و بنت مخاض وفي مائة وخمسين ثلاث حقا وفي مائة وست وخمس وسبعين ثلاث حقا و بنت مخاض وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقا و بنت لبون وفي مائة وست وتسعين أربع حقا إلى مائتين ثم تستأنف الفريضة أبدا كما بعد مائة وخمسين) ومعنى هذه الجملة أن الفريضة تستأنف بعد المائة والعشرين فيجب في كل خمس ذود شاة مع الحقتين إلى خمس وعشرين وفيها بنت مخاض مع الحقتين فيكون هدا مع المائة الأولى والعشرين مائة وخمس وأربعين وهو المراد بقوله إلى مائة وخمس وأربعين ففيها حقتان و بنت مخاض ثم إذا زادت خمسة يجب فيها ثلاث حقا وهو المراد بقوله وفي مائة وخمسين ثلاث حقا والعقوفيه بين الواجبات أربعة أربعة ثم تستأنف الفريضة فيجب في كل خمس شاة مع ثلاث حقا إلى خمس وعشرين فيجب فيها بنت مخاض مع ثلاث حقا فيكون مع الأول مائة وخمس وسبعين وهو المراد بقوله وفي مائة وست وثمانين بنت لبون مع ثلاث حقا فيكون مع الأول مائة وست وثمانين وهو المراد بقوله وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقا و بنت لبون وفي ست وأربعين حقة مع الثلاث الأول فتكون جملة الإبل مائة وستا وسبعين وهو المراد بقوله وفي مائة وست وتسعين أربع حقا فإذا تم خمسين وهو مائتان مع الأول تستأنف الفريضة دائما كما استؤنفت في هذه الخمسين التي بعد المائة والخمسين والعقوفيه بين الواجبات طاهرا لانه مثل ما كان في الابتداء إلا في صورة واحدة وهو ما إذا وجبت الحقة في ست وأربعين فإن العقوفيه في الأول إلى واجب آخر أربع عشرة وهناك مائة في كل دور وهو المراد بقوله ثم تستأنف الفريضة أبدا كما بعد مائة وخمسين وقال الشافعي إذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون وإذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة و بنت لبون ثم يدور الحساب على الأربعينات والخمسينات فيجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة كما يدور في

النصاب مائة وستة وتسعين لانه لا يستقيم بهذا الحساب قلنا انه لا يصح فيما قبل المائتين فيصح في المائتين فله الخيار في تأخير أداء الزكاة إلى ان كانت الإبل تبلغ مائتين فإذا بلغت مائتين له الخيار في أربع حقا أو خمس بنات لبون اه كما في قوله وفي المبسوط أي وقتاوى فاضحة ان اه كما في (قوله كما بعد مائة وخمسين إلى آخره) قيده احترازا عن الاستئناف الذي بعد المائة والعشرين فان في ذلك الاستئناف ليس ايجاب بنت لبون ولا ايجاب أربع حقا لا تعداد وجود نصابهما اه دراية (قوله فيجب في كل خمس ذود شاة) الذود من الإبل من الثلاث إلى العشرة وهي مؤنثة لا واحد لهما من لفظها

كذا في الصحاح وقيل من اثنين إلى السبعة اه دراية (قوله فاهم خمسين وهو مائتان مع الأول تستأنف) قال الشيخ البقر با كبر رحمه الله في شرح الكنز اعلم ان الاستئناف آت في باب الإبل ثلاثة أنواع الأول من خمسة إلى مائة وعشرين والثاني من مائة وعشرين إلى مائة وخمسين والثالث من مائة وخمسين إلى مائتين فالاستئناف بعد المائتين كالاستئناف الأخير لا كالاستئناف الأول ولا كالاستئناف الثاني فان في الاستئناف الأول جميع الواجبات خمسة أنواع شاة و بنت مخاض و بنت لبون وحقة وجذعة وفي الاستئناف الثاني ثلاثة شاه و بنت مخاض وحقة وفي الثالث أربعة شياه و بنت مخاض و بنت لبون وحقة والاستئناف الرابع وما بعده كالاستئناف الثالث ولهذا قيده بقوله كما بعد مائة وخمسين اه (قوله كما استؤنفت في هذه الخمسين التي بعد المائة والخمسين إلى آخره) يعني في كل خمس شاة مع الأربع حقا أو الخمس بنات لبون وفي عشر شاهان معها وفي خمس عشرة ثلاث شاه معها وفي عشرين أربع معها فإذا بلغت مائتين وخمس وعشرين ففيها بنت مخاض معها إلى ست وثلاثين بنت لبون معها إلى ست وأربعين ومائتين ففيها خمس حقا حيث شذ إلى مائتين وخمسين ثم تستأنف كذلك في مائتين وست وتسعين ستة حقا إلى ثلثمائة وهكذا اه فتح القدير

أخرجها على فعمل بها اه
وهذا الزيادة ليست في خط
الشارح رحمه الله (قوله
وقد وردت أحاديث إلى
قوله ذكرها في الغاية) نقله
الشيخ كمال الدين في الفتح
معزيا إلى الشارح ورأيت
بها مش فتح القدير حاشية
بخط الشيخ العلامة شمس
الدين بن أمير حاج الحلبي
رحمه الله نصها وهذه
الحواشي مس شرح الكنز
غير راجحة اه (قوله لا يعبر
به أو واجب) أي كالمعروفة
اه غاية

البقر على الثلاثينات والأربعينات له ما روى أنه عليه الصلاة والسلام كتب إذا زادت الأبل على
مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون من غير شرط عندما دون الأربعين
ومادون بنت لبون وهو بنت مخاض والشاة روماء الدار قطي ولما كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم
إلى عمرو بن حزم فكان فيه أنا بلغت إحدى وتسعين ففحققتان إلى أن تبلغ عشرين ومائة فإذا
كانت أكثر من ذلك ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون فما فضل فانه يعاد إلى أول فرائض
الأبل فما كان أقل من خمس وعشرين ففيه العمق في كل خمس ذود شاة روماء أبو داود والترمذي وأبو جعفر
الطحاوي وقال أبو الفرج قال أحمد بن حنبل حديث ابن حزم في الصدقات صحيح ومذهبنا منقول عن
ابن مسعود وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما وكفي بهما قدوة وهما أفقه العصاة وعلي كان عاملا فكان
أعلم بحال الزكاة وما روى الشافعي قد علمنا بوجوبها فأما أوجبنا في أربعين بنت لبون وفي خمسين حقة
فإن الواجب في الأربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين والواجب في الخمسين ما هو الواجب في ست وأربعين
ولا يتعرض هذا الحديث لتقي الواجب عمادوه فتوجب به عمار وينا ونحمل الزيادة في عمار وأه
الزيادة الكثيرة جميعا بين الأخبار الأثرى إلى ما روى به الرهري عن سالم عن أبيه أنه قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها إلى عماله حتى توفي قال ثم أخرجها أبو بكر من بعده
فعمل بها حتى توفي ثم أخرجها عمر فعمل بها ثم أخرجها عثمان فعمل بها ما كان فيها من إحدى وتسعين
حققتان إلى عشرين ومائة فإذا كثرت الأبل ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون الحديث
رواه أبو داود والترمذي وزيادة الواحدة لا يقال كثرت وهذا يؤيد ما ذكرنا بل نص عليه وقد
وردت أحاديث كلها تنص على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين ذكرها في الغاية ولو خشية
الإطالة لاوردناها ولأن الواحدة الرائدة على مائة وعشرين إن كان لها حصة من الواجب يكون في
كل أربعين وثلاث بنت لبون فيكون مخالفا للحديث - لأنه أوجبنا في كل أربعين وإن لم يكن لها حصة
من الواجب كما هو مذهبنا وهو مخالف لأصول الزكاة فإن ما لا يكون له حظ من الواجب لا يعبر به
الواجب قال رحمه الله (والبخت كالعرب) لأن اسم الأبل يتناولها ما فيدخل تحت الموصوف
الواردة ضرورة والبخت جمع بخت وهو المتولين العربى والقالج والقالج هو الجبل الضخم ذو السنامين
يحمل من السند للتمسك والبخت منسوب إلى بخت نصر والمراب جمع عربى البهائم ولأنى عرب
ففسر قواينهما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن أو القرى العربية والاعراب أهل البدو
واختلفوا في نسبتهم والأصح أنهم نسبوا إلى عربية بفتحتين وهي من تهمه لأن أباهم اسمعيل عليه
السلام نشأ بها والله أعلم

باب صدقة البقر

قدم البقر على الغنم لقربها من الأبل من حيث الضميمة حتى شملها اسم البقرة سميت بقرا لأنها تبقر
الأرض أي تشقها والبقر جنس والواحدة بقرة ذكرها أو أنثى كالتمر والتمر قال رحمه الله
في ثلاثين بقرة تبيع ذوسنة أو تبيعة وفي أربعين مسن ذوسنتين أو مسنة) وهو قول علي بن أبي طالب
وأبي سعيد الخدري والتبيع ما طعن في الثابتة سمي به لأنه يتبع أمه والمسن ما طعن في الثالثة وقال
أهل الظاهر لا زكاة في أقل من خمسين من البقر وأدعوا فيه الإجماع من حيث أن أحدا لم يقل بعدم
وجوب الزكاة في الخمسين وقال قوم في خمس من البقر شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه
وفي العشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بقرة في خمس وتسعين فأن زادت واحدة ففيها بقرة فأن
المائة وعشرين فإذا زادت واحدة ففي كل أربعين بقرة مسنة اعتبر به بالأبل وقالوا هو قول عمر
ابن الخطاب وقول جابر بن عبد الله الأنصاري ولما روى الترمذي بأسناده عن معاذ بن جبل أنه عليه

باب صدقة البقر
(قوله والواحدة بقرة
إلى آخره) والهاء تلامها
اه غاية واليقور البقر
والياء وواو زائدتان وهل
اليمين يسمون البقرة باقورة
والباقر اسم جمع البقر مع
رئته كلبامل جماعة الجمال
وفي شرح التورى البقر
جنس واحدة بقرة وبقورة
وعن أبي يوسف البقرة
الأنثى اه غاية (قوله في
ثلاثين بقرة إلى آخره) أي
سائمة غير مشتركة حال
عليها الحول اه باكير
(قوله ودان أهل الظاهر
إلى آخره) فإذا ملك خمسين
بقرة عاملا قريا متصلا ففيها
بقرة وفي المائة بقرة فأن
كل خمس بقرة بقرة ولائى
في الزيادة حتى تبلغ خمسين
اه غاية (قوله اعتبر به
بالأبل) أي كافي الأضحية
اذ كل منهما يجوز به عن سبعة اه غاية

(قوله ربع عشر مائة) أي أو من (قوله أو ثلث عشر التبع) أي أو تبعه (قوله أو عشر تبيع) وهذا يدل على أنه لا نصاب في الزيادة عنده اه غايه (قوله وقال أبو يوسف ومحمد) أي والشافعي ومالك والثوري وحنبلي وعامة العلماء اه غايه (قوله وهو رواية عن أو حنفية إلى آخره) قال في المحيط والبدائع وهو أوفق الروايات عنه وفي جوامع الفقه وهو المختار اه غايه وقال في الغايه أيضا ولا خلاف فيما بين الثلاثين والأربعين ولا بعد الستين في غير العقود اه وروى الدارقطني من طريق تقي بن الوليد عن المسعودي عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس قال قال لم يبعث إلى آخر ما ذكره الشارح قال في الغايه قال عبد الحق وبقيته لا يهتج به وقال أبو الحسن بن القطان رده بأن بغيته لا يهتج به ولم يتعرض إلى من هو أضعف منه وهو المسعودي اه وكتب على قوله وهو رواية مائة من أمدين عمر اه غايه قوله وروى الدارقطني أي والبراد اه فتح (قوله فلما تقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سألته عن الأوقاص فقال ليس فيها شيء) قال (٣٦٣) المسعودي والأوقاص ما بين الثلاثين إلى الأربعين والأربعين إلى الستين اه فتح

قال الجوهري والمطرزي الوقص بفتح القاف ما بين الغريضتين في جميع الماشية قلت والفتح أشهر عند أهل اللغة وصنف ابن بري جزءا في تخطئة الفقهاء ولهم في اسكان القاف وليس كما قال والشق مثله وقال الأصمعي الشق يختص بالأبل والوقص بالبقر والعنم ويقال وقص بالسبي المهملة أيضا وقيل يطلق على ما لا يجب فيه الزكاة وقال سند الجمهور على تسكين القاف وقيل تفتح لان جمع أوقاص كجبل وأجبال وجبل واجبال ولو كان ساكنا لجمع على أفعل فهو قلس وأفلس وكلب واكلب قال الشيخ شهاب الدين القرافي رحمه الله في الذخيرة لا جهة فيه لانهم قارحول وأحوال وهو

الصلوة والسلام بعنه إلى اليمن وأمره بأن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا أو تبعه ومن كل أربعين مسنة قال رحمه الله (وفيما زاد بحسابه إلى ستين) أي فيما زاد على الأربعين يجب فيه بحسابه إلى ستين في الواحدة الزائفة ربع عشر مسنة أو ثلث عشر التبع وفي الثلثين نصف عشر مسنة أو ثلث عشر تبيع وفي الثلاثة ثلاثة أرباع عشر مسنة أو عشر تبيع وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله في رواية الأصل وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ففيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبيع وقال أبو يوسف ومحمد لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله لهما الله عليه الصلاة والسلام لم يبعث معاذًا إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعا أو تبعه ومن كل أربعين مسنة فقالوا والأوقاص فقال ما أمرني فيها بشيء وسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قدمت عليه فلما تقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سألته عن الأوقاص فقال ليس فيها شيء وفسرهما بما بين أربعين إلى ستين ولأن الأصل في الزكاة أن يكون بين كل واحد وأربعين وقص لأن نواحي الواجبات غير مشروعة فيها لاسيما فيما يؤدي إلى التشخيص في المواشي ووجه رواية الحسن وهو القياس إن الأوقاص من البقر تسع كما قبل الأربعين وبعد الستين فكذا هنا ووجه رواية الأصل إن المال سبب الوجوب ونصب النصاب بالرأي لا يجوز وكذا انحلاؤه عن الواجب بعد تحقق سببه وحديث معاذ غير ثابت لانه لم يجتمع برسول الله صلى الله عليه وسلم بعدما بعته إلى اليمن في الصحيح ولئن ثبت فقد قيل المراد به الصغار إذا كانت وحدها وبه نقول فلا يلزمه مجتمعه الاحتمال فان قيل فيما قلت أيضا خلاف القياس وهو إيجاب الكسور فم يترجح مذهبه على من ذهبنا قلنا إيجاب الكسور أهون من نصب النصاب بالرأي لان اثبات التقدير وإخلاء المال عن الواجب بالرأي ممتنع وهذا لان قوله تعالى وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ظاهر يتناول كل مال فلا يجوز إخلاؤه عن الواجب بالرأي ولان الاحتياط في العبادات الإيجاب أيضا كان أولى ولان ما ذكره من الوقص وهو تسعة عشر ليس من أوقاص البقر اذ هي تسعة تسعة فبطل قياسهم عليها قال رحمه الله (ففيها تبعان) أي في الستين تبعان (وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان فأعرض بتغير في كل عشر من تبيع إلى مسنة) أي يجب في كل ثلاثين تبيع وفي كل أربعين مسنة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كتب ذلك لأهل اليمن في تغير في كل عشر من تبيع إلى مسنة

وهو ال... قلت... باب نوب وحول وهو المعنى العين بالواو قياسه ان يجمع كذلك فلا نقض وإنما وبالعكس الذي أورده الشيخ موفق الدين بن يعقوب وشرح المفصل فهو فرخ وأفرخ وزيدوا زنادور وأرادوا أنف وناف والرأصل الحسين والزنا العود الذي يشدح به البار وهو الأعلى والزندة السفلى فيها ثقب وهي الانثى وجمعوا هذه الأسماء على أفعال لان الرأفي معنى الذنق والزند في معنى العود ومرخ في معنى طير أو ولد فحملت على المعنى في الجمع أولان الهزلة مقارنة للالف فقالوا أراد كما قالوا أبواب والنون في زنا وأنفسا كنهى عن شربها فمجرى المتحركة والراء في فرخ حرف مكرر مجرى تكريره مجرى الحركة فكذا ذكره في باب الجمع ونقص التوري بأوطاب وأوعاد وأوعاد اه غايه (قوله ولئن ثبت فقد قيل المراد به) أي بالوقص (قوله الصغار) أي وهو العجايل اه دراية والمراد ما بين الثلاثين إلى الأربعين اه غايه بالمعنى أو المراد منها ان أريد العفوقلة العدد في الابتداء فان الوقص في الحقيقة لما يبلغ نصابا وذلك في الابتداء كذا في المبسوط اه دراية

(قوله والجاموس كالبقرة) والبقرة الوحشية مطبق بغير الجنس كالجمار الوحشي حق لواء القلا يلحق بالاهلي حكما بليل حلا كله فكذا
 البقرة الوحشية وفي المغني تجب الزكاة في بقرة الوحش في رواية عند ابن حنبل وأم يقل به أحد غيره والسوم والنصاب حولاً كاملاً شرط
 عنده فكيف يتحقق فيه السوم ومثل النصاب حولاً كاملاً ومتى يجتمع من بقرة الوحش ثلاثون كالسائمة واسم البقرة لا يتناولها عند
 الإطلاق فكان القول به شرعاً بلا كتاب ولا سنة ولا قياس صحيح ولهذا لا يجزى في الاضحية والهدي وليس من جهة الانعام فصار
 كالنبياء بل أولى فان الظبي تسمى عزراً ولا تسمى بقرة الوحش بقراً غير اضحية ويجب عند الحساب في المتولدين الوحشي والاهلي
 وعند الشافعي لا يجب مطلقاً وهو قول داود وعندنا ان كانت الام أهلية يجب وان كانت وحشية لا يجب وبه أخذ مالك قاسوا على
 المتولدين السائمة والعلاوة وزعموا ان غنم مكة متولدة بين الظباء والغنم وفيها الزكاة والزمن المتووي بعدم الاجزاء في الاضحية والارمان
 باطلان وفي المحلى قال ابراهيم النخعي لا تجب الزكاة في امان الابل والبقرة والغنم اه غايه (قوله وفي العادة ان اوهام الناس لا تسبق
 اليه) أي حتى لو كثر في موضع ينبغي ان يصح كذا في بسوط سفر الاسلام اه كافي (قوله لانه يومهم انه ليس يبقر) أي بخلاف
 قوله فيما سبق والبض كالعرب لانها فردان للجنس واحد وهو الابل اه

فصل في الغنم وهو مشتق من الغنمة الى آخره) اذ ليس لها آلة الدفاع (٢٦٣) فكانت غنمة لكل طالب اه فتح

(قوله والمعز) أي وهو اسم
 لذات الشعر اه با كبر
 (قوله كالضأن) أي وهو
 اسم لذات الصوف اه با كبر
 والضأن مهسوز قال
 التووي ويجوز تصفيفه
 بالاسكان كقظره يعني
 كراس وبأس فقلت به
 تصفيفه ليس بالاسكان بل
 بابيها ألفا كما في رأس
 فاندت بحرف حركة ما قبلها
 لما كانت ساكنة واسكان
 الاتف محال لانها لا تكون
 الاساكنة قال وهو جمع
 ضأن بهمة قبل التوون
 كراكب وركب ويقال في
 الجمع أيضا ضأن بفتح
 الهمة كحارس وحرس

وبالعكس ضرورية وان احتمل تقديرهما هو مخير كما في عشرين مثلاً ان شاء أدى ثلاث سنات وان
 شاء أدى أربعة أربعة لان أحدهما ليس بأولى من الآخر قال رحمه الله (والجاموس كالبقرة) لانه
 بقرة حقيقه، فهو نوع منه فيتناولهما التصوص الواردة باسم البقرة بخلاف ما اذا حلف لا يأكل لحم
 البقرة حيث لا يحث بأكل لحم الجاموس لان معنى الايمان على العرف وفي العادة ان اوهام الناس
 لا تسبق اليه وذكر في العاية معرباً الى المحيط أنه لو حلف لا يشترى بقراً فاشترى جاموساً يحث وفيه
 نظر لما قلنا وأنواع البقر ثلاثة العرب والجاموس والدر بايسة وهي التي لها سنة والبقرة تشمل الكل
 فيكون حكمها واحداً في قدر النصاب والواجب وعند الاختلاف يجب ضم بعضها الى بعض لتكامل
 النصاب ثم يؤخذ ان كان من أغلبها ان كان بعضها أكثر من بعض وان لم يكن يؤخذ أعلى الأدنى
 وأدنى الأعلى وعلى هذا البض والعرب والضأن والمعز وقوله والجاموس كالبقرة ليس بجيد لانه يومهم
 انه ليس يبقر

فصل في العنم وهو مشتق من الغنمة قال رحمه الله (في أربعين شاة شاة وفي مائة واحدة
 وعشرين شاتان وفي مائتين واحدة ثلاث شياه وفي أربع مائة أربع شياه ثم في كل مائة شاة) بهذا
 اشترت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتب أبي بكر وعمر وعليه انعقد الاجماع قال
 رحمه الله (والمعز كالضأن) لان النص ورد باسم الشاة والغنم وهو شامل لهما فكانا جنساً واحداً
 في كل نصاب أحدهما بالآخر قال رحمه الله (ويؤخذ الثاني في ركبتها الجذع) والثني ماتته
 سنة والجذع ما أنى عليه أكثرها وهذا على تفسير الفقهاء وعند أهل اللغة الجذع ماتت له سنة
 وطعن في الثانية والثني ماتت له ستان وطعن في الثالثة وعن أي حنيفة أنه يجزى به الجذع من الضأن
 وهو قولهما لقوله عليه الصلاة والسلام (٢) انما حقت في الجذع ولانه يتأدى به الاضحية فكذا الزكاة

ويجمع أيضاً على ضئين كغار وغزى فقلت به الركب والحرس والغزى كل منها ليس يجمع على الاصح بل هو اسم جمع ذكره
 ابن الحاجب في التصو والتصرف ولعل صناعة العربية عنده غير قوية قال والمعز بفتح العين واسكانهم اسم جنس والواحد معز
 فقلت به هما اسم جمع كركب وحلق والمعز بفتح الميم والامعوز بصم الهمة بمعنى المعز اه غايه (قوله ويؤخذ الثاني في ركبتها
 الى آخره) أي في زكاة الغنم وهذه الرواية الاصل عند أبي حنيفة وهي طاهر الرواية اه غايه (قوله وعن أبي حنيفة رحمه الله
 أنه يجزى به الجذع الى آخره) وهي رواية الحسن اه غايه (قوله وهو قولهما) وفي المعز لا يجزى الا الثاني باتفاق الروايات اه غايه
 (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام اعلم حقت في الجذع) غريب بلفظه وأخرج أبو داود والنسائي وأحمد في مسنده عن سعد قال جاءني
 رجلان مرتدان فقالا لانا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثنا اليك لتؤتينا صدقة غنمك قلت وما هي قال شاة قال فعدت الى شاة
 عنتة محاضاً وشاة فقلت لاهذه شاة شافع وقد نهار رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أخذ شاة واحدة والشاة التي في بطنها ولدها قلت فاي شيء
 تأخذان قال لانا فاجدنا أو ثنية فاسرجت ايهما عننا فافتنا ولاها وروى مالك في الموطأ من حديث سنان بن عبد الله ان عمر بن الخطاب
 رضي الله عنه به شاة مصدقاً فكان بعد السجل فقالوا تعدينا السجل ولا تأخذها فلما قدم على عمر ذكر ذلك فقال له عمر نعم تعد عليهم
 السجلة يحملها الراعي ولا تأخذها ولا تؤخذ الا كولة ولا الربي ولا المياخض ولا ليل الغنم وتؤخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين غنائه

الغنم ونجاره قال النووي سنه صحيح وأما ما روى عن علي لا يؤخذ في الزكاة الا التي فخر بوا الله أعلم فالدليل يقتضي ترجيح هذه الرواية والحديث الاول صريح في رد التأويل الذي ذكره المصنف ان كان قول الصحابي نأخذ عننا فاحذ عنه أو وثية له حكم الرفع أو لم يكن وكذا قول عمر في ذلك فيجب ترجيح غير ظاهر الرواية أعني ما روى عن أبي حنيفة من جوار أخذنا بالذعة على ظاهر الرواية عنه في تعيين التي اه فتح القدير (قوله ومن العز لا يلقح) حتى بصيرتيا اه غاية (قوله وجواز التضحية به عرف نصا) أي وهو قوله عليه الصلاة والسلام نعمت الاضحية بالذبح من الضأن اه كأي (قوله وقال صاحب الهداية المراد بعلو الخ) قال السروي رحمه الله وحمل صاحب الكتاب ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انما بالذبح والتي على الابل بعيدا ان الذبح من الابل لا يؤخذ في الزكاة اذا ذكر لا يجرى فيها والتي من الابل لا يؤخذ لانه لا يجاوز الذعة من الابل اه (قوله ولان الذكر والاتي لا يتفاوتان) أي من الغنم اه (فروع) شاه بين اثنين وبين أحدهما وبين آخر تسع وسبعون شاهة على التي تم نصابه شاهة وقال زفر لار كاه عليه انه ملك التسعة والثلاثين ونصفين من شاهين فليكل الاربعين ولنا انه ملك نصف الثمانين شاهة على الذي تم نصابه شاهة وقال زفر لار كاه عليه يجب في تعدد الشركاء لا يقص ملكه ولا يعدم صفة الغنى في حقه وكذا لو كان ثمانون شاهة بينه وبين ثمانين رجلا كل شاهة بينه وبين واحد منهم أو ثمانون بقرة بين ثمانين نفر الكل واحد نصف بقرة ولا حدهم ثمانون شهة وعشر من الابل بين واحد وبين عشرة لكل واحد نصف بعير عليه زكاة نصيبه خلافا لفره كذا ذكره في المحيط والمبسوط عند أبي يوسف خلافا لفره وفي المقيد والمز يد عن أبي يوسف على الذي تم نصابه الزكاة (٢٦٤) عندنا قول على انه قول الثلاثة وفي النوادر ثمانون شاهة لرجلين أحدهما

له ثلثها والاخره ثلثها
 وأخذ المصدق شاهة زكاة
 صاحب الثلثين يرجع
 صاحب الثلث بقيمة ثلث
 شاهة لأن صاحب الثلثين
 دفع ثلث شاهة من ملك
 شريكه ولو كانت الغنم مائة
 وعشرين بين رجلين
 لأحدهما ثلثها وللآخر
 ثلثها يجب على كل واحد
 شاهة وأخذ لمصدق شاهتين
 نصاحب الثلثين يرجع
 على صاحب الثلث بقيمة

وانما شرط أن يكون الذبح من الضأن لانه يبر ويطلق ومن العز لا يلقح وجه الظاهر قول على رضي الله عنه موقوفا ومر فوعا لا يؤخذ في الزكاة الا التي فصاعدا وجوار التضحية به عرف نصا فلا يلقح به غيره وتأويل ما روى أنه يجوز بطريق القيمة وقال صاحب الهداية المراد بعلو الخ الجذع من الابل وفيه نظر لان الجذع لا يجوز في زكاة الابل وهو المروى في الحديث وانما محور الجذعة وهي الاتي ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والاناث وقال الشافعي لا يجوز الذكور الا اذا كان النصاب كله ذكورا لان منفعة النسل لا تحصل منه وان كان كله ذكورا يجب عليه جز من النصاب ولا يجب عليه ما ليس عنده ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في كل أربعين شاهة شاهة واسم الشاة يتساو لها ولا ذكر والاتي من الغنم لا يتفاوتان في أحدهما كما في البقر دون الابل لان الاتي فيها منصوص عليها وهي بنت لبون وبنت المحاص والحقة والجذعة ولا هم من الابل يتفاوتان تفاوتا فاشافيا ليقوم الذكرو مقام الاتي وقوله ان منفعة النسل لا تحصل منه قلت إن رعاية منفعته في النصاب تخفيفا في حق الملاك حتى لا يؤخذ من رأس ماله بغير الاقبيال أخذة الفقير لانه يطلب سدائله لا النسل منه قال رحمه الله (ولا شيء في الخيل)

ثلث شاهة لان نصيب صاحب الثلثين في شاهتين شاهة واحدة وثالث فاذا أخذ المصدق شاهة كاملا لاجل صاحب الثلث وهذا فقد أخذ ثلثا من نصيب صاحب الثلثين لاجل زكاة صاحب الثلث فيرجع بذلك عليه فهو معنى قوله عليه السلام فانهم ما يتراجعان بالسوية وفي المبسوط يرجع صاحب الكثير على صاحب القليل بثلاث شاهة ثم اذا حال حول آخر يجب شاهة في مال صاحب الكثير ولا يجب على صاحب القليل لتقص ماله عن النصاب فاذا أخذ المصدق شاهة من عرض المالكين يرجع صاحب القليل على صاحب الكثير بثلاث شاهة فهو معنى التراجع بالسوية وفي النهاية وقوله بالسوية دليل على ان الساعي اذا طم أحدهما بالزيادة لا يرجع على شريكه بل يغرم له قيمة ما يخصه من الواجب دون الزيادة ولو كانت مائتان وخمسون شاهة بين اثنين لأحدهما مائة وللآخر مائة وخمسون فخذ المصدق منها ثلاث شاهة يرجع صاحب المائة على الآخر بخمس شاهة وفي المرغنياني رجل له عشرون من الغنم في جبل وعشرون في السواد يأخذ كل واحد من المصدقين زكاة ما في ماله وهو نصف شاهة عند الامام وأبي يوسف اه غاية (قوله في المتى ولا شيء في الخيل) وانليل اسم جمع للعرب والبرادين ذكورها واناثها كالكب ولا واحد لها من لفظها وواحد هافر قال الجوهرى يذكر ويؤت ويصغر بغير تا وهو شادومعها ثمانى كلمات في بيت موزون وهو

ذودوقوس وحرب درعها فرس • ناب كذا نصف عرس فها غرب

وفي القدر وجهان والاحود قدسدير وفي الصحاح الخيل الفرسان قال الله تعالى وأجلب عليهم جحلك وانليل أيضا الخيل فيكون الثاني جمع اسم الجمع كالقوم والاقوام وانخيلة أصحاب الخيل وفي النهاية لابن الاثير بانخيل الله اركبي أي يا فرسان خيل الله اركبي بخذف المضاف قلت لا حاجة بنا الى حذف المضاف لان الخيل بين الفرسان والخيل في قوله اركبي اه غاية

(قوله وهذا عند أبي يوسف ومحمد) والائمة الثلاثة وغيرهم اه غايه (قوله وهو اختيار الطحاوي) وعليه الفتوى اه غايه (قوله فصاحبها بالخيار) قال في الحواشي قوله وما صاحبها بالخيار احتراز من قول الطحاوي فانه جعل الخيار الى العامل في كل ما يحتاج الى حياطة السلطان اه غايه (قوله وهو قول جلد بن أبي سليمان) واسمه مسلم شيخ أبي حنيفة اه غايه (قوله وابراهيم النخعي) حكاه عنه في الروضة اه غايه وكتبه انصه وزيد بن ثابت من العصابة اه غايه (قوله عفوت لكم عن صدقة الجبهة الى آخره) قال أبو عبيد الجبهة الخليل والكسعة الخمر والنصه الرقيق قال الكسائي وغيره النصه بالضم البقر العامل والكسعة مضمومة الكاف وفيها قولان أحدهما الرقيق والآخر الخمر وكلاهما يرجع الى معنى الكسع وهو الدفع وكذا في النصه انها العوامل من البقر أو من الرقيق وذكر الفارسي في مجمع الغرائب القراء ان النصه أن يأخذنا المصدق ديناراً بعد فراغهم من الصدقة وقيل النصه الخمر وقيل كل دابة استعملت من ابل وبقر وبغال وحمير ورقيق اه غايه وفي المغرب الجبهة الخليل والكسعة الخمر وقيل معار الغنم وعن الكرخي النصه بالفتح والضم الرقيق اه كافي وقال في الغايه وفي الامام روى البيهقي من حديث بقيق بن الوليد قال قال حدثني أبو معاذ سليمان بن أرقم عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن صدقة الجبهة والكسعة والنصه قال بقيقه الجبهة الخليل والكسعة البغال والنصه المربيات في البيوت (قوله وقوله) (٣٦٥) عليه الصلاة والسلام عفوت

لكم عن صدقة الخليل الى آخره) رواه الترمذي باسناده الى علي رضي الله عنه يرفعه اه غايه (قوله ذكره في الامام عن الدارقطني) أي ورواه أبو بكر الرازي أيضا اه غايه (قوله فقال لم ينزل علي فيها شيء) أي سوى هذه الآية الجامعة الفاذة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اه غايه (قوله فلو كان المراد زكاة التجارة) كذا في نسخة شيخنا وفي نسخة المصنف الخليل وهو خلاف الصواب

وهذا عند أبي يوسف ومحمد وهو اختيار الطحاوي وقال أبو حنيفة وزفر اذا كانت ذكورا وانانا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس ديناراً وان شاء فقومها واعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وهو قول جلد بن أبي سليمان وابراهيم النخعي لابي يوسف ومحمد قوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم في فرسه وغلماه صدقة متفق عليه وقوله عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الجبهة والكسعة والنصه وقوله عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخليل والرقيق ولاي حنيفة وزفر ما روى عن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال في الخليل في كل فرس ديناراً ذكره في الامام عن الدارقطني وثبت أنه عليه الصلاة والسلام قال ولم يسحق الله في رقابها وهو الركة ولا يجوز جعله على زكاة التجارة لانه عليه الصلاة والسلام قد سئل عن الخمر بعد الخليل فقال لم ينزل علي فيها شيء فلو كان المراد زكاة التجارة لما صح نفيه عن الخمر والتخيم ما تورع عن رضي الله عنه وقال أبو عمر بن عبد البر ان الخمر في صدقة الخليل صحيح عن عمر ومروان شاوور العصابة رضي الله عنهم فروى أبو هريرة قوله عليه الصلاة والسلام ليس على الرجل في عبده ولا فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت يا أبا سعيد ما تقول فقال أبو هريرة عجمان مروان أحدثه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول يا أبا سعيد فقال زيد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما أراد به فرس الغازي وانما خير عمر أربابها بين الديار وبين ربع عشر فميتا لان قيمة الفرس يومئذ كانت أربعين ديناراً وتفاوتها قليل ثم شرط لوجوب الزكاة فيها أن تكون ذكورا وانانا لان اسماء بالتناسل يحصل مما ولو كانت انانا منفردات أو ذكورا منفردات فغنه روايتان والاشبه ان يجب

(٣٤ - زيلعي اول) اه (قوله الخمر في صدقة الخليل صحيح) أي من حديث الزهري اه غايه (قوله ومروان شاوور العصابة الى آخره) أي وقعت هذه الحادثة في زمنه فشاور اه غايه (قوله وانما أراد به فرس الغازي الى آخره) فاما ما حذر طلب نسلها ففيها الصدقة فقال كم فقال في كل فرس ديناراً وعشرة دراهم وفي السباع وغيره قيل هذا في خيل العرب كان لان كل فرس كان قيمتها أربع مائة درهم فالدينار عشرة دراهم فيكون عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وأما الآن تتفاوت قيمتها فتقوم اه غايه وقال في الغايه أيضا وحديثهم الاول محمول على خيل الركوب اذ هو متروك الظاهر انها تجب اذا كانت للتجارة ولان الغلام المعطوف لا يكون ساعة فكذا المعطوف عليه والحديث الثاني الذي هو حديث علي قال أبو داود ورواه مشعبة وسفيان وغيرهما عن أبي اسحق عن عاصم عن علي ولم يرفعه ذكره في الامام ثم ان الرقيق ان كان للتجارة تجب فيه الزكاة وان لم يكن للتجارة لا يمكن ان يكون ساعة فهو متروك الظاهر اتفاقا وأما حديث بقيق بن الوليد عن أبي معاذ فقد قال البيهقي أبو معاذ متروك الحديث قلت وبقيقه ضعيف حداس أيضا وقيل أحاديث بقيقه غير قوية فكن منها على تقية وروى من طرق قال البيهقي أما يده هذا الحديث ضعيفة اه (قوله والاشبه الى آخره) قال الكيال والراعي في الذكور عدم الوجوب وفي الاناث الوجوب اه وفي الدراية وعن أبي حنيفة أن الزكاة تجب في الذكور والمنفردة أيضا باعتبار انها ساعة كذا في الايضاح وفي المبسوط وجهه أن الاثنا رجعت هذا نظير سائر أنواع السوائم فان بسبب السوم تخفف المؤنة وبه يصير المال مال الزكاة فكذا في الخليل اه وفي البدائع الخليل ان كانت تعلق للركوب أو الحمل أو الجهاد في سبيل الله فلا زكاة فيها الجاهل وان

كانت التجارة تجب فيها اجابا واذا كانت تسامح بالنسل وهي ذكور واناث تجب عنده فيها الزكاة قولوا واحدا وفي الذكور المنقردة والانات المنقردة روايتان وقال في المحيط المشهور عدم الوجوب فيهما وقال في جوامع الفقه الصحيح انه لا ركة فيهما انتهى غاية (قوله ولا يجب في ذكور عدم النماء) أي التناسل اه (قوله لان ذلك لا يعتبر الا في أموال التجارة الى آخره) أما السواثم فلا يعتبر فيها زيادة مالية اه غاية بالمعنى (قوله قيل بشرط الخ) قال في التحفة لا يضمن أن يبلغ نصابا اه غاية (قوله فعن الطحاوي أنه خمسة) أي كالابل اه غاية (قوله وقيل ثلاثة الى آخره) عزاه هذا القول في الغاية الى أحد العياض اه (قوله ولا يؤخذ من عينها الا برضا صاحبها) فيه نظر اذ في سائر المواشي كذلك لان المالك مخير بين أداء العين أو القيمة اه من خط قارى الهداية وكتب ما نصه قال في الدراية وقد نص في المبسوط على انه لا يؤخذ من عينها لان مقصود الفقير لا يحصل بذلك لان عينها غير ما كول اللحم عنده اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لم ينزل على فيها شي) متفق عليه اه غاية (قوله الفاتحة) الفتحة المنقردة القليلة المتل في بابها اه غاية (قوله ولان البغال لا تناسل) أي ليس لها ذرية اه غاية (قوله والمقصود من الحبر الجمل الخ) أي (٢٦٦) ولارويتا من حديث الكسعة وأجعت الامة على ذلك الا أن يكون للتجارة

في الاناث لانها تناسل بالفعل المستعار ولا يجب في الذكور لعدم النماء بخلاف ذكور الابل والبقر والغنم المنقردات لان لجهازها زيادة بالسمن وزيادة السن اذ هو ما كول دون لحم الخيل فلا تعتبر زيادتها وكذا لا تعتبر زيادتها من حيث المالية لان ذلك لا يعتبر الا في أموال التجارة ثم اختلفوا على أصله هل يشترط فيها نصاب أم لا قيل يشترط واختلفوا في قدره فعن الطحاوي أنه خمسة وقيل ثلاثة وقيل اثنتان ذكره أئمة الصحيح أنه لا يشترط لعدم النقل بالتقدير ولا يؤخذ من عينها الا برضا صاحبها بخلاف سائر المواشي قال رحمه الله (و) لافي (البغال والحبر) لقوله عليه الصلاة والسلام لم ينزل على فيها شي الا هذه الآية الجامعة القادرة على عمل متقال ذرية خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره والمقادير لا نبت الا سمعا ولان البغال لا تناسل فلانها وهو شرط لوجوب الركة والمقصود من الجمل الخ والركوب غالباً دون التناسل وانما تسامح في غير وقت الحاجة لدفع مؤنة العلف تخفيفاً ولو كانت التجارة تجب فيها الزكاة كسائر العروض قال رحمه الله (و) لافي (الجملان والفصلان والعجايل) أي لا تجب فيها الزكاة وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وكان أبو حنيفة أو لا يقول يجب فيها ما يجب في المسان وبه أخذ مالك وزفر ثم يرجع وقال فيها واحدة منها وبه أخذ أبو يوسف ثم يرجع الى ما ذكر في الكتاب أنه ليس فيها شي وبه أخذ محمد وروى عن أبي يوسف أنه قال دخلت على أبي حنيفة فقلت له ما تقول فيمن يملك أربعين جلا فقال فيها شاة مسنة فقلت برحمتنا في قيمة الشاة على أكثرها وأجمعها فتأمل ساعة ثم قال لا ولكن يؤخذ واحدة منها فقلت أو يؤخذ الجمل في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا اذا لا يجب فيها شي فعدها من مناقبه حيث أخذ بكل قول من أقاويله مجتهد ولم يضع من أقاويله شي وقال محمد بن شعاع لو قال قولاً رابعاً لا أخذت به ومن المشايخ من ردها وقال ان مثل هذا من الصبيان محال فاطل بك أبي حنيفة وقال بعضهم لا معنى لركه لانه مشهور فوجب أن يؤول على ما يليق بحاله فيقال انه امتحن أبا يوسف هل يهتدى الى طريق الماطرة فلما عرف أنه يهتدى اليه قال قولاً عول عليه وتكلموا في صورة المسئلة قيل

اه كما في (قوله ولا في الجملان والفصلان الخ) لما فرغ من بيان أحكام البكار شرع في بيان أحكام الصغار اه دواية (قوله والعجايل) قال المطرري الجمل من أولاد البقر حين تضع أمه الى شهر وجمعه بحلة ثلاثية مثل فرد وفردة ويجول كثرود ويجول مثل جمل والجمع عجايل وذكر في المحيط والبدائع وقاضخان والاسبيجاني وخراته الاكل وغير مطلوب والمنافع وغيرها من كتب الاصحاب والعجايل ولم يذكروا العجول مع أن العجل والعجول أنف

على الاسنان وأشهر في الاستعمال من العجول والعجايل والجملان بضم الجاء المهملة صورتهما وكسرها جمع جمل ونظير المكسور حرب وحربان اه مروى في قوله جمع جمل بالتحريك ولد الشاة والفصلان جمع فصيل ولد الناقة قيل ان بصير ابن محاض اه فتح قال في المصباح ونصبت الامرضيعها فصلاً أيضاً بضمته والاسم الفصال بالكسر وهذا ما انفصاله كما يقال زمان فظامه ومنه الفصيل ولد الناقة لانه يتصل عن أمه فهو فعيل بمعنى مفعول والجمع فصلان بضم الفاء وكسرها اه (قوله وهذا عند أبي حنيفة) أي وهو آخر أقواله كما سيأتي اه (قوله وكان أبو حنيفة أو لا يقول الخ) من اخذع والثنية اه (قوله وبه أخذ مالك وزفر) أي وأبو عبيد وأبو ثور وأبو بكر من الخنابلة وفي المنعني في الصحيح اه غاية (قوله وبه أخذ أبو يوسف) أي وبه قال الاوزاعي واسحاق اه غاية وفي الهداية والشانبي (قوله وبه أخذ محمد) والثوري والشعبي وداود وأبو سليمان انتهى غاية (قوله قال قولاً عول عليه) كذا في الفوائد الطهيرية (قوله وتكلموا في صورة المسئلة) فانها مشكلة لان الزكاة لا تجب بدون مضي الحول وبعد الحول بصير الجمل شاة والفصيل بنت محاض والعجول نبيعا ويجب الزكاة فيها اه باكير

(قوله اذا كانه نصاب من المواشي) أي خمس وعشرون من النوق أو ثلاثون من البقر أو أربعون من الغنم اه كأي وانما صورته نصاب النوق ولم تصور خمسة لان أبو يوسف أوجب واحدة منها وذلك لا يتصور في أقل منها اه كأي (قوله فهلكت الامهات) قال النووي الامهات لغة قليلة والفصح في غير الامهات ي حذف الهاء وفي الامهات الامهات وقال الزنجشري في المفصل قد علمت الامهات في الاسانية والامات في البهايم وهكذا ذكر ابن يعيش في شرح المعصل اه غاية (قوله فالصور كلها على الخلاف الخ) فعلى قول أبي حنيفة ومحمد لا يتعدى في قول الباين بنعقد اه كأي (قوله بأ كل الفصيل) أي بالاجماع اه دراية (قوله وجهه قول أبي يوسف أن الوأوجبنا فيها الخ) وفي الاسرار اختار قول أبي يوسف لانه أعدل اه دراية (قوله لو منعوني عننا الخ) العناق بفتح العين الاثني من ولد المعز اه غاية والحديث رواه البخاري وأبو داود اه غاية (قوله وجهه قول أبي حنيفة ومحمد) وهو المعول عليه الحديث سويد بن غفلة أتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته يقول في عهدي أي في كتابي أن لا آخذ من راضع الا بئسياً اه كأي رواه المارقطي وفي النسائي لا آخذ راضع لبن قال النووي وهو صحيح وفي سنن أبي داود والنسائي نهين عن الاخذ من راضع اه غاية (قوله وربما يزيد على جميعها الخ) خصوصاً اذا كانت أسنانها يوسين (٣٦٧) أو ثلاثة فيكون هذا الخراج

كل المال معنى وهو معلوم النقي بالضرورة بل يخرج عن كونه زكاة المال فان اضافة اسم زكاة المال يأتي كونه خراج الكل ويرد عليه أن خراج الكرا ثم والكثير من القليل بلزكم فيما اذا كان فيها مسنة واحدة فانها بالسببة الى الباقي كذلك غاية الامر ان لزوم خراج الكل معنى منتف لكن ثبوت انتفاء خراج الكل في الشرع (٢) كثبوت انتفاء خراج الكل فما هو جوابكم عن هذا فهو جواب لنا عن ذلك ويجيب بان الاجماع على ثبوت هذا الحكم في صورة وجود مسنة مع الخلال وهو على خلاف

صورتها اذا كانه نصاب من المواشي فولدت اولاداً قبل أن يحول عليها الخول فهلكت الامهات وبقيت الاولاد فتم الخول عليها فهل تجب فيها الزكاة أم لا وقيل لو حال الخول على الصغار والكرا ثم هلكت الكرا قبل أن يؤدى ركتها وبقيت الصغار فهل يبقى عليهم من الزكاة بحصته أم لا وقيل لو ملك الصغار بسبب من الاسباب وليس فيها كرا فهل يتعدى الخول فيها أم لا فالصور كلها على الخلاف وجهه قول زفر ومالك أن الشارع أوجب باسم الابل والبقر والغنم فيتناول الصغار والكرا كما في الايمان حتى لو حلف لا يأكل الابل بحثاً بكل الفصيل ولهذا بعد مع الكرا لتكبير النصاب ولو لا أنها نصاب واحد لما كمل بها وجهه قول أبي يوسف أن الوأوجبنا فيها ما يجب في المسان لا ضرراً بأربابها ولو لم نوجب أصلاً لضرراً بالفقراء وأوجبنا واحدة منها كما في المهازيل وهذا لان الكبر والصغر وصف فقواته لا يوجب هوان الوجوب كالسمن والهزال ولهذا قال أبو بكر لو منعوني عننا ما كنا يؤذونه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم فعلم بذلك أن الصغار لها مدخل في الوجوب وجهه قول أبي حنيفة ومحمد أن الشارع أوجب قليلاً كثيراً وهو أسنان معسلة ولو أوجب الكرا فيها أذى الى قلب الموضوع فإنه ايجاب الكثير في القليل وربما يزيد على جميعها وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أخذ كرائم أموال الناس وهي عنده أي عند صاحب المال فما طنك بما يزيد على المال كله وهي ليست عنده ولو أوجبنا واحدة منها أتى الى التقدير بالرأي وهو ممنوع أيضاً وقد نهى عمر رضي الله عنه عن أخذ الصغار فقال عد عليهم السخنة ولو راح بها الراعي يحملها بكفيه أو على كفه ولا تأخذها منهم وحديث أبي بكر كان على سبيل المبالغة والتشليل ألا ترى أنه روى عملاً في بعض طرقه وهو ليس له مدخل بالاجماع وأنا كان فيها كرا صارت الصغار تبعاً لها في انعقاد النصاب لاني جوار الاخذ منكم من شيء يثبت ضمناً لا قصداً وفي المهازيل أمكن ايجاب المسمى وهو الاسنان المقطرة شرعاً ثم تفسير قول أبي يوسف رحمه الله يؤخذ من

القياس أعني ما قدمناه من ضرورة الاتباعين في غيرها فلا يجوز أن يلحق بها اه فتح قال في الدراية وفي الايضاح وجامع الكردري هذا الخلاف فيما اذا لم يكن مع الصغار كرا فما اذا كان فيجب بالاجماع حتى لو كان في تسع وثلاثين حلاً من يجب ويؤخذ المسن وكذا في الابل والبقر لان اسم الكرا يتناول الصغار مع الكرا اه رادى الكافي باتفاق الروايات عنه قال في العناية قلت لاحاطة الى ذكر مادون الاربعين من الحملان ومادون الثلاثين من المجهول لان الكرا من مافي هذا العدد لا يجب فيها شيء بالاجماع فالصغار أولى بعدم الوجوب اه وبهذا يظهر وجه عدول الشارع عما عبر به في الهداية وغيرها الى ما ذكره فاعلم اه (قوله في انعقاد النصاب لاني جواز الاخذ) أي لانه انما يجب من الثنيان هذا اذا كان عدداً واجب من الكرا موجوداً فيها أما اذا لم يكن فلا يجب بيانه لو كانت له مسنتان ومائة وتسعة عشر حلاً يجب فيها مسنتان ولو كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون حلاً فعند أبي حنيفة ومحمد يجب مسنة واحدة وعند أبي يوسف مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصيل الابل والبقر واد اوحيت المسنة دفعت وان كانت دون الوسط لان الوجوب باعتبارها فلا يراد عليها فان هلكت بعد الخول بطلت الزكاة لانه لما كان الوجوب باعتبارها كان هلاك الكل والحكم لا يبق في التسع بعد فقوات الاصل وعند أبي يوسف يبقى في الصغار تسعة وثلاثون حراً من اربعين حراً من الحمل لان عنده الصغار أصل في الوجوب الا أن فضل الكبير كان باعتبار تلك المسنة فيسقط بهلاكها ويكون هذا نصاباً للنصاب ولو هلكت الحملان وبقيت المسنة يؤخذ

فسطها وهو جرم من أربعين جزءا من المسنة جعل هلال المسنة كهلال الكل أولم يجعل قيام الكل والفرق يطلب في شرح
الريانات اه فتح (قوله بقدر ما يؤخذ من الكار عدد من جنسه) قال في الهداية ثم عند أبي يوسف لا يجب فيملون الاربعين من الخيلان
وفيملون الثلاثين من الجمال (٢٦٨) اه (قوله ولا في العاوية) هي بفتح العين ما يعلق من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء

والصغار بقدر ما يؤخذ من الكار عدد من جنسه واختلفت الروايات عنه فيملون خمس وعشرين من
الفصلان فروى عنه أنه لا يجب فيها شي لأنه لو وجب لوجب من الشياه فرما يؤتى الى الإجماع به
وروى عنه أنه يجب في الخمس خمس مصيل وفي العشر خمس فصيل وفي خمسة ثلاثة أخماسه وفي
العشرين أربعة أجملة لأن في خمس وعشرين فصلا فيجب فيملون بحسابه وروى عنه أنه يجب
في الخمس الأقل من الشاة ومن خمس الفصيل وفي العشر من الشاة ومن خمس الفصيل على هذا
الاعتبار إلى عشرين وعنه أنه يجب في الخمس الأقل من واحدة من الفصلان ومن الشاة وفي العشر
الأقل من واحدة منها ومن شاتين وفي خمس عشرة الأقل من واحدة منها ومن ثلاث شياه وفي العشرين
الأقل من واحدة منها ومن أربع شياه لأن الواحد منها يجزئ عن الشاة في الكار فكذا في الصغار
وروى عنه أنه يجزئ في الخمس بين شاتين وبين واحدة منها وفي العشرين شاتين وبين اثنين منها وفي خمس
عشرة بين ثلاث منها وبين ثلاث شياه وفي العشرين بين أربع منها وبين أربع شياه وهذا أضعف الأقوال
لأنه يؤتى الى أن يكون الواجب في العشرين أربعها وفي خمس وعشرين واحدة وفيه بعد قال
رحمه الله (و) لافي (العوامل والعاوية) وقال مالك تجب فيهما الزكاة للمومات مثل قوله تعالى نحن من
أموالهم صدقة وقوله عليه الصلاة والسلام لعائد من الأبل الأبل ومن أربعين شاة شاة من غير تقييد
بوصف ولا يجوز زججه على المقيد في قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الأبل السائمة صدقة لأنه تقييد
في السبب وفيه لا يحمل المطلق عليه لاسيما إذا خرج مخرج العادة فإنه متفق عليه فيكون كل واحد
منهما يسبب على ما عرف في موضعه ولأن وجوب الزكاة باعتبار الملك والمالبة شكرا لثمة المال وذلك
لأنه عدم بالعلق والاستعمال بل يزداد الانتفاع بالاستعمال ويزداد النماء بالعلق فكان أدى الى الشكر
ولنا ما روى عن علي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس في العوامل صدقة قال أبو الحسن القطان
أسانده صحيح ذكره في الامام وعن طاووس عن ابن عباس أنه عليه السلام قال ليس في البقر
العوامل صدقة الحديث رواه الدارقطني وقد تقدم أنه ليس في الخنة صدقة قال عبد الوارث بن سعيد الخنة
الأبل العوامل وقال الكسائي البقر العوامل وعن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال ليس في المثرة صدقة
رواه الدارقطني ولأن السبب هو المال النامي ودليل النماء الاسامة لقدر والنسل أو الاعتداد بالتجارة ولم
يوجد في العوامل وتكثر المثة في العاوية فلم يوجد النماء معنى وقوله ولا يجوز زججه المطلق على المقيد
في السبب الى آخره فليس يحمل المطلق على المقيد وإنما فينا الرخصة عن العاوية والعوامل بما
روينا من النصوص وقوله يزداد الانتفاع بالاستعمال الى آخره قلنا زيادة الانتفاع تدل على سقوط
الزكاة كسباب البسلة ونحوها ولأن الزكاة لا تجب بزيادة الانتفاع بل بزيادة العين ولأن النماء
يزداد بالعلق بل تتراكم المثة فلا يظهر النماء معنى والشارع لم يوجب الزكاة لافي المال النامي ولهذا
شروط الحول لتحقيق النماء ولا يلزم ما لو كانت العاوية للتجارة حيث تجب فيها زكاة التجارة لأن العلف يتأني
الاسامة لانها مستأدى ولا يتأني التجارة وباعتبار الاسامة تجب زكاة السائمة دون زكاة التجارة لانها
باعتبار التجارة والعلق لا يتأني فافترا الأثرى أن عبيد التجارة تجب فيها الزكاة وإن كانت نفقتهم
عليه وقد ذكرنا مقصد العلف الذي يمنع وجوب الزكاة في أول باب صدقة السوائم قال رحمه الله
(و) لافي (العفو) أي لا تجب الزكاة فيه وإنما تجب في الصاب وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال
محمد وزفر تجب فيه بالقوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الأبل شاة الى التسع أخبر أن الوجوب في

وأما العاوية بالضم فجمع
علق يقال علفت العاوية
يقال أعلقها والداية معاوية
وعليقة اه با كبر وعدم
الوجوب في العاوية هو قول
أهل العلم كعطاء والحس
والضبي وسعيد بن جبير
والتوري والليث والشافعي
وأحمد وأبي ثور وأبي عبيد
وابن المنذر وروى ذلك عن
عمر بن عبد العزيز ذكره في
الامام اه غاية (قوله في
المتن والعوامل) هي المعدن
للأعمال اه كما في (قوله
وقال مالك تجب الخ) وقناة
ومكحول اه غاية (قوله
لا سيما إذا خرج مخرج
العادة) أي وعادة الانعام
السوم لاسيما في الخيل اه
غاية (قوله فيكون كل واحد
منهما) أي من المطلق والمقيد
اه (قوله ليس في المثرة) أي
التي يشار بها الارض أي
تحرث اه كما في قال البيهقي
الصحيح أنه موقوف اه فتح
(قوله لتحقيق النماء) قال في
الفتح فان قيل لو كانت
العاوية للتجارة وجب فيها زكاة
التجارة فلما لم ينعقد النماء بالعلق
امتنع فيها قلت الماء في مال
التجارة بزيادة القيمة ولم
تتصير زيادة ثمنها في السمن
الحلث بل قد يحصل
بالتأخير من فصل الى فصل

أو بالنقل من مكان الى مكان بخلاف غير المثوية للتجارة الماء فيها منصرف بالسمن فثبت أن علفها لا يستلزم عدم
نماشها إذا كانت للتجارة ولا هو ظاهر اه (قوله حيث تجب فيها زكاة التجارة) أي دون زكاة السائمة وأجمعوا على أنه لا يجمع بين زكاة
السائمة وزكاة التجارة اه غاية (قوله الأثرى الى قوله وإن كانت نفقتهم عليه) ليس في مسودة الشارح

(قوله فاذا وجد أكثر منه تعلق بكل الخ) ويؤيد ما تقدم في كتاب أبي بكر الصديق من قوله فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمسين وثلاثين ففيها نيت محض وكذا قال اذا بلغت واحدة وستين الى خمسين وسبعين ففيها حققة وهكذا ذكر الى عشرين ومائة وقال في الغم اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة ففيها شاة فاذا رادت على عشرين ومائة الى مائتين ففيها شاة فان زادت على مائتين الى ثلثمائة ففيها ثلاث شياه الحديث وهذا ينص على ما قلنا وهكذا قال في كتاب عمر المروى في أبي داود اه فتح (قوله كصاحب السرقة الخ) كما لو شهد ثلاثة بحق فقتل به فان القضاء يكون بشهادة الكل وان استغنى عن الثالث في القضاء حتى لو رجعوا ضمنوا اه كافي وكذا الشهادة وقتل الواحد جماعة والقراءة في الصلاة على الاصح والتجاسة اه غايه (قوله واهما قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل السائمة شاة الخ) لا يخفى أن هذا الحديث لا يقوى قوة حديثهما في الثبوت انه ثبت والله أعلم به واعانته ابن الجوزي في التحقيق الى رواية القاضي أبي يعلى وأبي إسحق الشيرازي في كتابهما قول محمد أظهر من جهة الدليل ولان جعل الهالك غير النصاب يحكم لان النصاب غير متعين في الكل فيجعل الوجوب متعلقا بفعل الاخراج من الكل (٢٦٩) ضرورة يندم تعين بعضها لذلك

وقوله اسم انه يسمى عفوا في الشرع يتضاهل عن معارضة النص الصحيح فلا يلتفت اليه اه فتح (قوله لان الزيادة على النصاب) الذي في خط شارح على الصب اه (قوله فهل منها أربعة) وان هلك خمس فعندهما يسقط خمس شاة وعند محمد ورفر يسقط خمسة أتسع شاة اه غايه (قوله والعفو يتبع الخ) اذا النصاب باسمه وحكمه يستغنى عنه والعفو بذلك لا يستغنى عنه اه غايه (قوله الى أن ينتهي الى الاول) أي ويجعل ما زاد على الاول عند الهلاك كأن لم يكن في ملكه أصلا اه كافي (قوله اذا كان له ربعون من الابل فهلك منها عشرون) أي بعد الحول اه (قوله

الكل وكذا قال في كل نصاب ولا الزكاة وجبت شكر النعمة المال وكنه نعمة ويحصل به الفحل ولا النصاب منه غير متعين فاذا وجد أكثر منه تعلق بكل كصاحب السرقة والمهر والسفر والخبيث وكل ما كان مقدرا شرعا وانما يسمى عفوا لوجوب الر كاقبل وجوده ولهما قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة نسي حتى تكون عشرا ذكروه في التحقيق وهذا نص على انه ليس فيه شيء لان الزيادة على النصاب تسمى في الشرع عفوا والعفو ما يحل عن الوجوب وما روياه محمول على أنه محل صالح لاداء الواجب وثمره الخلاف تطهر فيما اذا كان له نصاب وعفو فهلك قدر العفو بعد وجوب الر كاتسع من الابل مثلا هلك عليها الحول فهلك منها أربعة تسقط أربعة أتسع شاة عند محمد ورفر ولو كان له مائة وعشرون شاة هلك عليها الحول فهلك منها ثمانون تسقط عندهما ثلثا شاة وبقى الثلث لان الواجب كان فيهما فليسقط بقدر ما هلك وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يسقط شيء لان الواجب في النصاب دون العفو وقد بقي النصاب ولان النصاب أصل والعفو تبع فيصرف الهالك أو لا الى التبع كمال المصارفة اذا هلك يصرف أو لا الى الرح لانه تبع ولهنا قال أبو حنيفة انما اذا كان له نصاب يصرف الهالك الى العفو ثم الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه ثم الى الذي يليه كذلك الى أن ينتهي الى الاول لانه يبنى على النصاب الاول فيكون تبعه فيصرف الهالك اليه كافي العفو وأبو يوسف يصرفه الى العفو أو لا ثم الى النصب شاة اه اذا كان له أربعون من الابل فهلك منها عشرون فعند أبي حنيفة يجب أربع شياه كأن الحول حال على عشرين فقط وعند محمد يجب نصف بنت لبون وسقط الصف وعند أبي يوسف يجب عشرون جراً من سنة وثلاثين جزءاً من بنت لبون ويسقط ستة عشر جزءاً الا الأربعة من الأربعين عفو فيصرف الهالك اليها أو لا ثم الى النصب الباقية شاة اه وعند سوي بين العفو والنصب وأبو يوسف فرق بينهما بان صرف الهالك الى العفو أو لا لان فيه وفي جعله شاة في النصب صيانة الواجب وليس في صرفه الى النصب الاخير ذلك لان الكل سيد وأبو حنيفة يقول ان النصاب الاول أصل والباقي تبع لانه يبنى على الاول ولهذا لو ملك نصاباً قدم كانه نصاب جار ولو لانه تبع له لما جاز كما لو قدم قبل أن يملك نصاباً فاذا كان تبعاً صرف اليه الهالك كافي العفو قال رحمه الله (و) لا (الهالك بعد الوجوب) أي لا يجب الزكاة في مال هلك به عندما وجبت الزكاة فيه ولو

كان الحول حال على عشرين فقط) أي جعل الهالك كأن لم يكن اه فتح (قوله فيصرف الهالك اليها) وبقى الواجب في ستة وثلاثين فيبقى الواجب بقدر الباقي اه (قوله في مال هلك بعدما وجبت الزكاة فيه) سواء تمسك من الاداء أو لم يتمكن وكذا تسقط الرقة عندنا خلافاً للشافعي وكذا تسقط بموت من علمه من غروسة فلا تؤخذ من تركه ولا يؤمر الوصي والوارث باذائها وكذا على هذا الخلاف اذا مات من عليه صدقة فطر أو نذر أو صوم أو صلاة أو كفارة أو نفقة أو خراج أو جزية ولو مات من عليه عشرها كان الخراج قائماً لا يسقط بالموت في ظاهر الرواية وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة أنه يسقط وذلك لان الزكاة عبادة فلا تؤدى الا بالختيار إما مباشرة أو أمانة فان أوصى بها فقد أتم غير مقاءه فيؤخذ من الثلث حيث شذوا دام بوص لم يرب غيره مائة فلو أخذت من تركه جبر الكان الوارث نائباً جبراً والخبر يناقض العبادة اذا العبادة فعل يأتي به العبد باختياره ولهذا قلنا انه ليس للامام أن يأخذها جبراً من صاحب المال من غير أدائه ولو أخذ لا تسقط عنه الزكاة ووجه عدم سقوط العشر بالموت أنه مؤنة الارض وكانت بيت مشرك بالقوله تعالى ألقوا من طبيبات ما كسبتم وبما أخرجنا لكم من الارض أضاف المخرج الى الكل الاعيان والفقراء جميعاً واذا ثبت مشرك فلا تسقط بالموت اه بدائع

(قوله بعد الوجوب بعد التمكن من الاداء الخ) أي بان طلب المستحق أو وجوده أن يطلب اه فتح قال في القاهة ينبغي أن لا يكون
 ينشأ وينهم خلاف فيما إذا تلف النصاب بعد الحول لان التمكن من الصرف الى أربعة وعشرين نفسا لا يتحقق أبدا والتمكن شرط
 لوجوب عندهم والهالك قبل الوجوب لا يوجب الضمان اه (قوله ولما أن المال محل للزكاة الخ) فان قيل أستم تقولون حق الفقراء
 يتعلق بالعين حتى أسقطتم الزكاة هلاك النصاب وتعلق حقهم بما ينبغي أن يمنع الوطء بخارية المكاتب في حق المولى أجاب الامام ركن
 الدين في المنتصب بان كسب المكاتب مملوك له بداحقيقة والمولى رقية حقيقة بخلاف جارية التجارة فانه لا ملك للفقراء بداول رقية قبل الدفع
 بطلبه لو كان مملوكا للمولى رقية كما زعم لفسد نكاح المولى فيما إذا اشترى المكاتب زوجته مولاهما ذم ملكه رقية زوجته يبيع نكاحه ابتداء
 وبقاء وانما للمولى في كسب مكاتبه حق المالك دون حقيقة وحق المالك يمنع من الابتداء ولا يمنع البقاء كره في الجامع والزيادات اه غاية
 (قوله كالعبد الجاني اذا مات) فانه يسقط الحق بموته اه غاية (قوله ولو طلب الامام الزكاة) أي في السائمة والعشور فان حق الاخذ
 فيها للامام اه (قوله وهو اختيار أي طاهر الخ) وهو أشبه بالفقه لان الساعي وان تعين لكن للمالك رأى في اختياره محل الاداء بين
 العين والقيمة ثم القيمة شائعة في مجال كثيرة والرأى يستدعي زمانا فالجس كذلك اه فتح (قوله وهو الصحيح) نص عليه في المصيد
 والزبد شرح الطحاوي وفي المبسوط وهو الاصح اه غاية (قوله كالوطلب واحد من الفقراء) أي فانه لا يضمن اه (قوله واخذ
 الفضل أو دونها ورد الفضل) مطلقا فيبدأ جبران ما بين السن غير مقدر بشئ معين من جهة الشارع بل يختلف بحسب الاوقات علاه
 ورخسا وعند الشافعي (٢٧٠) رحمه الله هو مقدر بشاتين أو عشرين لما ائتمنا في كتاب الصديق رضي الله عنه من

هالك بعضه سقطت عنه بحسبه وقال الشافعي اذا هلك الاموال السائمة بعد الوجوب وبعد
 التمكن من الاداء لا تسقط كاتهام الحق مالي فلا تسقط هلاك المال كصدقة الفطر وهذا لان
 الطلب بالاداء متوجه عليه في الحال فيكون التأخير تهربا بخلاف الاموال الظاهرة وهي السائمة
 لان الاخذ فيها الى الامام فلا يكون تهربا طالما لم يطلب حتى لو طلب ومنعه ضمن فكنا هذا ولنا ان المال
 محل للزكاة لقوله تعالى وفي أموالهم حق الآياتة فتفوت نفوات الممل كالعبد الجاني اذا مات وكلاي عليه
 دين اذ مات مقلسا بخلاف صدقة الفطر لان محل الوجوب ذمته لا المال ولو طلب الامام الر كاتفعه
 حتى هلك المال لا يضمن عدم مشايخ ما وراء النهر وهو اختيار أي طاهر الديباس وأي سهل الزجاسي وهو
 الصحيح وعليه عامتهم لانهم يفوت بهذا المع على أحد ملكا ولا يداقصار كما لو طلب واحد من الفقراء فلنا
 أن مع وعند العراقيين يضمن وهو اختيار الكرخي لان حق الاخذ له ومنعه بوجوب الضمان
 كالوديعة قلنا في الوديعة منه عا المالك فيضمن والساعي ليس عا لك فاقترقا ولا يلزمنا الاستملاك
 لوجود التعدي فيه قال رحمه الله (ولو وجب سن) أي ذات سن (ولم يوجد دفع أعلى منها واخذ
 الفضل أو دونها ورد الفضل أو دفع القيمة) واشترط عدم الس الواجب بل وادفع الاعلى والادنى
 أو بل وادفع القيمة وقع اتفاقا حتى لو دفع أحد هذه الاشياء مع وجود السن الواجب جازوا لختيار في ذلك

أه اذا وجب بنت محاض فلم
 توجد أعطى اما بنت لبون
 واخذ شاتين أو عشرين أو ابن
 لبون ذكر قلنا هذا كل قيمة
 التفاوت في زمانهم وابن
 لبون بعد بنت المحاض
 اذ ذلك جعل لزيادة السن
 مقابلا لزيادة الاثونة فاذا
 تغير تغيروا والزم عدم الايجاب
 معنى بان يكون الشاتان
 أو العشرون التي يأخذها
 من المصدق تساوي الذي
 يعطيه خصوصا اذا فرضنا
 الصورة المذكورة في

المهاريل فانه لا يعد كون الشاتين يساويان بنت لبون مهرولة جدا فاعطاؤها في بنت محاض مع استرداد شاتين اخلاء
 معنى أو الاجحاف برب الملبه ان يكون كذلك وهو الدافع للادنى وكل من اللزمن مستف شرعا فينتفي ملرومو ما وهو تعين الجار اه
 فتح واعلم ان ظاهر ما ذكر في الهداية يدل على ان الخيار الى المصدق يعين أيهما شاء وليس كذلك بل الخيار الى المالك الا في دفع الاعلى
 فان للمصدق ان لا يأخذ ويطلب غير الواجب أو قيمته اه كافي باختصار وأطلق في النهاية ان الخيار لرب المال اذا الخيار شرع رفقا بين
 ما يسه وذلك بان يجعل الخيار اليه مع تحقق قولهم بحبر المصدق على قول الادنى مع الفصل ولا يجبر على قبول الاعلى ورد الفضل لان
 هذا ينضم مع الفضل من المصدق ومبنى البيع على التراضي لا الجبر وهذا يحقق ان الخيار في الاعلى اذ معنى ثبوت الخيار مطلقا
 ان يقال له أعطه ما أنت أعلى أو أدنى فاذا كان بحيث لا يقبل منه الاعلى لم يجعل الخيار اليه فيه اللهم الا ان يرا أن له الخيار لو طلب
 الساعي منه الاعلى ويكون له ان يصير بين أن يعطيه أو يعطى الادنى اه فتح القدير (قوله في المتن أو دفع القيمة) قال الكمال فلأدى
 ثلاث شيئا من أربع أو وسط أو بعض بنت لبون عن بنت محاض جارا لان المنصوص عليه الوسط فلم يكن الاعلى داخلا في النص
 بالخيارية متبركة في غير الروايات فيقوم مقام الشاة الرابعة بخلاف ما لو كان مثلها بان أدى أربعة أفقره جيدة عن خمسة وسط وهي
 تساوي الا يجوز أو كسوة بان أدى ثوبين لا يجر الا عن ثوب واحد أو بدر أن يمدى شاتين وسطين أو يعنى عشرين وسطين
 أو عشرين شاة أو اعنى عشرين مساوي كل منه أو وسطين لا يجوز أما الاول فلان الجودة غير معتبرة عند المقابلة لخدمها بالاقوم الجودة
 تمام الة بديان وأما الثاني فلان المنصوص عليه مطلق الثوب في الكفارة لا يقيد بالوسط وكان الاعلى وغيره داخلا تحت النص

وأما الثالث فلان القرينة في الأرافقة والتحرير وقد التزم اراقتين ونحو برين فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف النذر بالتصدق بأن نذر
 أن يتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلها ما جاز لا بالمقصود اغناء الفقير وبه تحصل القرينة وهو يحصل بالقيمة وعلى ما قلنا لو نذر
 أن يتصدق بفقير زردى فتصدق بنصفه جيدا يساوي تمامه لا يجز به لان الجودة لا قيمة لها هنا للربوية والمقابلة بالجس بخلاف جنس
 آخر لو تصدق بنصف فقير منه يساوي جارا لكل من الكافي اهـ (فروع) جعل عن أربعين بقرة مسنة فهل تمن بقية النصاب واحدة
 ولم يستفد شيئا حتى تم الحول أمسك الساعي من المجل قدر تباع ويرد الباقي وليس لرب المال أن يسترد المستنوي يعطيه مما عنده تبعه لان
 قدر التباع من المسنة صار كالمسنة الفقراء فلا يسترد ومثله في تجهيل بنت مخاض عن خمسة وعشرين إذا نقص الباقي واحدة فتم الحول
 أمسك الساعي قدر أربع شياه وروي بشر عن أبي يوسف انه ردّها ولا يحبس شيئا ويطلب بأربع شياه لان في امسالك البعض ضررا
 للتشقيص بالشركة وقياس هذا في البقر أن يسترد المسنة لكن في هذا نظر اذا نظر ان الشركة بعد دفع قيمة الباقي ولو كان استهلك المجل أمسك
 من قيمتها قدر التباع والاربع شياه ورد الباقي ولو تم الحول وقراد الاربعون الى ستين فحق الساعي بتبعين فليس للمالك استرداد المسنة
 بل يكمل الفضل للساعي بخلاف ما لو أخذ المسنة على ظن أنها اربعون فاذا هي تسع وثلاثون فانه رد المسنة وبأخذ تباع لان الاتفاق
 على العلط بعدم الرضا ما هناك فدفع عن رضا على احتمال أن يصير كما لو لم يظهر اذا الاحتمال لم يكن ولم يظهر الغلط حتى يصدق بها
 الساعي فلا ضمان عليه وان كان أخذها كرها على ذلك الظن لانه مجتهد فيما عمل لغرضه فمما ان نخطئه على من وقع العمل له فان وجد الفقير
 ضمنه ما زاد على التباع ولا يؤخذ من المجموع في يده من أموال الزكاة وهو (٢٧١) يت مال الفقراء كلقاضي اذا

انطأ في قضائه بمال أو نفس
 فضمانه على من وقع القضاء
 له أو بيت المال فان الساعي
 تعدل أخذ فضمانه في ماله
 لانه متعده هذا ولو لم يرد
 ينقص فالقياس أن يصير
 قدر أربع من الغنم زكاة
 ويرد الباقي لان المجل يخرج
 من ملكه وقت التجهيل
 وفي الاحتسان يكون الكل
 زكاة لما ذكر من أنه اذا
 تجمل يجعل زكاة مقصودا
 على الحال هنا ولو كان مثل

رب المال ويجبر الساعي على القبول الا اذا دفع أعلى منها وطلب الفضل لانه شراء للزيادة ولا اجبار فيه
 وله أن يطلب قدر الواجب وما ذكره صاحب البدائع من أن المصدق لا خيار له الا اذا أعطاه بعض
 العين فان له أن لا يقبل لمالك من عيب التشقيص غير مستقيم لوجهين أحدهما أنه مع العيب
 قد يكون يساوي قدر الواجب وهو المعترف في الباب والثاني أن فيه اجبارا المصدق على شراء الزائد وقال
 الشافعي رحمه الله لا يجوز دفع القيمة في الزكاة وعلى هذا الخلف العشر وصدقة الفطر والكفارات
 والنذور له قوله عليه الصلاة والسلام في أربعين شاة في ست وثلاثين من الابل بنت لبون الى غير ذلك
 من النصوص على العين فلا يجوز ابطاله بالتعليل ولانها قرينة تعلقت بعمل فلا تآدي بغيرها كالمهديا
 والضمما ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض فان لم تكن فان لبون
 ذكر وقوله عليه الصلاة والسلام ومن وجب عليه جذعة ولم توجد عنده وعند من دفعها وشاتين
 أو عشرين ندرهما وهذا نص على جوار القيمة فيها اذ ليس في القيمة الا اقامة شيء مقام شيء وقوله تعالى
 خذ من أموالهم صدقة ليس فيه تعيين فيجوز على اطلاقه وقال معاذ بن جبل رضي الله عنه لاهل اليمن
 اتوني بعرض ثياب خيس أوليس مكان النذرة والشعير أهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله

ذلك في الغنم فسأق اه فتح القدير (قوله ويجبر الساعي) أي حتى يجعل قابضا بالتحلية اه كافي (قوله وله أن يطلب قدر الواجب الخ)
 كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفي شرح الطحاوي والخيار الى المصدق في فصل واحد وهو ما اذا أراد أن يدفع لاجل الواجب بعض العين نحو
 ما اذا كان الواجب بنت لبون فأراد أن يدفع بعض الحققة أو كان الواجب حققة فأراد أن يدفع بعض الجذعة فله حق الامتناع لان
 الاشقاق في الاعيان عيب اه كافي (فائدة) قال بعض من لا اخلاق له حورا بوجنه فدفع الكلب عن الشاة وقصد به الشنعة
 وهذا يكون شنيعا فان اهل السيدوا أصحاب الماشية يبذلون الشاة والاموال النفيسة لتحصيل الكلب السلوقي للصيد وكاب الحراسة
 للماشية وهو مال وان كان لا يؤكل ومالك يبيع كله والساعي اذا اجتمع عنده الصدقات من الغنم يحتاج الى حراستها من الذئب بذات
 فلا شنة في أخذها لفظ ما عنده من الشاة اه غايه (قوله من ان المصدق) فهو عامل الصدقات اه (قوله الا اذا أعطاه بعض العين
 الخ) فهو أن يكون الواجب بنت لبون فأراد أن يدفع بعض حققة عنه أو كان الواجب حققة فأراد أن يدفع بعض جذعة فله حق الامتناع
 لان الاشقاق في الاعيان عيب فله أن لا يرضى به كذا في شرح الطحاوي (قوله والكتارات والنذور) أي بأن نذر أن يتصدق به اذا
 الدينار فتصدق بعده ندرهم أو بهد النذر فتصدق بقيمة جازعندنا اه فتح (قوله فان لم تكن فان لبون الخ) هذا نص على وجوب
 دفع القيمة في الزكاة لان ابن لبون لا مدخل له في الزكاة لا بطريق القيمة لان الذي لا يجوز في الابل الا اقامة اه غايه (قوله وقال معاذ
 ابن جبل رضي الله عنه لاهل اليمن الخ) في خطبة باليمن اه كافي (قوله اتوني بعرض ثياب) أي ولان عمر كان يأخذ العروض
 في الزكاة ويحعلها في صنف واحد من الناس ذكره عبد الرزاق عن الثوري ولهذا المذهب احتج البخاري مع كثرة مخالفته لابي حنيفة
 وأصحابه قال ابن بطال لكثرة ما ورد فيه من الاحاديث اه غايه (قوله خيس) وقع بالصاد والسر بالسين هكذا افسره أبو عبيد وأهل

اللغة قال صاحب العين النيس والهمس ثوب طوله خمس أذرع رواد أبو عبد عن الأصمعي وقال الداودي كما بقيت خمس أذرع
 وعن أبي عمرو والشيباني أنما قيل له خمس لا أزد من أمر بعد ملك من ملوك اليمن يقال له خمس فنسب إليه واليه ما يلبس من الثياب
 وقيل الملبوس أطلق له سرور حرجه الله وان الحديث المد كور فيه خمس رواد البخاري في صحيحه تعلقا به اسناد بصيغة الجزم قال
 النووي إذا كان تعلقه بصيغة الجزم فهو حجة والدارقطني ولم يخف فعله على النبي صلى الله عليه وسلم ولا على الصحابة اه غايه قوله
 ولم يخف فعله أي معاذ اه (قوله ولان المقصود استخلة الفقير الخ) قال في العايشة وانما ورد في الشرع بأخذ بنت مخاض وبنت لبون
 ونحوها وبأخذ شاة عن الابل وفي الغنم وبأخذ تبع لانهم كانوا أصحاب المواشي لا يتيسر عليهم الامتثال لأن غير ذلك لا يحزبهم وقد
 جوزت الشافعية أخذ تبعين عن خمس من الابل بخير نص وأخذ تبعين عن أربعين من البقر مكان المسنة وأخذتني مخاض عن الحقة
 وأخذتني عن الحقة والخطين عن بنتي مخاض من غير نص بالقياس والمعنى فهذا هو عين أخذ القيمة اه (قوله كالجزية) فانه ان أتى
 الشاب مكان الدنانير جازا تفاقا لانها لو جبت كفاية للقائلة باعتبار في حقهم محل صالح لكفايتهم فتأدى بالقيمة اه كافي (قوله لقوله
 عليه الصلاة والسلام يا كرم الخ) الذي في الغاية يالك بالافراد اه لم يقع عندنا حكم الجماعة ايا كم وانما الرواية يالك والخطاب لمعاذ
 رضى الله عنه اه اق وفي مسلم فخذ منهم وتوفى كرائم أموالهم اه (قوله وأخذ المصدق من الوسط) إذ كرا الخ كما الجليل في المتقى الوسط
 أعلى الادون وأدون الاعلى وقيل اذا (٣٧٣) كان عشرون من الضأن وعشرون من المعز يأخذنا لوسط ومعرفة أن يقوم الوسط من المعز

صلى الله عليه وسلم بالمدينة ولان المقصود استخلة الفقير كما قال عليه الصلاة والسلام اغنوهم عن
 المسئلة في مثل هذا اليوم وذلك يحصل بأي مال كان والتصيد بالشاة ونحوها البيان القدر والتعيين
 كالجزية بخلاف الهدايا والضحايا لان القرية فيها الاراقه وهي غير معقولة وهذا معقول على
 ما ذكرنا ولهدا تجب على الصبي عنده كنفقة الاقارب والزوجات ولو كان تعبدا لموجب عليه قال
 رحمه الله (ويؤخذ الوسط) أي يؤخذ في الزكاة وسط من وجب حتى لو وجب عليه بنت لبون مثلا
 لا يؤخذ جارية بنت لبون من ماله ولا أروا بنت لبون فيه وانما يؤخذ بنت لبون وسط وكذا غيرها من
 الاسنان لقوله عليه الصلاة والسلام يا كرم وكرائم أموالهم رواد الجماعة وقال الرهري اذا جاء المصدق
 قسم الشياه اثلاثا ثلث جيا دولت أو ماط وثلث شراروا أخذ المصدق من الوسط رواد أبو داود والترمذي
 ورعه سفيان بن حسين وروى نحوه هذا عن عمر رضى الله عنه وقد جاء في الخبر لا تأخذ الا كولة ولا الربي
 ولا الخاض ولا حقل الغنم قال رحمه الله (ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه) يعني اذا كان له نصاب
 فاستفاد في أثناء الحول من جنسه صمه الى ذلك النصاب وز كاهه وقال الشافعي رحمه الله لا يضم لقوله
 عليه الصلاة والسلام لاز كاه في مال حتى يحول عليه الحول رواد الترمذي عن ابن عمر وعائشة وأنس
 رضى الله عنهم وقال عليه الصلاة والسلام من استفاد ما لا فلاز كاهه عليه حتى يحول الحول رواد الترمذي
 عن ابن عمر ولانه أصل في حق الملك فكذا في حق شرائطه فصارت كمن السوائم وهو ما اذا باع الساعة بعد

والضأن فبأخذ شاة تساوى
 نصف قيمة كل واحد منهما
 مثلا الوسط من المعز تساوى
 عشرة دراهم والوسط من
 الضأن عشرين فيؤخذ
 شاة قيمتها خمسة عشر اه
 كافي (قوله لا تأخذ الا كولة
 الخ) والا كولة بفتح الهمزة
 الشاة السمينة التي أعدت
 للاكل والربي يضم الراه
 وتشد الباه مقصورة وهي
 التي تربي ولدها قالوا وجمعها
 رباب يضم الراه في المعرب
 الربي المسدثة السناح من
 الشاه وعن أبي يوسف التي

معها ولدها والجمع رباب يضم والمناخص الحامل التي حان ولادتها والافهي خلقته والخاض الطاق قال الله تعالى ما
 فأجاءها الخاض الى جذع النخلة وقال الرهري هي التي أخذها الخاض وهو وجع الولادة اه غايه (قوله ويضم مستفاد الخ) وفي المبسوط
 سواء استفاد بشراه أو به أوارث اه كافي وفي النبايع المسئلة ذات صور منها اذا كان له خمس وعشرون ناقة فولدت عند قرب الحول
 احدى عشرة منها ثم حول الامات فانه يجب فيها بنت لبون وهذا اتفاق من الائمة وكذا ان كان له أربعون بقرة فولدت كلها قبل الحول
 فتم حولها يجب فيها مستتان ومنها اذا كان له أربعون من العم فولدت قبل الحول احدى وعشرين فتم الحول على الامات يجب فيها ثمان كما
 ذكرنا وكذا لو ملكها بسبب آخر عندنا على ما تقدم وكذا اذا كان نصاب دراهم أو دنانير ذلك نصابا آخر في أثناء حولها ثم حال حول
 النصاب الاول فانه يجب زكاة النصابين وانفقوا على الابل لا تضم الى البقر والغنم ولا بعضها الى بعض الا أن تكون للتجارة وكذا لا تضم
 الساعة الى الدراهم والدنانير ولا يضم الى الساعة اه غايه (قوله فصارت كمن السوائم الخ) قال في الغاية وفي الجامع اذا كان ألف درهم
 وأربعون من الغنم أو خمس من الابل الساعة فاذى زكاتها ثم باعها بالف فتم الحول على الالف الذي كان عنده لا يضم الثلث الى الالف الذي تم
 حوله عند أي حنيفة وعندهما يضم وكذا لو باعها بعد وفوى التجارة فيه لا يضم العبد ولا عنه ولو وفى الخدمة في العبد ثم باع به يضم الثلث
 الى الالف هكذا في التحرير وفي الوجيز لو وفى في العبد المصلحة ثم باعها بغيرها فيه وجه الضم أن بنية الخدمة فيه صار بحال لا يجب فيه
 الزكاة قط وانه مال آخر لم تؤذ كاهه ولا زكاة أصل ولرباعها بعد الخدمة ثم باع به يضم منه وكذا لو جعلها علوفة أو أسامها يضم لان الثلث لم
 يتم مقام أصل وهو مال الزكاة ولو كان له غنم وابل فباع الغنم بابل وحال الحول على الابل التي كانت عنده لا يضم الابل التي كانت هي عن الغنم

الى الابل الاولى عنده وعندهما يضم ولو كان عند هذائير واما اموال التجارة فمضى كالذاهب في الخلاف وبوجه قولهما ان عليه الضم الجنسية عندنا وقد وجدت غنيت المعاول وهو الضم عملا بالعادة كما اذا جعلها عاقبة ثيابها وصار كمن الطعام العشور وعن الارض العشرية بعد أداء عشرها وعن الارض الخراجية بعد أداء مراحها وعن العبد بعد أداء فطرته وله ان غناتها مقام عينها لا تبدلها وقد أدى زكاتها في الحول فلوضمها الى ما عنده من النصاب وأدى زكاته يكون مؤديا زكاته مال واحد في العلم مرتين وقد قال عليه الصلاة والسلام لا تني في الصدقة بخلاف عن الطعام العشور لان سبب الوجوب الارض النامية حقيقة لا الخراج فاختلف السبب وبخلاف عن الارض التي أخذ عشر الخراج منها لان محل الوجوب المال لا الارض وسبب وجوب الخراج الارض النامية حكما وبخلاف عن العبد الذي أدبت فطرته لان محل وجوب الفطرة ذمة المولى لا العبد دليل انه لو هلك بعد وجوب الزكاة لا تسقط فاختلف السبب ولا تعلق للباية في صدقة الفطر بدليل وجوبها عن الاجزاء وسبب وجوبها رأس مونه ومن عليه على وجه الكمال فالضم لا يؤدي الى الثاني لا اختلاف المتعلق ولان العشر يفارق الزكاة حتى لا يشترط فيه الملك ولا المالك حتى وجب العشر في أرض والمكاتب مع انتفاء وجوب الزكاة في الابل والبقر السائمة الموقوفة وانتقام وجوب الزكاة في مال المكاتب قلت في ضم عن العبد بعد اخراج فطرته نظر فان الاصحاب لم يوجبوا صدقة الفطر في عبيد التجارة وعلو الثاني في الصدقة واذا اختلف السبب لا يلى بالثاني كلابه والكفارة في الخطا فالخامس ان تطرنا الى اختلاف السبب ينبغي ان يجب فيهم الزكاة وصدقة الفطر وان لم يطر الى ذلك ينبغي ان لا يضم عنهم بعد اخراج الفطر فويمكن الجواب بان الضم في البديل مع اختلاف السبب فهو ازل درجة والعين متحدة في الزكاة (٢٧٣)

الصدقة الفطر في عبيد التجارة وعلو الثاني في الصدقة واذا اختلف السبب لا يلى بالثاني كلابه والكفارة في الخطا فالخامس ان تطرنا الى اختلاف السبب ينبغي ان يجب فيهم الزكاة وصدقة الفطر وان لم يطر الى ذلك ينبغي ان لا يضم عنهم بعد اخراج الفطر فويمكن الجواب بان الضم في البديل مع اختلاف السبب فهو ازل درجة والعين متحدة في الزكاة (٢٧٣)

ما أتى زكاتها حيث لا يضم عنها الى ما عنده من الاموال بخلاف الارباح والاولاد لانه تسع في حق الملك وليس باصل فكذا في شرائطه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ان من السنة شهر اتودون فيه زكاة أموالكم فما حدث بعد ذلك فلا زكاة فيه حتى يجي رأس الشهر رواه الترمذي وهذا يقتضي ان تجب الزكاة في الحادث عند مجي رأس السنة ولا يجب ضمها في حق القدر حتى اذا كان عنده ثلاثون بقرة مثلا فاستفاد عشرة فانه يضم في حق وجوب السنة فكذا في حق الحول ولان العلة هي الجاهلية في الاولاد والارباح الا ترى انه يضم الجس الى الجنس في ابتداء الحول لتكامل النصاب بعلة الجاهلية ولا يشترط ان يكون رجحا ولا اولادا فكذا في أثناء الحول وهذا لان عندهما يتعسر غير الحول لكل مستفاد لا سيما في حق أهل الغلة فانهم يستغلون في كل يوم شأنا فبصير جون بهر جاعظما وما شرط الحول الا للتيسير فيسقط اعتبار ما رواه ليس بثابت وثبت ليس فيه ما ينافي مذهبا لانا نقول لا يجب الزكاة في مال حتى يحول عليه الحول اما أصالة أو تبعا كما قال هو في الاولاد والارباح والزيادة التي في السمن بخلاف عن السوائم لانه لو ضم يؤدي الى الثاني وهو منهي عنه قال رحمه الله (ولو أخذنا الخراج والعشر والزكاة بغاية تؤخذ أخرى) لان الامام لم يحجمهم والجباية بالجباية وقد كتب عمر الى عامله ان كنت لا تصميم

(٣٥ - زيلعي أول) أحدهما ضم الى أصله لان الترجيح بالذات أقوى منه بالحال اه فان قيل عليه الضم عندكم الجنسية دون التوالتين في أن يراعى فيها القرب احتياط الامر الفقراء كما قلتم في غيرها (٢) قد يماقوة الاتصال فيها والجنسية موحودة فيها أيضا والتوالتان لم يكن عليه مستقلة صلح أن يكون مرجحا قال محمد رحمه الله الأثرى أن أحد المالكين لو كان جارية قيمتها ألف فصارت تساوي ألفين ثم حال الحول على المالك فان الزيادة لا تصرف الى ذلك المال وان كان أقربهما لالا لوضمناها اليه كان عليه أن يؤدي زكاة نصف الجارية في نصف السنة والنصف الآخر بعد سنة أشهر وهذا محال فاذا ثبت بعد هذا في الزيادة المتصلة ثبت في المنفصلة لانها كانت متصلة والضم مستحق فيها فلا يتغير بالاتصال اه غاية (قوله حيث لا يضم عنها الى ما عنده من الاموال) هذا عند أبي حنيفة خلافا لهما وقد نص على الخلاف في الجمع اه (قوله رواه الترمذي) أي بعناه وقيل اه موقوف على عثمان رضي الله عنه اه غاية وكتب مانصه وأسنده رواية هذا الحديث في الدرر الى الترمذي أيضا لكنه ذكر بدل قوله رأس الشهر رأس السنة وما في النسخ موافق لما في الغاية ولا ينبغي أن المعنى على ما في الكاين واحدا علم اه (قوله اذا كان عنده ثلاثون بقرة مثلا فاستفاد عشرة) أي بالولادة أو الربح حتى تصير المستفاد تقابلية يتناوبين الشافعي اه (قوله وهذا لان عندهما) كذا في نسخة قارئ الهداية وكتب تحت ذلك أي عند وجود الارباح والاولاد اه (قوله يؤدي الى الثاني) قال في المغرب وقوله لا تني في الصدقة مكسور مقصور أي لا تؤخذ في السنة مرتين اه (قوله ولو أخذنا الخراج والعشر والزكاة بعاه الخ) البغاة قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الامام العدل بحيث يستحلون قتل العادل وماله تأويل القرآن ودانوا ذلك وقاؤا من أذنب صغيرة أو كبيرة فقد كفروا وحل قتلها الا أن يتوب وتمسكوا بنظر قوله تعالى ومن بعض الله ورسوله فان له نار جهنم خلفها اه كاكى (قوله والجباية الخ) الجباية هي الاخذ والجمع من جبي الخراج جباية بجمع اه كاكى (قوله بالجباية) أي بالحفظ اه كاكى

(قوله حيث يؤخذ منه ثانيا) أي بلا خلاف اه غاية (قوله والذي فيه كالمسلم) قال في الدراية وكذلك ان أخذوا من أهل
 الفضة خراج رؤسهم لم يؤخذ منهم الامام عما مضى لجزءه عن حياتهم اه (قوله لكونهم مقاتلة) أي لانهم يقاتلون أهل الحرب اه فتح
 وكتب ما فيه والركامه صرفها الفقراء ولا يصرفونها اليهم اه دراية (قوله بما عليهم من التبعات) أي المظالم جمع تبعه اه (قوله
 قال الهندواني تسقط) أي اذا نوى عند الدفع أنه من الصدقة اه (قوله وقال أبو بكر بن سعيد الخ) في شرح الطحاوي عن أبي بكر بن سعيد
 الاعشى أن جميع ذلك لان يسقط ونسب ما قاله للاسكافي عكس ما ذكرهنا اه وفي المبسوط قال محمد بن سلمة وأبو مطيع البلخي أخذ
 الصدقة جازعاً علي بن عيسى بن يونس والي خراسان وحكى أن أمير بلخ وجبت عليه كفارة عينين فسأل الفقهاء عما يكفر به عينه فأنشوه
 بالصيام ثلاثة أيام فجعل يبكي ويقول لحشمه انهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك فكفارتك كفارة عينين من لا يملك شيئاً اه غاية
 وعلى هذا وأوصى ثلث ماله للفقراء فدفع الى السلطان الخائز سقط ذكره قاضيان في الجامع الصغير اه فتح (قوله اذا نوى بالدفع
 التصديق عليهم جازعاً نوى) قال في المبسوط وهو الاصح اه كافي قال الصدوق ان هذا في الاموال الظاهرة أما لو صادرة السلطان
 قسوى هو أداء الزكاة اليه فعلى قول طائفة يجوز والصحيح أنه لا يجوز لانه ليس للطالب ولاية أخذ زكاة الاموال الباطنة ولا ان الحق
 لم يصل الى مستحقه طاهراً ولا الى نائبه اذا تظاهر من حال الباغي اه يأخذها ليصرفه الى الشهوات وهم أغنياء طاهراً اه كافي (قوله
 في المتن ولو عمل ذونصاب) تنصيص على شرط جواز التجميل بل لو ملك أقل مما يجعل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز وفيه
 شرطان آخران أن لا يتقطع النصاب (٣٧٤) في أثناء الحول ولو عمل خمسة من مائتين ثم هلك ما في يده الا درهم ما تم استفاد

فتم الحول على مائتين جازعاً
 ما يجعل بخلاف ما لو لم يتبق
 الدراهم وأن يكون النصاب
 كاملاً في آخر الحول ولو عمل
 شاة من الاربعين وحال
 الحول وعند تسعة
 وثلاثون فلا زكاة عليه
 حتى انه ان كان صرفها الى
 الفقراء وقعت تقلاً وان
 كانت قائمة في يد الساعي
 أو الامام أخذها ولو كان
 الاداء في آخر الحول وقع
 عس الزكاة وان استقص
 النصاب بادائه ذكره في

فلا تجبهم بخلاف ما اذا مر هو بهم فمشروره حيث يؤخذ منه ثانياً اذا مر على أهل العدل لان التقصير
 من جهته حيث مر عليهم لان الامام والذي فيه كالمسلم واشترط أخذهم الخراج وهو موقوف اتفاقاً
 حتى لو لم يأخذوا منه سنين وهو عنددهم لم يؤخذ منهم شيء ايصالاً ذكرنا ثم اذا لم تؤخذ منهم ثانياً فنتقيهم
 بان يعيدوها فيما بينهم وبين الله تعالى لانهم لا يصرفونها الى مستحقها طاهراً وقبل لانفتيهم باعادة الخراج
 لانهم مصارفه لكونهم مقاتلة وقيل اذا نوى بالدفع التصديق عليهم أجزأته الصدقات أيضاً لانهم لو
 حوسبوا ما عليهم من التبعات يكونون فقراء وأما مالوك زماننا فهل تسقط هذه الحقوق بأخذهم من
 أصحاب الاموال أم لا قال الهندواني تسقط وان لم يضعوها في أهلها لان حق الاخذ لهم فكان الويال
 عليهم وقال أبو بكر بن سعيد يسقط الخراج ولا تسقط الصدقات لماذا كرنافي البغاة وقال أبو بكر
 الاسكافي لا يسقط الجميع وقيل اذا نوى بالدفع اليهم التصديق عليهم يسقط والافلام لماذا كرنافي البغاة
 وعلى هذا ما يؤخذ من الرجل في جبايات الظلمة والمصادرات اذا نوى بالدفع التصديق عليهم جازعاً نوى
 ولو أسلم الحربى في دار الحرب وأقام فيها سنين ثم خرج اليها يأخذ منه الامام الزكاة لعدم الحماية ونفسيه
 بادائها ان كان عالمها بوجوبها والا فلا زكاة عليه لان الخطاب لم يبلغه وهو شرط الوجوب قال رحمه الله
 (ولو عمل ذونصاب لسنتين أو نصاب صح) وقال مالك لا يصح لان السبب هو المال الساعي بكونه حولياً

النهاية قـ بلا عن الايصاح وهو في فصل الساعي خلاف الصحيح بل الصحيح فيما اذا كانت في يد الساعي وقوعها زكاة فلا
 يستردها وفي الخلاصة رجل له ما تدارههم حال عليها الحول الا يوماً فجعل من ركاتاً شيئاً ثم حال الحول على ما بقى لازكاة عليه وعلى هذا لو
 تصدق بشاة بنية الزكاة على الفقير من أربعين شاة فتم الحول لا يجوز عن الزكاة أما لو عمل شاة عن أربعين الى المصدق فتم الحول والشاة في
 يد المصدق جازعاً واختار لان الدفع الى المصدق لا يربط ملكه عن المدفوع وبسطه من شرح الزيارات اذا جعل خمسة من مائتين فاما ان حال
 الحول وعند مائة وخمسة وتسعون أو استفاد خمسة أخرى قال على مائتين أو استقص من الباقي درهم درهم (الفصل الاول) اذا لم ترد ولم
 تنقص فان كانت تلك الخمسة قائمة في يد الساعي فالقياس أن لا تجب الزكاة بأخذها الخمسة من الساعي لانها خرجت عن ملكه بالدفع الى
 الساعي وان لم تخرج فهو في معنى الضم لانه لا يملك الاسترداد قبل الحول وفي الاستحصان تجب الزكاة لماذا كرنافي يد الساعي في
 المقبوض يد المالك قبل الوجوب بقيامها في يده كقيامها في يد المالك ولان المجل يحتمل أن يصير زكاة فتكون يده يد المالك فاعتبرنا أن يده
 يد المالك احتياطاً ولان القول بنفي الوجوب يؤدي الى المناقضة بياته أما لو لم نوجب الزكاة بنية الخمسة على ملك المالك فبين أنه حال
 الحول والنصاب كامل فجب الزكاة على عدم تقديراً يجب الزكاة واذا قلنا تجب مقصوراً على الحال لا مستمداً لانه لو استند الوجوب الى
 أول الحول بقى النصاب ناقصاً في آخر الحول فيبطل الوجوب واما مالك الاسترداد لانه عينها زكاة من هذه السنة فادام احتمال الوجوب
 قائماً لا يكون له أن يسترد كمن نقد الثمن في بيع شرط الخيسار للبائع لا يمكنه الاسترداد فالخاصل أنه تعلق حق الفقراء به مع بقائه
 المالك وله هذا الم يكن ضمارة لانه أعدها لفرض ليس ضمارة فجعلها ضمارة فيبطل القرضية وكذلك لو كان الساعي استهلكها أو أنفقها

على نفسه قرضاً لان ذلك وجب المنسل في الذمة وذلك كقيام العين في يده وكذلك لو أخذها الساعي عماله لان العمالة انما تكون في الواجب لان قبضه لواجب يكون للفقراء فيتحقق حينئذ نسب العمالة وما قبضه غير واجب ولا يقال ما في ذمة الساعي دين وأداء الدين من العين لا يجوز لان قول هذا اذا كان الدين على غير الساعي أما اذا كان على الساعي فيجوز لان حق الاخذ فلا يبعد الطلب منه ثم دفعها اليه وان كان الساعي صرفها الى الفقراء او الى نفسه وهو فقير لا تجب الزكاة لان الساعي مأمور بالصرف اليهم ولو صرف المالك نفسه بصير ملكاً وبتقص به النصاب فكذلك هنا ولو ضاعت من الساعي قبل الحول ووجدها بعده لا تجب الزكاة والمالك ان يستردّها كما لو ضاعت في يد المالك نفسه ووجدها بعده واما عليك الاسترداد لانه عينها الزكاة هذه السنة ولم تقصر قلت لان الضياع صار ضمها اقل ولم يستردّها حتى دفعها الساعي للفقراء لم يضمن الا اذا كان المالك منها قبل هذا عندهما أما عند أبي حنيفة يضمن وأصله الوكيل يدفع الزكاة اذا أدى بعد أداء المولى كل بنفسه يضمن علم بادائه أو لا وعندهما الا ان علمه (الفصل الثاني) اذا استفاد خمسة فتم الحول على مائة مائة بصير المولى زكاة في كل الوجوه من وقت التجهيل والابرام هنا كون الدين زكاة عن العين في بعض الوجوه ولا يجب عليه زكاة تلك الخمسة وان كانت قائمة عند الساعي أما عنده فلا يبرى الزكاة في الكسر وأما عندهما فلا يبرى حراً وحرهما عن ملكه من وقت التجهيل وهذا التجهيل انما يخصها في مثل هذه الصورة فأما لو ملك مائة مائة فعملها كما هاجح ولا يستردّها قبل الحول كما في غيرها الاحتمال وقوعها زكاة بان يستفيد قبل تمام الحول ثمانية آلاف فلو استردّها لا تجب زكاة هذه المائة لانه العلة بالاتفاق (الفصل الثالث) اذا انتقص عمالي يده فلا تجب في الوجوه كلها فيستردان كانت في يد الساعي وان استهلكها أو أكلها قرضاً أو بجهة العمالة ضمن ولو تصدق بها على الفقراء أو بنفسه وهو فقير لا يضمن لما قلنا الا ان تصدق بها بعد الحول فيضمن عنده علم بالنقصان أو لم يعلم وعندهما ان علم ولو كان نهياً ضمن عند الكل (واعلم) أن ما ذكره في الفصل الاول من أن الساعي اذا أخذ الخمسة عماله ثم حال الحول ولم يكمل النصاب في يد المالك تقع الخمسة زكاة بناء على وجوبها الزكاة في هذه الصورة لسبب لزوم الضمان على الساعي لانه لا عمالة في غير الواجب ذكر في مثله من السائمة بخلافه بعد قريب وقال ما حاصله اذا جعل شاة عن (٢٧٥) أربعين فتصدق بها الساعي

فلا يجوز التمهيد على الحول كما لا يجوز التقديم على أصل النصاب ولان الاداء اسقاط للواجب عن ذمته ولا اسقاط قبل الوجوب فصار كاداء الصلاة قبل الوقت وقال الشافعي لا يجوز التقديم الا السنة واحدة لان حوله لم ينعقد بعد ولنا لا يجوز التجهيل قبل كمال النصاب ولنا انه عليه الصلاة والسلام استسلف من العباس زكاة مائة ولان السبب هو المال الساعي فلما لم أصل والنماء وصف له بخار بعد

قبل الحول وتم الحول ولم يسد شيئاً تقع تطوعاً ولا يضمن ولو باعها الساعي للمقران تصدق بثمنها فكذلك فان كان الثمن

قائمة في يده ياخذ المالك لانه بدل ملكه ولا تجب الزكاة لان نصاب السائمة بقص قبل الحول ولا يكمل بالثمن فان كانت الشاة قائمة في يد الساعي صارت زكاة كما قدمنا لان قيامها في يد المالك ولو كان الساعي أخذها من عماله واستشهد على ذلك وجعلها الامام له عمالة فتم الحول وعند المالك تسعة وثلاثون والمجمل قائم في يد الساعي فلا زكاة عليه ويستردّها لانه لما أخذها من العمالة زالت عن ملكه فانقص النصاب فلا تجب الزكاة قوله ان يستردّها لانها في يده بسبب ناسد فان كان الساعي باعها قبل الحول أو بعده فالبيع جاز كالشراء شراء فاسد اذا باع جاز ببعه ويضمن قيمتها للمالك ويكون الثمن له لانه بدل ملكه فان قلت لم كان هذا الاختلاف قلت لانه لما خرجت عن ملك المجمل بذلك السبب حين تم الحول يصير ضماناً بالقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين كاذكرنا هذا ومهما تصدق الساعي بمجمل من نقد أو سائمة قبل الحول فلا ضمان عليه بل اما ان تقع نقلاً لم يكمل أو بعضه ان كان عن نصب فهلك بعضها أو قرضاً أو بعه في موضع لا تجب الزكاة كما لو انتقص النصاب ضمن علم أو لا عند أبي حنيفة وعندهما لا يضمن الا ان علم بالانتقاص فان كان المالك نهياً بعد الحول ضمن عند الكل وقوله لا انتهى فتح القدير * مستلهذ كرها في المفيد عمل زكاة الى فقير قبل تمام الحول فلت الفقير وارثاً أو يسر تقع زكاة عندنا بخلاف الشافعي لانها وقعت قربة فيعتبر حاله عند الدفع اليه وفي المبسوط والمفيد والتحرير وريادات النصاب الزكاة تجب عند تمام الحول مستنداً الى أول الحول قلت اذا كاجعلنا الحول كالشرط لا ينبغي أن يستند الوجوب الى أول الحول لان المعلق بالشرط يقتصر بلا خلاف ولان الزكاة لا تجب الا في المال الساعي والحول اقيم مقام النماء لاشتماله على الفصول الاربعة والغالب فيها تفاوت الاسعار ويقوى هذا ما قاله قاضيان في زيادته ان المجمل يقع زكاة من وقت التجهيل اذا استفادها يكمل به النصاب في عدة مواضع وذكر في موضع أن المجمل في يد الساعي في القياس يستشهد بالوجوب الى أول الحول وفي الاستحسان يقتصر على آخر الحول اه غاية وكتب على قوله ذونصاب مانعه لسنين وعليه يتفرع عمالو كانه أربع مائة فمجل عن خمسة مائة طاماً انها في ملكه ان يحتسب الزيادة من السنة الثانية (قوله فصار كاداء الصلاة قبل الوقت) بجماع انه أداء قبل السبب اذا السبب هو النصاب الحولي ولم يوجد اه فتح (قوله لان حوله لم ينعقد) أي النصاب اه (قوله ولنا انه عليه الصلاة والسلام استسلف من العباس الخ) وهو ما روى الترمذي وأبو داود عن علي أن العباس سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن تجهيل زكاة قبل أن يحول عليه الحول مسارعة الى التجهيل ما ذننه في ذلك اه كافي وقال

في الغاية رواه الخسة الاتساق (قوله فيسترده منسما ان كان باقي الخ) ولذا ان باعه الساعي لنفسه ضمنه وان اداها الى الفقير يقع نفلا
 كذا في الايضاح والزيادات وفيه لو باعه الفقراء لم يتصدق بئنه ورد عليه الثمن اه كاي (قوله ونحن نقول النصاب الاول هو الاصل)
 اي في السنية اه (مرع) لو كان النصاب كاملا وقت التجيل ثم هلك جميع المال بحيث لم يبق من جنس ذلك المال حبة مثلا ولم يكن
 له ثمن ولا سكن مفضض ولا شئ من نصة او ذهب وان قل ولا شئ من عروض القبارة بطل الحول فصار ما جهل تطوعا ثم استفاد بعد ذلك من
 ذلك الجنس من المال نصبا كاملا لخل الحول ووجبت فيه زكاة فاجعل لا ينوب عنه واما اذا بقي من ذلك الجنس شئ يسير ثم استفاد قبل
 تمام الحول نه ابا كما لا يتم الحول عليه صح التجيل وسقطت عنه زكاة السنة اه طحاوي (فرع آخر) لو دفع الامام المجهل الى فقير
 فآسره الفقير قبل تمام الحول او مات او ارتد جاز عن الزكاة عندنا خلافا للشافعي فانه قال يسترده الامام الا اذا كان غناه من ذلك المال لنا
 الصدقة لاتف كف الفقير فلا يعتبر غناه الحادث كما اذا رفته الى الفقير بعد الحول ثم حدث ذلك اه بدائع

باب زكاة المال

(قوله اراد بالمال غير السوائم) اي لان حكمها بين فيما مضى اه ع (قوله يجب في مائتي درهم وعشرين دينارا) اي ولا يعتبر فيها القيمة بل
 الوزن كذا في شرح الطحاوي وفي شرح القدروري للاقطع يعتبر فيها ان يكون قيمتها مائتي درهم وفي البدائع والذهب ما لم يبلغ قيمته مائتي
 درهم فبقية ربع العشر وكان (٣٧٦) الديار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مقوما بعشرة دراهم اه وكتب

وجود أصله كالتكبير بعد الجرح قبل السراية بخلاف ما اذا قدم قبل ان يكتم نصابا لان السبب لم يوجد
 ثم المقدم يقع زكاه اذا تم الحول والنصاب مكتمل فان لم يكن كاملا فان كانت الزكاة في يد الساعي
 بستردها لان يد بيد المالك حتى بكل النصاب بما في يده ويد الفقير ايضا حتى تسقط عنه الزكاة بالهلاك
 في يده فيسترده من ان كان باقيا ولا يضمه ان كان هالكا ومعنى قوله او لنصب ان يكون عند نصاب
 فيقدم لنصب كثيرة ليست في ملكه بعد فانه يجوز لان حولها فانا نعقد ولهذا يضم الى النصاب غير كى
 بحوله وفيه خلاف زهر هو يقول كل نصاب اصل بنفسه في حق الزكاة فيكون اداء قبل وجود السبب
 ونحن نقول النصاب اول هو الاصل وما بعده تابع له بدليل ما ذكرنا من الضم اليه والله اعلم

مائه قال الكمال اي
 سواء كانت مصكوكا أولا
 وكذا عشر قاهر وفي غير
 الذهب والفضة لا تجب
 الزكاة ما لم يبلغ قيمته نصبا
 مصكوكا من أحدهما لان
 لزومها مبني على التقوم
 والعرف ان يقوم بالمصكوك
 وكذا نصاب السرقة احتياطا
 للدره اه وفي البدائع
 لو نقصت المائتان حبة في
 ميزان وكانت تامة في
 ميزان لا تجب الزكاة
 لشك والشافعية وجهان

باب زكاة المال

اراد بالمال غير السوائم والالف واللام فيه عائدا الى المذكور في قوله عليه الصلاة والسلام ها تواربع عشر
 أموالكم لان المراد به غير الساعة لان زكاة الساعة غير مقدرة بربع العشر قال رحمه الله (يجب في
 مائتي درهم وعشرين دينارا بربع العشر) اي خمسة دراهم في مائتي درهم ونصف دينار في عشرين
 دينار المارويين لقوله عليه الصلاة والسلام وفي الرقة ربع العشر وقال صلى الله عليه وسلم ليس فيما
 دون خمس اواق صدقة والاوقية كانت في أيامهم أربعين درهما وقال عليه الصلاة والسلام ليس في أقل

من
 أحصها وبه قطع الحاملي والماوردي وآخرون لا تجب وقال الصيدلاني تجب وشنع
 عليه امام الحرمين وبائع وعندما لثون نقصت المائتان ثلاثة دراهم تجب وعنه لا تمنع الحبة والحيتان وبه قال ابن حنبل وعنه
 قيراطان وفي البناء يع اذا كملت المائتان في العدد ونقصت في الوزن لا تجب وان قل النقص اه غاية (قوله المارويين) اي وهو قوله
 صلى الله عليه وسلم ها تواربع عشر أموالكم (قوله ولعله عليه الصلاة والسلام وفي الرقة) الرقة بكسر الراء وتخفيف القاف كذا في الغاية
 وفي الدراية تغلا عن العرب الفضة تتناول المضروب وغيره والرقة تختص بالمضروب وأصلها ورق اه قال في الغاية ونقل صاحب البيان
 من الشافعية عنهم ان الرقة هي الذهب والفضة قال الترووي وهو غلط فاحش قلت قد ذكر السفاسي في شرح البخاري أن الورق اسم
 لهما كما نقله صاحب البيان وقال ثعلب وهو أصح التأويلين اه (قوله ليس يمدون خمس اواق صدقة) أخرجه البخاري هكذا ليس فيما
 دون خمسة اوسق صدقة ولا يمدون خمس ذود صدقة ولا يمدون خمس اواق صدقة وأخرجه مسلم ليس دون خمس اواق من الورق
 الحديث اه فتح وكتب على قوله خمس اواق مانصة قال الفاسي في شرح الموطا ومن الرواة من يمدد من اجمع فيقول اواق وهو خطأ
 اه (قوله والاوقية كانت الخ) هي يضم الهمزة ونشيد الياء وجمعها اواق بتشديد الياء وتخفيفها قال القاضي عياض في الاكبال وانكر
 غير واحد ان يقال وقية بفتح الواو وحكى اللحياني انه يقال وقية ويجمع على وقايا كركيمور كايا اه غاية قال في الفتح والاوقية أفعولة
 فتسكن الهمزة زائدة وهو . . . الوفاة لانها في صاحبها الحاشية وقل هي عملية فالهمزة أصلية وهي من الاوق وهو الثقل ولم يذ كر في نه اية

ابن الاثير الا اول قال وهو مزتهار اشد ويشد الجع ويخفف مثل افضة وافي وانا في وربع يحيى في الحديث وقية وليست بالعالية اه
 (قوله فاذا بلغ الورق) بفتح الواو وكسر الراء اوله تخفف فان فتح الواو وكسر هاء مع سكون الراء هو قياس وهو اسم للفضة وقيل للدرهم خاصة
 اه غايه قوله وهو اسم للفضة اي مضروبة كانت او غير مضروبة اه (قوله وقال عليه الصلاة والسلام لهاذا الخ) رواه الذارقطني اه غايه
 (قوله لما روى جابر انه عليه الصلاة والسلام قال ليس في الخلى ركاه) ذكره في الامام اه غايه (قوله وفي بيانها مسكان) اي سواران
 (قوله في المترو لوتبرا) قال في المغرب التبر ما كان غير مضروب من الذهب والفضة اه غايه (قوله في المترو او حليا) سواء كان مباحا او لاحق
 يجب ان يضم الخاتم من الفضة وحلية السيف والمعنف وكل ما انطلق عليه الاسم (٢٧٧) اه فتح (قوله في يدي فضات)

والفضات انما هي الكبار
 اه غايه (قوله كنت البس
 اوضاحا من ذهب) وفي
 الصحاح حلي من الدراهم
 الصحاح اه (قوله ورواه
 ابوداود) اي باللفظ الذي
 تقدم وما اخرج الحاكم
 بلفظ آخر قال الكمال ولفظه
 اذا دبت زكاه فليس بكز
 اه (قوله تداولهما) اي
 التهيؤ لاصفة فلا يجوز
 اخراج البعض منهما بعلم
 ثبت اه (قوله ومارواه
 من حديث جابر الخ) انما
 يروي عن جابر من قوله اه
 فتح (قوله اكثر من المعتاد)
 اي كخطان وزنهما تاديتار
 اه غايه (قوله ثم في كل
 خمس بحسابه) وهو يضم
 انهاء اه (قوله وهذا عند
 ابي حنيفة الخ) قال الكمال
 رجه الله وما ينبتني على هذا
 الخلاف لو كان له ما تان
 وخسة دراهم مضى عليها
 عامان عنده عليه عشرة
 وعندهما خمسة لانه وجب
 عليه في العام الاول خمسة
 وعن قبيق السام من الدين

من عشرين دينارا صدقة وفي عشرين دينارا نصف دينار وقال عليه الصلاة والسلام لهاذا خير بعنه
 الى اليمن فاذا بلغ الورق مائتي درهم فقدمه خمسة دراهم قال رحمه الله (ولوتبرا او حليا و آية) اي
 ولو كانت الفضة او الذهب حليا او غيره تجب فيها الزكاة وقال الشافعي لا تجب الزكاة في حلي النساء
 وخاتم الفضة للرجال لما روى جابر انه عليه الصلاة والسلام قال ليس في الخلى ركاه ولا نه مبتدلي مباح
 وليس بنام اه فتشابه ثياب البنلة ولما روى احسن المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان
 امرأة ائتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يدها ثيابا في يديها ثيابا مسكنا غليظتان من ذهب فقال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اتعطين زكاه هذا قالت لا قال ايسرك ان يسورك الله ما يوم القيامة
 بسوارين من نار فقلعتهما واقتمتما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ما لله ورسوله قال
 النووي استاده حسن وقالت عائشة رضي الله عنها دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم مرأى في
 يدي فضات من ورق فقال ما هذا يا عائشة فقالت صنعتن اترين للثيبين يا رسول الله فقال اتودين
 زكاهن قلت لا او ما شاء الله قال حسبك من البار اخرج الحاكم في المستدرک وقال هذا حديث صحيح
 على شرط الشيخين وقالت ام سلمة كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله اكرهه فقل ما بلغ
 ان تؤدى زكاه فزكي فليس يكز اخرج الحاكم في المستدرک وقال صحيح على شرط البخاري
 ورواه ابوداود ايضا وعموم قوله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة الاية يتناول الخلى فلا يجوز
 اخراجه بالرأى وكذا الاحاديث التي رويناها في اول الباب تتناولهما ومارواه من حديث جابر
 لا اصل له قاله البيهقي وقوله مبتدلي مباح وليس بنام لا ينفعه لان عين الذهب والفضة لا يشترط فيهما
 حقيقة النماء ولا تسقط زكاهما بالاستعمال الا ترى انهما اذا كانا معدتين للتفقة او كانا حلي الرجل
 او حلي المرأة اكثر من المعتاد تجب فيهما الزكاة اجملوا لو كانا كتياب البنلة لما وجبت ولانها مخلقا
 انما بالتحارة فلا يحتاج فيهما الى نية التحارة ولا تبطل الثنية بالاستعمال بخلاف العروض وسائر الجواهر
 من اللآكئ والياقوت والفصوص كلها لانها خلقت لا بتدال فلا تكون للتحارة الا بالنية قال رحمه الله
 (ثم في كل خمس بحسابه) اي في كل خمس نصاب تجب فيه بحسابه وهو اربعون درهما من الورق يجب
 فيه درهم ومن الذهب اربعة دنانير فيجب فيها قيراطان وهذا عند ابي حنيفة رجه الله وهو قول عمر بن
 الخطاب وقال اما زاد على المائتين فر كانه بحسابه وهو قول الشافعي رحمه الله لقول علي رضي الله عنه ما
 زاد بحساب ذلك وكان في كتاب ابي بكر الصديق رضي الله عنه وفي الرقة ربع العشر ولان الزكاة
 وجبت شكر السعة المال واشترط النصاب في الابتداء لتحقق الغنى ولا معنى لاشترطه بعد ذلك فيما
 لا يلزم التشقيص ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لهاذا خير وجهه الى اليمن فاذا بلغ الورق مائتي درهم
 ففيها خمسة ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ اربعين درهما ولان الخرج مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك

في العام الثاني ما تان الاثنى درهم فلا تجب فيه الزكاة عند لار كاه في الكسور فيبي السام ما تان فيها خمسة اخرى اه (قوله وهو
 قول عمر بن الخطاب) اي وابي موسى الأشعري رواه عنهم الحسن البصري وهو مذهبه اه غايه (قوله لئلا يلزم التشقيص) قال في
 الدراية الا نافي السواثم اعتبرنا النصاب بعد النصاب لتعذر ايجاب التشقيص لما يدخل من ايجابه ضرر بالشركة على المالك وهذا المعنى
 مفقود هنا كذا في الايضاح اه (قوله وفي ايجاب الكسور ذلك) بيانه انه يجب في حبة بر من اربعين جزأ من حبة وهذا لا يوقف على
 حقيقة بخلافه كما بالقرع عنده لسهولة حسابه اه غايه قال العلامة في فتح القدير وذلك انه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم وجب
 عليه على قولهما خمسة وسبعة أجزاء من اربعين جزأ من درهم فاذا لم يؤد حتى جاءت السنة الثانية كان الواجب عليه زكاه مائتي درهم

ودرههم وزكاة ثلاثة وثلاثين جزاً من درهم وذلك لا يعرف ولاه أو فاق لصدان كرات لانها تدور بعفو ونصاب اه (قوله ولو أدى أربعة
جيدة قيمتها خمسة رديئة الخ) قال في البدائع ولو أدى شاة سمينة عن شاتين وسطين تعد قيمتها شاتين وسطين جازلان الحيوان ليس
منه والربو الجودة في غيرها والربو المتقومة الأثرى انه يجوز بيع شاة شاتين فبقدر الوسط يقع عن نفسه وبقدر قيمة الجودة يقع
عن شاة أخرى وان كان من عروض التجارة فان أدى من النصاب ربع عشره يجوز كسما كان لأنه أدى الواجب بكاله وان أدى من غير
النصاب فان كان من جنسه يراعى فيه صفة الواجب من الجيد والوسط والردي ولو أدى مكان الجيد والوسط لا يجوز الا على طريق التقويم
بقدره وعليه التكيل لان العروض (٣٧٨) ليست من أموال الربا حتى يجوز بيع ثوب بثوبين فكانت الجودة فيها

متقومة ولهذا لو أدى ثوبا
جيدا عن ثوبين رديئين
يجوز وان كان من خلاف
جنسه يراعى فيه قيمة
الواجب حتى اذا أدى
انقص منه لا يجوز الا بقدره
(قوله ولو أدى من خلاف
جنسه) أي باب أدى من
الذهب مثلاً وقوله تعتبر
القيمة أي ما يساوي سبعة
ونصفا وفي القدوري ان
زكي من عين البريق أدى
ربع عشره ويكون الفقير
شريكه بربع العشر
وان أدى من قيمته عدل
الى خلاف الجنس وهو
للذهب عند محمد اه غايه
وكتب على قوله تعتبر
القيمة أيضا مانصه كالعصب
اه غايه (قوله ما سبعة
الكاتبين) أي رأيت ثانيا
واربعا يرى بين المولى ومكاتبه
اه (قوله بل معاينة
الاحرار) تبع الشارح
صاحب العاية فانه قال بعد
ذكر الجواب الاول وهو انه
عالمنا معاملة المكاتبين

ويمكن أن يقال عامنا معاملة الاحرار حتى صحح اقتراضنا وتبرعاتنا واعناقنا والمكاتب لا يصح منه شيء من ذلك
والاصحاب يذكروا غير الازل مما علمت اه قوله واعناقنا أي وأوجب علينا اللحم والزكاة وأثبت لنا شهادة وجوز لنا التزويج بالاربع
من النساء اه (قوله ربه امانة رجسوز وقيمتها مائة لا يجب) أي ومحمد انما يراعى حق الفقراء بعد الوجوب وكال النصاب اه
غايه (قوله وعي هذا الذهب) قد تقدم ما ذكره الانطع وصاحب البدائع فراجع اول الباب اه (قوله يخرج كل درهم أربعة عشر
غير مائة) ان المجموع عاشر درهم يقربا طوا ثلثها أربعة عشر ثم اعلم ان ما ذكره الشارح رحمه الله من أن الدرهم كانت مختلفة في
زمن عمر رضي الله عنه فخرج كل نوع درهمين موافق لما في الظهيرة مخالفا لما ذكره في الاختيار شرح المختار من أن الدرهم
كان مختلفة على عهد عمر رضي الله عنه بعضها اثنا عشر قيراطا وبعضها خمسة وعشرون وكان الناس مختلفين

وقوله على لا يمارض المرفوع وكذا كاتب أبي بكر على أنه يحتمل أن يكون مراد بالرقعة النصاب قال
رحمه الله (والمعتبر وزنها أداءه ووجوبها) أي يعتبر في الذهب والفضة أن يكون المؤدى قدر الواجب
وزنا ولا يتبر فيه القيمة وكذا في حق الواجب يعتبر أن يبلغ وزنها نصابا ولا تعتبر فيه القيمة أما
الاول وهو اعتبار الوزن في الاداء فهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وقال زفر تعتبر القيمة
وقال محمد يعتبر الانفع للفقراء حتى لو أدى من خمسة دراهم جياد خمسة زيرها قيمتها أربعة دراهم
جياذ جاز عندهما ويكره وقال محمد وزفر لا يجوز حتى يؤدي الفضل لان زفر يعتبر القيمة ومحمد يعتبر
الانفع وهما يعتبران الوزن ولو أدى أربعة جيدة قيمتها خمسة رديئة عن خمسة رديئة لا يجوز الا عند زفر
لما يتناولو كل له ابريق فضة ووزنه مائتان وقيمتها لصناعتها ثلثمائة ان أدى من العين يؤدي ربع عشره
وهو خمسة قيمتها سبعة ونصف وان أدى خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما وقال محمد وزفر لا يجوز الا ان
يؤدي الفضل ولو أدى من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالاجماع لفران العبرة بالية كما اذا أدى من خلاف
جنسه ولا يلزم الربا لاربا بين المولى وعبيده وكذا يقول محمد الا انه احتاط لجاناب الفقراء فاعتبر
الاتع وهما يقولان الجودة في الاموال الربوية لا قيمة لها اذا قوبلت بجنسها وقوله لاربا بين المولى
وعبيده قلنا عامنا الله معاملة المكاتبين حتى استقرض منابل معاملة الاحرار حتى اجاز تصرفاتنا
من تبرعات وغيرها ولا يقال فيه تضييع الجودة على الفقراء فوجب أن لا يجوز كالأب والوصي
اذا باع المصوغ بوزنه من الدراهم وهو أقل من قيمته وكالمريض اذا أوصى بمصوغ وزنه قدر ثلث ماله
وقيمتها أكثر من الثلث لانما قول الأب والوصي تصرفه مأمقيد بالانظر في المريفه والمريض مجبور لحق
العسر ما هو الورثة فلا يجوز تضييع الجودة عليهم وأما الثاني وهو اعتبار الوزن في حق الواجب فجمع
عليه حتى لو كان له ابريق فضة وزنها مائة وخمسون وقيمتها مائتان لا يجب فيها ما قلنا وعلى هذا الذهب
قال رحمه الله (وفي الدراهم وزن سبعة وهو أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل) أي يعتبر أن
يكون وزن كل عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل والمنقال وهو الدينار عشرون قيراطا والدرهم أربعة عشر
قيراطا والقيراط خمس شعيرات والاصل فيه أن الدرهم كانت مختلفة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
وفي زمن أبي بكر وعمر على ثلاث مراتب بعضها كان عشرين قيراطا مثل الدينار وبعضها كان اثني
عشر قيراطا ثلاثة أخماس الدينار وبعضها عشرة قيراط نصف الدينار فالاول وزن عشرة أي العشرة
منه وزن العشرة من الدينار والثاني وزن ستة أي كل عشرة منه وزن ستة من الدينار والثالث وزن
خمس أي كل عشرة منه وزن خمسة فذا وقع التنارع بين الناس في الايقاف والاستيفاء فما أخذ من
من كل نوع درهم ما خلطه فجعله ثلاثة دراهم متساوية فخرج كل درهم أربعة عشر قيراطا فبقى العمل

في معاملتهم فشاوهم الصابون فقال بعضهم خذوا من كل نوع فأخذوا من كل نوع ثلثه فبلغ أربعة عشر قيراطا فبطل درهمان في المائة والعشرون وأربعين قيراطا وذلك سبعة مثاقيل اه وما في الاختيار موافق لما في المبسوط والمعنى لا يختلف (قوله وذ كرفي الغاية) أي تقلا عن النخيرة للشيخ شهاب الدين قال العلامة كمال الدين رحمه الله ثم ماد كرفي الغاية من دراهم مصرفيه نظر على ما اعتبره في درهم الزكاة لأنه ان أراد بالحببة الشعيرة قدر درهم الزكاة سبعون شعيرة كان العشرة وزن سبعة مثاقيل وثلثها مائة شعيرة على ما اقتضاه فهر اذن أصغر لا أكبر وان أراد بالحببة أنه شعيرتان كما وقع تفسيرها في تعريف السجوان في الطويل فهو خلاف الواقع إذ الواقع أن درهم مصر لا يزيد على أربع وستين شعيرة لأن كل ربع منه مقدر بأربع خرايب والخرفوبة مقدرة بأربع قححات وسط اه (قوله لأن الدرهم لا تخلو الخ) لأجل الانطباع اه (قوله وان كان الغالب فيه الغش الخ) لأن الغش فيها مغمور ومستهلك كذا روى الحسن عن أبي حنيفة ان الزكاة تجب في الجياد من الدراهم والزيوف والنبرحة قال لأن الغالب فيها كلها الفضة وما (٢٧٩) يغلب فضته على غشها يتناول

اسم الدرهم مطلقا والشرع
أوجب باسم الدرهم
وان كان الغالب فيها الغش
والفضة فيها مغلوبة فان
كانت رائجة أو عكسا
لتجارة تعتبر قيمتها فان
بلغت قيمتها مائتي درهم من
ألف الدرهم التي تجب فيها
الزكاة وهي التي الغالب عليها
الفضة تجب بها الزكاة
والأقلا اه بئانه وان لم
تكن رائجة ولا معدة للتجارة
فلذا كلفها إلا ان يكون
ما فيها من الفضة يبلغ مائتي
درهم بن كانت كثيرة اه
(قوله لاحالا) أي بالون
(قوله ولا ما لا) أي بالاذابة
اه (قوله ذ كرفي الغاية) أي
في شرح اد دورى وأونصر
هذا هو الذي قطع اه (قوله
وقيل يجب فيها درهمان
ونصف الخ) قال صاحب
السيبغ حكى لي هذا من
أقربه عن المتأخرين اه

عليه الى يوم اهذاني كل شيء خلا للشافي وما لك في الديان وذ كرفي الغاية أن درهم مصر أربعة وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون درهما وثمانون مثاقيل (وقال الورق ورق لا عكسه) يعني انا كان الغالب على الورق الفضة فهو فضة ولا يكون عكسه فضة وهو أن يكون الغالب عليه الغش وانما هو عرض لان الدرهم لا تخلو عن قليل غش وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو أن يزيد على النصف اعتبارا بالحقيقة ثم ان كان الغالب فيه الفضة تجب فيه الزكاة كيفما كان لأنه فضة وان كان الغالب فيه الغش ينظر فان قوام التجارة تعتبر قيمتها مطلقا وان لم يتوجه للتجارة ينظر فان كانت فضته تخلص تعتبر فبها الزكاة ان بلغت نصابا واحدا أو بالضم الى غيره لان عين الفضة لا يشترط فيها نية التجارة ولا القيمة على ما تقدمت وان لم تخلص منه فضته فلا شيء عليه لان الفضة قد هلكت فيه اذ لم يتفجع بها لاحالا ولانما لا بقيت العبرة بالغش وهو عرض فيشترط فيه نية التجارة فصارت كالتياب الموهبة على الذهب فان قيل الفرق بين الفضة المغلوبة وبين الغش المغلوب حتى اعتبرتم الفضة المغلوبة وأجر يتم عليه أحكام الفضة اذا كانت تخلص منه ولم تعتبرها الغش المغلوب بل جعلتم كاه فضة قلنا الفرق بينهما أن الفضة قائمة في كثير الغش حقيقة حالها بالون وما لا بالاذابة بخلاف الغش المغلوب فإنه لا يظهر حاله ولا يخلص ما لا يلبس يحترق وعلى هذا التفصيل الذهب المغشوش وانما يذكره الشيخ رحمه الله تعالى لان حكمه يعرف ببيان حكم الفضة المغشوشة وان كانت الفضة والغش سواء كرا أو انصر أنه تجب فيه الزكاة احتياطا ووقيل لا تجب وقيل يجب فيها درهمان ونصف وكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل يوجب الزكاة في الغش بنية والعادلة في كل مائتي درهم خمسة دراهم عدد الان الغش فيها مائة فصاها فلولا ما في اعتبار القيمة فيه لا الزون والذهب المخلوط بالفضة ان بلغ الذهب نصاب الذهب وجبت فيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصاب الفضة وجبت فيه زكاة الفضة وهذا اذا كانت الفضة غالبية وأما ان كانت مغلوبة فهو كاه ذهب لانه أعز وأغلى قيمة قال رحمه الله (وفي عروض تجارة بلغت نصاب ورق أو ذهب) يعني في عروض التجارة يجب ربع العشر اذا بلغت قيمتها من الذهب أو الفضة نصابا ويعتبر فيهما الانفع أيهما كان أنفع للسالكين وهو معطوف على قوله في أول الباب في مائتي درهم وعشر يزدان اربع العشر واعتبار الانفع من ذهب أبي حنيفة ومعناه يقوم بما يبلغ نصابا ان كان يباع باحدهما ولا يبلغ بالآخر احتياطا لحق الفقهاء وفي الأصل خبره

غاية قال المحقق في الفتح ولا يخفى ان المراد بقوله الوجوب انه تجب في الكل الزكاة في ما تبين خمسة دراهم كأنها كلها فضة ألا ترى الى تعليقه بالاحتياط وقول النبي معناه لا يجب ذلك والقول الثالث انه لا بد من كونه على اعتبار أن يخلص وعند ما يضمه اليه فيحصه درهمان ونصف وحينئذ فليس في المسئلة الا قولان لان على هذا التقدير لا يخالف فيه أحد فكأنه ثلاثة أقوال ليس واقع اه (قوله في المستوفى في عروض تجارة الخ) العروض جمع عرض بفتحين حطام الدنيا كذا في المغرب والصحاح وفي الصحاح والعرض بسكون الراء المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدرهم والدينار وقال أبو عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عتارا فعلى هذا جعلها هنا جمع عرض بالسكون أولى لانه في بيان حكم الاموال التي هي عرض النقد والحيوانات كذا في النهاية قوله غرا قد والحيوانات ممنوع بل في بيان أموال التجارة حيوانا أو غيره على ما تقدمت من أن الساعة المتوجه للتجارة تجب فيها زكاة التجارة سواء كانت من جنس ما يجب فيه زكاة الساعة كالابل أو البغال والحمير والصواب اعتبارها هنا جمع عرض بالسكون على تفسير الصحاح بخرج

التقود فقط لا على قول أبي عبيدواياه عن في النهاية بقوله هذا فانه منزع عليه خراج الحيوان اه فتح القدير (قوله وعن أبي يوسف انه يقومها الخ) رواه عنه محمد قال في الغاية وعنه التصير وهو محمول على ما اذا لم يكن بينهما تفاوت اه (قوله بما اشترى) أي لانه أصله اه غاية (قوله يقومها بالغالب من التقود) كما قال محمد اه (قوله وعن محمد انه بقومها بالنقد) رواه عنه محمد بن سماعة اه غاية (قوله كافي المصوب) أي اعتبار الحق والله تعالى بمحقوق العباد اه غاية (قوله فانه لو اشترى أرض خراج) أي تساوى مائتي درهم (قوله وكذا اذا اشترى أرض مشراخ) قال (٢٨٠) في الغاية وعن محمد لو اشترى أرض عشر للتجارة تجب الزكاة مع العشر اه

(قوله وان لم يكن له أثر في العين الخ) لان ما يأخذه الابحير هو بازاء عمله لا باراء تلك الاعيان اه غاية (قوله ككالمصوب والاشنان الخ) أي والقلي والعنص اه غاية واعلم ان الكاكي رحمه الله تعالى مشى في الدراية على أن العنص والدهن ادبغ الجلدي من قسبل ماله أثر في العين فأوجب فيه الزكاة وعزى ذلك الى قنأوى فأصبحان والظهيرية وتبعه على ذلك الكمال في الفتح وما ذكره الشارح رحمه الله موافق لما ذكره السروجي رحمه الله في الغاية والله الموفق (قوله وكذا حطب انلباز) أي والمخ للخبز اه غاية (قوله والدهن للدياغ) أي وكذا لو اشترى قنأوى بالنفقة لانها صفر ذكره في المبسوط اه غاية (قوله ان كمل) قال في المصباح كمل الشيء كولا من باب قعد والاسم الكمال وكمل من أبواب قريب وضرب وتعب لعانت لكن باب تعب أردوها كذا في

لان الثمن في تقدير قيم الاشياء ماسواء وعن أبي يوسف انه يقومها بما اشترى اذا كان الثمن من التقود لانه أقرب لمعرفة المألية لان الظاهر انه يشترى به بقمته وان اشترى بها غير التقود يقومها بالغالب من التقود وعن محمد انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كافي المصوب والمستهلك وأروش الحمايات ويقوم بالمصر الذي هو فيه وان كان في مفازة يقوم في المصر الذي يصير اليه وان كان له عبد للتجارة في بلد آخر يقوم في ذلك البلد الذي فيه العبد ويقوم بالمضروبة وقوله في عروض تجارة ليس مجرى على اطلاقه فانه لو اشترى أرض خراج وقواها للتجارة لم تكن للتجارة لان الخراج واجب فيها وكذا اذا اشترى أرض عشر وزرعها أو اشترى بذر للتجارة وزرعه فانه يجب فيه العشر ولا تجب فيه الزكاة لانها لا يجتمعان على ما عرف في موضعه وان لم يزرعه وجب فيه الزكاة بخلاف الخراج حيث لا تجب فيها الزكاة وان لم يزرعها لان الخراج يجب بالتمكن من الزراعة فممنوع وجوب الزكاة اذا لا يشترط فيه حقيقة الزرع ولا كذلك العشر والاعيان التي تشتريها الاجراء ليعملوا بها تجب فيها الزكاة اذا كان لها أثر في العين كالصبيغ وحال عليها الحول عندهم لان ما يأخذ من الاسرة في حكم العوض عن العين ولهذا كان له أن يصبه حتى يوفيه الاجر وان لم يكن له أثر في العين لا تجب فيها الزكاة كالمصوب والاشنان ونحو ذلك وكذا حطب الخبار والدهن للدياغ بخلاف السمسم الذي يشترى به الخبز ليعمله على وجه الخبز فانه عين باقية يبيعه مع الخبز فتجب فيه الزكاة قال رحمه الله (ونقصان النصاب في الحول لا يضران كمل في طريقه) أي اذا كان النصاب كمالا في ابتداء الحول وانتهاه فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة وقال زفر رحمه الله يسقطها لان حول الحول على النصاب كاملا شرط الوجوب بالنصر ولم يوجد وقال الشافعي في الساعة مثل قول زفر وفي عروض التجارة يعتبر النصاب في آخر الحول خاصة لان النصاب فيه باعتبار القيمة فيشق على صاحبه تقويمه في كل ساعة لان القيمة باعتبار رغبات الناس فيعسر عليه معرفة رغبتهم في كل ساعة فسقط اعتبار دفع المخرج وفي آخره لا بد منه لانه وقت الوجوب والزكاة لا تجب الا في النصاب بالنصر ولما أن الحول لا يعقد الا على النصاب ولا تجب الزكاة الا في النصاب ولا بد منه فيما وسقط الكمال فيما بين ذلك العرح لانه قلبا بين المال حول على حاله وتظيره العيين حيث يشترط فيه الملك حالة الاعتقاد وحالة نزول الجزاء وفيما بين ذلك لا يشترط الا أنه لا بد من بقاشي من النصاب التي انعقد عليه الحول ليضم المستفاد اليه لان هلاك الكل يبطل انعقاد الحول اذا لا يمكن اعتباره بدون المال وعلى هذا قالوا اذا اشترى عصير للتجارة تساوى مائتي درهم فتضم في أثناء الحول ثم تخلل والحل يساوى مائتي درهم يستأنف الحول للتخلل وبطل الحول الاول ولو اشترى شيئا تساوى مائتي درهم فماتت كلها وديع جلدتها وصار يساوى مائتي درهم لا يبطل الحول الاول بل يركبها اذا تم الحول الاول من وقت الشراء والفرق بينهما أن الحمر اذا تخمرت هلكت كلها وصارت غير مال فانقطع الحول ثم بالتخلل صار مالا مستعدا غير الاول والشيء اذا مات لم يهلك كل المال لان شعرها ووصفها وقرنها لم يخرج من أن يكون مالا فلم يبطل الحول لبقاء البعض قال رحمه الله (ونضم قيمة العروض الى الثمن والذهب الى الفضة قيمة)

المصباح (قوله ولا بد منه فيهما) أي في ابتداء الحول وانتهائه (قوله الا انه لا بد من بقاشي من النصاب الخ) حتى لو بقي درهم أو فلس منه ثم استفاد قبل فراغ الحول حتى يتم على نصاب الزكاة اه فتح (قوله ليضم المستفاد اليه) أي ولو خاتم فضة اه غاية (قوله لان هلاك الكل يبطل انعقاد الحول) أي وجعل الساعة علوية كهلاك الكل لو ردد المغير على كل جزء منه بخلاف النقصان في الذات اه فتح (قوله لم يبطل الحول لبقاء البعض) الا أن هذا يخالف ما روى ابن سماعة عن محمد اشترى عصيرا بمائتي درهم فتضم بعد أربعة أشهر فلما مضت سبعة أشهر أو ثمانية أشهر الا يوما صار خلا يساوى مائتي درهم فتمت السنة كان عليه الزكاة لانه عاد للتجارة كما

كان اه فتح القدير وفي الغاية نص القدوري في شرحه ان حكم الحول لا ينقطع في مسئلة العسر وسوى بينهما وقيل في نوادر ابن سماعة ان الحول لا ينقطع في مسئلة العسر كما ذكره القدوري هكذا ذكره في الذخيرة وهو موافق لما ذكر في المحيط من التسوية بينهما اه قوله لا يقطع أي لان الحر مال متقوم عندما اه كاكى في شرحه في المنجني الدين في خلال الحول لا يقطع حكم الحول وان كان مستغرا وقال زفر يقطع اه كاكى (قوله ويضم قيمة العروض الى الذهب والفضة) أي وهما بالاجماع اه كى (قوله وان اختلفت جهة الاعداد) أي فالثمان للتجارة وضعا والعروض بحسب اه باكير (قوله بدلالة حالة الانفراد) أي فان النصاب لا يكمل بالقيمة بل يكمل بالوزن كثر القيمة أو قلت اه دراية (قوله ولنا ما روى عن بكر) قال النكول رحمه الله ثم فيه ما ذكره مشايخنا عن بكر بن عبد الله وساقه اه (قوله من السنة أن يضم الذهب الخ) ذكره صاحب المسوط والبدائع وغيرهما في كتب الفقه اه غاية قال في الفتح وحكم مثل هذا الربع اه (قوله والسنة اذا أطلقت يراد بها سنة النبي صلى الله عليه وسلم) ولو كان المراد سنة الصحابة فهي بحسب ما عرف في الاصول اه كاكى وكتب ما نصه ذكر ابن الهمام في نفقات المتونة ما وافقه وفي شرح الاقطع في باب الجمعة ما يخالفه قال الكافي في شرح المارنا قال الراوى من السنة كذا بعد عامة أصحابنا المتقدمين وأصحاب الشافعي وجهور أصحاب الحديث يحمل على سنة الرسول وعند الكرخي والقاضي أبي زيد وغير الاسلام وشمس الأئمة ومن تابعهم من المتأخرين لا يجب حمله على سنة الرسول الا بدليل وكذا الخلاف في قول العصامي أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا اه (قوله لهذا) (٢٨١) يسكهما أي التمام والنفقة اه

(قوله والذي يحقق هذا المعنى الخ) فكذا يكمل نصاب أحدهما بالآخر وإذا جازت كمل نصاب الفضة أو الذهب بالضم الى التوب أو العبد بالقيمة فالى أحدهما أولى اه غاية (قوله واعا لا يجرى الربا بينهما لاختلافهما صورة) أي فيثبت لم يوجد فيهما الا أحد وصنى الربا وهو الوزن فكانت شبهة العلة لا حقيقتها فيثبت شبهة الفصل وهو ربا النسبة اه كاكى

أي تضم قيمة العروض الى الذهب والفضة ويضم الذهب الى الفضة بالقيمة فيكمل به النصاب لان الكل جنس واحد لانها للتجارة وان اختلفت جهة الاعداد وجوب الزكاة باعتبارها وقال الشافعي رحمه الله لا يضم الذهب الى الفضة لانها جنسان مختلفان حقيقة بالشهادة وحكما حتى لا يجرى الربا بينهما فصلا كالابل والبقر والغنم بخلاف عروض التجارة حيث تضم اليهما لان زكاتها زكاة فضة وذهب لان وجوبها في العروض باعتبار القيمة وهي دراهم أو دنانير وأما وجوبها في التقدين فباعتبار عينها لا باعتبار القيمة بدلالة حالة الانفراد ولنا ما روى عن بكر بن عبد الله بن الأشج أنه قال من السنة أن يضم الذهب الى الفضة لا يجب الزكاة والسنة اذا أطلقت يراد بها سنة النبي صلى الله عليه وسلم ولانها جنس واحد باعتبار السبب فان الزكاة تجب فيهما لوجدهما في ملكه ولا تعتبر جهة امساكه لما نأيسكهما لكونهما للتجارة خلقة وباعتبار الحكم فان الواجب فيه ربع العشر وهذا المعنى لا يتفق لغيرهما من أموال الزكاة كالابل والبقر ونحوهما والذي يحقق هذا المعنى أن نصاب أحدهما يكمل بما يكمل بنصاب الآخر وهو عروض التجارة ومن المال أن يكون كل واحد منهما جنس عروض التجارة فيضم اليهما ثم لا يكون أحدهما من جنس الآخر وهذا خلف وانما لا يجرى الربا بينهما لاختلافهما صورة واستدل به بحالة الانفراد غير مستقيم لان القيمة اعتبر للضم وذلك عند المقابلة بغيره فقط ثم مادكره الشيخ رحمه الله من أن أحدهما يضم الى الآخر بالقيمة قول أبي حنيفة وعندهما يضم بالاجزاء

(٣٦ - زيلبي اول) (قوله ثم ما ذكره الشيخ رحمه الله الخ) قال في الغاية أيضا ويرد على أبي حنيفة هذا سؤال فنه لا يرى ضم عن السوا ثم اتى زكيت الى مامعه من الدراهم فيكتفي بحولها لاجل الثنى في الصدقة وأوجب ضم عن العبد الذي أتى صدقة فطره الى مامعه من الدراهم وفرق بان صدقة الفطر تجب عن عبد الخدمة من غير اعتبار المأثية حتى وجبت بسبب الحر والمدير وأم الولد ومن غير اعتبار الحول حتى لو ملك عبد قبل طلوع فجر يوم الفطر تجب فطرته فاذا اختلف السبب كيف يؤتى الى الشئ والذي يمكن أن يقال في الجواب أن الأول أخذنا صدقة الفطر عن عبد التجارة لاننا عن عين واحدة صدقتين في وقت واحد أو صدقة واحدة بخلاف ضم عنه فان الاختلاف بينه وصدقة الفطر من عينه مع اختلاف السبب وفي عن الابل المزكاة البدل قائم مقام البدل لاتحاد جهة الزكاة والسبب فافترا اه (قوله قول أبي حنيفة) أي والاوزاى والثورى اه غاية (قوله ويضم بالاجزاء) وهو رواية هشام عن أبي حنيفة ذكره في المبسوط ورواية الحسن عنه ذكرها في المقيد وهو قوله الاول اه غاية وكتب على هذا المثل ما نصه وفي البدائع والمحيط والنيابيع والخصفة والغنية لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير تساوى مائة وأربعين درهما فعنده تجب ستة دراهم وعندهما يكون بالاجزاء نصابا تاما يجب في كل واحد منهما ربع عشرة فيكون الواجب فيهما درهمين ونصفا وربع دينار وفي بعض النسخ تجب خمسة دراهم على قولهما وان كانت قيمة العشرة أقل من مائة درهم فقد اختلفوا على قول الامام والصحيح الوجوب ذكره في المحيط والنيابيع لان الدراهم اذا قومت بالدنانير تبلغ نصابا من الذهب كذا كرناه وفي البدائع وأجمعوا على أنه لو كان له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها خمسون درهما لا تجب الزكاة لعدم كمال النصاب سواء كان الضم بالقيمة أو بالاجزاء وكذا في الخصفة والغنية وفي الاسيبي وغيره

معنى الضم بالأجزاء أن يكون من كل واحد منهما نصف نصاب من غير نظر إلى قيمتهما أو من أحدهما نصف وربيع ومن الآخر ربع أو من أحدهما نصف وربيع ومن الآخر ثمن اه غايه (قوله حتى لو كان له مائة درهم الخ) أي لكمال النصاب بالقيمة (قوله خلافا لهما) أي لانه ملك نصف نصاب الدراهم وربيع نصاب الدنانير اه غايه (قوله تجب فيها الزكاة عندهما ولا تجب عنده) معنى قولهم لا تجب عنده أي في نصاب الفضة لانهما من حيث القيمة لم تبلغ نصابا أو ما في نصاب الذهب فواجبة عنده اه ابن فرشتا (قوله كذا ذكره بعضهم) قلت لكن الصحيح خلاف هذا عن أبي حنيفة كما قدمناه اه غايه (قوله فالمائة تبلغ عشرة دنانير) قال في الغاية ثم اختلفت الرواية فيما يوثق فروى ابن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يوثق من المائة درهمين ونصفا ومن عشرة مثاقيل ربع مثقال وهو إحدى الروايتين عن أبي يوسف وهو أقرب إلى المعادلة والنظر إلى الجائزتين وعن أبي يوسف أنه يقوم أحدهما بالآخر فتوثق الزكاة من صنف واحد وهذا أقرب إلى نصوص الزكاة كره في المبسوط والبدائع وغيرها اه (قوله وانما يعتبر فيهما الوزن الخ) قال الكمال رحمه الله لم يتعرض

(٢٨٢)

المصنف الجواب عما استدلابه من مسئلة المصوغ على أن المعتبر شرعا هو القدر فقط والجواب أن القيمة فيما انما تطهر اذا قوبل أحدهما بالآخر وعند الضم لما قلنا انه بالجائزته وهي باعتبار المعنى وهو القيمة وليس شيء من ذلك عند أفراد المصوغ حتى لو وجب تقويمه في حقوق العباد بان استهلاكهم بخلاف جسده وظهرت قيمة الصبغة والجودة بخلاف ما اذا بيع بحجسه لار الجودة والصبغة ساقتنا الاعتبار في الروايات عند المقابلة بحجسها والله تعالى أعلم (قوله حتى لو كان له ابريق فضة الخ) وتيمنه مائتان للنقش والصبغة (قوله وعمّا ينبتني على هذا الاختلاف الخ) قال

المصنف الجواب عما استدلابه من مسئلة المصوغ على أن المعتبر شرعا هو القدر فقط والجواب أن القيمة فيما انما تطهر اذا قوبل أحدهما بالآخر وعند الضم لما قلنا انه بالجائزته وهي باعتبار المعنى وهو القيمة وليس شيء من ذلك عند أفراد المصوغ حتى لو وجب تقويمه في حقوق العباد بان استهلاكهم بخلاف جسده وظهرت قيمة الصبغة والجودة بخلاف ما اذا بيع بحجسه لار الجودة والصبغة ساقتنا الاعتبار في الروايات عند المقابلة بحجسها والله تعالى أعلم (قوله حتى لو كان له ابريق فضة الخ) وتيمنه مائتان للنقش والصبغة (قوله وعمّا ينبتني على هذا الاختلاف الخ) قال

باب العاشر

قال رحمه الله (هو من نصه الامام ليأخذ الصدقات من التجار) ماخوذ من عشرت القوم أعشرهم اذا أخذت عشر أموالهم واما يصيبه ليا من التجار من اللصوص ويحميمهم منهم فيأخذ الصدقات من الاموال لان الجباية بالحماية ويستوى في ذلك الاموال الطاهرة والباطنة لان الكل يحتاج الى الحماية في الغيا في فصارت طاهرة والاخذ يجعله على الحماية فيشرع وما ورد من ذم العاشر محمول على من يأخذ أموال الناس ظلما كما يفعله الطلبة اليوم واما أخذ الصدقات فالإمام كذا كان في أيامه عليه الصلاة والسلام وفي زمن أبي بكر وعمر وقوس عثمان الى أربابهم في الاموال الباطنة اذا لم يربها على العاشر فيبقى ما ورأه على الاصل وروى أن عمر أراد أن يستعمل أنس بن مالك على هذا العمل فقال له استعملني على المكس من عملك فقال أسلأترضني أن أقلدك ما قلدي به رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال

عند حنيفة التجارة قيمتها مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة تجب الزكاة عند

باب العاشر

أنه هذا الباب عما قبله لبعض ما قبله في العبادات بعض خلاف هذا فان المراد باب ما يوثق من عشر على العاشر وذلك يكون زكاة كالأخذ من المسلم وغيرها كالأخذ من الذي والحربي ولما كان فيه العبادات فله على ما بعد من الخمس اه فتح (قوله ليأخذ الصدقات) تغليب لاسم العبادات على غيرها اه فتح (قوله من عشرت القوم الى آخره) أي ومنه العاشر والعشار وأعشرهم بالكسر عشران بالفتح اذا صرت عشرهم وعاشرا عشرة أحدهم وعاشرا التسعة اذا صير التسعة عشرة بنفسه فمن الاول ثالث ثلاثة بالاضافة لا غير ومن الثاني ثالث اثنين ان شئت أضفت وان شئت نصبت وأعلمت ثالثا وتسمية أخذ ربع العشر عاشر المقيمه من العشر اه غايه (قوله أعشرهم) هو بضم الشين عشر بضم العين اه غايه

(قوله في المتن قال لم يتم الحول أو على دين) أريد به دينه مطالب من العباد إذ هو المانع وقوله لم يعمل عليه الحول محمول على ما إذا لم يكن في يده مال آخر من جنس هذا المال قد حال عليه الحول لأن مرور الحول على المستفاد ليس بشرط وجوب الزكاة فيه كافي قال شمس الأئمة الحلواني أطلق في الكتاب قوله على دين والأصح أن العشر يسأله عن قدر الدين فإن أخبر بما يستغرق النصاب فخذت بصدقه والأقلا اه كلام صاحب الحواشي في قوله قلت في فان أخبر بما يقص عن النصاب فكنك لانه لا يأخذ من المال الذي يكون أقل من النصاب إذ ما يأخذ العاشر زكاة حتى يشترط شرائط الزكاة فيه ذكره في المسيد والمراد شرح مختصر الكرخي للقدوري وغيرها اه غاية (قوله ولا يمين في العبادات) أي كمن قال صمت وصليت صدق بلا يمين اه كافي (قوله إلى الفقراء في المصر) قيد بقوله في المصر لأنه لو أتى إلى الفقراء بعد خروجه إلى السفر لم يتأخذ حق العاشر كما سيجي بعد أسطر اه (قوله أي لا يصدق في السوائم إلى آخره) أي وان حلف اه هناية (قوله إذا دفع الثمن إلى الموكل) أي برئت ذمة المشتري اه غاية (قوله ولنا أن حق الأخذ للإمام) لقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقوله عليه (٢٨٣) الصلاة والسلام خذ من الأبل

الأبل اه كافي وكتب ما نصه قال الكحل وجه الله يمكن أن يضمن منع كونه أوصل الحق إلى المستحق بل (٢) المستحق والحقان الإمام مستحق الأخذ والفقير مستحق التمسك والانتفاع فإصله ان هناك مستحقين فلا يملكنا بطل حق واحد منهما وجه الحق الذي فترقه ليس بالأبادة الدفع إليه اه (قوله بخلاف دفعه) أي دفع المشتري إلى الموكل اه والذي في خط الشارح بجلاو دفع الوكيل وفيه نظر اه (قوله وان علم الإمام بأدائه إلى آخره) وكذا لا يبرأ بالأداء إلى الفقير فيما يسه ويبرده وهو اختيار بعض مشايخنا اه غاية وفي جامع أبي اليسر

قال رحمه الله (من قال لم يتم الحول أو على دين أو أدبت أنا أو إلى عاشر آخر وحلف صدق إلا في السوائم في دفعه بنفسه) أي من قال من أرباب الأموال لم يتم على مالي الحول أو على دين أو أدبت أنا بنفسى إلى الفقراء في المصر أو إلى عاشر آخر وحلف صدق لأن هذه الأشياء مائة من أوجب لأن الحول والفرغ من الدين شرط لوجوب الزكاة وهو بدعواه أي ما منكر للوجوب والقول قول المنكر مع يمينه لا سيما إذا كان لا يعرف الأمن جهته وبدعواه الأداء إلى المقر أو إلى عاشر آخر مدع لوضع الأمانة موضعها فيصدق أن قول الأيمن مقبول فلا يجب عليه الدفع ثانيا ولا يمين اليمين لانه منكر وعن أبي يوسف لا يمين عليه وهو القياس لأن الزكاة عبادة ولا يمين في العبادات كالأضحية والصوم وجه الاستئصال أنه منكر وله مكذب فيختلف بخلاف سائر العبادات لانه لا مكذب وقوله أو إلى عاشر آخر معطوف على غير مدكور وتقديره أدبت أنا إلى الفقراء في المصر أو إلى عاشر آخر وقوله إلا في السوائم في دفعه بنفسه أي لا يصدق في السوائم في هذه الصورة وهو ما إذا قال أدبت أنا في المصر وصدق في باقي الصور وقال الشافعي يصدق فيه أيضا لانه أوصل الحق إلى مستحقه فيحوز كل المشتري من وكيل إذا دفع الثمن إلى الموكل وانما أن حق الأخذ للإمام ولا يملكنا بطله كافي الجزية والدين للصغير إذا دفع إليه المدين فان للولى أن يأخذه ثانيا بخلاف دفع الوكيل فان لكل حق الأخذ ولهذا لو امتنع الوكيل من قبض الثمن أجبر على إحالة الموكل عليه ومعنى قوله لم لا يصدق أي لا يجتزأ بما أداء ليوخذ منه ثانيا وان علم الإمام بأدائه لانه كذا كرنا فيكون هو الر كاه والاول يتقلب نفلا هو الصعي كما إذا أدى الظهر قبل الجمعة ثم صلى الجمعة والأموال الباطنة بعد الإخراج مثل الأموال الظاهرة حتى لو قال أنا أدبت زكته بعدما أخرجتها من المدينة لا يصدق لانها بالإخراج التحقت بالأموال الظاهرة فكان الأخذ فيها للإمام وانما يصدق في قوله أدبت إلى عاشر آخر إذا كان في تلك السنة عاشر آخر ولم يشترط في المختصر إخراج البراءة كما ذكر في الجامع الصغير لأن الخط يشبه الخط فلا يكون علامة وشرطه في الأصل لأن العادة جرت بذلك فكان من علامة صدقه وعلى هذا القول هذا المال ليس للتجارة أو ما هو لى وانما هو وديعة أو بضاعة أو مصارفة أو ما أجبر فيه أو ما مكتوب أو عبدا مذون له

ولو أجاز للإمام اعطاءه لا يكون به بأس لانه إذا أذن له الإمام في الابتداء أن يعطى الفقير بنفسه جاز فكنا إذا أجاز بعد الاعطاء اه دراية (قوله والاول يتقلب نفلا إلى آخره) وقبل الزكاة الاول والثاني سياسة والمفهوم من السياسة هنا كون الأخذ ينزجر عن ارتكاب تهويت حق الإمام اه فتح وكتب ما نصه لان الواجب كون الزكاة في صورة المرور بما أخذه الإمام ويذعه ولم يوجد في السابق ووجد في اللاحق اه فتح (قوله كما إذا أدى الظهر قبل الجمعة) أي يجامع توجه الخطاب بعد الأداء بفعل الثاني مع امتناع تعدد الفرض في الوقت الواحد اه فتح (قوله ولم يشترط في المختصر إخراج البراءة) أي الخط من عاشر آخر على أخذه منه اه ابن فرشتا (قوله كما ذكر في الجامع الصغير) أي وهو الأصح اه كافي وهو ظاهر الرواية لان البراءة عسى لا تبقى وقد لا يأخذها صاحب الساعة غفلة اه غاية (قوله لان الخط يشبه الخط) أي وقد يزوره اه غاية (قوله وشرطه الخ) ثم على قول من يشترط إخراج البراءة هل يشترط اليمين معها فقد اختلف فيه اه كافي (قوله في الأصل) أي وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة اه هناية

(قوله فبراهي فيه شرائطه) أي من الخول والنصب والقراخ من الدين وكونه للتجارة اه فتح (قوله تحقيقاً للتضعيف) فان تضعيف
 الشيء انما يتحقق اذا كان والا كان تبديلاً لكن بقي أنه أي ادع الى اعتباره تضعيفاً لا ابتداءً وطيفة عند دخوله تحت الحماية لانه
 من دليل وثوقه وروى فيهم ذلك لوقوع الصلح عليه والمروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى عين التمر صدقة فامرني أن أحد من المسلمين من أموالهم اذا اختلفوا
 بين التجارة ربع العشر ومن أموال أهل الذمة نصف العشر ومن أموال أهل الحرب العشر لا يدل على ذلك الاعتبار وكذا ما رواه
 عبد الرزاق بسنده وغيره والمعنى الذي ذكره وهو أنه أوجب الى الحماية من المسلم فيؤخذ منه ضعفه لا يقتضي ذلك لجواز أن يكون
 بسبب ما ذكرنا من أنه أكثره واختير مثلاً الأتري أن باقى هذا المعنى وهو قولهم والحربي من الذي بمنزلة الذي من المسلم الأتري ان
 شهادة الذي عليه وله جائزة كشهادة المسلم على الذي والذي يؤخذ من الذي ضعف ما يؤخذ من المسلم فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ
 من الذي لم يوجب اعتبار تلك الشروط فيما يؤخذ من الحربي فلو اقتضى هذا المعنى اعتباره تضعيف عين المأخوذ من الذي لم
 مراعاتها اه فتح (قوله وكل شيء صدق فيه المسلم صدق فيه الذي لا يمكن اجراؤه الخ) قال السر وسبى رحمه الله في الغاية في شرح
 مختصر الكرخي لقد روى رحمه الله اذا قال المسلم أو الذي أدبها الى عاشر غيرك أو دفعته الى الساكنين فالقول قوله مع عينه اه
 قلت في قول أصحابنا ما يصدق (٢٨٤) فيه المسلم يصدق فيه الذي لا يستقيم فيما اذا قال الذي دفعته الى الساكنين

كأنه شارح المختصر لآل
 ساكنين أهل الذمة ليسوا
 مصارف ما يؤخذ من أهل
 الذمة لان بن تغلب الذين
 قالوا المررضى الله عنه خذ
 متضعف ما تأخذ من
 المسلمين فسمها زكاة فاخذ
 عر منهم على وجه الجزية
 لان الزكاة لا تجب على
 الكافر ولهذا انعقاد على
 انه بوضع موضع الخراج
 والجزية ولا يصرى الى
 الفقراء والمساكين فكيف
 يقبل قول الذي دفعته
 الى الساكنين بنفسى

فاه يصدق في جميع ذلك مع عينه لما ذكرنا قال رحمه الله (وكل شيء صدق فيه المسلم صدق فيه
 الذي) لان ما يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين فبراهي فيه شرائطه تحقيقاً للتضعيف كما قلنا سابقاً
 يؤخذ من بنى تغلب وقوله وكل شيء صدق فيه المسلم صدق فيه الذي لا يمكن اجراؤه على عمومه فان
 ما يؤخذ من الذي جزية وفي الجزية لا يصدق اذا قال أدبها أمان لان فقراء أهل الذمة ليسوا بمصارف
 لهذا الحق وليس له ولاية الا في الصدقة المستحقة وهو مصالح المسلمين قال رحمه الله (لا الحربي الا في
 أم ولده) أي لا يصدق الحربي في شيء مما ذكرنا الا اذا كان معه جوار فقال هن أمهات أو لادى فاه
 يصدق فيه لان الاخذ منه بطريق الحماية وما في يد من المال يحتاج اليها ولا تشتريه فيه شرائط الزكاة
 لانه اذا قال على دين فالدين بوجوب نقصاى الملك وملك الحربي ناقص وان قال لم يحصل عليه الخول
 فالأخذ منه ليس باعتبار الخول لانه لا يمكن أن يقسم في دارباحولاً الا باسترقاق أو وضع جزية وان قال
 ليس هذا المال للتجارة وهو ما دخل الا بقصد التجارة ولا ما يؤخذ منه ليس بر كقولنا ضعفها فلا يشترط
 فيه شرائطها وان ادعى بصاعه أو وهو ما فلا حرمة لصاحبها لآمان وانما الآمان للذى في يده غير أن
 اقراره بسبب من في يده صحيح حتى لو كان في يده غلمان فقال هم أولادى صح ولزمه لان النسب يثبت
 في دار الحرب كما يثبت في دار الاسلام وأمومية الولد تثبت بعالم النسب فتثبت ضرورة ثبوت النسب
 لانها تنبئ على النسب فان ثبتت انعدمت المالية بخلاف ما اذا قال لعبيده هم مدبرون حيث لا يصدق
 لان التدبير لا يصح في دار الحرب وقوله لا الحربي الا في أم ولده يدخل تحت عمومه جميع ما تقدم ذكره من

والمساكين ليسوا بمصارف هذا المال والذي عبرت على أبعاد ليس فيما يؤخذ منه شبهة الزكاة بل هو
 مال يؤخذ منه بما به الامام اه فظهر من هذا أن ما ذكره الشارح مأخوذ من هذا والله أعلم (قوله فان ما يؤخذ من الذي جزية)
 اعلم ان ما يؤخذ من الذي ليس بجزية قال قوام الدين في شرح الهداية ولا يسقط عنهم جزية رؤسهم في تلك السنة غير نصارى بنى
 تغلب فان عسر صالحهم على الصدقة مضاعفة مكان الجزية فانما أخذ العاشر منهم سقطت الجزية اه وقد يقال قوله لان ما يؤخذ
 من الذي جزية أي يصرى بمصارف الجزية لا أنه يجترأ به عن الجزية والله أعلم (قوله في المنزلة الحربي الا في أم ولده الخ) وذكر في
 المنتقى لو قال له سيد هو لادى بنى ومن لهم لا يولدون له يعترفون ويعشرون لانه اقرار بالعتق فلا يصدق في حق غيره ولو كان مثلهم يولدون
 له لا يعشرون لتبوت نسبهم منه اه ابن فرشتا (قوله أي لا يصدق الحربي الخ) قال في الهداية ولا يصدق الحربي الا في الجوارى
 قال الكمال رحمه الله العبارة الجيدة أن يقال ولا يلتفت أو لا يترك الاخذ منه لا ولا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه بينة عادية
 من المسلمين المأقرين معه من دار الحرب أخذ منه فان المأخوذ ليس زكاة كيف عنه لعدم الخول ووجود الدين اه (قوله لانه
 لا يمكن أن يقسم في دارنا) أي حتى لو أقام في دارباحولاً بصير ذمياً اه (قوله بخلاف ما اذا قال لعبيده هم مدبرون الخ) وكذا لو قال
 كنت أعتقتهم في دار الحرب لا يصدق لان عتقه فيها لا يصح كدبيره لانه قارن به ما يمنع وقوعه اذ يعتقه بلسانه ويسترقه بيده فلم
 يقع عتقه اه كافي

(قوله انا قال اديت انا الى عاشر اخر) قال في الغاية وان قال اديت الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر اخر لا يقبل قوله لان ما يؤخذ منه
أبو القاسم واليه وليس في معنى الزكاة بخلاف الذي وقد وجدت الحماية وفيه نظر لا يشكر بتكرار الاخذ منه من غير تجديد الامان
وهو غير مشروع اه (قوله لان الاخذ بطريق الهجاء) قال في الدراية الهجاء انما هي المدورة لانها مصدر لاجع مؤنث ثم ان عمر
أشار الى هذا المعنى حين نصب العشار حيث قيل له كم ياخذ مما يبره الحربي (٢٨٥) نقل كم ياخذون منا قال

العشر قال خدمهم العشر
ولان معنى بقولنا بطريق
الهجاء ان اخذنا بحماية
أخذهم فان اخذهم ظلم
وأخذنا حق بل المراد انا اذا
عاملناهم بمنزل ما يعاملوا
كان ذلك اقرب الى مقصود
الامان واتصال التعاريف
كفا في المبسوط اه (قوله
بنيت امر عمر رضي الله عنه
الخ) قال شمس الائمة امر
العصاة واجب لان اصول
الشرع الكذب ويتبعه
شرايع من قبلنا والسنة
ويتبعها قول الصحابة
والاجماع ويتبعه عمل الناس
والقياس ويتبعه استحباب
الحال اه دراية في فروع
قال في المحيط ولو امر المسلم
والذي على العاشر ولم يعلم
بهما ثم مر في الحول الثاني
يؤخذ منهما لان الوجوب
قد ثبت والمسقط لم يوجد
اه وأما الحربي اذا مر على
العاشر ولم يعلم بنفسيا في
كلام الشارح آخر المقالة
الا نية والله الموفق (قوله
فان أعيانكم) أي عجزتم عن
معرفة ما ياخذون منكم
اه غاية (قوله الاقدر
ما يوصله) أي لا ياخذ

الصورة وهو مشكل فيما اذا قال اديت انا الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر فانه ينبغي أن يصدق
ففيه لانه لو لم يصدق يؤدي الى الاستئصال وهو لا يجوز على ما يجي من قريب ان شاء الله تعالى قال
رحمه الله (وأخذنا ربع العشر ومن الذي ضعفه ومن الحربي العشر بشرط نصاب وأخذهم منا)
أي يؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذي ضعفه وهو نصف العشر ومن الحربي ضعف ذلك وهو العشر
بنك أمر عمر رضي الله عنه ساعاه ولان ما يؤخذ من المسلمين كاه وهو ربع العشر وكان الامام
أحد العصابة وهو يحس مال الذي والحربي أيضا فيكون له ولاية الاخذ فيقدر ما ياخذ من الذي
بضعف ما ياخذ من المسلم اطهار الله غار عليهم ويضعف ذلك من الحربي اطهار الله توربته ولان
حاجة الذي الى الحماية أكثر من حاجة المسلم اليها لان طمع المصوص في مال الذي أكثر وكذا حاجة
الحربي الى الحماية أكثر ان طمعهم في ماله أكثر فيجب على التفاوت وقوله بشرط نصاب أي يؤخذ
تلك منه بشرط أن يبلغ ماله نصابا أما من الذي فظاهر لان ما يؤخذ منه ضعف الزكاة فصلا بشرطه شرط
الزكاة وأما في حق الحربي فلا القليل عفو حاجته الى ما يوصله الى ما منه وما دون النصاب قليل
فلاخذ من مثله يكون غديرا ولان القليل لا يحتاج الى الحماية لقله الرغبات فيه والحماية بالحماية وفي
الجامع الصغير وان مر حربي بضعف درهمه ما يؤخذ منه شيء الا أن يكونوا ياخذون من من مثلها لان
الاخذ بطريق الهجاء بخلاف المسلم والذي لان المأخوذ كاه أو ضعفها فلا بد من النصاب وفي كتاب
الزكاة لا ياخذ من القليل وان كانوا ياخذون منا ولان القليل لم يزل عفو او هو النقة عادة فاخذهم
من من مثله ظلم ونجاسة ولا متابعة عليه والاصل فيه انما هي عرف ما ياخذون منا أخذنا منهم مثله ذلك
أمر عمر رضي الله عنه وان لم تعرف أخذنا منهم العشر لقول عرفان أعيانكم فالعشر وان كانوا ياخذون
الكل نأخذ منهم الجميع الا قدر ما يوصله الى ما منه في الصحيح لما ذكرنا ولا يشترط أن يدفع اليه قدر ذلك
فلا فائدة في أخذه ثم رده عليه وان لم ياخذوا منا الا أخذنا منهم ليعتدوا عليه ولانا أحق بالمكرم وهو
المراد بقوله بشرط نصاب وأخذهم منا لانه بطريق الهجاء على ما بنا قال رحمه الله (ولم يثن في حوله بلا
عود) أي اذا أخذ من الحربي مرة لا ياخذ منه ثانيا في تلك السنة ما لم يعد الى دار الحرب لان الاخذ
لحفظه ولو أخذ في كل مرة استأصله فيعود على موضعه بالنقض ولان ولاية الاخذ تثبت بالامان وهو
في حكم الامان الاول مادام في دارنا وانما يتجدد الامان بمجرد الحول لان الحربي لا يمكن من المقام في دارنا
حولا فلا يتصور أن يقسم فيها بعد الحول الا بالامان الجديد ولو مر على عاشر فاعذمه ثم دخل دار الحرب
ثم خرج ومر عليه أخذ منه ما ياولو كان في يومه ذلك لان الامان الاول انتهى بدخوله دار الحرب وقد
رجع بالامان الجديد ولان الاخذ بعد الحول أو بعد دخوله دار الحرب لا يقضي الى الاستئصال بخلاف
المسلم والذي حيث لا يؤخذ منهما مرتين في حوله لان ما يؤخذ منهما كاه أو ضعفها وهي لا تجب في
الحول مرتين ويروي أن سر يا نصرانيا مر على عاشر عمر بقرم ليبيعه قيمته عشرون ألف درهم
فاخذ منه ألفين ثم لم يتفق معه فرجع ومر عليه عاشر الى دار الحرب فطلب منه العشر فقال ان اديت
عشره كلما مرت بك لم يبق لي منه شيء فتركه الفرس عنده وجاء الى عمر فوجد في المسجد مع أصحابه

الجمع غدر اه هداية بعناه (قوله ولا يجب ان يدفع اليه قدر ذلك) لقوله تعالى وان أحد من المشركين استجارك فآبره حتى يسمع
كلام الله ثم أبلغه مأمنا اه كاي (قوله ثم رده عليه) وقيل نأخذنا كل محاربا جزا لهم عن مثله معنا قلنا ذلك بعد اعطائه الامان غدر
ولا تعلق نحن بل تعلقهم به بل نهبنا عنه وصار كما لو قتلوا الداخل اليهم بعد اعطائه الامان لا يفعل ذلك كذلك اه فتح (قوله ومر عليه أخذ
منه ثانيا) أي وثالثا اه غاية (قوله ولو كان في يومه) أي لقرب الدارين واتصالهما كما في جزيرة الاندلس اه فتح (قوله فتركه
الفرس عنده وجاء الى عمر) أي بعديته رسول الله صلى الله عليه وسلم اه غاية

(قوله فقص عليه قصته) أي فقال عمر أذاك الغوث اه كأي (قوله لم يشتر ما مضى) أي لأن المستأمن لم يدخل داره انتهى
 أماته وما دحر بي لمباح الدم والمال فلا يمكن أن يكون العشر ديناً عليه لنا اه غاية (١) (قوله بخلاف المسلم والذي) قال في الجمع
 وزهر رذى بضم زه وخزير زهيناه عن تمشيرهما قال ابن فرشتا قيد بالذي لأن العاشر لا يأخذ من المسلم إذا حارب بالجراتفاقاً من الفوائد اه
 (قوله أي من قيمتها) انما سرب هذا الاحتراز عن قول مسروق فإنه يقول يأخذ من عين الجهر اه كأي (قوله وقال زفر بعشرهما) وفي
 اخطب قول زفر روايته عن أبي يوسف قلت يعني عند الاجتماع اه غاية (قوله فكأنه جعل الخنزير تبعاً للخمر) أي دون العكس لأنها
 أظهر مالية لأنها قبل التضمير مال وبعده بتقدير التخلل كذلك وليس الخنزير كذلك ولهذا إذا جاز المكاتب ومعه خمر يصير ملكاً للولي
 لا للخنزير اه فتح قوله فكذا على غيره) أي فكذا لا يجب على غيره اه وأورد عليه مسلم غصب خنزير رذى فرفعه إلى القاضي بأمره
 برده عليه وذلك حماية على (٢٨٦) العير يجب بتخصيص الاطلاق أي يحمله على غيره لغرض يستوفيه منخرج

ينظر في كتابه فوق في باب المسجد قال أنا الشيخ النصراني فقال عمر أنا الشيخ الحنيني ما ورأته فقص
 عليه قصته فعلا عمر إلى ما كان فيه فطن النصراني أنه لم يلتفت إلى ظلامته فعزم على أداء العشر ثانياً
 ورجع فلما انتهى إلى العاشر وجد كتاب عمر قد سبق وفيه أنك إذا أخذت منه مرة فلا تأخذ منه مرة
 أخرى قال النصراني إن ديناً يكون العدل فيه هكذا الحقيق أن يكون حقا فأسلم ولو حربي بعاشر
 ولم يعلم به العاشر حتى خرج ودخل دار الحرب ثم خرج لم بعشره لما مضى لا تقطاع الولاية بالرجوع
 إلى دار الحرب بخلاف المسلم والذي قال رحمه الله (وعشر الجهر لا الخنزير) يعني إذا حاربهما على العاشر
 عشر الجهر أي من قيمته لا دور الخنزير وقال الشافعي لا بعشرهما إلا لقيمة لهما وقال زفر بعشرهما
 لا ستواتهما في المالية عده وقال أبو يوسف إن مربيهما جميعاً عسرا وإن مربي كل واحد منهما على
 الأفراد عشر الجهدون الخنزير فكأنه جعل الخنزير تبعاً للخمر فكأنه حكم بنبه تبعاً كبيع الشرب
 والطريق ولما روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال لعامة في خمر أهل الذمة ولو هم يبيعها وخذوا العشر
 من أعمالهم ولأن الاتعد بالحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل ولا يحمي خنزيره بل يسيبه فكذا على
 غيره ولأن الجهر كانت مالاً متقوماً وهي بعرضية أن تصير مالاً متعشراً هي دون الخنزير ولأن الجهر من ذوات
 الأمثال والخنزير من ذوات القيم وأخذ القيمة في ذوات القيم كأخذ عينه وفي ذوات الأمثال لا يكون له
 حكم العين ولهذا لو تزوج امرأة على حيوان فاق بالقيمة تجبر على القبول ولو تزوجها على عصفور فاق
 بالقيمة لا تجبر فيكون أخذ قيمة الخنزير كأخذ عينه ولا يكون أخذ قيمة الجهر كأخذ عينه وذكر
 في الغاية أن قيمة الجهر تعرف بقول فاسقين نأبا أو ذميين أسلمها وقال في الكافي تعرف بالرجوع إلى
 أهل الذمة وجاود الميتة كالجهر فيما يروى عن الكرخي قال رحمه الله (وما في يته) أي
 لا بعشر العاشر ما في بيت المار من المال وهو معطوف على قوله لا الخنزير وهذا لأن ما في يته لم يدخل
 تحت حماية ولهذا لا يكل به التصاب أيضاً يأخذ العاشر مما في يده حتى لو مائة درهم وأخبره أنه
 مائة أخرى في بيت لم يأخذ العاشر من المائة التي مربيها فقلت أوالا في يته لما قلنا قال رحمه الله
 (والبضاعة) أي لا بعشر من البضاعة لأنه ليس مالكاً ولا نائب عنه في أداء الزكاة قال رحمه الله تعالى
 (ومال المضاربة) أي لا بعشر من مال المضاربة وكان أبو حنيفة يقول أولاً بعشره لأنه كالمالك حتى جاز

حماية القاضي اه كأي
 (قوله ولأن الجهر كانت مالاً
 متقوماً) أي لما كانت عسراً
 اه غاية (قوله وهي بعرضية
 أن تصير مالاً) أي مقوماً
 بالتخليل اه غاية (قوله
 وأخذ القيمة في ذوات القيم
 كأخذ عينه) استشكل عليه
 مسائل الأولى ما في الشفعة
 من قوله إذا اشترى ذمي داراً
 بضمراً أو خنزير وشقيعها
 مسلم أخذها بقيمة الجهر
 والخنزير فأبى الوأ تلف مسلم
 خنزير رذى ضمن قيمته
 كالثها وأخذ ذمي قيمة خنزيره
 من ذمي وقضى بهادينا للمسلم
 عليه طاب للمسلم ذلك
 أجيب عن الأخير بأن
 اختلاف السبب كاختلاف
 العين شرعاً ومالك المسلم
 بسبب آخر وهو قبضه عن
 الدين وعمل قبله بان المنع
 لسقوط المالية في العين

وذلك بالنسبة إلى الأليم فيحقق المنع بالنسبة إلى المتاعنا القبض والحيازة لا عند دفعها إليهم لأن غايته
 أن يكون كدفع عينها وهو تبعاً لثبوتها فهو كسبب الخنزير والانتفاع بالسرقين باستهلاكه اه فتح (قوله وجاود الميتة كالجهر
 إلى آخره) فلما كانت مالاً في الابتداء وتصير مالاً في الانتهاء بالدخ اه دراية (قوله في المترو وبضاعته إلى آخره) قال في معراج الدراية وفي
 الايضاح يشترط للاخذ حضور المالك والمال جميعاً فلو مر مالك بلامال لا يؤخذ ولو مر مال بلامالك لم يؤخذ أيضاً اه وقال في مختصر
 الاصل ولو مر رجل بمال مع مضاربة أو مر الجهر بمال استأذنه لم يؤخذ منه شيء وهذا مثل صاحب البضاعة اه (قوله لأنه كالمالك)
 أي ورب المال كالأجنبي اه غاية

(١) (قول الحنيني قوله بخلاف المسلم والذي) هذا الاخراج ليس هنا في نسخ الشارح التي بأيدينا ولعل التي وقعت له هكذا يعني إذا حارب
 بهما حربي على العاشر عشر الجهر أي من قيمته دون الخنزير بخلاف المسلم الخ

(قوله بعد ما صار) أي رأس المال اه (قوله ولا نائب عنه) أي والذكاة تستدعي نية من عليه وهو كالمالك في التصرف الاستر باح
 لاق أداء الزكاة اه فتح (قوله اذا بلغ نصيبا) ويكون عند من المال ما يكمل به النصاب فيؤخذ منه لان ملكه فيه كامل حتى يستحق
 به الشفعة اه غاية (قوله ومن المشايخ من تكلف في الفرق الى قوله حتى لا يرجع بالعهد على المولى) أي بل يساع العبد فيها وما زاد
 فيطالب به بعد العتق لان الاذن قد لا يجزئ فيكون تصرفه لنفسه اه كآكي قال الكبار رجه الله لا يخفى عدم تأثير هذا الفرق فان مناط
 عدم الاخذ من المضارب وهو القول المرجوع اليه كونه ليس بمالك ولا نائب عنه فليس له ذلك ولانه لا ينيته حيث لا يجرده دخوله في الجملة
 لا يوجب الاخذ الامع وجود شروط الزكاة على ما مر أول الباب فلا أثر لما ذكر في الفرق فالصحيح انه لا يأخذ من المأذون كما صح في
 الكافي اه (قوله بخلاف المضارب) أي لانه يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهد على رب المال بان اشترى شيئا للمضاربة أو استأجر
 دابة ليحمله عليها متاع المضاربة فضع المال قبل أن ينعقد ذلك منه يرجع بذلك على رب المال اه كآكي (قوله أنه لا يؤخذ من هؤلاء
 جميعا) أي في قواهم جميعا اه غاية (قوله الا اذا كان على العبد دين محبط بما هو ورقته الى آخره) وكذا الحكم على قولهم فيمالو كان يحبط
 بما له فقط وعليه اقتصر في الهداية والكافي قال فيهما الا اذا كان على العبد (٢٨٧) دين محبط بما له لانعدام

المالك أو لشغل اه وهو
 أولى مما في هذا الشرح اذ
 الحكم فيمالو كان يحبط
 بما له ورقته يفهم منه
 بطريق الأولى وفي الدراية
 مانصه وذكر المحبوبي لو
 كان عليه دين محبط بكسبه
 لا اشكال أنه لا يؤخذ سواء
 كان معه مولاة أو لا عند أبي
 حنيفة لانه لا مالك لهذا
 المال وقت المرور وعندهما
 شغل الدين مانع لوجوب
 الزكاة بخلاف ما اذا لم يكن
 عليه دين أو دين لم يحبط
 بكسبه عشر الفاضل من
 الدين اذ بلع النصاب
 ويعتبر في حال المولى فان
 كان مولاة المسلم والعبد
 التصرفاني أخذ ربع العشر

بيع من رب المال وليس لرب المال عزه بعد ما صار عزه وضام يرجع وقال لا يعشروه وهو قولهم سالاه
 ليس بمالك ولا نائب عنه في أداء الزكاة فصار كالاجير ولو كان المضارب قد ربح في مال المضاربة عشر
 نصبه اذا بلغ نصيبا وقال الشافعي لا يعشروه ما على أصله أنه ليس بشريك وانما يستحقه بطريق الاجرة
 فلا يملكه الا بالقبض كالعالة وعندنا يملك نصيبه من الربح على ما عرف في موضعه قال رحمه الله
 (وكسب المأذون) أي لا يعشركسب العبد المأذون له في التجارة اذا مر به على العاشر لانه ليس بمالك له
 لان العبد لا يملك المال ولا نائب عن المولى في أداء الزكاة وهذا عندهما وعند أبي حنيفة يعشروه وقال
 أبو يوسف لا أدري أن أبا حنيفة يرجع عن هذه أم لا وقيام قوله الثاني في المضاربة أنه لا يعشروما
 ذكرنا ومن المشايخ من تكلف في الفرق بينهما فقال إن العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهد
 على المولى ولا يتقيد بنوع من التجارة اذا قيد المولى به بخلاف المضارب فانه يكون رجوعه في المضاربة
 رجوعا فيه وقد ذكر في كتاب الزكاة من الأصل أنه لا يؤخذ من هؤلاء جميعا بعد ذكر المضارب
 والمستبضع والعبد المأذون له فكان هذا حاصل الجواب وهو الصحيح لما ذكرنا من عدم المالك ولو كان
 مولاة معه يؤخذ منه لان المال له الا اذا كان على العبد دين محبط بما له ورقته لانعدام المالك عند أبي
 حنيفة وللشغل عندهما قال رحمه الله (وثني إن عشر الخوارج) أي اذا مر على عشر الخوارج وهم
 البغاة فعشروه ثم مر على عشر العدل يؤخذ منه نائبا لان التقصير من جهته حيث مر بهم بخلاف
 ما اذا علوا على بلاد فاخذوا الزكاة وغيرها حيث لا يؤخذ منهم نائبا اذا ظهر عليهم الامام لان التقصير
 من الامام على ما بيناه من قبل والله أعلم

باب الزكاة

وهو اسم لما يكون تحت الارض خافة أو بطن العباد والمعدن اسم لما يكون في حاطقة والكترام

وبالعكس أخذ نصف العشر اه والله أعلم

باب الزكاة

آخر هذا الباب عن العاشر لما ان العشر أكثر وجودا من الخمس الذي يؤخذ من المعادن وكان بيانا حوج لكثرة وقوعه أولان
 العشر أقل من الخمس والقليل مقدم على الكثيرنا تقدم بيانا اه (قوله والمعدن الى آخره) المعدن من المعدن وهو الاقامة ومنه
 يقال عدن بالمكان اذا اقام به ومنه جنات عدن ومرکز كل شيء معدنه عن أهل اللغة فاصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم
 اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلق الارض حتى صار الانتقال من اللفظ اليه انتقالا بلا قرينة
 والكثرة تثبت فيها من الاموال بشغل الانسان والركاز يمهمل لانه من الركز مراد به الركوز اعم من كون راكزه الخالق أو مخلوق فكان
 حقيقة فيما مشتركا معنويا وليس خاصا بالدين ولودار الامر فيه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن
 كان المتواطئ متعينا اه كال

(قوله في المتن خمس معدن تقدد الى آخره) هذا فيما اذا كانت الارض غير مخلوكة لا حديدان كانت من اراضي (ع) بيت المملوكة اما حكم الارض المملوكة قسما في قوله لاداره او أرضه وما أحسن قوله في النقاية خمس معدن ذهب ونحوه وجد في أرض خراج أو عشران لم تخلت الارض والافلاكها ولا شيء فيه ان وجد في داره وفي أرضه وروايتان اه وفي البسوط والايضاح المستخرج من الارض ثلاثة أنواع أحدها جامد يذوب وينطبع كالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص وثانيها يابس لا يذوب كاللص والنورة والكحل والزنج والياقوت والفيروزج لاشي فيه بالاجماع وثالثها مائع لا يتجمد كالماء والقبر والنقط اه كأي ولا يجب الخمس الا في النوع الاول اه فتح وستأني هذه الحاشية في كلام الشارح في آخر الباب واما عدم وجوب الخمس في النوع الثالث فلانه مائع خارج من الارض فصار كالماء واما عدم وجوبه في الثاني فلعله عليه الصلاة والسلام لاز كما في الحجر والقياس على التراب ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتف بهز كاهل التجارة لانها واجبة فيه كوجوبها في غيرها فبتعين الخمس قاله الاتقاني وكتب مائنه قال في العصاح خست القوم أنفسهم بالضم اذا أخذت منهم خمس أموالهم وخستهم أنفسهم بالكسر اذا كنت خاسمهم أو كلتهم بنفسك خمسة اه (قوله يجب فيه الزكاة اذ بلغ نصابا) أي وعندنا يجب في قليله وكثيره ولا يشترط فيه النصاب اه غاية (قوله ولا يشترط فيه الحول) وقالوا كم من حول فدمضى عليه وضعف هذا الكلام ظاهر لان الاحوال التي مضت عليه في غير ملك الواحد فكيف تمسب عليه ولنا ان النصوص خالية عن اشتراط (٢٨٨) الصابغ فلا يجوز اشتراطه بغير دليل سمي اه غاية (قوله ولنا قوله عليه

الصلاة والسلام العباد قال رحمه الله (خمس معدن تقدد ونحوه وجد في أرض خراج أو عشر) يعني اذا وجد معدن ذهب أو فضة وهو المراد بالتقدد أو حديد أو صفر أو رصاص في أرض خراج أو عشر أخذ منه الخمس وكذا اذا وجد في الصحراء التي ليست بعشيرة ولا خراجية واشترطها في المختصر لعلم ان هذا الحق ليس له تعلق بالارض أو احتراز عن داره على ما يجي من قريب وقال الشافعي لاشي فيه لانه مباح سبقت يده اليه كالخشب ونحوه الا اه اذا كان المستخرج ذهباً أو فضة يجب فيه الزكاة اذا بلغ نصاباً ولا يشترط فيه الحول لانه للتخمين وهذا كله مما شابه الزرع ولنا قوله عليه الصلاة والسلام العجم جبار والبر جبار والمعدن جبار وفي الر كذا الخمس رواه الجماعة ولا يقال الر كذا معطوف على المعدن فيعلم ان الخمس فيه لافي المعدن لا ما تقول المعدن معطوف على ما قبله وليس فيه ما يتأني ووجوب الخمس اذ ليس فيه ما يتأني ان يكون المعدن ركانا لانه أخبر عما هو جبار ثم أخبر بما يجب فيه الخمس باسم شامل لهما وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الر كذا الخمس قيل وما الر كذا قال رسول الله قال الذهب الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقته رواه البيهقي وذكره في الامام ولم يتكلم عليه فدل على صحته وفي الامام اه عليه الصلاة والسلام قال وفي السيوب الخمس والسيوب عروق الذهب والفضة التي تحت الارض ولانها كانت في أيدي الكفرة فغرتهم أيدينا غلبة فكانت غنيمته وفي الغنائم الخمس بخلاف ما ذكر من المباحات لانه لم يكن في يد أحد فان قيل لو كان كما قلتم

الصلاة والسلام العباد قال رحمه الله (خمس معدن تقدد ونحوه وجد في أرض خراج أو عشر) يعني اذا وجد معدن ذهب أو فضة وهو المراد بالتقدد أو حديد أو صفر أو رصاص في أرض خراج أو عشر أخذ منه الخمس وكذا اذا وجد في الصحراء التي ليست بعشيرة ولا خراجية واشترطها في المختصر لعلم ان هذا الحق ليس له تعلق بالارض أو احتراز عن داره على ما يجي من قريب وقال الشافعي لاشي فيه لانه مباح سبقت يده اليه كالخشب ونحوه الا اه اذا كان المستخرج ذهباً أو فضة يجب فيه الزكاة اذا بلغ نصاباً ولا يشترط فيه الحول لانه للتخمين وهذا كله مما شابه الزرع ولنا قوله عليه الصلاة والسلام العجم جبار والبر جبار والمعدن جبار وفي الر كذا الخمس رواه الجماعة ولا يقال الر كذا معطوف على المعدن فيعلم ان الخمس فيه لافي المعدن لا ما تقول المعدن معطوف على ما قبله وليس فيه ما يتأني ووجوب الخمس اذ ليس فيه ما يتأني ان يكون المعدن ركانا لانه أخبر عما هو جبار ثم أخبر بما يجب فيه الخمس باسم شامل لهما وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الر كذا الخمس قيل وما الر كذا قال رسول الله قال الذهب الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقته رواه البيهقي وذكره في الامام ولم يتكلم عليه فدل على صحته وفي الامام اه عليه الصلاة والسلام قال وفي السيوب الخمس والسيوب عروق الذهب والفضة التي تحت الارض ولانها كانت في أيدي الكفرة فغرتهم أيدينا غلبة فكانت غنيمته وفي الغنائم الخمس بخلاف ما ذكر من المباحات لانه لم يكن في يد أحد فان قيل لو كان كما قلتم

عليه وكذا المعدن اذا استأجر من يحفر فيه فينهار عليه اه غاية وكتب مائنه قوله تعالى واعلموا انما غنمتم لكان من شئ فان الله خسه ولا شك في صدق الغنيمه على هذا المال فانه كان مع محله من الارض في أيدي الكفرة وقد أوجب عليه المسلمون فكان غنيمه كما ان محله أعني الارض كذلك اه فتح (قوله وفي الر كذا الخمس) قال السكاك رحمه الله والر كذا زيم المعدن والكنز على ما حققناه فكان ايجابا فيهما ولا يتوهم عدم ارادة المعدن بسبب عطفه عليه بهذا اداة أنه جبار أي هدر لاشي عليه والاتساق فان الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المعاق به فممن ضمن الر كذا يختلف بالسلب والايجاب اذا المراد به ان اهلا كه أو الهلاك به لا جبار الحافر له غير مضمون لانه لاشي فيه نفسه والالم يجب شئ أصلا وهو خلاف المنفق عليه اذا اختلف عما هو في كينته لافي أصله وكما أن هذا هو المراد في الدر والجماء فاصله انه أثبت للمعدن بخصوصه حكما فنص على خصوص اسمه ثم أثبت له حكما آخر مع غيره فعبير بالاسم الذي بهما ليثبت فيهما قاله علق الحكم أعني وجوب الخمس عما سمي ركانا كما كان من أفراد وجب فيه ولو فرض مجازا في المعدن وجب على قاعدتهم تميمه لعدم ما يعارضه لقلنا من اندراج في الآية والحديث الصحيح مع عدم ما يقوى على معارضته ما في ذلك وأما ما روى عن أبي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الر كذا الخمس قيل وما الر كذا قال رسول الله قال الذهب الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقته الارض رواه البيهقي وذكره في الامام فهو وان سكت عنه في الامام مضعف بعبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري وفي الامام أيضا انه صلى الله عليه وسلم قال في السيوب الخمس والسيوب عروق الذهب والفضة التي تحت الارض ولا يصح جعلها ما شاهدت على المراد بالر كذا كما طنوا فان الاول خص الذهب والاتفاق انه لا يخصه فاعاتبه حيث عد على ما كان مثله في انه جامد ينطبع والثاني لم يذكر

فيلفظ الـ كـ لـ بـ لـ السـ يـ بـ فـ نـ اـ كانت السـ يـ بـ فـ نـ اـ تقدـ رـ دـ نـ فـ اـ مـ اـ اـ فـ اـ مـ وـ a (قوله قلنا الواحد يدحض حقيقة الى آخره) لانهم لما ثبتت ايديهم على ظاهر الارض حقيقة ثبتت على باطنها حكما صار ما في باطنها غنمية حكما لاحقة اه (قوله فكانت الحقيقة اولى بأربعة أخاسه) أي مسلما كان الواحد أو زنجيرا أو عبدا بانفا أو صيادا كرا أو أتيا لان استحقاق هذا المال لاستحقاق الغنمية فكل من مينا ما لم يمتدح فيها سهما أو رخصا بخلاف الحربى لاحق لهما فلا يستحق المستامن الأربعة الا خمس لو وجد في دارنا اه فتح قال في الدراية أما الحربى لو دخل دارنا وطلب المعدن بغير إذن الامام أو وجده يؤخذ منه الكل ولو طلب بانه يخمس أمواله الذي يخمس في الحالىين والباقي له كافي للمسلم لانه من أهل دارنا وله رخص في الغنمية كذا في المحيط اه (قوله وقال يجب لدا كرا) قال الكمال استدلالهما باطلاق ما روينا وهو قوله صلى الله عليه وسلم وفي الر كذا الخمس وقدم انه أعظم من المعدن وله أنه جزء من الارض ولا مودة في أرض النار فكذا في هذا الجز منها وأجيب عن الحديث بانه مخصوص بالنار ومعتد متوقفة على ابناء دليل التخصيص وكون الدار خمس من حكي العشر والخارج بالاجماع (٢٨٩)

لكان أربعة أخاسه الغائبين قلنا الواحد يدحض حقيقة لثبوتها على الظاهر والباطن وبدا الغائبين حكمة لثبوتها على الظاهر فقط فكانت الحقيقة اولى بأربعة أخاسه واعتبرت الحكمة في حق الخمس واعتبارها بالزرع لا يستقيم لان الزرع يجب فيه مرة واحدة ولو بقي عند صاحبه سنين والذهب والفضة تجب فيهما كلما طال عليهما الحول فاقترقا قال رحمه الله (لاداره وأرضه) أي لا يجب فيهما لو وجد في داره وأرضه من المعدن وهذا عند أبي حنيفة وقال يجب لدا كرا وله أن الدار ملكة خالية عن المون والمعدن جزء منها فلا يخالف الكل بخلاف الكنز على ما يجي من قريب ولما اذا وجد في أرضه روايتان في رواية الأصل لا يجب كذا كرهنا لان المعدن من أجزاء الارض وليس في سائر الاجزاء منها خمس فكذا في هذا الجزء وفي رواية الجامع الصغير يجب لان الارض ما ملكت خالية عن المون الأثرى أن فيها العشر والخارج بخلاف الدار لانها ملكة خالية عن المون حتى قالوا لو كان في الدار شجرة تطرح في كل سنة أكرار من الثمار لا يجب فيها شيء لما قبله بخلاف الارض قال رحمه الله (وكنز) أي وخمس كنز فيكون الخمس لبيت المال وهو معطوف على قوله خمس معدن نقد قال (وباقه للمختط له) أي الباقي بعد خروج الخمس من الكنز وهو الأربعة الاخماس للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح هذا اذا وجد في بقعة مملوكة من دار أو أرض وان وجد في أرض غير مملوكة لاحد فهو للواحد وقال أبو يوسف هو للواحد في المملوكة أيضا أما وجوب الخمس فلما روينا من قوله عليه الصلاة والسلام وفي الر كذا الخمس وهو يشمل المعدن والكنز لانها مأخوذة من الر كز وهو الاثبات وان كان المثلث مختلفا وأما الباقي فوجه قول أبي يوسف أنه مباح سبقت يد مال به وهذا لأنه من دفين الكفار وقد وقع أصله في يد الغائبين الا أنهم هلكوا قبل تمام الاحراز منهم فصارت المستخرج أول محرقة فكان أحق به كما اذا وجد في غير المملوكة بخلاف المعدن حيث يكون له صاحب الارض لانه جزء من الارض وهي مملوكة له بجميع اجزائها ولهما أن يد المختط له سبقت اليه وهو مال مباح فكان أولى به وهذا لان الامام لما ملكه صارت في يده بما في باطنها وهي بد الخصوص في ملكها ما في باطنها ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه كالتناع الموضوع

لا يلزم ان تكون مخصوصة من كل حكم الا بدليل في كل حكم على أنه أيا صاقد يمنع كون المعدن جزءا من الارض ولذا لم يجز التجهيه وتأويله بأنه مطلق فبمع خلقتها الا بوجوب الجزئية وعلى حقيقة الجزئية يصح الاجرا ح من حكم الارض لانه على تقديره هنا التأويل اه (قوله والمعدن جزء منها فلا يخالف الكل) فان قيل لو كان من أجزاء الارض لجاز التجهيم عليه كسائر الاجزاء قلنا انه من أجزاء الارض من حيث انه يدخل في بيعها بخلاف الكنز لان جميع الوجوه اه كافي (قوله بخلاف الكنز) أي فانه مودع فيها اه (قوله لانها ملكة خالية عن المون) أي وايضا

(٣٧ - زيلعي اول) لا يجب فيها عشر ولا خارج اه غاية (قوله وهو الأربعة الاخماس للمختط له) أو وورثته أو وورثة ورثته ان عرفوا والا يعط أقصى مالك للارض أو وورثته وان لم يعرفوا وليت المال اه سروجي وفي المجتبى فان لم يعرف المختط له ولا ورثته ذكر أبو اليسر أنه بوضع في بيت المال وذكر السروجي انه يصرف الى أقصى مالك يعرفه في الاسلام والاول أوجه للتأمل قاله الكمال في الفتح (قوله وان وجد في أرض غير مملوكة لاحد فهو للواحد) أي الباقي وهو أربعة الاجسام منه لواحد اه (قوله غير مملوكة لاحد) أي كالجبال والقفار وشحوماتها اه غاية وقوله للواحد أي اتفاقا غاية (قوله وقال أبو يوسف هو للواحد) وهو استحصان اه غاية ويقول أبو يوسف قاله الثلاثة اه عيني (قوله لانه كالتناع الموضوع) أي فلا يملكه المشتري الارض كالتلوة في بطن السمكة يملكها الصائد لسبق يد التخصيص الى السمكة حال باحتوائها ثم لا يملكها المشتري السمكة لانتفاء الا باحتوائها وما ذكر في السمكة من الاطلاق ظاهر الرواية وقيل اننا كانت الدرّة غير منقوبة تدخل في البيع بخلاف المنقوبة كالأو كالذي في بطنها غير مملوكة لانها تاكله وكل ماتا كاه يدخل في بيعها وكذا لو كانت الدرّة في صدفة ملكها المشتري قلنا هذا الكلام لا يفيد الامع دعوى أنها تاكله غير المنقوبة كالأو العبر وهو ممنوع نعم قد يتفق أنها تبطلها مرة بخلاف العبر لانه حشيش والصدف دسم ومن شأنها أكل ذلك اه فتح

(قوله بخلاف المعدن الى اخره) قال السروجي رحمه الله وهذا مشكل لاننا اذا اشترى الارض بدراهم فوجد فيها معدن فضة اضعاف
 الثمن فهذا باحتمق اه (قوله فهو لقطه وحكها معروف) أي وهو انه يجب نعر بفها ثم انه ان تصدق بها على نفسه ان كان فقيرا وعلى
 غير مان كان غنيا وله أن يحكمها أيضا اه فتح (قوله لانه الاصل) أي لانه أي الجاهلي اصل لتقدمه على الشرع أو الاصل في حق المسلم ان
 لا يكثر قال الله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله الا به وكان الكثر مخصوصا بالجاهلية اه كأي (قوله
 لتقدم العهد) فالظاهر انه لم يبق شيء من آثار الجاهلية ويجب البقاء مع الظاهر ما لم يتحقق خلافه والحق منح هذا الظاهر بل دفينهم
 الى اليوم يوجد بديار ناهمة بعد أخرى اه فتح (قوله وزئبق) وهو بكسر الباء بعد همزة ساكنة وهو فارسي معرب بالهمزة اه ابن
 فرشتا قال في الصحاح والزئبق فارسي معرب وقد عرب بالهمزة ومنهم من يقوله بكسر الباء اه (قوله وكان أو لا يقول الى آخره) واعلم
 أن الخلاف في الزئبق الذي أصيب في معدنه لان الزئبق الموجود في خزائن الكفار يحتمس اتفاقا اه ابن فرشتا (قوله فلم أزل أناطره)
 وأقول هو كالرصاص اه فتح (قوله فأشبهه القبر والنفط) فيصير من جملة المياه ولا خمس في الهاربة اه كأي (قوله ولهم ما له
 ينطبع مع غيره) أي فكان كالفضة فأنما لا تنطبع ما لم يخالطها شيء اه فتح (قوله وهذا بمنزلة متصلص) ولودخل المتلصص دارهم فأنخذ
 شيئا لا يخمس لاتفاهمسي (٢٩٠) الغنمية لانها ما أوجب المسلمون عليه غلبة وقهر او لقائل أن يقول غاية

ما تقتضيه الآية والقياس
 وجوب الخمس في مسمى
 الغنمة فأنما مسمى الغنمة
 في المأخوذ من ذلك الكثر
 لا يستلزم انتفاء الخمس
 الا بالاسناد الى الاصل وقد
 وجد دليل يخرج عن
 الاصل وهو عموم قوله صلى
 الله عليه وسلم في الر كذا الخمس
 بخلاف المتلصص فان
 ما أصابه ليس غنمية ولا
 ركازا ولا دليل يوجه فيه
 فيقي على العدم الاصل
 اه فتح القدير (قوله ثم
 ان وجدته في دار بعضهم
 يرد عليهم) أي سواء كان
 معدنا أو كثر اه فتح

فيها بخلاف المعدن لانها من أجزاء الارض فيخرج عن ملكه بالبيع كسائر أجزائها وهذا اذا كان
 على ضرب أهل الجاهلية بان كان نقشه صنما أو اسم ملوكهم المعروفين وان كان ضرب أهل
 الاسلام كالكتوب عليها كلمة الشهادة فهو لقطه وحكها معروف وان اشتبه الضرب عليهم فهو
 جاهلي في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقدم العهد والمتاع من السلاح
 والآلات وأثاث المنازل والفصوص والقماش في هذا كالكثر حتى يخمس لانها كانت ملكا للكفار
 لقوته أي دينا قهرا فصارت غنمية قال رحمه الله (وزئبق) أي وخمس زئبق وهو قول أبي حنيفة
 آخره وكان أو لا يقول لا خمس فيه وهو قول أبي يوسف آخره وكان أو لا يقول فيه الخمس وحكي
 عن أبي يوسف أنه قال كل أبو حنيفة يقول لا خمس فيه وكنت أقول فيه الخمس فلم أزل أناطره
 حتى قال فيه الخمس ثم رأيت انه لا خمس فيه ومحمد مع أبي حنيفة لا ييوسف أنه لا ينطبع بنفسه وهو
 ما تبع يدع من الارض فأشبهه القبر والنفط وله ما أنه ينطبع مع غيره فانه حجر يطبخ فيسبل الزئبق
 منه فأشبهه الرصاص قال رحمه الله (لار كاز دار حرب) أي لا يخمس ركاز وجدته مستأمن في دار
 الحرب لانه ليس بغنمية لان الغنمية هو المأخوذ قهرا وقهرا وهذا بمنزلة متصلص غير مجاهر ثم ان
 وجدته في دار بعضهم يرد عليهم ثم زاعن الغدر وان وجدته في الصحراء فهو له عدم الغدر لانه ليس في يد
 أحد على الحصص ولا فرق في هذا بين المعدن والكثر ولهذا ذكره بلفظ الر كاز ليدخل التوكان فيه
 قال رحمه الله (وفير وزج) أي لا يخمس فير وزج وهو حجر مضى يوجع في الجبال لقوله عليه
 الصلاة والسلام لا خمس في الحجر وكذا لا يجب في الباقوت والرزدوج جميع الجواهر والفصوص من

(قوله ثم زاعن الغدر) ومع هذا لو أخرجه الى ارضنا ما حكمه ولم يطالب به ولو باعه بعد ذلك جاز ويكره كذا في الدراية الحجارة
 وفي هذا المثل فروج جة يتظر فيها والله أعلم (قوله وان وجدته في الصحراء) أي ارض لا مال لها كذا فسر في المحيط وتعليل الكتاب
 يفيد اه فتح (قوله فهو له عدم الغدر) يعني أن دار الحرب دار اباحة وانما عليه التصرف من العدر فقط وبأخذ غير مالك من ارض غير
 مملوكة لم يقدربا حد بخلافه من المملوكة نعم لهم يد حكمية على ما في صحراء دارهم ودار الحرب ليست دارا يحكم فلا يعتبر فيها الا الحقيقة
 بخلاف دارنا فلذا لا يعطى المستأمن منهم ما وجدته في صحرائنا اه فتح (قوله فروج) ومن يحفر معدنا باذن الامام يخرج الخمس
 وباقيه له وان حفر ولم يصل اليه وجاء آخر حفر ووصل الى المعدن فهو له لانه الواحد وان اشترى كافي الحفرة وحده أحدهما دون الآخر
 فهو للواحد ومن تقبل من السلطان معدنا فاستأجر اجراه واستخرجوا المعدن يجب فيه الخمس والباقي للتقبل وان عملوا بغير اذن المتقبل
 فأربعة أنجلسه لهم دون المتقبل ولو باع الر كازا لخمس على المشتري ويرجع على الواجد البائع بخمس الثمن اه غاية ودراية وفي الدراية
 مصرف خمس المعدن مصرف الغنمة عندنا ربه قال مالك وأحمد في رواية والمارني وابن الوكيل من الشافعية وعن محمد مصرف الى
 حلة القرآن ونوى المرض وكتابة الامراء ودواب البرد ذكره في جوامع الفقه وعند الشافعي مصرف الر كاة وقاسه على الزرع
 اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لا خمس في الحجر) هو غير بهذا اللفظ وأخرج ابن عدي عنه عليه الصلاة والسلام لار كاة في حجر
 من طريقين ضعيفين الاول بعمر بن أبي عمير الكلاعي والثاني بمحمد بن عبد الله العزمي وأخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة ليس في حجر التلوة

ولاجرا الرمز ذكرا الان يكون التجارة اه فتح (قوله ولؤلؤ) اللؤلؤ به سمرتين وبواوين والثانية بالواو والاول بالهمز وبالعكس
قال النووي اربع لغات قلت لا يقال لتخفيف الهمزة لغة اه غاية (قوله نحو دابة في البحر) اى وليس في اخطاء اللوايشى اه (قوله
بجزلة الحشيش) اى في البرهكنار واما بن رستم عن محمد اه غاية (قوله وقيل انه شجر) اى وليس في الاشجار شى اه (قوله واللؤلؤ
مطر الى آسره) فعلى هذا اصله ماء ولا شى في الماء اه غاية (قوله وقيل يخلق فيه) اى وان الصدق حيوان يخلق فيه اللؤلؤ وليس
في الحيوان شى ونظيره طي المسك يوجد في البرفلا شى فيه اه غاية

باب العشر

يجوز فيه الاضافة وتزكها اه باكير (قوله ومسقى السماء وسج) وفي الصحاح (٢٩١) ساح الماء يسبح سباحا اذا جرى

على وجه الارض اه غاية
(قوله الا الحطب والقصب
والحشيش) نظيره كون
سوى ما استنق دانحلاف
الوجوب وينص على اخراج
السعف والتبن الا ان يقال
يمكن ادراجهما في معنى
الحشيش على ما فيه واما
ما ذكره من اخراج الطرفاء
والدب وشجر القطن
والبادجيان فيسدرج في
الحطب لكن بقى ما سرحوا
بمن انه لاشى في الادوية
كالهليلج والكندر ولا يجب
فما يخرج من الاشجار
كالصمغ والقطران ولا فيما
هو تابع للارض كالخضل
والاشجار لانها كالارض

الطجارة لسارويناولا منهم من اجزاء الارض فصارت كالتراب والمخ والنورة وغيرها هذا كله فيما اذا اخذها
من معدنها واما اذا وجدت كثر وهو دفين جاهلية ففيه الخس لانه لا يشترط في الكثرة الا المبالغة لكونه
غنية فالدرجة الله (ولؤلؤ وعبر) اى لا يضمن لؤلؤ ولا عبر وكذا جميع الحلية المستخرجة من البحر حتى
الذهب والفضة فيه بان كانت كثر في قعر البحر وهذا عندهما وقال ابو يوسف يجب في جميع
ما يخرج من البحر لانه مما قصوبه بنا المولود كالمعدن وعمر رضى الله عنه اخذ الخس من العنبر وله ما
قول ابن عباس رضى الله عنهما حين سئل عن العنبر لاجر فيه ولان قعر البحر لا يرد عليه قهر احد
فانه دمت اليدوهى شرط لوجوب الخس لانه يجب في الغنمة فلم تكن غنمة بدونها ولان العنبر شى
دابة في البحر وقيل انه ينبت في البحر بجزلة الحشيش وقيل انه شجر واللؤلؤ مطر ربيع يقع في الصدق
فيصير لؤلؤا وقيل يخلق فيه من غير مطر ولا شى في الجميع لما انها ليست بغنمة وحديث عمر كان فيما
دسره البحر في دار الحرب وبه نقول لانه غنمة في ايديهم بكونه في الساحل عندهم وكلامنا فيما اذا اخذ
من البحر ابتداء او دسره البحر في دار الاسلام فصار حاصل ما يوجد تحت الارض نوعين معدن وكثر
ولا تفصيل في الكثر بل يجب فيه الخس كيفما كان سواء كان من جنس الارض او لم يكن بعد ان
كان مالا متقوما لانه دفين الكفار فهو ايد بنا قهر افسار غنمة وفيها يشترط المبالغة لا غير واما المعدن
فعلى ثلاثة انواع يذوب بالنار وينطبع كالذهب والفضة وغيرهما على ما تقدم ويوع لا يذوب
ولا ينطبع كالسكحل وسائر الحجارة التي تقدم ذكرها ونوع يكون مائعا كالقير والنفط والمخ المائى
فالوجوب يختص بالتوع الاول دون الاخيرين على ما تقدم

(باب العشر)

قال رحمه الله (يجب في غسل ارض العشر ومسقى السماء وسج بلا شرط نصاب وبما لا الحطب
والقصب والحشيش) اى يجب العشر في غسل وجرى ارض العشر وفي كل شى اخرجه الارض
سوا مسقى سجا وسقته السماء ولا يشترط فيه نصاب ولا ان يكون مما يسقى حتى يجب في الخضراوات
الا الحطب والقصب والحشيش وهذا عند ابي حنيفة رضى الله عنه وقال لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية

ولهذا تستنبعها الارض في
البيع ولا في كل ثمر لا يطلب
بالزراعة كبذر الطبخ
والقضاء بكونها غير مقصودة
في نفسها ويجب في العنبر
والسكان وزره لان كلامهم مقصود وعدم الوجوب في بعض هذه مما لا يرد على الاطلاق بادنى تأمل اه فتح القدير قال في الهداية
والمراد بالذكور القصب الفارسي اما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لانه يقصم ما استعمل الارض اه (قوله حتى يجب
في الخضراوات) وجعت بالالف والتاء لظهورها اذا جردت لا تجمع على حراوات ولكن تجمع على حروجران اه غاية (قوله وهذا
عند ابي حنيفة الى آسره) وهو مذهب ابراهيم النخعي ومجاهد وجاهد وقرظ قال عمر بن عبد العزيز كره ابو عمر بن عبد البر حكاه في الامام
وهو مروى عن ابن عباس اه غاية قال في شرح الوفاية تصدرا الشريعة وواعلم ان عند ابي حنيفة يجب في الخضراوات يؤذيها المالك
الى القستير لانه ياخذها السلطان هكذا في الاسرار للقاضي الامام ابي زيد اه غاية (قوله فيما له ثمرة باقية) وهى ما بين سنة بلا علاج
غالب بخلاف ما يحتاج اليه كالعنب في بلادهم والبطيخ الصيني في ديارها وعلاجه الحاجة الى نقله وتعليق العنب اه فتح وذكر
في العيون ان التين الذى يبس يجب فيه العشر ولا عشر في التفاح والتلخوخ التى شق ويبس اذا غالب خلافه فاعتبر القلب فيه
وكذا ذكره في المبسوط ويجب في برد القصب دون عيدياته ويجب في الكون والكراريا والخردل لان ذلك من جملته الجيوب اه غاية

(قوله والوسق الى آخره) هو نضج الواو ويروي بكسر هاء أيضا كره القاضى عياض في الاكمال والنوى وسكون السين اه غاية
 (فرع) المشترك بين جماعة اذا بلغ نصابا يجب فيه العشر عند أبي يوسف لان المتبر فيه المالك دون المالك وعند محمد لا يجب حتى
 يبلغ نصاب كل واحد نصابا وهو قول مالك اه غاية (قوله ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم الى آخره) وكل صاع أربعة أمناه
 خمسة أوسق الف ومائتان قال الحلوانى هذا قول أهل الكوفة وقال أهل البصرة الوسق ثمان مائة من وكون الوسق ستين صاعا
 مصرح به في رواية ابن ماجه حديث الاوساق كما سئذ كره اه فتح القدير (قوله أو كان عثريا) العثري بفتح العين والثاء المثلثة ويروي
 سكونها وهو ما نسبه السماع وتسميه العامة العسدى وأسكر القلبي قول من قال العثري الشجر القى بشرى من الماء يجتمع في موضع
 فيصير اليه كالساقية وقال انما هو ما سقت السماء ولا خلاف فيه بين أهل اللغة وليس كما قال القلبي بل قول قليل لاهل اللغة وذكر ابن
 فارس فيه قولين لاهل اللغة وقال العثري من النخل ما سقى سحبا وقال الازهرى وغيره من أهل اللغة ان العثري مخصوص بما سقى من ماء
 السيل اه غاية ملخصا (٢٩٢) (قوله ولتلف الصدقة يني عنها) أى فان المعروف فيما أخرجه من العشر لا الصدقة

اذا بلغ خمسة أوسق والوسق ستون صاعا بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فصارا لخلاف في
 موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما في الاول قوله عليه الصلاة والسلام ليس في حب
 ولا تم صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق رواه مسلم ولم يرد بهز كذا التجارة لانها تجب فيه وان كان أقل من
 خمسة أوسق اذا كانت قيمته مائتي درهم فنحن العشر ولانه صدقة حتى يصرف مصارفها ولا يتبدأ
 الكافر به يشترط فيه النصاب ليحقق الغنى كالزكاة ولا يحنيفة قوله تعالى أتسقوا من طيبات
 ما كسبتم وما أخرجهنا لكم من الارض وهو يعمومه يتناول جميع ما يخرج من الارض وقوله صلى الله
 عليه وسلم فيما سقت السماء والعيم العشر ونجاستى بالسانية نصف العشر رواه مسلم وغيره وقوله
 عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر ونجاستى بالنصح نصف العشر
 رواه الجماعة غير مسلم كل ذلك بلا فصل بين القليل والكثير ولان السبب هي الارض النامية متومة لها
 فوجب اعتبارها قلة أو كثرة كالتخراج وتأويل ما روي بازكاة التجارة لانهم كانوا يبيعون بالاوساق
 وقيمة الوسق كانت يومئذ أربعين درهما ولتلف الصدقة يني عنها ولا يعتبر المالك فيه حتى
 تجب في أرض الوقف والمكاتب فكيف تعتبر صفته وهو العنى ولهما في الثاني قوله عليه الصلاة والسلام
 ليس في الخضراوات صدقة وز كذا التجارة غير منفية اجماعا فتعين العشر ولا يحنيفة ما روينا ولان
 السبب هي الارض النامية وقد يستعمل بالايستى فيجب العشر كالتخراج وما روي ليس ثابت لان ابا
 عيسى قال لم يصح في هذا الباب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شئ وثبت صح فهو محمول على صدقة
 يأخذها العاشر لانه انما يأخذ من مال التجارة اذا حال عليه الحول وهذا بخلافه طاهرا أو على أنه لم يأخذ
 من غيره بل يأخذ من قيمته لانه يتضرر بأخذ العين في البرارى حيث لا يجد من يشتريه أما الخبز
 والقصب والحشيش لا يقصد به استغلال الارض غالب بل تنق عنها حتى لو استغل بها أرضه وجب فيها
 العشر وعلى هذا كل ما لا يقصد به استغلال الارض لا يجب فيه العشر وذلك مثل السعف والتبن وكل
 حب لا يصلح للزراعة كبز البطيخ والقماما لكونها غير مقصود في نفسها وكذا العشر فيما هو تابع

بخلاف الزكاة اه فتح
 (قوله ليس في الخضراوات
 صدقة) أى كالرياحين
 والاوراد والبقول والخيار
 والقمحا والبطيخ والبادنجان
 وأشياء ذلك وغيره يجب
 في كل ذلك اه فتح (قوله
 ولان السبب هي الارض
 النامية) أى بالخارج تحصيلها
 في حق العشر ولذا لا يجوز
 بحيل العشر لانه حيث
 قبل السبب فلذا أخرجت
 أقل من خمسة أوسق ولم
 يوجب شيئا لكان اخلاء
 السبب عن الحكم وحقيقة
 الاستدلال انما هو بالعلم
 السابق لان السببية لا تثبت
 الا بليل الجعل والمقيد
 لسببها كذلك هو ذلك
 والاقوال حديث الخاص أفاد
 أن السبب الارض النامية

بأخراج خمسة أوسق فصاعدا المطلقا لا يصح هذا مستقلا بل هو فرع العام المقيد سيئها مطلقا واعلم أن ما ذكرنا للارض
 من منع تجليل العشر فيه خلاف أبي يوسف فاه أجاره بعد الررع قبل التبات وقبل طلوع الثمرة في الشجر هكذا حكى مذهبه في الكافي
 وفي المنظومة تخص خلافه بثمر الاشجار بناء على ثبوت السبب نظرا الى أن غوا الاشجار ينبت غما الارض تحصيلها ثبت السبب
 بخلاف الزرع فاهمالم يظهر لم يتحقق غما الارض اه فتح (قوله مثل السعف الى آخره) السعف ورق جريد النخل الذي يصنع منه
 الرقيل والمراوح وعن اللينأ كثر ما يقال له السعف اذ ليس وانا كانت رطبة فهي الشطبة اه غاية (قوله والتبن) قال الكمال وانما لم
 يجب في التبن لانه غير مقصود بزراعة الحب غير أنه لو فصل قبل انعقاد الحب وجب العشر فيه لانه صار هو المقصود ولا حاجة الى أن يقال
 كان العشر فيه قبل الانه قد اتم تحول الى الحب عند الانعقاد وعن محمد في التبن اذ ليس فيه العشر اه (فرع) قال السروي
 رحمه الله كل ما يستتبت في الارض وية صدق بالاستغلال كقوائم الخلاف بتخفيف اللام يجب فيه العشر فان صاحب القصة قال
 يقطع في ثلاث سنين وقال الاسيباني في كل ثلاث سنين أو أربع اه (فرع) اختلف في المن اذا سقط على الشوك
 الاخضر في أرضه قيل لا يجب فيه عشر وقيل يجب ولو سقط على الانجار لا يجب اه فتح القدير

(قوله ولو كان الخارج نوبين) أي كل أقل من خمسة أوسق اه فتح (قوله يضم أحدهما إلى الآخر) أي عند محمد وهو رواية
 من أبي يوسف اه غاية (قوله إذا كان من جنس) أي كالردي والبيد اه فتح (قوله قل أو أكثر عنده) أي عند أبي حنيفة (قوله إذا
 أخذ من أرض العشر) قبله لانه لو أخذ من أرض الخارج لم يجب فيه شيء اه فتح وفي شرح مختصر الكرخي والأقيدان لم يجب في
 أرض الخارج لانه ما كل من أنوار الثمار ولا شيء في الثمار في أرض الخارج فكذا فيما يتولد من ثمره اه غاية (قوله لان بنى سيارة)
 قال الدارقطني في كتاب المؤلف والمختلف صوابه شبيهة بالجملة ويبدأ من موحدتين وهم بطن من فهم اه فتح (قوله كل فرق الخ) الفرق
 بصريك الراعي عند أهل اللغة وأهل الحديث يسكنونم وهو مكبال معروف (٢٩٣) وهو ستة عشر رطلا وقال

المفسر زى انه لم يرتقديه
 لسته وثلاثين لهما عند
 من أصول اللغة اه فتح
 (قوله فأشبهه الأبريسم) هو
 بكسر الهمزة والراء وفتح
 السين اه غاية (قوله هو في
 نصب السكر العشر الخ)
 قال الكحل رحمه الله تعالى
 بعد أن ذكر ما ذكره شرح
 في نصب السكر معزيا إليه
 وهذا حكم بل إذا بلغ قيمة
 نفس الخارج من أقب
 قيمته أوسق من أنى
 ما أوسق كان ذلك نصب
 لقصب على قول أبي يوسف
 وقوله وعند محمد نصب
 السكر خمسة ما يخرج إذا
 بلغ القصب قد يخرج
 من خمسة أمنا سكر وجب
 فيه عشر على قول محمد
 ولأن السكر نفسه ليس
 مال الركة إلا إذا أعد
 لتجارة وحيد يعتبر أن
 يبلغ قيمته نصبا أو وزن
 فالصواب أيضا على قول محمد
 أن يبلغ انقصب الخارج
 خمسة مثاقير من أعلى
 ما يستدر به القصب نفسه

للأرض كالنخل والاشجار لانه بمنزلة جزء الأرض ولهذا يتبعها في البيع وكل ما يخرج من الشجر
 كالصمغ والقطران لا يجب فيه العشر لانه لا يقصد به الاستغلال ويجب في العصفور والكلاب وبره لان
 كل واحد منهما مقصود فيه ثم اختلف أبو يوسف ومحمد فيما لا يوسق إذا كان مما يبي كالعفرا
 والقطن فقال أبو يوسف يجب فيه العشر إذا بلغت قيمته خمسة أوسق من أنى ما يدخل تحت الوسق
 كالذرة في زمانه لانه لا يمكن اعتبار التقدير الشرعي فيه فوجب له ما يمكن كما في عرض التجارة
 لما يمكن اعتباره ردها إلى التقدير واعتبار الأدنى لكونه أرفع للفقراء وقال محمد يجب العشر
 إذا بلغ الخارج خمسة أعداد من أعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة أجمال كل جمل ثمانية
 من وفي الزعفران خمسة أمان لان الاعتبار بالوسق كان لأجل أنه أعلى ما يقدر به نوعه فوجب اعتبار
 كل نوع بأعلى ما يقدر به نوعه قياسا عليه ولو كان الخارج نوعين يضم أحدهما إلى الآخر لتكامل
 النصاب أنا كما من جنس واحد بحيث لا يجوز بيع أحدهما بالأخر متعاضلا والعسل يجب فيه
 العشر قبل أو أكثر عنده إذا أخذ من أرض العشر وعند أبي يوسف أنه يعتبر قيمة خمسة أوسق كالأجر
 أصلا فيما لا يوسق وعنه أنه قدره بعشر قرب لان بنى سيارة كانوا يؤدون إلى النبي صلى الله عليه وسلم
 كذلك وروى عنه التقدير بعشرة أرتال وعن محمد خمسة أفرق كل فرق سنة وثلاثون رطلا
 لانه أعلى ما يقدر به نوعه وقال الشافعي لا يجب فيه شيء لانه متولد من الحيوان فأشبهه الأبريسم
 ولما رواه أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام كتب إلى أهل اليمن أن يؤخذ من العسل عشر ذكرا
 في الامام ولانه يتناول الثمار والأزوار وفيها العشر فكذا ما يتولد منها بخلاف دود القمل لانه يتناول
 الأوراق ولا عثر فيها وما يوجد في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر وعن أبي يوسف أنه يجب
 فيه شيء لان السبب الأرض النامية ولم توجد قلنا المقصود بالخارج وقد حصل وفي نصب السكر العشر
 قل أو أكثر عنده وعلى قياس قول أبي يوسف أن يعتبر قيمة ما يخرج من السكر أن يبلغ خمسة أوسق
 وعند محمد نصب السكر خمسة أمان لانه أعلى ما يقدر به نوعه كالعفرا ثم وقت وجوب العشر
 عند ظهور الثمر عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف وقت الإدراك وعند محمد وقت تصفيتها وحصوله في
 الخنطرة وثمره الخلاف تطهر في وجوب الضمان بالاتلاف قال رحمه الله (ونصفه في مسق غرب
 ودالية) أي يجب نصف العشر فيما سقى بغرب أو دالية وهو معطوف على الضمير الذي في يجب وجاز
 ذلك لوقوع الفصل وانما يجب فيه نصف العشر لما روي ان ولان المؤنة تكثر فيه وتقل فيما سقى سيما
 أوسقته السمة وان سقى صبا ودالية فالعبرة كثر السنة كما مر في الساعة والعلوفة وقال في الغاية
 ان سقى نصفها بكلفة ونصفها بغير كلفة قال مالك والشافعي وابن حنبل يجب ثلاثة أرباع العشر
 فيؤخذ نصف كل واحد من الوظيفتين ولا تعلم فيه خلافا (قال العبد الفقير الراجحة ربهم وعفوه)

كخمسه أطنان في عرف جبار والله أعلم اه (قوله وثمره الخلاف تطهر في وجوب الضمان) وعندهما فيه وفي تكامل النصاب اه غاية
 قال الامام يجب عليه عشر ما كل أو أطم ومحمد يحسب به في تكامل الأوسق يعني إذا بلغ المأكول مع ما بقي خمسة أوسق يجب العشر
 في الباقي لاني التالف وأما أبو يوسف فلا يعتبر الزاهد بل يعتبر في الباقي خمسة أوسق إلا أن يأنه ذلك المثلث المتلف ضمان ما أتلفه
 فيص عشره وعشر ما بقي اه فتح (قوله ونصفه في مسق غرب الخ) العرب الذوال كبير والدالية دولا ب و سانية الناقة التي يسقى بها
 اه فتح (قوله قال مالك والشافعي وابن حنبل يجب الخ) طاهره أنه يجب عندنا أيضا ثلاثة أرباع العشر اه قال في الانتخاب وان سقى
 صبا ودالية يعتبر كثر السنة فانما سقى بغير كلفة قال مالك والشافعي وابن حنبل يجب ثلاثة أرباع العشر اه (قلت) وهذا النقل يؤيد ما قاله الزيلعي ويأيد

لم تق عليه اه (قوله في كل ما أخرجته الأرض) أي بمائة العشر اه هداية قوله بمائة العشر أي أو نصفه اه فتح (قوله وأجرة الحائط وغير ذلك) يعني لا يقال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي بمائة المائة بل يجب العشر في الكل وفي المرتبة التي بمائة جعل العشر على السلطان دون صاحب الأرض اه كي (قوله لأن قدر المون كالمال الخ) الأخرى أن من زرع في أرض مقصودة سلمه قدره لمقر من نقصان الأرض (٢٩٤) وطالبه كأنه اشتراه اه فتح (قوله لكان الواجب واحدا وهو العشر)

أي دأبنا في الباقي لأنه لم ينزل إلى نصفه إلا المائة والفرض إن الباقي بعد دفع قدر المائة لا مائة فيه فكان الواجب دائما العشر لكن الواجب قد تفلت شرعا مرة العشر ومرة نصفه لسبب المائة فعلنا أنه لم يعتبر شرعا عدم عشر بعض الخارج وهو القدر المساوي للمائة اه فتح القدير (قوله في المتن في أرض عشرية لتغلي) وهو منسوب إلى بني تغلب بفتح التاء المتأخر من فوق وسكون الفين المجهمة وكسر اللام اه عني وفي الصحاح تغلب أبو قبيلة والنسبة إليها تغلبي بفتح اللام استيحاء لتوالي الكسرتين مع ياء السبب وربما طوله بالكسر لأن فيه حرفين غير مكسورين وفارق السبب إلى غير اه (قوله فيبقى بعد إسلامه كالحراج) أي فان أرض الحراج لا تتغير بالإسلام اه (قوله كما إذا امر على العاشر) فإنه يؤخذ منه نصف العشر وهو تضعيف على كافر تغلبي اه (قوله إن كان التضعيف أصليا)

قياس هذا على السائمة بوجوب الأقل لأنه ترد بينهما شك في الأكثر فلا يجب الزيادة بالشك كما قلنا هناك لأنه إذا عطفها نصف الحول تردد بين الوجوب وعدمه فلا يجب بالشك قال رحمه الله (ولا ترزع المون) أي في كل ما أخرجته الأرض لا تحتسب أجرة المال ونفقة البقر وكري الأبقار وأجرة الحائط وغير ذلك ومن الناس من قال ينظر إلى قيمة المون من الخارج فتسلم له بلا عشر ثم يعثر الباقي لأن قدر المون كالمال له بعوض كأنه اشتراه ولنا إطلاق ما تلوا وما روينا ولاه عليه الصلاة والسلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المونة ولا معنى لرفعها إذ لو رفعت المونة لكان الواجب واحدا وهو العشر لأن الاختلاف في المونة لا فيما يبقى بعد دفعها إلا الباقي حاصل بلا عوض فيما قال رحمه الله (وضعه في أرض عشرية لتغلي وإن أسلم أو ابتاعها منه مسلم أو ذمي) أي ويجب ضعف العشر وهو الخمس في أرض عشرية لبني تغلب ولو أسلم هو أو اشتراها منه مسلم أو ذمي أو وجوب الضعف عليه فلا يجامع الصحابة رضي الله عنهم وعن محمد رحمه الله أن فيما اشتراه التغلبي من المسلم عشر واحد إلا أن الوظيفة لا تتغير بتغير المالك عنده وأما بقاؤه تضعيف بعد ما أسلم هو أو بعد ما اشتراه منه مسلم أو ذمي فلا لأن التضعيف صار وظيفة تبيح بمدا سلامه كالحراج وتنقل إلى المسلم وإلى الذي يباعها من الوظيفة كالحراج وهذا لأن التضعيف خارج والمسلم أهل له في حالة البقاء وكذا الذي أهل للتضعيف في الجملة كما إذا امر على العاشر وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف فيما إذا أسلم التغلبي أو اشتراها منه مسلم تعود إلى عشر واحد والاداعي إلى التضعيف وهو الكفر الأخرى أنه يؤخذ من أموالهم كلها من السوائم والقدر وأموال التجارة ضعف ما يؤخذ من المسلم ثم إذا أسلم أو باعها من مسلم سقط التضعيف بخلاف ما إذا اشتراها منه ذمي آخر غير التغلبي حيث يبقى مضاعفا على حاله إلا الاداعي إلى التضعيف باق فيه وجوابه أن التضعيف نواح والحراج لا يسقط بالإسلام أو بالانتقال إلى المسلم بخلاف التضعيف في السوائم وغيره من أموالهم لأنه لا توظيف فيها ولهذا يسقط بجعل السوائم علوفة وأموال التجارة للخدمة وبيعها الذي غير التغلبي فكذا لا تتغير بالإسلام أو بالانتقال إلى المسلم واختلقت نسخ الكتاب وهو المبسوط في بيان قول محمد والاصح أنه مع أبي حنيفة في بقائه التضعيف إن كان التضعيف أصليا ولا يتصور التضعيف الحادث عنده لأن وظيفة الأرض لا تتغير عنده على ما يحكيه بيانه من قريب قال رحمه الله (وخارج إن اشترى ذمي أرضا عشرية من مسلم) أي يجب الحراج إن اشترى ذمي غير تغلبي أرضا عشرية من مسلم وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يجب العشر مضاعفا وبصرف مصارف الحراج كما لو اشتراها التغلبي وهذا أهون من التبديل وهذا لأن الكافر أهل للتضعيف في الجملة وإن لم يكن أهلا للصدقة الأخرى أنه لو امر على العاشر بضعف عليه وكذا بنو تغلب بضعف عليهم في جميع أموالهم فلا تنافي ثم هو خارج حقيقة في موضع موضعه وقال محمد يجب عشر واحد كما كانت لأن وظيفة الأرض لا تتبدل عنده كالحراج ولا يتغير بالبيع ثم في رواية قريش بن اسمعيل عنه يصرف مصارف الزكاة في السرا الكبير والصغير لأن الواجب لم يتغير عنده لم يتغير مصرفه أيضا لأن حق الفقراء كان متعلقا به فلا يسقط وفي رواية محمد بن معاذ يصرف مصارف الحراج لأن ما يؤخذ من الكافر ليس بصدقة بل هو خارج فيصرف

أي بأن وروثها من آباءه أو تداولتها الأيدي من تغلي إلى تغلي بالشراء أو بالهبه ونحوهما اه غاية (قوله ولا مصارفه يتصور التضعيف الحادث الخ) بأن اشتراها التغلبي من مسلم اه غاية (قوله في المتن وخارج إن اشترى ذمي أرضا الخ) عند أبي حنيفة الحراج لا يتبدل والعشر يتبدل وعند أبي يوسف يتبدلان وعند محمد لا يتبدلان اه (قوله ثم في رواية قريش بن اسمعيل) كذا هو في خط المصنف

(قوله وعشرا انخذها منه مسلم) أي ولو بعد وضع الخراج اه فتح (قوله فصار شر من الذي) أي بضمها صارت خراجية اه (قوله وقيل ليس للذي الخ) هذا القول عزاء الكمال رحمه الله الى نوادر زكاة اليسوط اه (قوله فلا يمنع الرد) هذا بناء على ان المراد بما في النوادر ليس له ان يلزمه بالرد بالقضاء المانع فمعناه مانع من رفع الرد وهذا العلم بان الرد بالتراضي اقالة فلا يمنع العيب اه فتح (قوله وان جعل مسلم داره بستانا الى آخره) البستان كل أرض تحوط عليها حائط وفيها أشجار متفرقة اه دراية (قوله وان سقاء بماء الخراج فهو خراجي) قال في الكافي وان كانت تسقى بهذا مرة أو بهدا أخرى فالعشر أحق بالمسلم اه أي وان كانت عشرية في الأصل سقط عشرها باختطاطها اه اه فتح (قوله بخلاف ما اذا جعل الذي داره بستانا الى آخره) قال الكمال رحمه الله وقال الثمرائي فيما اذا اتخذ الذي داره بستانا أو رخصته أرض أو أحيائها فهي خراجية وان سقاها بماء العشر وعلى قياس قولهما ينبغي أن يجب فيها العشر بخلاف المسلم اذا سقى داره التي جعلها بستانا بماء الخراج حيث يجب الخراج بالاتفاق وفي شرح الكنز قالوا ينبغي أن يجب فيها عشران على قياس قول أبي يوسف وعلى قول محمد وواحد كما مر من أصلهما ثم نظريه بان ذلك كان في أرض استقر فيها (٢٩٥) العشر وصار وظيفة لها بان

مصارفه كالباخرة العاشر منهم وكلما حوذن من بني تغلب ولاي خيفة أن في العشر معنى العبادة والكفر بنا فيها ولا وجه للتضعيف لانه ضروري بخلاف الخراج لانه عقوبة والاسلام لا ياقبها بقاء كالفق ثم يشترط القبض لوجوب الخراج في الكتاب وشرطه في الهداية لان الخراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض ولو اشترى تغلبي أرضا عشرية من مسلم بضاعف العشر عندهما خلافا للمحمد وانما لم يذكرها المصنف لدخولها تحت قوة وضعفه في أرض عشرية لتغلي قال رحمه الله (وعشرا ان أخذها منه مسلم بشفعة أو رد على البائع لفساد) أي يجب عشر واحد ان أخذها من الذي مسلم بالشفعة أو رد على البائع المسلم لفساد البيع أما الاول فلوصول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم وأما الثاني فلانه بالرد والفسخ جعل البيع كأن لم يكن لان حق المسلم وهو البائع لم ينقطع بهذا البيع لكونه مستحق الرد وهكذا الربحيار الشرط والرؤية والعيب بقضاء لان الربحيار الشرط والرؤية فسخ للعقد مطلقا وكذلك الرد بالعيب ان كان بقضاء لان للقاضي ولاية الفسخ وان كان بغير قضاء فهو خراجية لانه اقالة وهو بيع في حق غيره ما فصار شر من الذي قتنقر اليه بما في من الوظيفة وقيل ليس للذي ان يردّها بالعيب الحادث عنده لان كونه خراجية يجب جوابه ان هذا العيب يرتفع بالفسخ فلا يمنع الرد قال رحمه الله (وان جعل مسلم داره بسنة انا فوته تدور مع مائه) فان سقاء بماء العشر فهو عشري وان سقاء بماء الخراج فهو خراجي لان المسلم لا يتبدأ بالخراج لكن الوظيفة تدور مع المالك الخراجي لان الارض لا تنمو الا بالماء فصارت تبعاله فوجب اعتبارها به كانه ملك أرضا خراجية وطن كثير من المشايخ ان هذا ابتداء الخراج على المسلم وجعله مقضاه على المذهب وليس كما طوبى بل يقول كل في الماء وطيفة قدعية فلزمته بالسقي منه قال رحمه الله (بخلاف الذي) أي بخلاف ما اذا جعل الذي داره بستانا حيث يجب عليه الخراج فيه كيفما كان لانه ألقى بحاله قالوا ينبغي على قياس قول أبي يوسف أن يجب فيه العشران وعلى

كانت في يد مسلم اه وقد قرر هو ثبوت الوظيفة في الماء وهو حق وعلى هذا فلا يدفع ما ذكره المشايخ بما أورده اه قال الكمال رحمه الله وليس في جعلها خراجية اذا مقيت بماء الخراج ابتداء وتوظيف الخراج على المسلم كما ظنه جماعة منهم الشيخ حسام الدين السغفاني في النهاية وأيد عدم امتناعه بما ذهب اليه أبو اليسر من ان ضرب الخراج على المسلم ابتداء جاز وقول شمس الأئمة لاصغار في خراج الاراضي انما الصغار في خراج الجاهل قبل اتمامه انتقال ما تقر فيه الخراج بوضيفته اليه وهو الماء فان

فيه وظيفة الخراج فان سقى به انتقل هو بوظيفته الى أرض المسلم كما لو اشترى خراجية وهذا الارض المقتضية لها الذين حووا هذا الماء ثبتت حقهم فيه وحقهم هو الخراج فان سقى به مسلم أخذ منه حقهم كما ان ثبوت حقهم في الارض أعني خراجها لما يتهم اباها مثل ذلك وصرح محمد في أبواب السير من الزيادات بان المسلم لا يتبدأ بتوظيفه الخراج وجملة السر حسي على ما اذا لم يباشر سيب ابتداءه بذلك ليضرح هذا الوضع وأنت قد علمت ان هذا ليس منه اه قال العلامة كمال الدين رحمه الله قيل ما ذكر في ماء الخراج ظاهر فان ماء الانهار التي شققتها الكفرة كانت لهم يدعيها ثم حويناها لهم او قررنا يداها عليها كأراضيهم وأماماء العشر فليس بظاهر فان الآبار والعيون التي في دار الحرب وحويناها لهم اخرجية صرحوا بذلك معللين بانها غنمية وعللوا العشرية بعدم ثبوت اليد عليها لم تكن غنمية ولا ينتم هذا الا في البحار والامطار ثم قالوا في ما هم الواسق كافرهم ما أرضه يكون فيها الخراج والعبارة بانه خراجية على ما ذكرنا من قول أبي حنيفة وأبي يوسف فليس بقا الماء المطر وقد علمت ان الكافر اذا سقى عليه الخراج ولم يختلفوا فيه كاختلافهم في أرض عشرية اشتراها الذي ولا ينبغي ان كون الآبار والعيون التي كانت حياض الارض اخرجية لا ينبغي العشر في كل عين وبئر فان كثير من الآبار والعيون احتقرتها المسلمون بعد صيرورتها لارض دار الاسلام وعلى هذا فيجب التعميم فان ما تراها منها الا انما

معالم الحدوث بعد الاسلام واما مجهول الماطل اما ثبوت معلومية انه جاهل فنعقد اننا كلما كان من فعلهم قد تروى عنه الرياح ولم يبق من ثبوت ذلك الا قول العوام غير مستندين فيه الى ثبت فيجب الحكم في كل ما يراه بانها سلامي اضافة للحدث الى اقرب وقتيه الممكنين ويكون ظهور القسمين بالنسبة الى سبق المسلم ما لم يتبق فيه وظيفة والله اعلم اه (قوله كما من أصلهما) أي في المسلم اذا باع أرضا عشرية من نصراني اه (قوله كما السماء) أي والآن بار والعيون اه هداية (قوله واختلفوا في سجون) أي نهر الترد اه فتح (قوله وجصون) أي نهر ترمذ اه فتح وبعده هو نهر بغداد اه (قوله والفرات) هو نهر الكوفة (قوله وهل ترد عليه يد الى آخره) عند محمد لا وعند أبي حنيفة وأبي يوسف نعم فان السفن يشد بعضها الى بعض حتى تصير حصارا ير عليه كالتقطرة وهذا يدل عليها فهي خراجية اه وفي (٢٩٦) شرح الطحاوي وكذا النسل خراجي عند أبي يوسف لدخوله تحت الحماية

بالتخاذ قطرة السفن اه
دراية (قوله في المن كعين
قرو نطق) والنطق بالفتح
والكسر وهو أفصح اه
غاية (قوله ليسا من أزال
الأرض) جمع نزل بسكون
الزاي وضم النون وهو
الربع اه كاكى (قوله
ان كان حريمه يصلح للزراعة
الى آخره) ولا شيء في الملم
في الأرض العشرية أو
الخراجية كالماء واجد
اه غاية

قول محمد عشر واحد كما من أصلهما وفيه نظر لان ذلك كان في أرض استقر فيها العشر وصار
وظيفة لها بان كانت في يد مسلم ثم الماء الخراجي هو الماء الذي كان في أيدي الكفرة وأقر أهلها
عليها والعشري ما عد ذلك كما السماء والصار التي لا تدخل تحت ولاية أحد واختلفوا في سجون
وجصون وبعده والفرات فعند محمد عشري وعند أبي يوسف خراجي بناء على أنه هل يدخل تحت
ولاية أحد أو لا يدخل وهل ترد عليه يد أحد أم لا وهكذا ذكرنا وهذا في حق الخراج ظاهر لانه
ما حقيقة لان الأمر التي احتقرتها الا عاجم حوتها أي دينا فقيرا كما راضيه وأما في حق العشر فلا
يظهر لانه لا ماطه حقيقة ولهذا انفقوا على وجوب الخراج في أرض لكافر نسق بماء السماء والصار
ولو كانت هذه المياه عشرية لاختلفوا فيها على حسب اختلافهم في أرض عشرية اشتراها ذي
لان الوظيفة تدور مع الماء على ما بينا قال رحمه الله (ودار حرم) أي دار الذي حرمه لا يجب فيها شيء
لان عمره لالمساكين عفا وعليه اجماع الصحابة ولا يتم الاستئني ووجوب الخراج باعتبار
وعلى هذا المقابر قال رحمه الله (كعين قبر ونقط في أرض عشر ولو في أرض خراج يجب الخراج)
أي لا يجب في دار الذي شيء كما لا يجب في عين قبر ونقط انا كانت في أرض عشر ولو كانت في أرض خراج
يجب الخراج لانهم ليسا من أزال الأرض وانما هما عين فؤارة كعين الماء غير انهم ان كان حريمه
تصلح للزراعة يجب فيه الخراج وهو المراد بقوله ولو في أرض خراج يجب الخراج وأما اذا كان حريمه
لا يصلح للزراعة فلا يجب فيه الخراج أيضا والقيروان فتروى بقال القار والنقط دهن يكون على وجه
الماء والله أعلم

باب المصرف

(قوله وعليه انعقد الاجماع)
قال الحسن والزهري
ومحمد بن علي وأبو عبيد ابن
حنبل والظاهر بان سهم
المؤلفة باق لم يسقط وروى
عن ابن حنبل مثل قول
الجماعة وقول صاحب
الكتاب وعلى ذلك انعقد
الاجماع فيه بعدم مخالفة
من ذكرناهم الا ان يرد به
اجماع الصحابة السكوني اه

باب المصرف

أي مصرف الزكاة والاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهذه غاية
اصناف وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم لان الله أعر الاسلام وأغنى عنهم وعليه انعقد الاجماع وهو من
قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علمته اذ لا نسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم قال رحمه الله (هو الفقير
والمسكين) أي المصرف هو الفقير والمسكين لما تروا قال رحمه الله (وهو أسوأ حالا من الفقير)
أي المسكين أسوأ حالا منه اذا المسكين من لا شيء له والفقير من له أدنى شيء والشافعي بعكسه وهو
مروى عن أبي حنيفة رحمه الله ولكل وجه فوجه من يقول إن الفقير أسوأ حالا قوله تعالى أما
السقية فكانت لساكين فثبت لساكين السفينة وروى أنه عليه الصلاة والسلام سأل المسكنة

(قوله وهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علمته) أي كاتهاء الفقير العام بان دفاع العدو اه غاية (قوله والفقير من
له أدنى شيء) وهو قول ابن عباس وجابر بن زيد ومحمد وعكرمة والزهري والحسن ومالك ومثله عن أبي زيد وابن دريد وأبي عبيد بن يونس
وابن السكيت وابن قتيبة والفتي والاحفش وتعلب نقاته من عتة كتب وقال الشافعي هو قول أهل اللغة جميعا اه غاية وقوله من
له أدنى شيء هو ما دون التصاب أو در نصاب غير ما وهو مستغرق في الحاجة اه فتح (قوله والشافعي بعكسه) وفائدة الخلاف لا تظهر
في الزكاة بل تظهر في الوصايا والارقات والندور اه دراية (قوله وروى أنه صلى الله عليه وسلم سأل المسكنة الى آخره) روت عائشة
رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم احبب مسكينا وأمتي مسكينا واحشرنى في زمرة المساكين رواه الترمذي
والبيهقي واسناده ضعيف وحديث الترمذي من الفقير رواه البخاري ومسلم اه غاية

(قوله وتعوذ من الفقر الى آخره) وجوابه ان الفقرا المتعوذ منهم ليس الا فقر النفس لما صح انه كان يسأل العفاف والغنى والمراد به غنى النفس لا كثرة الدنيا فلا دليل فيه على ان الفقير أسوأ من المسكين اه فتح (قوله والتقديم يدل على الاهتمام) أي بهم وذلك مظنة زيادة حاجتهم وقد يمنع بانه قدم العاملين على الرقاب مع أن حالهم أحسن طاهرا وأخرفي سبيل الله وابن السبيل مع الدلالة على زيادة تأكيد الدفع اليهم حيث أضاف اليهم بلفظة في فدل أن التقديم لا اعتبارا بغير زيادة الحاجة والاعتبارات المناسبة لا تدخل تحت ضبط خصوصاً من علام الغيوب اه فتح (قوله معناه انه الصق بطنه بالتراب الى آخره) أو أنه الصق بجلده بالتراب محضرا حفره جعلها ازاره لعدم ما يواريه اه فتح (قوله ولكن المسكين الذي لا يعرف الى آخره) جعل (٢٩٧) الاثبات أعني قوله ولكن

المسكين الذي لا يعرف فيعطى مراده مع ما ليس عند منى فانه نفي المسكنة عن بقدره على لقمة واقتنين بطريق المسئلة وأثبت الغيرة فهو بالضرورة من لا يسأل مع انه لا يقدر على القنعة وانتمت نكاح المقام مقام مبالغة في المسكنة وكذا صرح المشايخ في غرض ان المراد ليس الكامل في المسكنة وعلى هذا فالمسكنة المنفية عن غيره هي المسكنة المبالغ فيها لا مطلق المسكنة وحيد لكن لا يفسد المطلوب اه فتح (قوله فلم يترك له سيد) يقال ليس له سيد ولا ليد أي لا قليل ولا كثير اه غاية (قوله وانما كقوافي اجراء) أي أوعارية معهم اه فتح (قوله والامل والمكاتب) المراد مكاتب غيره ومكاتب انباشي قاله خواهرزاده (قوله فيعطيه ما يسعه وأعوانه) أي كفايتهم بالوسط اه فتح (قوله وقال

وتعوذ من الفقر ولان الله قدمهم بالذكروا التقديم يدل على الاهتمام ولان الفقير بمعنى المفقور وهو المكسور الفقار وكان أسوأ حالاً منه قال الشاعر
 هل للثمن أجزع عظيم تؤجره * فثبت مسكينا كثيرا عسكره * عشر شيا به سمعه وبصره
 ووجه من قال ان المسكين أسوأ حالاً قوله تعالى أو مسكينا اذا مترية معناه انه الصق بطنه بالتراب من الجوع وكذا قوله تعالى فاطعام ستين مسكيا خصهم بصرف الكفارة اليهم ولا فاقة أعظم من الحاجة الى الطعام وقال عليه الصلاة والسلام ليس المسكين الذي ترده النعمة والتمنان وانثرة والتمنان ولكن المسكين الذي لا يعرف ولا يظن به فيعطى ولا يقوم فيسأل الناس متفق عليه ونقطة المسكين من سكن مبالغة كأنه محزون عن الحر كمن الجوع فلم يرحم كاه وقال تعالى في الفقرا يصحبهم الجاهل أغنيا من التعفف ولولاهم حال جليل لم يصحبهم أغنيا وقال الشاعر
 أما الفقير الذي كانت حالوته * وفق العيال فلم يترك له سيد
 معناه فقير مع أنه له حلاوة ولادلالة فيما تلا لان السفينة ما كانت لهم وانما كانوا فيها أجراء وقيل لهم مساكن ترجما كما يقال ليل ابتلى بيلية مسكين أو لانهم كانوا مقهورين بقهر المثل كما قال تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة وقولهم الفقير معنى المفقور وهو المكسور المقارم عنوع فان الاحفش قال الفقير من قولهم فقرت له فقرت من مالي أي أعطيت فكون الفقير من له قطعة من المال لا تقنيه ولا حجة له فيها أنشد له لم يرد به أن له عشر شيا به لم يحصل له عشر شيا ما كانت سمعه وبصره قال رحمه الله (وانعاش والمكاتب والمديون ومنقطع القراءة وابن السبيل) أي هؤلاء هم المصارف لما نالوا بالعامل يدفع اليه الامام ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه أو اعوانه غير مقدر بالثمن وان استغرقت كفايته الزكاة لا يرد على النصف لان التنصيف عين الانصاف وقال الشافعي هو مقدر بالثمن والشركة تقتضي المساواة ولما أريد تحفة عمالة ألا ترى أن أصحاب الاموال لو جازوا الزكاة الى الامام لا يستحق شيئا ووالله ما جعه من الزكاة لم يستحق شيئا كالمضارب اذا هلك مال المضاربة الا ان نفسه شبه الصدقة بدليل سقوط الزكاة عن ارباب الاموال فلا تحمل للعامل الهاشمي تزجيم القرابة النبي صلى الله عليه وسلم عن شبهة التوسخ وتحمل لغنى لانه لا يوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة فلا تعتبر الشبهة في حقه ولا تصرن الى الامام ولا الى القاضي لان كفايته ما في الفى وهو مضمون من الحراج والجرية وهو المعدل لصالح المسلمين فلا حاجة الى انصافات وفي الرقاب المكاتبون أي يعاونون في فكر رقابهم وهو قول الجمهور وقال مالك لا يعتق منها الرقبة ويكون الولاء للمسلمين ولا يجوز دفعها الى المكاتب لانه عبد ما بنى عليه درهم فكيف يعطى من الزكاة ولما مارواه البراء بن عازب أن رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال دلي على عمل يقربني من الجنة

(٣٨ - زيلعي أول) الشافعي هو مقدر بالثمن قال الكمال رحمه الله وتقدير الشافعي بالثمن بناء على وجوب صرف الزكاة الى كل الاصناف وهم ثمانية انما يتم على اعتبار عدم سقوط الموقفة قلوبهم واما الجواب عنه بان الساقط منهم الكفارة منهم لا المسلمين فليس بشي لان المتألفين المسلمين كانوا أغنيا كسهيل بن عمرو وغيره فان أراد أنه لم يسقط سهم المتألفين الاغنيا معناه ما لا يقد لانهم حينئذ داخلون في صنف الفقراء اه فتح قال في الغاية وفي شرح المهذب نحو وي العامل يستحق قدر أجر مثله قل أو كثر غير مقدر بالثمن فيسأله وهو قول مالك وفي المبسوط والمحيط وشرح مختصر الكرخي وملحق البحار مقدر بالثمن عند الشافعي والصواب ما ذكرته اه (قوله اذا هلك مال المضاربة) أي بعد ظهور الربح اه (قوله وتحمل لغنى) أي لانه يعمل لاجل الفقير فكانه يأخذ الفقير في الحقيقة لان العمل عليها من حوائج الفقير كذا سمعت من شخشي العلامة رحمه الله اه كافي

(قوله فقال أعتق السمة وفك الرقبة الى آخره) اخرج الطبري في تفسيره من طريق محمد بن اسحق عن الحسن بن دينار عن الحسن البصري أن مكاتبا قام الى أبي موسى الأشعري وهو مضطرب يوم الجمعة فقال له أيها الأمير حدث الناس علي تحت عليه أبو موسى فالتى الناس عليه هذا يلقى عامة وهذا يلقى ملاءة وهـ ذابلق خاتم اسحق التي الناس عليه سوادا كثيرا فلما رأى أبو موسى ما ألقى عليه قال اجعوه ثم أمر به فيع فأعطى المكاتب مكاتبه ثم أعطى الفضل في الرقاب ولم يرد على الناس وقال ان هذا الذي أعطوه في الرقاب وأخرج عن الحسن البصري والزهرى وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم قالوا في الرقاب هم المكاتبون وأما ما روى ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال دلني على عمل يقربني الى الجنة ويباعدني من النار فقال أعتق السمة وفك الرقبة فقال أوليسا سوا قال لا عتق السمة ان تنفرد بعقها وفك الرقبة ان تعين في ثمنها رواه أحمد وغيره فقال ليس فيه ما يستلزم كون هذا هو معنى وفي الرقاب المذكور في الآية اه فتح القدير (قوله لانه قد يكون غنيا الى آخره) وما يأخذوه عوض من ملكه فلا يكون زكاة اه غاية (قوله أو كان له مال على الناس لا يمكنه أخذه) فهو غني في الظاهر ويحصل له الصدقة اه غاية (قوله وفي سبيل الله منقطع الغراء عند أبي يوسف أي الفقراء منهم وعند (٢٩٨) محمد منقطع الحاج وهم الفقراء) مثله في المحبط والخيرة والصفة والقنية

ويباعدني من النار فقال أعتق السمة وفك الرقبة فقال يا رسول الله أوليسا واحدا قال لا عتق السمة ان تنفرد بعقها وفك الرقبة ان تعين في ثمنها رواه أحمد والدارقطني وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة كلهم حق على الله عون العاني في سبيل الله والمكاتب الذي يريد الاداء والناس كح المتعفف رواه الترمذي والنسائي وغيرهما ولان الركن في الزكاة التملك ولا يتصور من القن فتعين المكاتب وهذا لا يخلو إما ان تكون مصروفة الى مولاه أو الى نفس العبد ولا جاز ان يكون الاول لانه قد يكون غنيا ولا الثاني لان العبد لا يملك رقبة نفسه بذلك وانما يتلف على ملك مولاه والدفع الى عبد الغني كالدفق الى مولاه بخلاف المكاتب لانه حر يد او لا سبيل للولي على ما في يده والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فضلا عن دينه أو كان له مال على الناس لا يمكنه أخذه وقال الشافعي هو من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين ولو كان غنيا ولنا أن الزكاة لا تحصل لغني والغريم يطلق على المدينون وعلى صاحب الدين وأصل الغرامة في العنة اللزوم ومنه قوله به الى ان عذابها كان غراما وفي سبيل الله هم منقطع الغراء عند أبي يوسف أي الفقراء منهم وعند محمد منقطع الحاج وهم الفقراء منهم لم يروى أن رجلا جعل بعير الله في سبيل الله فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحمل عليه الحاج قلبا الطاعات كلها سبيل الله تعالى ولكن عند الاطلاق يفهم منه الغراء ولا يصرف الى غنيهم لما يذكرون من قريب وانما أفرده بالذكركم مع دخوله في الفقراء والمسالك كبر لزيادة حاجته وهو فقر والاتقطاع وابن السبيل هو المسافر سمي بذلك للزومه والطريق بخارجه الاخذ من الزكاة قدر حاجته وان كان له مال في بلده بعد ان لم يقدر عليه في الحال ولا يجعل له أن يأخذ أكثر من حاجته والاولى أن يستقرض ان قدر عليه ولا يلزمه ذلك لاحتمال بعرضه عن الاداء وألحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده لان الحاجة هي المعتبرة وقد وجدت لانه فقير يدوان كان غنيا ظاهرا ثم لا يلزمه أن يتصدق بما فضل في يده عند القدرة على ماله كالفقير اذا استغنى أو المكاتب اذا

وفي شرح مختصر الكرخي والمفيد والتجريد والمرغيب والولوالجى وعامة كتب الاصحاب ولم يذكروا منهم قول أبي حنيفة وقد كشفت عن ذلك من نحو ثلاثين مصنفا فكيف لا يتكلم الامام في معرفة سبيل الله مع وقوع الحاجة الى ذلك وفي الوري هم الحاج والغراء المنتطعون عن أموالهم وليس معهم شيء وفي الاستيعاب اراد به الفقراء من أهل الجهاد ولم يحكموا خلافا ليجوز أن يكون ذلك قول أبي حنيفة أيضا وقال ابن المنذر في الاشراف قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد سبيل

الله هو العازي غير الغني وحكي أبو ثور عن أبي حنيفة أنه العازي دون الحاج وذكر ابن بطال في شرح الضاري أنه قول أبي حنيفة ومالك والشافعي ومثله النووي في شرح المهذب فهو لا يتقوا قول أبي حنيفة كذا ذكره ثم وجدت في خزنة الاكمل ما يوافق نقل هؤلاء الجماعة فقال فيه سبيل الله فقراء الغراء عندنا وعند محمد الحاج أيضا حكاه عن فتاوى البقالى وفي الغزنوي وفي سبيل الله منقطع الغراء وعن محمد منقطع الحاج فهو اه ذابلق على أن ذلك رواية عن محمد خلاف ما ذكره الجماعة اه غاية وفي المرغيبا وقيل سبيل الله طلبة العلم قلت هذا بعيد فان الآية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبة العلم اه غاية (قوله وابن السبيل) وفي جوامع الفقه هو الغريب الذي ليس في يده شيء وان كان له مال في بلده ومن له دين على الناس ولا يقدر على أخذها فغيبتم أو اهدم البيضة أو لاعساره أو انا جيل يحمل له أخذها وقوله في الكتاب وهو في مكان لا شيء نفسه وقول العنابي هو الغريب الذي ليس في يده شيء ليس نسي الشيء على اطلاقه أو عمومه بل المراد شيء لا يكفيه لرجوعه الى وطنه يؤيده ما ذكره في قنية المنية ابن السبيل له ما يكفيه في معيشته وزاد يكفيه الى وطنه لا يجوز دفع الزكاة اليه اه غاية

(قوله كل ذلك كان جهادا الى اخره) هذا جواب عما يقال كيف يجوز صرف الصدقات الى الكفار اه (قوله حتى اعطى ابا سفيان) واسمه صخر بن حرب اه غايه (قوله والاقرع) اي ابن حابس الجعفي اه غايه (قوله وعيينة) اي ابن حنن القرظي اه غايه (قوله ولم ينكر عليه ما فعل) اي مع ما يتبادر منه من كونه سيلا نارة النار وارتداد بعض المسلمين قبل اول اتفاق عقائدهم على حقيقته وان مفسدة محالته اكثر من المفسدة المتوقعة لبادر والانكاره نعم يجب ان يحكم (٢) على القول باه لاجماع الاعم مستند عليهم بدليل ان اذ نسخ ذلك قبل وفاته او اذ تفسد الحكم بحياته صلى الله عليه وسلم او على كونه حكما مغيا بانتهائه عنه وقد اتفق انها واه بعد وفاته او من آخر عطاء اعطاهموه لحياته اما مجرد تعليقه بكونه مع الاربعة انتهت فلا يصلح دليلا يعتمد في نفي الحكم المعلق لما قدمناه من قريب في مسائل الارض من ان الحكم لا يحتاج في بقاءه الى بقاء علته (٢٩٩) لثبوت استغناؤه في بقاءه عن شرعا

لما علم في الرق والاضطباع والرمل فلا بد من خصوص محل يقع فيه الانتفاء عند الانتفاء من دليل يدل على ان هذا الحكم مما شرع بقيد ثبوته بثبوتها غيرها لا يلزمنا تعيينه في محل الاجماع بل ان ظهر والا وجب الحكم باه ثابت على الامة التي ذكرها عمر رضي الله عنه فعلم انك وهي قوله الحق من ربكم نفس شامخا ليؤمن ومن شاء فليكفر والمراد بالعلاقة قولنا حكم مغيا بانتهائه عنه العلة العائنة وهذا لان الدفع للوئفة هو العلة للاعزاز في فعل الدفع ليحصل الاعزاز فاما انتهى ترتب الحكم الذي هو الاعزاز على الدفع الذي هو العلة وعن هذا قيل عدم الدفع الا ان الوئفة تقرير لما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم ولا نسخ لان الواجب كان الاعزاز وكان

بجزئهم ولا هم المصارف المدكورون في الآية وهم ثمانية اصناف وقد سقط منهم المؤلفات قلوبهم لما ذكرنا وهم كانوا اصنافا ثلاثة صنف كان النبي صلى الله عليه وسلم يتالفهم لسلوا وصنف به طيبهم لدفع شرهم وصنف كانوا اسلوا وفي اسلامهم صنف يريد ذلك تقريرهم على الاسلام كل ذلك كان جهادا منه عليه الصلاة والسلام لاعلاء كلمة الله تعالى لان الجهاد نارة بالسنان ونارة بالبنان ونارة بالاحسان وكان يعطيهم كثيرا حتى اعطى ابا سفيان وصعوان والاقرع وعيينة وعباس بن مرداس كل واحد منهم مائة من الابل وقال صعوان بن امية لقد اعطاني ما اعطاني وهو ابغض الناس الى نفا زال به طيب حتى كان عليه الصلاة والسلام احب الناس الى ثم في ايام ابي بكر وعيينة والاقرع بن حابس يظلمان ارضا فكتب لهما بها جفاء عمر ففرق الكتاب وقال ان الله تعالى اعز الاسلام واعني عنكم فان ثبت عليه ولا فينتا وينكم السيف فانصرنا الى ابي بكر وقال انت الخليفة ام هو فقال هو ان شاء ولم ينكر عليه ما فعل فانه قد اجماع عليه قال رحمه الله (في دفع الى كلهم اولى صنف) اي صاحب المال محير ان شاء اعطاها جميعهم وان شاء اقتصر على صنف واحد وكذا يجوز ان يقتصر على شخص واحد من اي صنف شاء وهو قول عمر وعلي وابن عباس ومعاذ بن جبل وحذيفة بن اليمان وجماعة اخر ولم يرو عن غيرهم من الصنفين ذلك فكان اجماعا وقال الشافعي لا يجوز الا اذا دفع الزكاة الى ثمانية اصناف من كل صنف ثلاثة انفس الالعامل وكذا قال في جميع الصدقات كصدقة الفطر وخمس الزكاة لما روي من حديث زياد قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم على قوم فانا هرجل فقال اعطني من الصدقة فقال ان الله لم يرض في قسمة الصدقات ببي مرسل ولا ملك مقرب حتى تولى قسمتها بنفسه ثم اراها ثمانية اجزاء ثم قال ان كنت من احد هذه اجزاء اعطيتك رواء اجدود ورءوا انه نص فيهم ولان الله تعالى اصناف جميع الصدقات اليهم بلام التملك واشرك بينهم بواو التشارك فدل على ان ذلك مما كان لهم مشترك بينهم وقد ذكرهم بلفظ الجمع واقوله ثلاثة فاقضى ان يكون من كل جنس ثلاثة ولنا قوله تعالى وان تحفوها وتوتوها لفقراء فهو خير لكم به صدقوه تعالى ان تبدوا الصدقات قسما هي وقد تناول جنس الصدقات وبين ان يتباهوا الى الفقراء لا غير خير لنا ولا يقال اراد به نصيبهم لان الضمير عائذ الى الصدقات وهو عام يتناول جميع الصدقات وقال عليه الصلاة والسلام لما اذا علمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اعيانهم فترد على فقرائهم رواء مسلم والبخاري والجواب عما ذكر ان اللام تكون للعاقبة يقال لا والوت وابنوا للشراب وقد تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اي عاقبته ذلك وكذا عاقبة الصدقات للفقراء لانها

بالدفع والآن هو في عدم الدفع لكن لا ينبغي ان هذا لا يتقيد بالاسم لان اباحة الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع غايه الامر انه حكم شرعي هو علقته حكم آخر شرعي فنسخ الاول بالذوال علته اه كما (قوله فسدفع الى كلهم) اي الى الاصناف المذكورين في قوله انما الصدقات الى آل فرعون قال الشيخ كبر رحمة الله والعدول عن اللام الى في الاربعة الاخيرة للايدان بانهم هم ارضخ في استحقاق التصديق عليهم لان في الوعاء فنبه على انهم احق بان توضع فيهم الصدقات وتكرير في في قوله تعالى وفي سبيل الله وابن السبيل فضل ترجيح لهدين على الرقاب والعارفين من جهة ان اعادة العامل تدل على مزيد قوة وتاكيد كقولك حررت زيد وبعرو اه وفائدة في جوامع الفسفة الفقير الذي يسأل الخافوا يا كل اسرافا يوجب على الصدقة عليه ما لم يعلم انه يصرفها في معصية اه سرورجى (قوله وان تحفوها وتوتوها لفقراء فهو خير لكم) اي فلا تخفوا خير لكم قالوا المراد صدقات التطوع والجهرة في الفرائض افضل لتقوية التهمة

حق إذا كان المزك من لا يعرف بالسار كان إخفاؤه أفضل والتطوع أن أراد أن يقتدي به كان اظهاره أفضل اه مدارك (قوله لمقيه من الاختصاص) أي لان كل مالك مختص بملكه (قوله لم يذ كر الرخشي في الفصل غير الاختصاص) أي لعمومه اه غاية فثابت انها الاختصاص فلما اللام في الآية في الاختصاص يعني انهم مختصون بالزكاة ولا تكون لغيرهم كقولك الخليفة لقريش والسقاية لبني هاشم أي لا يوجد ذلك في غيرهم فلا يلزم أن تكون عمارة لهم فتكون اللام لبيان محل صرفها اه غاية (قوله لا يجوز دفع الزكاة الى ذي) أي وكذا العشرة كره (٣٠٠) في المحيط والتفصية اه غاية (قوله لقوله تعالى انما اينها كم الله الى آخره)

ملكهم وتكون للاختصاص وهو أصابها واستعمالها في الملك لما فيه من الاختصاص ولهذا لم يذ كر الرخشي في الفصل غير الاختصاص وجعلها التملك غير ممكن هنا لانهم غير معينين ولا يعرف مالك غير معين في الشرع وكذا المال غير متعين حتى جاز له نقلها الى غير ذلك المال من جنسه بأن يشتري قدر الواجب من غيره فيدفعه الى الفقراء ولأنه لو كانت الملك لما جاز لب المال أن يطأ جارية له للتجارة لمشاركته الفقراء فيها وهو خلاف الاجماع ولأن به ضمهم ليس فيه لام وهو قوله تعالى وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل فلا يصح دعوى التملك وقوله وقد ذ كرهم بلفظ الجمع الى آخره لا يستقيم لان الجمع المحلى بالالف واللام يراد به الجنس ويبطل معنى الجمع كقوله تعالى لا يحل لك السامن بعد حتى حرمت عليه الواحدة ولأن بعضهم ذ كر بلفظ المفرد وكان السبيل واشترط الجمع فيه خلاف المنصوص عليه ولم يشترط هو في العامل أن يكون جمعاً والمذ كر فيه بلفظ الجمع وهذا خلف قال رحمه الله (لا الى ذي) أي لا يجوز دفع الزكاة الى ذي وقال زفر يجوز لقوله تعالى لا اينها كم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم الآية ولقوله تعالى انما الصدقات للفقراء الى غير ذلك من النصوص من غير قيد بالاسلام والتقيد بزيادة وهو نسخ على ما عرف في موضعه ولهذا جاز صرف الصدقات كلها اليهم بخلاف الحربي المستامن حيث لا يجوز دفع الصدقة اليه لقوله تعالى انما اينها كم الله عن الذين فاتواكم في الدين الآية ولنا ما روينا من حديث معاذ فان قيل حديث معاذ خبر الواحد فلا يجوز الزيادة به لانه نسخ فلما النص مخصوص بقوله تعالى انما اينها كم الله عن الذين فاتواكم في الدين الآية وأجمعوا على أن فقراء أهل الحرب يخرجوا من عموم الفقراء وكذا أصول المذ كر كايه وجمده وكذا روعه وزوجته فإذ تخصصه بعد ذلك بخبر الواحد والقياس مع أن أبا زيد ذ كر أن حديث معاذ مشهور مقبول بالاجماع فإذ تخصصه بغيره قال رحمه الله (وصح غيرها) أي صح دفع غير الر كات من الصدقات الى الذي كصدقة الفطر والكفارات وقال أبو يوسف والشافعي لا يجوز لما روينا من حديث معاذ ولهذا لا يجوز صرف الزكاة اليه قصار كالحربي ولنا ما ذ كرنا من الدليل ولو لاحديث معاذ لقلنا يجوز صرف الزكاة الى الذي والحربي خارج بالنص قال رحمه الله (وبناء مسجد) أي لا يجوز أن يبني بالزكاة المسجد لان التملك شرط فيها ولم يوجد وكذا لا يبني بها المناظر والسقايات واصلاح الطرقات وكري الانهار والحج والجهاد وكل ما لا تملك فيه قال رحمه الله (وتكفين ميت وقضاء دينه) أي لا يجوز أن يكفن به ميت ولا يقضى به دين الميت لانعدام ركنها وهو التملك أما التكفين فظاهر لاستحالة تملك الميت ولهذا الو تبرع شخص تكفنه ثم أخرجه السباع وأكته يكون الكفن للتبرع به لا لورثة الميت وأما قضاء دينه فلان قضاء دين الحي لا يقتضى التملك من المذ بون بدليل أنهما لو تصادا أن لادين عليه ستردها الدافع وليس للمذ بون أن يأخذ ذ كر في الغاية معسري الى المحيط والمقيد أنه لو قضى به دين حي أو ميت بامر جاز

بالاجماع ضمير اغنيائهم ينصرف الى اغنياء المسلمين فكذا ضمير فقرائهم ينصرف اليه والاختصاص الكلام اه كاك (قوله مقبول بالاجماع) أي فزادنا هذا الوصف به كما زنا صفة التابع على صوم الكفارة بقراءة قرآن مسعود اه كاك (قوله وقال أبو يوسف والشافعي لا يجوز) وهو رواية عن أبي يوسف اه هداية وفي المحيط الا في رواية عن أبي يوسف الا التطوع فاه يجوز اليه بالاتفاق وفي المبسوط وفقراء المسلمين أحب لانه أهدى عن الخلف ولان المسلم يتقوى به على الطاعة وعبادة الرحمن والذي يتقوى به في طاعة الشيطان اه كاك (قوله ولنا ما ذ كرنا من الدليل) وهو قوله عليه السلام تصدقوا على أهل الاديان كلها اه هداية وكافي قال السروي رحمه الله في الغاية وما ذ كر صاحب الكتاب تصدقوا على أهل الاديان كلها أقف عليه اه ورواه الكمال رحمه الله

في الفتح عن ابن أبي شيبة مرسل من حديث سعيد بن جبيرة والله الموفق اه ورواه أيضا الواحد في أسباب النزول في قال سورة البقرة في قوله تعالى ليس عليك هداية اه (قوله وبناء مسجد) أي بالجر عطفاً على قوله الى ذي اه (قوله لانعدام ركنها وهو التملك) أي فان الله تعالى سماها صدقة وحقبة الصدقة تملك المال من الفقير اه (قوله ستردها الدافع) قال الكمال رحمه الله هو محل هنا أن يكون بغير إذن الحي أما اذا كان باده وهو فقير فيجوز عن الر كة على اه تملك منه والذات يقبضه بحكم النيابة عنه ثم يصير قابضاً لنفسه اه فتح (قوله أو ميت بامر جاز) قال الكمال رحمه الله ومعالم ارادة قيد فقر المذ بون فظاهر فتاوى فاضحان بواقف لكن ظاهر اطلاق الكتاب وكذا عبارة صاحب الخلاصة حيث قال لو بني مسجداً بنية الزكاة أو حج أو عتق أو قضى دين حي أو ميت بغير إذن

الحى لا يجوز عدم الجواز في الميت مطلقا الا ترى الى تخصيص الحى في حكم عدم الجواز بعدم الاذن واطلاقه في الميت وقد بوجه
 بانه لا بد من كونه تملكك المديون والتملك لا يقع عند امره بل عند ادائها للموروق قبض الدائن وحينئذ لم يكن المديون أهلا لتملكك لونه
 وقولهم الميت يبقى ملكه فيما يحتاج اليه من جهازه ونحوه حاصلا بقاؤه بعد ابتداء نبوته حال الاهلية وأين هو من حدوث ملكه
 بالتملك والتملك ولا يستلزمه وعما قلنا يشكل استرداد الميراث عند التصديق اذا وقع بأمر المديون لان الدفع وقع المالك الفقير بالتملك
 وقبض النائب أعنى الفقير وعدم الدين في الواقع انما يبطل به سيرورته فابضالنته بعد القبض بباية التملك الاوّل لان غاية الامر
 أن يكون ملك فقيرا على ظن انه مديون وظهور عدمه لا يؤثر عدمه بعد وقوعه تبه تعالى وادالم يكن له أن يسترد من الفقير اذا جعل له الزكاة
 ثم تم الحول ولم يتم النصاب المجهل عنه زال ملكه بالدفع فلا تملكك اذا استرداها أولى بخلاف ما اذا جعل للساعي والمسئلة بمجالها حيث
 له أن يسترد لعدم زال الملك على ما قدمناه وكذا ما ذكر في الخلاصة والفتاوى ووجه الفقير الى المالك بدراهم سنوفا ليرتد فان قال
 المالك رد الباقي فانه طهر أن النصاب لم يكن كاملا ولا زكاة على ليس له ان يسترد (٣٠٩)

الاباختيار الفقير فيكون هبة
 مستدأة من الفقير حتى
 لو كان الفقير صيا لم يجز أن
 يأخذ منه وان رضى فهنا
 أولى اه (قوله وأولاد
 الاولاد وان سفلوا) أى
 ولا أولاد بنته اه فاية
 تقلا عن جوامع الفقه
 (قوله وصدقة الفطر
 والمذور) أى وجره اقل
 الصد اه فاية (قوله
 ولهذا واقتقر هو الى
 آخره) أى قبل أن يخرج
 اه فتح (قوله جازمان
 يأخذ) فصارا اصل في
 الدفع المسقط كونه على
 وجه تتقطع منفعتهم عن
 الدفاع ذكر وامنناه وولاد
 من قيد آخر وهو مع قبض
 معتبر احترازا عما ودفع
 للفقير الفقير غير العاقل
 والمجنون فانه لا يجزى وان

قال رحمه الله (وشرا من يعتق) أى لا يجوز أن يشتري بها عبد فيعتق خلافا لما ثبت رضى الله عنه وقد بيناه
 من قبل والحيلة في ههنا الاشياء أن يتصدق بها على الفقير ثم أمره أن يفعل ههنا الاشياء فيحصل له ثواب
 الصدقة ويحصل للفقير ثواب هذه القرب قال رحمه الله (وأصله وان علا وفرعه وان سفل وزوجه
 وزوجها وعبده ومكاتبه ومدبره وأم ولده) أى لا يجوز الدفع الى أصوله وهم الابون والجداد
 والجدات من قبل الاب والام وان علوا ولا الى فروعه وهم الاولاد وأولاد الاولاد وان سفلوا اذ آخر
 ما ذكر لان بين القسروع والاصول اتصاف في المنافع لوجود الاشتراك في الانتفاع بينهم عادة وتذاوين
 الزوجين ولهذا الوشبهه أحدهم لم تقبل شهادته لكونها شهادته لنفسه من وجهه لم يقبل التملك على
 الكل وبالذفع الى عبده ومدبره وأم ولده لم يخرج عن ملكه فلم يوجد التملك وهو ركن فيها وهو حق
 في كسب مكاتبه فلم يتم التملك وكذا جميع الصدقات كالصدقات وصدقة النطرون لذور ولا يجوز
 دفعها لهؤلاء المذكورنا بخلاف خمس الر كارجح يجوز دفعه الى أصوله وفروعه اذا كوا فقرا لانه
 لا يشترط فيه الا الفقر ولهذا الواقتقر هو جازله أن يأخذ وفيما اذا دفعت المرأة لرجلها خلاف في
 يوسف ومحمد والشافعي لهم حديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود قالت يا رسول الله بئس امرأت
 اليوم بالصدقة وكان عندى حلى فأردت أن أتصدق به فزعموا من مسعود أنه هو وولده أحق من
 تصدقت عليهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق ابن مسعود ورجك وولدك أحق من تصدقت
 عليهم ولا بى حنيفة ما ذكرنا من الاتصال بينهما ولهذا يستغنى كل واحد منهما بما لانه آخر عادة قال الله
 تعالى ووجدك عاتلا فاغنى أى عال عند صحة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فاذا كان الزوج يستغنى
 بعلمها وهي لا يجب عليها شئ فخطبك بالمرأة فتكون كأنها لم يخرجها عن ملكها وحديث زينب كان
 في صدقة التطوع الا ترى أنه عليه الصلاة والسلام قال روجك وولدك أحق وواجب لا يجوز صرفه
 الى الولد وكذا عند الشافعي لا يجب في الحلى وعندنا لا يجب كله وهي تصدقت بالكل فسدل أنها
 كانت تطوعا وروى عنها أنها قالت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم انى امرأة ذات صنعة أبيع منها

دفعها الصبي الى أبيه قالوا كالأو وضع زكاته على د كان جهه الفقير وقبضها لا يجوز فلا بد في ذلك من أن يقبض الهمالا أبأ الوصى
 أو من كان في عياله من الاقارب أو الاجانب الذين يعولونه أو الملقط يقبض للقيط ولو كان الصبي مرافقا أو يعقل القبض بان كان
 لا يرى ولا يمدح عنه ويجوز ولو وضع الزكاه على يده فانتم بالفقرا مبار وكذا ان سقط ماله من يده فرفعه فقير فرضى به جازان كان
 يعرفه والمسال قائم والدفع الى المعنوه مجزى اه فتح (قوله فائدة) قال شيخ الاسلام ولا يعطى لمبائته في العتمة واحدة أو ثلاث ولا يعطى
 الولد المنى بالعان ولا المخلوق من مائه بالزنا وقيل في الولد الرقيق والزوجة الرقيقة كذلك اه كاكى وفي فتاوى رشيد الدين ومن زنى
 بمنكوحه الغير وجاءت بولد فدفع الزوج زكاته ماله الى هذا الولد لا يجوز لان نسب ثابت من الزوج بالاجماع والزاني لو دفع الزكاة
 الى ولد المنزلة وللزنية زوج معروف يجوز لان نسبه ثبت من المالك كما انما لم يكن للرنية زوج يجزى لاني دفع الزكاة لهذا الولد
 اه قال الكلبي رحمه الله وجميع القرابات غير الاولاد لا يجوز الدفع اليهم وهو أولى لمنفعة من الصلحة الصدقة كالاخوة والاخوات
 والاعمام والعمات والاخوال والخالات ولو كان بعضهم في عياله ولم يفرض لقرضى الصدقة له عليه فدفعها اليه ينوى الزكاة جازع

الزكاة وان فرضها عليه فدفعها ينوي الزكاة لا يجوز الا اذا لم يحتسبها بالشفقة لتصدق التليل على الكمال اه (قوله ربطة) قال في المغرب في كتاب الرأب المهمل مع الياء التحتية الربطة كل ملائم تكن لفقير اي قطعتين منضامتين وقيل كل ثوب رقيق لين ربطة وبها سميت ربطة امر اما بن مسعود واما ربطة فهي بنت سفيان لها صعبة اه (قوله وغني عنك نصاب الى آخره) قال في الهداية أي من أي مال كان قال الكمال من فروعهما قوم دفعوا الزكاة الى من يجمعها الفقير فاجتمع عند الاخذ أكثر من مائتين فان كان جعه له يأمره قالوا كل من دفع قبل ان يبلغ ما في يدي الجاني مائتين جازت ركاته ومن دفع بعده لا تجوز الا ان يكون الفقير مدبونا فيعتبر هذا التفصيل في مائتين تفصل بعدد غيره فان كان بغير أمره مجازا لكل مطلقا لان في الاول هو وكيل عن الفقير فاجتمع عنده يسلكه وفي الثاني وكيل الدافعين فاجتمع عندهم ملكهم وعن أبي يوسف فيمن أعطى فقيرا الف والدين عليه فوزنها مائة مائة وقبضها (٣٠٢) كذلك يجز به كل الف من الزكاة اذا كانت كلها حاضرة في المجلس ودفع كلها

وايس لروحي ولا لولدي شي فشا عاوي فلا تصدق فهل لي فيهم اجر فقال عليه الصلاة والسلام في ذلك اجران اجر الصدقة واجر الصلة واه الطحاوي عن ربطة بنت عبد الله امر اما بن مسعود قال ابو جعفر ربطة هذه هي زينب ولا يعلم له امر آة غيرها في زمن النبي صلى الله عليه وسلم والصدقة من فصل صنعتها لا تكون من الزكاة قال رحمه الله (ومعتق البعض) أي لا يجوز دفعها الى معتق البعض وهذا عند أبي حنيفة لانه كالمكاتب عنده وعندهما اذا اعتق بعضه عتق كله فلا تتصور المسئلة وصورته ان يعتق مالك الكل جزا شانه امنه أو يعتقه شريكه فيستعبه الساكت فيكون مكاتبه أما اذا اختار التصيب أو كان أجندا عن العبد جاز له ان يدفع الزكاة اليه لانه مكاتب القبر قال رحمه الله (وغني عنك نصاب) أي لا يدفع الى غني بسبب ملك نصاب وانما قال ذلك نصاب لان الغني على ثلاث مراتب الأولى ما يتعلق به وجوب الرصكاة والثانية ما يتعلق به وجوب صدقة الفطر والاضحية وهو ان يكون مالك القدر النصاب فاضلا عن حوائجه الاصلية وهو المراد هنا لان حرمان الزكاة يتعلق به والثالثة ما يحرم به السؤال وهو ان يكون مالك القوت يومه وما يسر به عورته عند عامة العلماء وكذا الفقير القوي المكسب يحرم عليه السؤال وقال مالك والشافعي يجوز دفعها الى غني الغرارة اذا لم يكن له شيء في الدوان ولا يمكن يأخذ من الغني لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحمل الصدقة لعني الا حصة الغازي في سبيل الله والعامل عليها والغارم ورجل اشترى الصدقة عاهل ورجل له جار مسكين تصدق عليه فاهداها الى الغني ولان الله تعالى جعله قسيم الفقراء والمساكين بقوله وفي سبيل الله بعدد كرهه افكان غيره ما ضرورة وانما ما روينا من حديث معاذ انه عليه الصلاة والسلام قال اعلمهم ان الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم متفق عليه وقال علمه الصلاة والسلام لا تحمل الصدقة اغني رواء ابوداود والنسائي والترمذي وما روياه لم يصح وثان صح فهو محمول على الغني بقوة البدن أو نقول قد يكون غنيا مادام مقبما اذا اراد ان يروح الى الغزو ويحتاج الى عتق من السلاح وغيره فلا يكتفه ما في يده فيجوز له اخذ الزكاة لذلك ونحن نقول به والحديث مؤول بالاجماع وليس على ظاهره فانه ليس فيه تقييد بان لا يكون له شيء في الدوان ولم يأخذ من الغني فانما حله على هذا جلناه على ما قلنا قال رحمه الله (وعبد وطغله)

فيه بمنزلة ما لو دفعها جارة ولو كانت غائبة واستدعي بها مائة مائة كلما حضرت مائة دفعها اليه لا يجوز منها الامائتان والباقي نوع اه فتح ولو اشترى قوت سنة يساوي نصابا فالتفهراته لا يعتد نصابا وقبل ان كان بطعام شهر يساوي نصابا جارا لصفه اليه الا ان زاد ولو كان له كسوة الشتاء ولا يحتاج اليها في الصيف جازا لصفه ويعتبر من الزارع ما اراد على ثورين اه فتح قوله أي من أي مال يعني سواء كان دراهم أو دنائير أو سوائم أو عروض التجارة أو غيرها التجارة لكنه فاصل عن حاجته في جميع السنة اه زاهدني وعلى هذا فما في الطهيرية ولو ملك

جسم من الابل لا تساوي مائتي درهم يجب عليه الزكاة في الابل وتحمل له الصدقة ان لم يؤؤل مشكل اه يخرج عي له دين مؤجل حل له الاخذ مقدار الكفاية وفي الطحاوي دفع زكاته الى فقير واحد أفضل من تقريظه على جماعة لحصول الغني للواحد دون الجماعة وفي قاضيان اذا اراد ان يتصدق بدوهم فالصدقة به على واحد أولى من ان يشتري بمقلوسا ويتصدق بها على جماعة من الفقراء اه غاية والتصدق على الفقير العالم أفضل من التصديق على الجاهل وعن أبي حنيفة ان دفع الى مسكين ليقضى دينه أحب الي من الفقير والدفع الى الواحد أفضل اذا لم يكن المدفوع نصابا اه رواية (قوله ما يتعلق به وجوب الركاة) أي على مالكه وهو النامي خلسة أو اعداها وهو سالم من الدين اه فتح (قوله والثانية ما يتعلق به وجوب صدقة الفطر انا آخره) أي وحرمة وضع الزكاة فيه ووجوب نفقة الاقارب اه خلاصة (قوله يحرم عليه السؤال) وعليه العامة وقال بعضهم ان مالك خمسين درهما لا يحمل له السؤال اه باكير (قوله وليس على ظاهره) كذا في نسخة شيخنا وعبارة للشافعي واين كظاهره اه

(قوله أي لا يجوز دفعها إلى عبد الغني) أي ويؤدى برؤاؤه اه غايته بخلاف كتابه فإنه مصرف بالنص اه فتح (قوله باز عند أبي حنيفة) وإلى عبد نفسه لا يجوز وان كان عليه دين اه غايته (قوله وفي النخبة) إلى قوله روى ذلك عن أبي يوسف قال الكل يرجع الله فيه نظر لأنه لا ينتج وقوع ذلك الملك للمولاهما العارض وهو المانع وغاية ما في هذا وجوب كفايته على السيد ونائبه بتركه واستحباب الصدقة الدافعة إليه وقد يجب بانه عند عبته مولاه الغني وعدم قدرته على الكسب لا ينتج عن ابن لسيل اه قال في الدراية وفي شرح بكر لا يجوز وضع العشر فمن لا يجوز اعطاؤه الزكاة اه (قوله فلا يعديا يسارا يسه) وفي قية المنة ان لم يكن للصغير اب وله أم غنية يجوز الدفع اليه اه غايته (قوله وان كانت نفقته عليه الخ) ان كان زمنأ أو أعمى ونحوه بخلاف ذات الغني الكبيرة فام استوجب النفقة على الاب وان لم يكن بها هذه الاعذار وتصرف الزكاة اليه المذكر في الابن الكبير اه فتح (قوله وبخلاف امرأ الغني الخ) هذا ظاهر الرواية وسواء فرض لها النفقة أولا وعن أبي يوسف لا تجزى لانها مكفية لما يستوجبه على الغني فالصرف لها كالصرف إلى ابن الغني وجهه اظاهر ما في الكتاب (٣٠٣) والفرق ان استحبابها للنفقة

بمنزلة الاجرة بخلاف وجوب نفقة الولد الصغير لانه يجب عن اخزنية فكان نفقة نفسه فالدفع اليه كالمع إلى نفس الغني اه فتح (قوله من هل البيت الخ) السرفي تحريم الصدقة على النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه أحدها دفع التهمة لانه امر بها ثانياً لها طهور والتصدقين من الذنوب فلا يليق بذي الشرف العظيم أن يأخذها لكونه في مقابلة ذنب أو نقیصة ثانياً أنها أوساخ النافر فلا يليق أديابه تحذرها وقواها رابعاً أنها بيد المعلى أعلى فلم يرد الله عز وجل أن يجعل فوق يديه صلى الله عليه وسلم يد أوله إذ أباح له العمام من الأثقال وخس

أي لا يجوز دفعها إلى عبد الغني وولد الصغير أما العبد فلان الملك واقع للمولى إذا لم يكن عليه دين بحيث يرقبه ويكسبه وان كان عليه دين يحيط بهما جار عند أبي حنيفة بخلاف الهما بناه على ان المولى يملك أكسابه عندهما وعند لا يملك فصار كالكاتب وفي النخبة إذا كان العبد رمتا وليس في عيال مولاه ولا يجزى شيأ به ووكذا إذا كان مولاه غائباً روى ذلك عن أبي يوسف وأما ولد الصغير فلانه يعد غنيا يساراً به بخلاف ما إذا كان كبيراً لانه لا يد تغنياً بحال أبيه وان كانت نفقته عليه ولا فرق في ذلك بين الذكر والأنثى وبين أن يكون في عيال الاب أو لم يكن في العقيم وبخلاف امرأة الغني لانها لا تعد غنية يساراً الزوج وبقدرة النفقة لاتصير موسرة قال رحمه الله (أوهاشمي) أي لا يجوز دفعها إلى بن هاشم لقوله عليه الصلاة والسلام ان هذه الصدقات انما أوساخ الناس وانها لا تحمل لمحمد ولا آل محمد رواه مسلم وقال عليه الصلاة والسلام من أهل بيت لا تحمل لنا الصدقة رواه البخاري وأطلق الهاشمي هنا ونسبهم القدرى فقال هم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقیل وآل الخثعم بن عبد المطلب وفائدة تخصيصهم بالذکر جواز الدفع إلى بعض بني هاشم وهم نوأى اهب لان حرمة الصدقة كرامة لهم استحقوها بنصرهم النبي صلى الله عليه وسلم في الجاهلية والاسلام ثم سرى ذلك إلى أولادهم وأولهب أدى النبي عليه الصلاة والسلام وبالغ في أدبته فاستحق الاعانة قال أبو نصر البغدادي وما عند المذکورين لا تحرم عليهم الزكاة قال رحمه الله (ومواليهم) أي لا يحمل دفعها إلى مواليهم لاروى أنه عليه الصلاة والسلام بعث رجلاً من بني مخزوم على الصدقة فقال الرجل لا ي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحبنى كما تصيب مها فقَالَ لآخى أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لى فسأله فقال عليه الصلاة والسلام ان الصدقة لا تحمل لنا وان مولى القوم من أنفسهم رواه الجماعة وصححه الترمذى ولا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع وكذا الرفق لا يحمل لهم وقال بعض أصحابنا يحمل لهم التطوع وفي البدائع ان سموا في انوقف يجوز الصرف اليهم وان لم يسموا لا يجوز دفعهم على مثال الغني وروى أبو عصمة عن أبي حنيفة جواز دفع الزكاة إلى الهاشمي في زمانه وروى عن أبي حنيفة أن الهاشمي يجوز له أن يدفع زكاته إلى الهاشمي قال رحمه الله

الحسن من النبي لانها مأخوذة بالسيف فهرا اه ابن دحية في شرح ذكر أبو الحسن بن بطال في شرح لخصارى أن الفقهاء كافة اتفقوا على أن أوجه عليه الصلاة والسلام لا يدخل في أهل الذين حرمت عليهم الصدقة في المغني بن عائشة رضي الله عنهم آتت انا آل محمد لا تحمل لنا الصدقة قال صاحب المغني فهذا يدل على حرمتها على أزواجه عليه الصلاة والسلام اه (قوله فقال الرجل لا ي رافع) واسمه ابراهيم وقيل أسلم وقيل ثابت وقيل هرمن ذكر المنذرى كذا في العية وفي فتح القدير وأبو رافع هذا اسمه أسلم واسم ابنه عبد الله وهو كاتب علي بن أبي طالب اه (قوله وقال بعض أصحابنا يحمل لهم التطوع) عليه منى الشيا أبو نصر حيث قال كل صدقة واجبة تحرم عليهم ولا تحرم عليهم صدقة الفل اه (قوله وروى أبو عصمة عن أبي حنيفة جواز دفع الزكاة الخ) قال البخاري هذا الرواية عن أبي حنيفة ليست بالمشهورة اه غايته وفي شرح الآثار عن أبي حنيفة لا بأس بصدقات كل على بني هاشم والحرمة للعوض وهو حسن الحسن فلما سقط ذلك بعونه عليه الصلاة والسلام حلت لهم الصدقة قال الطحاوى وبه تأخذ وفي التنف يجوز الصرف إلى بني هاشم في قوله بخلاف الهما اه كأي

(لو دفع بصره فان أه غنى أو هاشمي أو كافر) أي ذى أه باكر قال في الغنية وإن تبين أنه حر بي جوز في كتاب الزكوة من الأصل وتأويله أنه إذا كان مستأمناً في حياته وذكر أبو يوسف عن أبي حنيفة في جامع البرامكة أنه لا يجوز إذا تصدق على الحر بي ليس بقرينة أصلاً ولهذا لا يجوز التطوع به وفي النصف إن ظهر أنه كان حريباً أو مستأمناً لا يجوز بالأجماع وقد كرت أنها على الرويتين أه غاية (وتمت) قال الكمال رحمه الله بعد أن ساق الأحاديث الدالة على عدم جواز المدفع لبني هاشم ثم لا يخفى أن هذه العمومات تنظم الصدقة النافلة والواجبة فجزوا على موجب ذلك في الواجبة فقالوا لا يجوز صرف كفارة اليمين والظهار والقفل وجواز الصدقة عشر الأرض وغلة الوقف اليهم وعن أبي يوسف يجوز في غلة الوقف إذا كان الوقف عليهم لأنه حينئذ بمنزلة الوقف على الأغنياء فإن كان على الفقراء لم يسم بحاشم لا يجوز ومنهم من أطلق في منح صدقة الأوقاف لهم وعلى الأول إذا وقف على الأغنياء يجوز الصرف اليهم وأما الصدقة النافلة فقال في النهاية ويجوز النقل بالأجماع وكذا يجوز النقل للغني كذا في فتاوى العتابي أه وصرح في الكافي بدفع صدقة الوقف اليهم على أه بيان المذهب من غير نقل خلاف فقال وأما التطوع والوقف فيجوز الصرف اليهم لأن المؤدى في الواجب يظهر نفسه بإسقاط الفرض فيتدنس المؤدى كالمستعمل وفي النقل منبرع مما ليس عليه فلا يتدنس به المؤدى كمن تبرأ منه أه والحق الذي (٣٠٤) يقتضيه النظر إجراء صدقة الوقف بحري النافلة وإن ثبت في النافلة

جواز المدفع يجب دفع الوقف والأفلاذ لا شك في أن الأوقاف متبرع بصدقه بالوقف إذا أيقاف واجب وكان منشأ الفلأط وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم تصرف صدقة واجبة على الملك بل غاية الأمر أن وجوب اتباع شرط الأوقاف على الناظر فوجوب الأداء هو نفس هذا الوجوب فلتشكك في النافلة ثم يعطى مثل حكمه للوقف في شرح الكنز لا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع ثم قال وقال بعض يجعل لهم التطوع أه فقد أثبت

(لو دفع بصره فان أه غنى أو هاشمي أو مولاه أو كافر أو أبوه أو ابنه صح) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يصح لأن خطأ قد ظهر يبين فصاح كما إذا توضحاً جاء أو صلى في ثوب ثم تبين أنه كان نجساً أو قضى القاضي باجتهاد ثم ظهر له نص بخلافه أو كان عليه دين ودفعه إلى غيره مستحقه بالاجتهاد ولهما ما رواه البخاري في صحيحه عن معن بن يزيد أنه قال كان أبي يزيد أرحم ذنابير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فبغت فأخذتها فأتته بها فقال والله ما لي بالآ أردت نفاسته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما قويت يا يزيد ولما أتت ما أتت يا معن فان قيل يحتمل أنه كان تطوعاً قلنا كلمة ما في قوله عليه الصلاة والسلام لك ما قويت عامة ولأن الأوقاف على هذه الأشياء بالاجتهاد دون القطع فينبغي الأمر على ما يقع عنده كما إذا اشبهت عليه القبلة ولو أمرنا بالعادة لكان مجتهداً فيه أيضاً فلا فائدة فيه بخلاف الأشياء التي استدلل بها لأنه يمكنه الوقوف عليها حقيقة وفي قوله دفع بصره إشارة إلى أنه إذا دفع بصره تجر وأخطأ لا يجزيه فاصلاً بأنقول إن هذه المسئلة تنقسم إلى ثلاثة أقسام الأول أنه إذا تجر وغلب على طنه أنه مصرف فهو جاز وأصاب أو أخطأ عندهما حل فالأبي يوسف فيما إذا تبين خطؤه والثاني أنه إذا دفعها ولم يخطر بباله أنه مصرف أم لا فهو على الجواز إلا إذا تبين أنه غير مصرف والثالث أنه إذا دفعها إليه وهو شك ولم يصر أو تجر ولم يظهر له أنه مصرف أو غلب على طسه أنه ليس بمصرف فهو على القساد إلا إذا تبين أنه مصرف ووطن بعضهم أنه إذا صرف إليه وفي أكبر رأيه أنه ليس بمصرف ثم تبين له أنه مصرف لا يجزيه عندهما قياساً على الصلاة فيما إذا اشبهت عليه القبلة فتجري وصى إلى جهة وفي أكبر رأيه أنها ليست بقبلة فانها لا تجوز عندهما ولو أصاب القبلة وعند أبي يوسف يجوز إذا أصاب القبلة والفرق

الخلافاً على وجه يشعر بترجيح حرمة النافلة وهو الموافق للعمومات فوجب اعتباره فلا تدفع اليهم النافلة لهما الأعلى وجه الهبة مع الأدب ونحفض الجناح تكرمه لاهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقرب الأشياء اليك لحم يرة الذي تصدق به عليهم يا كاهن حتى اعتبره هدية فقال هولها صدقة ولنا منها هدية والظاهر أنها كادت صدقة نافلة وأيضاً لا تخصيص للعمومات الإبدليل والقياس الذي ذكره المصنف لا يخص به ابتداء بل بعد إخراج شيء يسمى سلمناه لكن لا يتم في القياس المقصود وغير المقصود أه وتعام الكلام في الفتح وليتطرعة والله أعلم (قوله أو أبوه أو ابنه صح) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يصح أي ولكن لا يسترد ما أداء وهل يطيب للقباض إذا ظهر الحال لأرواية فيه واختلف فيه وعلى القول بأن لا يطيب يتصدق بها وقيل يرد على المعطى على وجه التملك منه ليعيد الأداء أه فتح قوله يتصدق بها أي لأنه ملك بحيث أه دراية وفي جامع شمس الأعمش وأوصى بثلاث ماله للفقراء فأعطاهم الوصي ثم تبين أنهم أغنياء لم يجز وهو ضامن بالاتفاق لأن الزكاة حق الله تعالى فاعتبر فيها التوسع والوصية حق العباد فاعتبر فيها الحقيقة الأثرى أن النائم إذا أنلف شيئاً ضمن ولا يأنم أه كافي (قوله قلنا كلمة ما في قوله عليه الصلاة والسلام لك ما قويت عامة) أي في الفرض والنفل ولا يختص عمومها عندنا بالشرطية والاستفهامية ثم واختلف الحكم بين الفرض والنفل لاستفصل فلما علموا وأطلق علمنا أنه لا يختلف أه غاية (قوله فانها لا تجوز عندهما) قوله عندهما ليس في نسخة المصنف وعند أبي يوسف يجوز إذا أصاب والحق والاتفاق على الجواز معنى أه فتح

(قوله لم يخرج منه عن ملكه وهو ركن في نفسه) أي فصل من هذا قوله من تبة الركن على الشرط مع ان جواز الاداء يتوقف عليهما فان في
 مسألة الغني وغيره فان شرط الاداء وهو الفقر في المدفوع اليه وبنمو مكاتبه فان التملك وهو الركن فلذلك جاز الاداء في الأول
 مع ظهور الغني عندهما ولم يميزهنا بالاتفاق كذا قيل اه كاي (٣٠٥) (قوله وفي كسب مكاتبه حق) أي

لها على الصحيح أن صلاة الفرض لغير القبلة لا تكون صلاة ولا طاعة وانما هي معصية ولهذا قال أبو حنيفة
 أخشى عليه يعني الكفر والمعصية لا تنقلب طاعة ودفع المال الى غير الفقير قرينة تثبت عليها فاداء صاحب
 صح ويا ب عن الواجب وعن أبي حنيفة في غير الغني أنه لا يجوز به لان الوقوف عليه في اجتهاد ممكن ولا يعذر
 بخلاف العني لان الوقوف على حقيقة الغني متعذر فعدرو الظاهر هو الاول لان الوقوف على هذه الاشياء
 متعسر ولو كلف الوقوف على حقيقة الامر لخرج وهو مدفوع قال رحمه الله (ووعده أو مكاتبه لا)
 أي لو تبين ان المدفوع اليه عبد لادفع أو مكاتبه لا يجوز لانه بالدفع الى عبده لم يخرج منه عن ملكه وهو ركن
 فيه وله في كسب مكاتبه حق فلم يتم التملك قال رحمه الله (وكره الاغناء) أي بكره ان يغنيهم اتسا بان
 يعطى لواحد مائتي درهم فصاعدا وهو جائز مع الكراهية وقال رفر لا يجوز لان الغني قارن الاداء لان
 العني حكمه والحكم مع العلة يقتربان فصل الاداء الى الغني ولنا ان الاداء يلاق الفقير لان الزكاة اعانتهم
 بالتمليك وحالة التملك المدفوع اليه فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التملك فثبت في آخر العني عن التملك
 ضرورة ولان حكم الشيء لا يصلح مانع لان المانع ما يسبقه لا ما يلحقه و لو كان مانعاً لما صح ايقاع
 الطلاق الثلاث دفعة واحدة لانها بالايقاع تصير اجنبية وكذا الاعتاق وانما كرهناه لاجور المقصد
 فصار كسب صلي وبقر به نجاسة قالوا انما يكره اذ لم يكن عليه دين ولم يكن له عيال واما اذا كان عليه
 دين فلا بأس بان يعطيه قدر ما يقضى به دينه وزيادة دون مائتين لان قدر ذلك لا يمنع الدفع اليه ولو كان في
 ملكه وان كان له عيال فلا بأس بان يعطى قدر ما الورق عليهم يصيب كل واحد منهم دون مائتي درهم
 قال رحمه الله (وبدب عن السؤال) أي نيب الاغناء عن السؤال في ذلك اليوم لقوله عليه الصلاة والسلام
 اغنواهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم والسؤال ذلك كان فيه صيانة المسلم عن الوقوع فيه واداء
 الزكاة من غير ان يجاور المانع وهو الغني المطلق فكان أولى قال رحمه الله (وكره نقلها الى بلد آخر لغير
 قريب و احوج) أي كره نقل الزكاة الى بلد آخر لغير قريب ولغير كونهم احوج لان نقلها الى قرابته أو الى
 قومهم اليها احوج من أهل بلده لا يكره فأما كراهية النقل لغير هذين فلتأوله عليه الصلاة والسلام لعاد
 حين بعثه الى اليمن أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم ولان فيه رعاية حو
 الجوار فكان أولى واما عدم كراهية نقلها الى اقرابه أو الى قومهم احوج من أهل بلده فلقوله
 لاهل اليمن اتوني بعرض ثياب خيس أو ليس في الصدقة مكان اشعر واذرة أهون عليكم وخير
 لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ولان فيه صلة القريب أو ريانة دفع الحاجة فلا يكره وان
 نقله لغير ذلك يجوز مع الكراهية لقوله تعالى ان الصدقات للفقراء الى غير ذلك من النصوص من غير قيد
 بالمكان ثم المعتبر في الزكاة مكان المال حتى لو كان هو في بلد وماله في بلد آخر يفرق في موضع المال
 وفي صدقة الفطر يعتبر مكانه لا مكان أولاده الصغار وعبدهم في الصحى والنرق ان الزكاة عملها المان
 ولهذا تسقط بهلاكه وصدقة الفطر في الذمة واهذا التسقط جهلاكم وقالوا الا فضل في صرف
 الصدقة ان تصرفها الى اخوته ثم اولادهم ثم اعمامه الفقراء ثم احواله الفقراء ثم ذوى الارحام ثم جيرانه ثم
 أهل سكه ثم أهل مضره قال رحمه الله (ولا يسأل من له قوت يومه) يعني لا يحمل له السؤال لقوله عليه
 الصلاة والسلام من سأل وعنده ما يغنيه فاعما يستكثر جرحه ثم قالوا يا رسول الله ما يغنيه قال ما يغديه
 ويعشيه رواه أبو داود وأحمد قال في العاية القدرة على ائتمار العشاء محرم مؤال اعداء والعشاء

فانه لو تزوج جارية مكاتبه
 لا يجوز كما لو تزوج جارية
 نفسه اه دراية في فروع
 من مسائل الامر باده
 الزكاة ذكرها في المبسوط
 واخامع وجوامع الفقه
 وواقعات لو قال لرجل
 ادفع زكاتي الى من شئت
 أو أعطها من شئت فدفعها
 لنفسه لم يجوز وفي جوامع
 الفقه جعله قول أبي حنيفة
 وقال وعندي أي يوقف يجوز
 ولو قال صعبا حيث شئت
 جزو صعبا في نفسه وقال
 في المرعي ماني وكفى يدفع
 زكاته فدفعه في ذمته الكبير
 أو الصغير أو زوجته يجوز
 ولا يمستك لنفسه وفي
 واقعات الصغرى أوصى
 بثلاث مائه الى اسنان يضعه
 حيث شاء جزاه ورضه في
 نفسه ونوقال أعط من
 شئت لا يجوز وضعه في
 نفسه عال فتان لانه صار
 معرفة بالاصافة اليه
 والمعرفة لا تدخل تحت
 الكثرة وأما في الجوامع
 لكن هذا التعليل باطل
 بمسئلة اوضح وفي المبسوط
 أوصى اليه بثلاثة يضعه أو
 يجعله حيث شاء فجعل في
 نفسه أو في ولده بار كالموصى
 وليس له جعله أو وضعه

(٣٩ - زبلي أول) في ولد الموصى كالموصى فان وضعه في بعض ولد الموصى فهو باطل ويرد على جميع الورثة
 وليس له ان يعطيه أحدا بعد ذلك لانتهائه به وصار فعله كعمل الموصى وفي الجوامع فرق بين الوصع وبين الدفع والصرف وان فرق أن الدفع
 والصرف للتمليك كالا عطاء والابتاء والواحد لا يكون ملكا وممتلكا عبر الاب والجد والموصى عنده وليس الوضع لانه يملكه بالبرقا
 اه غايه (قوله ولم يكن له عيال) كذا بخط المصنف والواو فيه يعني أو اه (قوله والذمق أهون عليكم الى آخره) ويجب كون

محل كونه من المدينة أخرج أو ذلك ما يفضل بعد اعطاه لقراءتهم اه فتح

باب صدقة الفطر

وجه مناسبتها لان كلاهما من الوظائف المالية وأوردتها في المبسوط بعد الصوم باعتبار ترتيب الوجود وأوردتها صاحب الكتاب
ها رعاية لكتاب الصدقة ورجحها لان المقصود من الكلام المضاف لا المضاف اليه خصوصا اذا كان المضاف اليه مشروطا وحق هذا الباب
ان يقسم على العشر لان العشر مؤنة فيها معنى العبادة وهذه عبادة فيها معنى المؤنة لان العشر ثبت بالكاتب وهي ثبتت بخبر الواحد
مع ان العشر من أنواع الزكاة والمراد بالفطر يومه كيوم النحر لما ان النظر للقوى غير مراد لانه يكون في كل ليلة من رمضان وسميت صدقة
وهي العطية التي يراد بها التوبة من الله تعالى لانها تظهر صدق الرجل كالمصدق يظهر صدق الرجل في المرأة وضافة الصدقة الى الفطر
اضافة الحكم الى الشرط كما في حجة الاسلام وهي محارم لان الحقيقة اضافة الحكم الى السبب كما في صلاة الظهر كما انه اضافة الى الشرط
ليصير محرمضا على الادام في هذا الوقت اه كما في كتب ما نصه امام معرفة فقهاء قال النووي رحمه الله هي لفظة مولدة لا عرسية
ولامعربة بل هي اصطلاحية (٣٠٦) لفقهاء قال السروي رحمه الله ولو قيل لفظة اسلامية كان أولى

ما عرفت الا في الاسلام
قال أبو بكر بن العربي هو
اسمها على لسان صاحب
الشرع وهذا يؤيد
ما ذكره ويقال لها صدقة
الفطر وزكاة رمضان
وزكاة الصوم اه وأما
معناها شرعا فانها اسم لما
يعطى من المال بطريق
الملا والعبادة ترجحا
مقدرا بخلاف الهبة فانها
تعطى صله تكملا لترجحا
ذكره في المحيط اه غاية
(قوله تجب) قال العيني
فعل وفاعله بعد أربعة
أسطر وهو قوله نصف صاع
فعل هذا يجب تذكرة

ويجوز معها سؤال الجبة والكساء ويجوز لصاحب الأوقية والخمس سؤال ما يحتاج اليه من الزيادة
وجاء في الخبر حرمة السؤال على من يملك خمسين درهما وروى على من يملك أوقية وعلى من يكون موصيا
مكتسبا والله أعلم بالصواب

باب صدقة الفطر

وهو لفظة اسلامية اصطلاحية عليه الفقهاء كانه من الفطرة التي هي من النفوس والحلقة قال رحمه الله (تجب
على كل حر مسلم ذى نصاب فصل عن مسكته وثيابه وأثاثه وقرسه وسلاحه وعبيده) أي تجب صدقة
الفطر على كل حر يملك نصابا فضلا عما لا بد له منه كسكنه الى آخر ما ذكرنا من وجوبها لقوله عليه
الصلاة والسلام في خطبته أذواعن كل حر وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو صاعا
من شعير ذكره صاحب الامام وبثله بثبت الوجوب وشرط الحرية ليتحقق التمليك والاسلام لم تقع
قربة وملك النصاب لقوله عليه الصلاة والسلام لاصدقة الا عن طهر غني وهو ان يكون مال الكالمقدار
النصاب فاصلا عما ذكره على ما مر في حرمان الصدقة وقال الشافعي رحمه الله تجب على كل من يملك
زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله والجمعة عليه ما روي لنا ولا يشترط أن يكون ماله ما يما يتجلى
الزكاة على ما مر قال رحمه الله (عن نفسه وطفله الفقير وعبيده للخدمة ومدبره وأم ولده) يعني يخرج
ذلك عن نفسه وولده الصغير الفقير الى آخر ما ذكرنا من وجوبها لقوله عليه السلام
الدارقطني انه عليه الصلاة والسلام أمر بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد عن غنونه

ويجوز أن يكون فاعله تبهرا اجمالا الى صدقة الفطر في الباب فيصحب التأنيث حيث يكون التقدير بحب صدقة الفطر وهو لاه
ويكون قوله نصف صاع خبر مبتدأ محذوف أي هي نصف صاع ويجوز أن يكون بدلا اه (قوله على كل حر مسلم) ولم يتبيده بالبولغ
والعقل لانهما ليسا بشرطين عند أبي حنيفة فوأي يوسف حتى لو كان لهما مال يؤدى وليهما من مالهما كما سيأتي (قوله صغير
أو كبير) قال في المستصفي شرح النافع يحتمل أن يكون الصغير والكبير صفتين للعبد وهو واضح ولا يحتمل أن يكونا راجعين الى الحر
ولعبد لانه لا يجب عليه صدقة الفطر عن ولده الكبير ويحتمل أن يرجع الصغير الى الحر والكبير الى العبد فيجب الادامع
العبد الصغير بدلالة النص لانه لما وجب عليه بسبب عبده الكبير لأن يجب عليه بسبب عبده الصغير أولى ولما وجب عليه بسبب
الحر الصغير لأن يجب عليه بسبب العبد الصغير أولى اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لاصدقة الا عن طهر غني الخ) ذكر في
مجازات الآثار السوية أن هذا القول محال لان المراد بذلك ان المتصدق اعما تجب عليه الصدقة اذا كانت له قوة من غنى والطهر ههنا
كناه عن القوة فكان المال الغني بمنزلة الظهر الذي عليه اعتماده واليه استناده ولذلك يقال فلان ظهر فلان اذا كان يتقوى به
ويلقى اليه في الحوادث وذكر في المغرب بوا ما قوله لاصدقة الا عن طهر غني أي صادرة عن طهر غني فالطهر فيه مقع كما في ظهر
القلب فظهر العيب اه كشف كبير في بحث القسرة وهذا الحديث رواه الامام أحمد في مسنده حدثنا يحيى بن سعيد حدثنا
عبد الملك بن عطاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصدقة الا عن طهر غني والبلاء لما خير من

السيد السقلى وابدأ بمن تعول وذكره البخارى في صحيحه تعليقا في كتاب الوصايا مقتصر على الجملة الاولى فقال وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن طهر فنى وتعليقاته المبرومة لها حكم العصة ورواه صرته مسند بغير هذا اللفظ اه فتح (قوله لانه اذا كان له مال يجب من ماله عندهما) ولو وجبت على لصغير ولم يؤدى حتى بلغ وجب القضاء عندهما اه كاكى (قوله كسفة الاقارب) أى تجب في مال الصغيرانا كان غنيا لم يها من معنى المؤنة وان كانت عبادة اه فتح (قوله نحو الادوية) أى وجرقا طبيب اه غاية (قوله وكذا ان كان في عياله) أى بان كان زما اه كاكى (قوله لانه اذ دون عياله) أى بخلاف الزكاة ومنها الاعادة فيها اه (قوله في المتن ولا مكتسب الخ) وفي معتق البعض اقوال سنة القول الاول لا شئ فيه ووقول بن حنيفة قال بن العربي له انه قوى في الغليل والقول الثاني يجب على المعتق كله ان كان له مال وهو قول مالك لانه حر (٣٠٧) عندهم وبنيته دعوا ونظري

اغناء السروحية اه
 (قوله وقال بن يوسف ومحمد)
 والاسم ان قوله مع بنى
 حنيفة ثم ابو حنيفة من
 على أصله من عدم جواز
 قسمة الرقيق جبرا ولا يجمع
 لواحد ما يسمى رأسا ومحمد
 من على أصله من جواز ذلك
 وأبو يوسف مع محمد في
 القسمة ومع أبى حنيفة في
 صدقة العطر لان ثبوت
 القسمة على الملك وصدقة
 الفطر باعتبار المؤنة عن
 ولاية لا باعتبار الملك ولما
 تجب عن ولد ولا من ولا
 تجب عن الابن مع الملك
 فيه ولو سار بخوارزمية
 ليس علة تامة لثبوتها
 وكلامنا في قبلها وقلها
 لم يجمع في ملك أحد رأس
 كامل اه فتح (قوله لقصور
 الولاية والمؤنة) يعنى ان
 السبب هو رأس عليه
 مؤنة لان المدد بالنص
 من قوته ممنون من عليكم
 مؤنته وليس على كل

وهو الامد كورون بهذه السفة على الكحل وشرة ان يكون الصغير فقيرا لانه اذا كان له مال تجب من ماله عندهما خلافا لمحمد هو يقول انما عبادة فلا تجب على الصغير وهما يتولان فيها معنى المؤنة بدليل انه يتصلها عن العير فصارت كسفة الاقارب بخلاف الزكاة لانها عبادة محصنة ولولا الا يتصلها احد من احد وعلى هذا انطلاق ولله المنون الكبير وقوله وعبيده لخدمة يحتر به عن عبيده للتجارة وه لا تجب عليه عنهم كى لا يؤدى الى التنى ولو كان له عبيد وعبيد يجب عن العبيد لقلنا، تجب عن عبيد العبيدان كالوالتجارة وان كانوا للخدمة تجب ان لا يمكن على العبيد من متفرق وان كنت عليهم دين مستغرق لا تجب عند أبى حنيفة وعندهما ان تجب بناء على ان المولى هل يملك كسب عبده ان كان عليه دين مستغرق أم لا ثم لا فرق بين ان يكون العبد كافرا أو مسلما لاطلاق ما روينا ولا ان لو حوب على المولى فلا يشترط فيه اسلام العبد كزكاة قال رحمه الله (لا عن زوجته) لانه لا يلى عليه ولا يعونها الا لضرورة وانتظام مصالح النكاح ولهذا لا يجب عليه غير الراتب ثمرة الا بوية قال رحمه الله (و) لا (ولد الكبير) لانه لا يعونه ولا يلى عليه فانه عدم السبب وكذا ان كان في عياله اعداء الولاية عليه ولو ادى عنه وعن زوجته بغير أمرهما جارا استحصانا لانه ما ذور فيه عادة ولا يؤدى عن أجدانه وجداته ونفاهل لانهم ليسوا في معنى نفسه قال رحمه الله (و) لا (مكتسبه) لعدم الولاية عليه قال رحمه الله (و) لا (عبد أو عبيد لهما) أى لا تجب عن عبد أو عبيد مشتركين بين اثنين لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما وقال أبو يوسف ومحمد في العبيد يجب على كل واحد منهما ما يخصه من الرأس دون الاشخاص وهذا بناء على أنه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها وقيل لا تجب بالاجماع لان النصيب يجمع قبل القسمة فلم تتم الرقبة لواحد منهما ولو كانت لهما جارية فجاءت بولد فاذعياه لا تجب عليهما عن الاله لما قلنا وعن الولد تجب على كل واحد منهما صدقة تامة عند أبى يوسف لان البسوة تامة في حق كل واحد منهما كلالا لثبوت النسب لا يقضأ ولهذا ازمات أحدهما كان ولدا للباقي منهما وقال محمد تجب عليهما صدقة واحدة لان الولاية لهما والمؤنة عليهما مسكدا الصدقة لانها قابلة للتجزئ كالمؤنة ولو كان له عبد آبق أو مأسورا ومغصوب مجعود لا تجب على المولى فطرته ولا تجب عليه أيضا عن نفسه بسببهم وعن المهون تجب في المشهور ان فضل بعد الدين قدر النصاب وكذا بسببه تجب عليه عن نفسه بخلاف العبد المستغرق بالدين والعبد الجاني حيث تجب عنهما كيفما كان والفرق أن الدين في الرهن على المولى ولادين عليه في العبد المستغرق والجاني وانما هو على العبد وذلك لا يمنع الوجوب على المولى والعبد الموصى برقبته لانسان لا تجب فطرته قال رحمه الله (ويتوقف لوميبعا بجيار) أى يتوقف وجوب صدقة

منهما مؤنته بل بعضها وبهض الشئ ليس اياه ولا سببا لاهداف عند انتفائه يبقى على العدم الاصلى لان العدم يؤثر شيا اه فتح (قوله على كل واحد منهما ما يخصه من الرأس دون الاشخاص) يعنى لو كان بينهما خمسة أعبد مثلا يجب على كل واحد منهما صدقة عبديرو لا تجب على انما س آه كاكى (قوله صدقة تامة عند أبى يوسف) وحكى الزعفرانى والاسيخاني قول أبى حنيفة مع أبى يوسف اه غاية (قوله والمؤنة عليهما فكذا الصدقة الخ) ولو كان أحدهما مسرا أو ميتا فعلى الآخر صدقة تامة عندهما ولا نص عن أبى حنيفة في هذه المسئلة اه كاكى (قوله ولو كان له عبد آبق الخ) قال في خلاصة الفتاوى فان عد العبد من الاله أو وردا لمغصوب عليه بعد ما مضى يوم الفطر كان عليه صدقة ما مضى اه (قوله لا تجب على المولى فطرته) قال ابن قتيبة الفطر بكسر التاء اه غاية (قوله والعبد الموصى برقبته لانسان لا تجب فطرته) أى بعد موت السيد قبل الموصى له وقبل رده اه غاية قال الكمال رحمه الله وفي العبد

الموصى بخدمته على مال الرقبة وكذا العبد المستعار والوديعة والبطاني عمدا أو خطأ وما وقع في شرح الكنز والعبد الموصى برقبته
لأنسان لا تجب تطرية من سهم والقلم ولو بيع العبد بيها فاسد الفطر قبل قبضه ثم قبضه المشتري وأعتقه فالقطرة على البائع
وكذا الوهر يوم الفطر وهو مقبوض المشتري ثم استرده البائع قال لم يسترده فاعتقه المشتري أو باعه فأصدقته على المشتري لتعذر ملكه
اه وكتب ما نصه قال في الدراية (٣٠٨) والموصى بخدمته أو برقبته لا يخر كالمعار وقال في العاية

فطر العبد المبيع بشرط الخيار لاحدهما أو لهما وإذا مر يوم الفطر والخيار باق تجب على من يصير
العبد له فان تم البيع فعلى المشتري وان نسخ فعلى البائع وقال رفر تجب على من له الخيار كيفما
صاحبه لان الولاية له والروايل باختياره فلا يعتبر في حق حكم عليه كالمقيم إذا سافر في شهر رمضان
حيث لا يباح له السفر في ذلك اليوم لانه باختياره أن شاء فلا يعتبر وقال الشافعي على من له الملك لانه من
وطائفة كالتففة ولان الملك والولاية موقوفان فيه فكذلك ما يمتن عليهما ألا ترى انه لو نسخ يعود
الى قديم ملك البائع ولو أجزى يستند الملك للمشتري الى وقت العقد حتى يستحق به الروايل المتصلة
والمنفصلة بخلاف الفقة لانها للماجرة البائرة فلا تشمل التوقف وعلى هذا الخلاف تكون زكاة
التجارة وصورتها ما إذا اشترى عبد التجارة بشرط الخيار لاحدهما وكان عند كل واحد منهما ما يصاب فتم
الحول في مدة الخيار فعندنا يضم الى ما يصاب من يصير العبد له ولو كان البيع بائنا لم يقبضه حتى مر يوم
الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقته لان الملك كان بائنا وقد تقرر بالقبض وان لم يقبضه حتى هلك
عند البائع لا تجب على واحد منهما أما المشتري فلانه لم يتم ملكه ولم يتقرر وأما البائع فلانه عاد اليه
غير منتفع به فكان بمنزلة العبد الا بقي وان رده قبل القبض بخيار عيب أو روية بقضاء أو غيره فعلى
البائع لانه عاد اليه قديم ملكه منتفعا به وبعد القبض على المشتري لانه زال ملكه بعد تمامه وتأكد
ولو اشتراه سرا فاسدا وقبضه قبل يوم الفطر فباعه أو أعتقه فصدقته عليه لتقرر ملكه ولو قبضه بعد يوم
التفطر فعلى البائع لان الملك كان له يوم الفطر وملك المشتري يقتصر على القبض قال رحمه الله (نصف
صاع سن بر) أي صدقة الفطر نصف صاع من بر (أو دقيقه أو سويقه أو زبيب أو صاع من تمر أو
شعير) وقال أبو يوسف ومحمد الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة والاول رواية
الجامع الصغير وقال الشافعي من جميع ذلك صاع ولا يجزئ نصف صاع من بر لقول أبي سعيد الخدري
كأن يخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا من تمر أو صاعا من
أقط أو صاعا من زبيب وفي بعض طرقه ذكر صاعا من دقيق ولما قوله عليه الصلاة والسلام في خطبته
أقوا من كل حرا أو عبد صغيرا وكبير نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير الحديث وروى
الدارقطني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب قبل يوم العيد بيوم أو بيومين فقال ان صدقة الفطر
مستقاة من بر على كل انسان أو صاع مما سواه من الطعام وقال سعيد بن المسيب فرض رسول الله
صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من حنطة وهو من سبل سعيد ومرا سبله حنطة عند الخصم وذكر
الحاكم في المستدرک رواية ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أمر عمرو بن حزم في زكاة الفطر
نصف صاع من حنطة أو صاع من تمر وقال هو على شرط البخاري ومسلم وهو من ذهب جمهور الصحابة
منهم الخليل الراشدون وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير وجابر وغيرهم من كبار الصحابة رضي الله عنهم
أجمعين ولا يروى أحد منهم أن نصف صاع من بر لا يجزئ به فكان اجتمعا وحديث الخدري محمول على
أهم كانوا يقربون بالزيادة وكلامنا في الوجوب وليس فيه دلالة على انه عليه الصلاة والسلام عرف ذلك
منهم فلا يلزم حجة ونظيره ما قال جابر كان يبيع أمهات أولادنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول

والعبد الموصى برقبته
لأنسان وبخدمته لا يخر
تجب على الموصى له بالرقبة
دون الخدمة كالعبد
المستعار وقال ابن الماجنون
تجب على مالك الخدمة اه
قال أبو يوسف ورقيق
الاجناس ورقيق القوام
الذين يقومون على رهنم
ورقيق النبي ورقيق القنينة
والسبي والاسرى قبل
السمية لا فطرة بهم اه
المالك والولاية لمن اه غايه
(قوله على من له الملك لانه)
أي صدقة الفطر على تأويل
التصدق اه كما في (قوله
للمشتري الى وقت العقد)
كذا بخط المصنف (قوله
فلا تشمل التوقف) فان
المملوك محتاج اليها في
الحال فلو جعلناها موقوفة
مات المملوك حواطد لاجل
الضرورة واعتبرنا فيه الملك
للعامل بخلاف الصدقة كذا
في المسوط اه دراية (قوله
لان الملك كان بائنا) أي
وقت الوجوب اه كما في
(قوله أو زبيب) الحقه
شيئا وليس في خط المصنف
وهو ثابت في نسخ المتن اه
(قوله وهو رواية الحسن)

وصحبه أبو اليسر لما ثبت في الحديث من تقديرها بصاع كما تتقف عن قريب ورفع الخلاف بينهم بان أبا حنيفة أسماء
انما قال ذلك لعزة الزبيب في زمانه كالحنطة لا يسوى لان المصوص على قدره لا يتقص عن ذلك القدر فيه نفسه بسبب من الاسباب
اه فتح (قوله لقول أبي سعيد الخدري كما تخرج الى آخره) قال أبو عمر بن عبد البر هذا موقوف في الموطن تختلف فيه رواية فيما علمت
فأما الطعام هو البريدليل ذكر الشعير به اه غايه (قوله أو صاعا من اقط) والاقط بفتح الهمزة وكسر القاف حين اللبن بعد اخراج
زبد وقيل حين يتخذ من لبن حامض اه غايه (قوله وفي بعض طرقه ذكر صاعا من دقيق) رواه مالك

(قوله وهو التفك) والاستصلاء اه فتح (قوله والبريتقاربان) في المعنى اه هداية (قوله والاولى ان يراى فيهما) أى الدقيق والسويق اه فتح (قوله حتى اذا كانت) أى الحنطة اه (قوله صميحة) أى غير مطحونة اه (قوله تتأدى بالقدر والاقبالقيمة) وتفسيره اه يؤدى نصف صاع من دقيق البرقيته نصف صاع من البرحتى لو كان أقل لا يجوز اه من خط الشارح طال في انغاه والاحوط في الزيب القيمة لعدم شهرة النحر فيه ذكره في المحيط (قوله) وتلخز يعتبر به القدر عند بعضهم قال في الغلب كون نصف صاع دقيق لا يتقص قيمته عن قيمة نصف صاع ما هو دقيقه بل يزيد حتى لو فرغ من نقصه كما يتفق في أيام البدار كالواحد ما قلنا اه فتح (قوله لانه لم يرد فيه الاثر) أى وهو موزون غير مكيل والكيل هو المعتبر في هذا الباب بالنص اه غاية (قوله فصار كاندرة) بانال الجهة قال في الصالح وأصله ندر وأدزى والهاه عوض اه (قوله بالبغدادى) في الهداية بالمرافى اه (قوله وقال أبو يوسف خمسة أرطال وثلاث) أى بالبغدادى اه غاية والرطل رنة مائة وثلاثين درهما ويعتبر ذلك بما لا يختلف كيد ووزنه وهو العدى والمش فلو سح ثمانية أرطال أو خمسة وثلاثين ذلك فهو الصاع كذا قالوا وعلى هذا يرتفع الخلاف المذكور أعني تقدير الصاع كيلاً أو وراً اذا تأمل اه فتح قال في العاية والرطل البغدادى مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم وقيل مائة وثمانية وعشرون وقيل مائة وثلاثون درهما قال النووي الاول أصح اه وفي الفحيرة العدى (٣٠٩) والمتس يستوى فيهما الأكبر والموزون يعنى ان الصاع

أسماء كانت لسائر من على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فدبجناها وأكناها كل ذلك لا يكون حجة ما لم يثبت علم النبي صلى الله عليه وسلم وأنه أقرهم عليه ولهما في الزيب ماروينا ولانه يقارب التمر من حيث المقصود وهو التفك ولهما روى في الخبر أن نصف صاع من زيب ولانه والبريتقاربان لأن كل واحد منهما يؤكل بجميع أجزائه ولا يرى من البر الخالة ولان الزيب الحلب الا المترفهون بخلاف التمر والشعير فاه يرى منهما النوى والخالة وبه ظهر التفاوت بين التمر والبرود كرى في المختصر أن دقيق البر وسويقه كالبرولم يذكرهما من الشعير وحكمهما أنهما كالشعير حتى يحبس كل واحد منهما الصاع والأولى ان يراى فيهما القدر والقيمة احتياطاً للصرف الا تار فيهما العدم الا شتار حتى اذا كنت صميحة تتأدى بالقدر والاقبالقيمة وعلى هذا فى الريب أبا راعى فيه القدر والقيمة وبه يذكره في المختصر اعتباراً للغالب لان الغالب قيمة هذا القدر من هذه الاشياء تبلغ قدر الواجب وانخز يعتبر فيه القدر عند بعضهم وهو أن يكون منوز لانها لجان من دقيقه نصف صاع ذولى أن يجوز من خبزه ذلك القدر لكونه أرفع والصحيح أنه يعتبر فيه القيمة ولا يراى فيه القدر لانه لم يرد فيه الاثر فصار كاندرة وغيرهما من الحبوب التي لم يرد فيها الاثر بخلاف الدقيق والزيب على ما مر قال رحمه الله (وهو ثمانية أرطال) أى الصاع ثمانية أرطال بالبغدادى وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وهو مذهب أهل العراق وقال أبو يوسف خمسة أرطال وثلاث وهو مذهب أهل اناجار لقوله عليه الصلا والسلام صاعاً أصغر الصيعان وخمسة أرطال وثلاث أصغر من الثمانية وروى أن أبا يوسف لما سأل أهل المدينة عن الصاع فقالوا خمسة أرطال وثلاث وجاءه جماعة كل واحد معه صاعه فقال كل واحد أخبرني بي

بين جباهم ما عظم وصعرا وتخلطوا واكتنارا بخلاف غيرها من الحبوب فان التفاوت فيها كثير غاية الكثرة واني قد ورنت المتان والحنطة الجيدة المكتنزة والشعير وجعلتها في المكيال فالماش أثقل من الحنطة والحنطة من الشعير فالمكيال الذى يملأ بثمانية أرطال من المالح يملأ بأقل من ثمانية أرطال من الحنطة الجيدة المكتنزة فالاحوط أن يفتد الصاع بثمانية أرطال من الحنطة لانه ان قدر بالحنطة المكتنزة فكما يجعل فيه ثمانية أرطال من مثل ذلك الحنطة يملأ بها وان كان يملأ بأقل من تلك اذا كانت الحنطة المتصلبة لكن ان قدر بالمح يكون أصغر من الاول ولا يسع فيه ثمانية أرطال من الحنطة فيكون الاول أحوط اه وهو حسن جداً ولعل تقدير الصاع بثمانية أو خمسة وثلاث من الماش والعدى لما كان فيه ما فيه أوردته العلامة كال الدين رحمه الله متبرياً عنه بلفظ كذا قالوا والله الموفق (قوله) لقوله عليه الصلا والسلام صاعاً أصغر الصيعان) ولم يعلم خلاف في قدر صاعه صلى الله عليه وسلم الا ما قاله البخاريون والعراقيون وما قاله البخاريون أصغر فهو الصحيح اذ هو أصغر الصيعان لكن الشأن في صحة الحديث والله أعلم به غير أن ابن حبان روى بسنده عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له يا رسول الله صاعنا أصغر الصيعان ومدنا كبر الامداد فقال اللهم بارك لنا في صاعنا وبارك لنا في قليلنا وكثيرنا واجعل لنا مع البركة بركتين اه ثم قال ابن حبان وفي تركه اسكار كونه أصغر الصيعان بيان ان صاع المدينة كذبت اه ولا يخفى ان هذا ليس من مواضع كون السكوت حجة لانه ليس في حكم شرعى حتى يلزم رده ان كان خطأ كذا في فتح القدير ثم قال فيه والمعول عليه ما أخرجه البيهقي وساقه فليتنظر فيه والله أعلم

بين جباهم ما عظم وصعرا وتخلطوا واكتنارا بخلاف غيرها من الحبوب فان التفاوت فيها كثير غاية الكثرة واني قد ورنت المتان والحنطة الجيدة المكتنزة والشعير وجعلتها في المكيال فالماش أثقل من الحنطة والحنطة من الشعير فالمكيال الذى يملأ بثمانية أرطال من المالح يملأ بأقل من ثمانية أرطال من الحنطة الجيدة المكتنزة فالاحوط أن يفتد الصاع بثمانية أرطال من الحنطة لانه ان قدر بالحنطة المكتنزة فكما يجعل فيه ثمانية أرطال من مثل ذلك الحنطة يملأ بها وان كان يملأ بأقل من تلك اذا كانت الحنطة المتصلبة لكن ان قدر بالمح يكون أصغر من الاول ولا يسع فيه ثمانية أرطال من الحنطة فيكون الاول أحوط اه وهو حسن جداً ولعل تقدير الصاع بثمانية أو خمسة وثلاث من الماش والعدى لما كان فيه ما فيه أوردته العلامة كال الدين رحمه الله متبرياً عنه بلفظ كذا قالوا والله الموفق (قوله) لقوله عليه الصلا والسلام صاعاً أصغر الصيعان) ولم يعلم خلاف في قدر صاعه صلى الله عليه وسلم الا ما قاله البخاريون والعراقيون وما قاله البخاريون أصغر فهو الصحيح اذ هو أصغر الصيعان لكن الشأن في صحة الحديث والله أعلم به غير أن ابن حبان روى بسنده عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له يا رسول الله صاعنا أصغر الصيعان ومدنا كبر الامداد فقال اللهم بارك لنا في صاعنا وبارك لنا في قليلنا وكثيرنا واجعل لنا مع البركة بركتين اه ثم قال ابن حبان وفي تركه اسكار كونه أصغر الصيعان بيان ان صاع المدينة كذبت اه ولا يخفى ان هذا ليس من مواضع كون السكوت حجة لانه ليس في حكم شرعى حتى يلزم رده ان كان خطأ كذا في فتح القدير ثم قال فيه والمعول عليه ما أخرجه البيهقي وساقه فليتنظر فيه والله أعلم

(قوله يتوضأ بمدرطين) كذا بخط الشارح وكتب ما نصه رواه في الغاية مرة بتعريف مستورة بتكثيره اه قال الكمال رحمه الله
 وإنما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمدرطين ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال هكذا وقع مفسرا عن أنس وعائشة في ثلاثة
 طرق رواها الدارقطني وصحها اه (قوله والصاع ثمانية أرطال الى آخره) قال في الهداية وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه
 ١٠ وكان ذلك قد فقد فأخرج الججاج وكان يبيع على أهل العراق ويتول في خطبته بأهل العراق بأهل الشقاق والتفاق
 ومساوي الاخلاق ألم أخرج لكم صاع عمر ولذلك سمي بججاج أيضا اه كي (قوله لأنهم كانوا يستعملون الهاشمي) أي وهو اثنان
 وثلاثون رطلا اه فتح (قوله) (٣١٠) وإنما أبو يوسف لما حو إلى آخره) قال الكمال ولا يخفى ما في تضعيفه قول

أه صاع النبي صلى الله عليه وسلم وقال آخر أخبرني أي أنه صاعه عليه الصلاة والسلام مرجع أبو
 يوسف عن مذهبه ولما رواه صاحب الامام عن أنس كأن رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بمدر
 رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال وعن عائشة رضي الله عنها قالت جرت السنة من رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في الغسل من الجنابة أنه صاع والصاع ثمانية أرطال وهو المسمى بالججاج وكان
 يفقر به على أهل العراق ويقول ألم أخرج لكم صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مشهور وما
 رواه ليس فيه دلالة على ما قال وإنما ثبت أنه أصغر وجاران يكون ثمانية أرطال أصغر الصيعان بل
 هو الطاهر لأنهم كانوا يستعملون الهاشمي وهو أكبر من الججاج والجماعة الذين اتبعهم أبو يوسف لا يقوم
 بهم حجة لكونهم مجهولين بتلوا عن مجهولين مثلهم وقيل لا خلاف بينهم في الصاع وإنما أبو يوسف
 لما حو صاع أهل المدينة وحده خمسة أرطال وثلاث برطل أهل المدينة وهو أكبر من رطل أهل بغداد
 لأنه ثلاثون استارا والرطل البغدادي عشرون استارا فإذا قابلت ثمانية أرطال بالبغدادي بخمسة أرطال
 وثلاث بالمديني تجدهما سواء فوقع الوهم لأجل ذلك وهو أشبه لأن محمد ارحمه الله لم يذ كر في المسئلة
 خلاف أبي يوسف ولو كان فيه لذكروه وهو أعرف عنده ثم يعتبر نصف صاع من برأصاع من غيره
 بالوزن فيما روى أبو يوسف عن أي حنيفة لان اختلاف العلماء في الصاع بانه كم رطل هو اجماع منهم
 بانه معتبر بالوزن اذ لا معنى لاختلافهم فيه الا اذا اعتبر به وروى ابن درستم عن محمد أنه يعتبر بالكيل
 لان الأثاريات بالصاع وهو اسم للكيل والدرهم أولى من الدقيق لانه أدفع لحاجة الفقير وأجمل به
 روى ذلك عن أبي يوسف واختاره الفقيه أبو جعفر وروى عن أبي بكر الاعمش أن الحنطة أفضل لانه
 أبعدهم من الخلف قلنا لا يرتفع الخلاف بالحنطة لان الخلاف واقع في الحنطة من حيث القدر أيضا
 قال رحمه الله (صحيح يوم الفطر من مات قبله أو أسلم أو ولد بعد لا تجب) أي تجب صدقة الفطر
 بطلوع الفجر من يوم الفطر من مات قبل طلوع الفجر أو ولد أو أسلم بعده لا تجب عليه وصح منسوب
 على أنه طرفي تجب في أول الباب وقال الشافعي وجوب صدقة الفطر يتعلق بعروب الشمس من اليوم
 الاحير من رمضان حتى لا تجب على من مات قبله أو ولد أو أسلم بعده لان الفطر بانفصال الصوم وذلك
 بعروب الشمس من آخر رمضان وهذا لان زكاة الفطر تجب لرمضان لا لشوال ويوم الفطر أول ليلة ليس من
 رمضان وإنما هو من شوال في ولد في ثلاث الليلة أو ملك فيها نصا بالمولد ولم يملك في رمضان ونحوه يقول يتعلق
 بفطر مخالف للعامة وهو اليوم اذ لو يتعلق بالوجوب بالغروب لو جبت عليه ثلاثون فطرة لان كل ليلة من
 رمضان فطر بعدد يوم بهذا الاعتبار ولهذا يقال يوم الفطر ولا يعارض هذا بقوله لهم ليلة الفطر لان ذلك
 باعتبار اليوم تقديرا ليلة يوم الفطر فخذف المضاف والمضاف اليه وهو اليوم دلالة اللفظ عليه قال رحمه الله

أبي يوسف لكون النقل
 عن مجهولين من النظر بل
 الاثر بانه عدم ذكر محمد
 خلافه فيكون ذلك دليل
 ضعف أصل وقوع الواقعة
 لا في يوسف ولو كان رواها
 ثقة لان وقوع ذلك منهم
 لعامة الناس ومشافهته
 اياهم به مما يوجب شهرة
 رجوعه ولو كان لم يعمه محمد
 فهو على باطنه اه قوله
 من النظر لا في يوسف
 عرف بوجوه الاستدلال
 ثم لم يخالف ذلك طريق
 الاصول لانهم يحتجون بمن
 ليس بمعلوم الجرح ولفظ
 الكرخي فيه الاصل في
 المسلم العدالة ما لم تثبت
 الريبة ولا طريق المحدثين
 اذ الضيف يربى حديثه
 الى درجة الحس اذا لم يكن
 صفة بالكذب ما لو فرضنا
 أن الذين أخبروا بأب يوسف
 فيهم ضعيف لا رقي لان جوارهم
 المذكور الى الحجة لتعدد
 طرقه تعددا كثيرا كيف
 وهو يقول من أبناء المهاجرين

والانصار كل يجبر عن أبيه وأهل بيته (قوله عشرون استارا) الاستار نكسرا همرة ستة دراهم ونصف فاذا
 ضربت مائة وسعين في ستة دراهم ونصف بصيرا الفاو أربعين درهما اه با كبر (قوله عن محمد أنه يعتبر بالكيل) حتى لو وزن أربعة
 أرطال فدرهم الى القوم لا يجز به لجوار كور الحنطة ثقيلة لا تبلغ نصف صاع وان ورنث أربعة أرطال اه فتح (قوله والدرهم أول
 من الدقيق) أي والدقيق أولى من البر اه هداية (قوله لانه أدفع لحاجة الفقير) قال محمد بن سلمة ان كان في زمن الشدة فالأداء
 من الحنطة أرديفه أفضل من الدرهم وفي زمن السعة الدرهم أفضل اه كا كي (قوله لانه أبعدهم من الخلف) ان في الدقيق والقيمة
 بخلاف الشافعي اه هداية

(قوله نصار كاداء الزكاة الى آخره) قال الكمال رحمه الله وينبغي أن لا يصح هذا القياس لأن حكم الأصل على خلاف القياس فلا يقاس عليه وهذا إن تقدم وان كان بعد السبب فهو قبل الوجوب وسقوط ما يستحب إذا وجب بفعل قبل الوجوب خلاف القياس فلا يتم في مثله إلا السمع وفي حديث البخاري عن ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر إلى أن قال وكانوا يعطون قبل الفطري يوم أو يومين وهذا مما لا يخفى على رسول الله صلى الله عليه وسلم بل لا بد من كونه بادن سابق فان الإسقاط قبل الوجوب لما كان مما لا يقتضيه العقل لم يصرفهم لذلك إلا أن يسمع منه صلى الله عليه وسلم وأنه أعلم **فائدة** كان في الداية ومن سقط عنه الصوم لكبر أو عذري يجب عليه صدقة الفطر لأنه لا تعلق لها بالصوم وأنه أعلم وقال في الخلاصة ونجيب الصدقة على من سقط عنه الصوم بمرض أو كراهة (قوله وقيل يجوز تجميلها) فائدة نوح بن أبي مریم اه داية (قوله وادامضى وقتها لا تسقط) قال الكمال وما قيل من منع سقوط الاضحية بل ينتقل إلى التصديق بها ليس بشئ دلالة بنتي بذلك كون نفس الاضحية وهو اراقة دم من مقتدر قد سقط وهذا شئ آخر وربما يؤخذ سقوطها بإدراك الرأى من حديث ابن عباس المنة أول ما سأل حيث قال من أداها قبل الصلاة فهي صدقة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات لكن قد يرفع بالتحاد مرجع ضمير أداها في المرتين إذ يفيد أنها هي المؤداة بعد الصلاة غير أنه تنقص الثواب فصارت كغيرها من (٣١١) الصدقات على أن اعتبار طاهره

يؤدي إلى سقوطها بعد الصلاة وان كان في باقي اليوم وليس هذا قوله هو مصروف عنه عنده اه والله أعلم (قوله والمستحب أن يخرجها إلى آخره) قال في العاية وأما وقت أدائها فيوم الفطر من أوله إلى آخره وبعده يجب القضاء عند بعض أصحابنا والاصح أنه يكون أداءه واجب وحبوا موسعا ذكره في المحيط وفي التبخيرة لا يسقط بالتأخير ولا بالافتقار بعد وجوبها اه (قوله من يوم الفطر) والذي في خط الشارح من يوم الصبر وهو سق قلم اه

(ومصحح لو قدم أو آخر) أي جاز أداء صدقة الفطر إذا قدمه على وقت الوجوب وهو يوم الفطر أو آخره عنه أما جواز التصديم فلا نسيب الوجوب قد وجد وهو رأس يومه ويلى عليه نصار كاداء الزكاة بعد وجود المصاب ولا تفصيل فيه بين منته ومدة في العموم وعند خائف بن أيوب يجوز تجميلها بعد دخول رمضان لا قبله لأنه صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم وقيل يجوز تجميلها في النصف الأخير من رمضان وقيل في العشر الأخير وعند الحسن بن زياد لا يجوز تجميلها أصلا كالأضحية قلنا الاضحية غير مقبولة فلا تكون عبادة الا في وقت مخصوص بخلاف التصديق وأما جواز الاداء بعد يوم الفطر فلأنها قرينة معقولة المعنى فلا تسقط بعد الوجوب إلا بالاداء كالأضحية وقال الحسن بن زياد تسقط بعض يوم الفطر لأنها قرينة انحصرت بيوم العيد تسقط بحضيه كالأضحية تسقط بعض أيام الحرقانها هي قرينة معقولة على ما بينا لا تسقط بعض الوقت كالأضحية لان اراقة الدم غير معقول المعنى فلا تكون قرينة الا في وقتها وادامضى وقتها لا تسقط أيضا واعيا ينتقل إلى التصديقها والمستحب أن يخرجها بعد طلوع الفجر من يوم الفطر قبل صلاة العيد بذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخاري ومسلم وقال عليه الصلاة والسلام من أداها قبل الصلاة فهي صدقة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ولا والمستحب أن يأكل هو قبل الصلاة فيقدم للفقير أيضا كل منها قبلها ويتفرغ للصلاة ويجب دفع صدقة فطر كل شخص إلى مسكين واحد حتى لو فرقه على مسكينين أو أكثر لم يجز لان المنصوص عليه هو الاغناء لقوله عليه الصلاة والسلام أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم ولا

(قوله فيما رواه البخاري ومسلم) من حديث ابن عمر اه غايه ورواه أبو داود والترمذي والسنائي اه غايه (قوله وقال عليه الصلاة والسلام من أداها قبل الصلاة إلى آخره) رواه أبو داود وابن ماجه اه غايه (قوله ومن أداها) الذي بخط الشارح وان أداها اه (قوله ويجب دفع صدقة فطر كل شخص إلى مسكين إلى آخره) وذكر الشارح في كفاية الظهار أن له ان يفرق صدقة الفطر على أي عدد شاء ولكن الأفضل ان يعطى مسكينا واحدا لان ما دون نصف صاع لا يحصل به الاغناء وذكر الوالوي في الفصل التاسع من كتاب الصلاة أنه لو دفع أقل من نصف صاع إلى فقير واحد في صدقة الفطر جاز اه قال الوالوي في المسائل المتفرقة التي ذكرها في آخر فتاواه رجل عليه صدقة الفطر وأدى لكل مسكين فلسا وجمع ذلك الفلاس يباع قيمته نصف صاع من حطه يجوز ذلك لكن ينبغي أن لا يفعل لان النبي صلى الله عليه وسلم قال أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم وهذا لا يقع الغنى اه قوله عليه الصلاة والسلام في مثل هذا اليوم متعلق بالاغناء بالمسألة يعني أغنوهم في مثل هذا اليوم عن المسألة ثم قيل المثل زائد كما في قوله تعالى ليس كمثل شئ والصواب أنه ليس كذلك وفائدة تميم الحكم اذ لو لم يذ كر لاقتصر الحكم على ذلك اليوم المعين اه كشف كسير في بحث القدرة (قوله ويجب دفع صدقة فطر كل شخص إلى مسكين واحد) قال في الغاية يجوز أن يعطى ما يجب عن جماعة مسكين واحد وما يجب عن واحد مسكين نص على ذلك أبو الحسن الكرخي وكنا في المحيط يجوز في الفصلين ولم يحك خلافا وفي الذخيرة وغير الكرخي من المشايخ لم يجوز دفع ما يجب لواحد إلى المساكين قالوا لان الاغناء منصوص عليه اه وعلى الأول مشى في التناوي

الظهيرية وغيرها أيضا ويجوز التلخيص من جنسين بان يؤدى نصف صاع من تمر ونصف صاع من شعير وبه قال أحمد وقال الشافعي لا يجوز ذكر النوى وهو قول مالك لأنه لم يرد به نص ولان الخبر اذا أخرج نصف صاع تمر مثلا فقد سقط عنه الفرض في قدره وبني عليه نصفه فوجب أن يصير في أذائه من أي صنف شاء كالاول اه سروجي

﴿ كتاب الصوم ﴾

الحكمة في الصوم حصول التقوى مباشرة اذ لا مشروع ادل على التقوى منه فان من أدى هذه الامانة كان أشد أداء لعبرها من الامانات وأكثر اتقاء لما يخاف حاوله من النعمة مباشرة من القادورات واليه الاشارة بقوله تعالى لعلمكم تتقون أياما معدودات وفيه معرفة قدر العلم ومعرفة ما عليه السقرا من تحمل حرارة الجوع فيكون حاملا على مواساتهم وفيه اطفاء حرارة الشهوة الخداعة المنسية لعواقب ورد جاح النفس الامارة بالسوء وابقادها للطاعة مولاه الى غير ذلك من معان لا تحصى اه كشف كبير (قوله هو الامسالك) مطلقا صام عن الكلام وغيره اه (قوله وقال النابغة) أي الذي ياتي اه (قوله وأخرى تعلق اللجما) الذي بخط الشارح تا كل (قوله والجماع الى آخوه) وألحق بالجماع ما هو في معنى الجماع كاللمس والقبلة مع الازال على ما يأتي وكذا بالاكل ما ليس بأكل كالأستقاء عَمدا أو داوى جائفة أو آمة إذا (٣١٣) وصل الدواء الى جوفه على ما يأتي اه غايه (قوله ولم يخرجوا على ما قال القدوري الى آخوه)

قال الكمال رحمه الله نقض طرده باسمك الحائض والنفساء كذلك فإنه يصدق عليه ولا يصدق المحدثون عن امسالك من طلوع الشمس كذلك بعد ما أكل بعد الفجر بناء على أن النهار اسم لما من طلوع الشمس الى العروب وعكسه الناسي في يصدق معه المحدث وهو الصوم الشرعي ولا يصدق احد وهذا فساد العكس وجعل في الهابة امسالك الحائض والنفساء مفسدا لأمكس وجعل أكل الناسي

يستغنى بما دون ذلك ويجوز الكرخي تفريق صدقة شخص واحد على مساكين لان الاغناء يحصل بالمجموع ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى مسكين واحد والله أعلم

﴿ كتاب الصوم ﴾

الصوم في اللغة هو الامسالك قال تعالى حكاية عن مريم عليها السلام اني بدرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم اسيا أي صمتا وسكوتا وكان ذلك مشروعا في دينهم وقال النابغة خيل صيام وخيل غير صائفة * تحت العجاج وأخرى تعلق اللجما أي ممسكة عن السير قال رحمه الله (هو ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الى الغروب نية من أهله) وهذا في الشرع وهو أحسن من قول القدوري الصوم هو الامسالك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع البينة لانه أشمل فإنه بقوله من أهله احتراز عن الحائض والنفساء والكافر فخرجوا منه ولم يخرجوا على ما قال القدوري وقال من الصبح الى الغروب ولم يقل نهارا كما قال القدوري لان النهار اسم لما بعد طلوع الشمس الى عروبها الا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام صلاة النهار عما قبل يكن صيها مخلصا وانما اختص باليوم لانها كان الوصال متعذرا ومنها عنه تعيين اليوم اكونه على خلاف العادة وعليه مبنى السادة فاذترك الاكل بالليل معتادا واشتراط البينة لتمييز العبادة من العادة * واعلم أن الصوم ثلاثة أنواع

مفسد للطرود والتحقيق ما أسمعك وأجيب بان الامسالك موجود مع أكل الناسي فان فرض

الشرع اعتباراً كله عدما والمراد من انهار اليوم في لسان الفقهاء وبالحيض والنفا من خرجت عن الاهلية له صوم شرعا ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من العناية والحد الصحيح امسالك عن المفطرات منوى لله تعالى في وقته وما قدمناه في أول الباب معناه وهو تقيصه اه وهذه عبارة التي قدمها أول الباب في الشرع امسالك عن الجماع وعن ادخال شيء بطاله حكم الباطن من الفجر الى العروب عن نية وبكرنا البطن ووضفاه لانه لو وصل الى باطن دماغه شيء مفسد أو الى باطن فمه أو أنفه لا يفسد اه واعلم أنها غير يذوق حد الصوم بانها حتى لا يتقص بصوم الحائض لانها منهية عنه وليست بماذونة فيه لكن أورد على هذا انه ينتقض حينئذ بصوم يوم الكفر فان صومه معتبر عندكم مع أن الشارع لم يأذن فيه وأجيب بجمع عدم وجود الاذن فيه بل الاذن موجود من الشارع فيه لان الصوم مشروع فيه وانما النهي باعتبار ترك ضيافة الله تعالى اه ملخصا ولا يخفى ما فيه والحد الصحيح الذي ذكره الكمال عراه في الدراية الى الامام بهدر الدين الورشكي اه (قوله لان النهار اسم لما بعد طلوع الشمس الخ) قال القرطبي والصحيح أن النهار من طلوع الفجر حكاية ابن فارس في الجمع وطل عليه حديث مسلم عن عدي بن حاتم قال له عليه الصلاة والسلام ان وسادك لعريض انما هو سواد الليل وبياض النهار يدل على أن النهار من طلوع الفجر الى الغروب وقال الجوهرى النهار ضد الليل والليل ينتهي بطلوع الفجر اه غايه (قوله واعلم أن الصوم ثلاثة أنواع الى آخوه) قال الكمال رحمه الله وأقسامه فرض وواجب ومستنون ومنسوب ونفسل ومكروه وتنزها وتحريرا فالاول رمضان وقضاؤه

والكفارات للظهار والقتل واليمين وجزاء الصيد وقدية الاذى في الاحرام لتبوت هذه بالقاطع سندا والاجماع عليها والواجب المنذور
 والمسنون عاشورا مع التاسع والتدوب صوم ثلاثة ايام من كل شهر وينسب فيها كونها ايام البيض وكل صوم ثبت بالسنة طلبه
 والوعد عليه كصوم داود ونحوه والنقل ما سوى ذلك مما ثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشورا مفردا عن التاسع ونحو يوم المهرجان
 وتحريرا ايام التشريق والعيدين وسنعتيديل هذا الباب قروا والتفصيل هذه اه (قوله وسبب صوم رمضان الخ) وسبب صوم
 الكفارات اصابها من الخنث والقتل وسبب القضاء هو سبب وجوب الاداء اه فتح (قوله وشرط وجوب أدائه الخ) قال العلامة
 كمال الدين رحمه الله ويبنى أن يراد في الشروط العلم بالوجوب أو الكون في دار الاسلام ويراد بالعلم الادراك وهذا لان الحرب اذا
 أسلم في دار الحرب ولم يعلم أن عليه صوم رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ما مضى وانما يصح له العلم لموجب باخبار رجلين أو رجل
 وامرأتين أو واحد عدل وعندهما لا تشترط العدالة والبلوغ والحرة ولو أسلم في دار الاسلام وجب

(٣١٣)

عليه قضاء ما مضى بعد
 الاسلام علم بالوجوب أولا
 اه (قوله وشرط صحته أدائه
 السبب) والوقت اه غايه (قوله
 وحكمه سقوط الواجب)
 قال كمال الدين رحمه الله وحكمه
 سقوط الواجب ونيل
 الثواب ان كان صوما لارما
 والا فاشي اه (قوله ما ليس
 من جنسه واجب) بالرفع
 ووقع في عبارة المصنف
 بالصب (قوله خص منه
 ما ليس من جنسه
 الخ) والسند بالمعصية
 (قوله كعبادة المريض) أي
 أو كان من جنس واجب
 لكنه غير مقصود لنفسه بل
 له غيره حتى لو سبب الوضوء لكل
 صلاة لم يلزم اه فتح (قوله
 لا يكون قطعيا) فان قيل
 خص من قوله تعالى فمن
 شهد منكم الشهر الجاهل
 والصبيان وأصحاب الاعذار
 ومع هذا ثبتت القرينة

فرض وواجب ونفل فالفرض فوعان معين كرمضان وغيره من الكفارات وقصار رمضان والواجب
 بوعان معين كالنذر المعين وغيره من كالتنذر المطلق والنفل كله نوع واحد فصارت الجملة خمسة أنواع
 وانما قلنا صوم رمضان فرض لان فرضيته ثبتت بالكتاب والسنة واجماع الامة أما الكتاب فقوله
 تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام الآية ثم قال فمن شهد منكم الشهر فليصمه وأما السنة
 فقوله عليه الصلاة والسلام بنى الاسلام على خمس وذكر منها صوم رمضان وأما الاجماع فان الامة
 أجمعت على أن صوم رمضان فريضة محكمة وكذا قضاؤه وصوم الكفارات التي ثبتت بالكتاب ككفارة
 اليمين والطهار والقتل وجزاء الصيد وقدية الاذى في الاحرام على ما يجي ان شاء الله تعالى وسبب
 صوم رمضان قيل الشهر لما تلونا ولهذا الواثق الجنون في أول ليلة منه ثم جن باقيه يجب القضاء عليه
 ويضاف اليه يقال صوم الشهر ويتكرر بتكرره وقال عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وأفطروا
 لرؤيته فيستوى فيه الليل والنهار الا أنه أجمع الاكل بالليل لتعذر الوصال وهو اختيار شمس الائمة
 وقيل ان كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم لان الصيام متفرق في الايام تفرق الصلوات في الاوقات بل أشد
 لدخول وقت لا يصح فيه الصوم وهو الليل بين كل يومين فوجب أن يكون كل يوم سببا على حدة ولهذا
 لو أسلم الكافر أو بلغ الصبي عند طلوع الفجر بلمه صومه وان لم يدرك الليل وهذا اختيار علي الزدوي
 رحمه الله وشرط وجوبه الاسلام والعقل والبلوغ وشرط وجوب أدائه العصمة والاقامة وشرط
 صحته أدائه النية والطهارة عن الحيض والنفاس وركنه الكف عن اقتضاء شهوة الطين والترح
 وحكمه سقوط الواجب عن ثمنه والثواب وانما قلنا المنذور واجب لقوله تعالى وليؤدوا نذرهم
 وقوله تعالى وأوفوا بعهدهم اذ عاهدتم فان قيل على هذا واجب أن يكون المنذور فريضا لانه ثبت
 بالكتاب قلنا الكتاب مخصوص خص منه ما ليس من جنسه واجب كعبادة المريض وتجديد الوضوء
 عند كل صلاة ونحو ذلك فلا يكون قطعيا كالاتية المؤونة وخبر الواحد ولهذا جار تخصيص الكتاب
 بخبر الواحد والقياس بعد ما خص ولو كان قطعيا لما جار وبما ثبت الوجوب لا الفرضية
 وسبب وجوبه النذر ولهذا جاز في النذر المعين تقديمه لوجوبه بسببه بخلاف رمضان وقد بينا الشرط
 والركن والحكم في صوم رمضان فلان عيده قال رحمه الله (وصح صوم رمضان وهو فرض والنذر
 المعين وهو واجب والنفل نية من الليل الى ما قبل نصف النهار ويطلق النية ونية النقل) أي جازت

(٤٠ - زيلعي -)

قلنا خصوصا بالليل العتلي وهو عدم الاهلية والخصوص بالدليل العتلي لا يخرج النص عن
 القطع أو لم يدل العقل على عدم دخول هؤلاء لم يكونوا داخلين فلا يكون تخصيصا اه كما في (قوله وخبر الواحد) أي يقيد الوجوب
 وقد علم مما ذكرنا شروط لزوم النذر وهي كون المنذور من جنسه واجب لا غيره وعلى هذا تصافرت كلمات الاصحاب فقول صاحب
 المجمع تبعا لصاحب الشذائع يفترض صوم رمضان وصوم المنذور والكسارة على غير ما ينبغي هذا لکن الاظهر أنه يفرض للاجماع على
 لزومها اه فتح (قوله وسبب وجوب النذر) ولهذا قلنا لو دبر صوم شهر بعينه لوجب أو يوم بعينه فصام عنه جهادى ويوما آخر
 أجر عن المنذور لانه تعجيل بعد وجود السبب وبلوغه في اليوم لان همة النذر وزومه عابه يكون المنذور عبادة إذ لا نذر بغيرها والحقق
 كذلك الصوم لا خصوص الزمان ولا باعتباره اه فتح (قوله في المتن وصح صوم رمضان وهو فرض) ليس في خط الشارح وهو فرض
 (قوله في المتن والنذر المعين وهو واجب) ليس في خط الشارح وهو واجب

(قوله رواء أبو داود الخ) واختلفوا في دفعه ووقفه ولم يروا ما في الموطأ إلا من كلام ابن عمر وعائشة وخصه بزواج النبي صلى الله عليه وسلم والأكثر على وقفه وقد دفعه عبد الله بن أبي بكر يبلغ به حفصة انتهى فتح (قوله وروى أنه صلى الله عليه وسلم أمر رجلاً أن أذن في الناس الخ) فيه دليل على أنه كان أمرًا بإيجاب قبيل نسخته بمرضان إذ لا يؤمر من أكل بامسك بقية اليوم إلا في يوم مفروض الصوم بعينه ابتداء بخلاف قضاء رمضان إذا أفطر فيه فعلم أن من تعين عليه صوم يوم ولم يتوه ليلاً أنه يجزئه فيه ثم رآه أو هداً دليل على أن عاشوراء كان واجباً وقد نعه ابن الجوزي بما في الصحيحين عن معاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا يوم عاشوراء لم يفرض علينا صيامه فن شامعناكم أن يصوم فليصم فإني صائم فصام الناس قال وبليل أنه لم يأمر من أكل بالقضاء ويدفع بأن معاوية من مسألة الفتح فإن كان سمع هذا بعد إسلامه فاعلم ما يكون سمعه سنة تسع أو عشر فيكون ذلك بعد نسخته بإيجاب رمضان ويكون المعنى لم يفرض بعد إيجاب رمضان جمعاً بينه وبين الأدلة الصريحة في وجوبه وإن كان سمعه قبله فيجوز كونه قبل اقتراضه ونسخ عاشوراء في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت كان يوم عاشوراء يوماً تصومته قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه لم يفرض رمضان قال من (٣١٤) شاه صامه ومن شاه تركه انتهى فتح القدير قال في الهداية ولا يلزم من نسخ

هذه الأنواع الثلاثة من الصوم بنية صوم ذلك اليوم بأن يعين صوم ذلك اليوم أو بنية مطلق الصوم أو بنية النقل وكذا يجوز أيضاً صوم رمضان بنية واجب آخر والكلام في من وجهين أحدهما في وقت النية والثاني في كيفيةها أما الأول فالذي كورهننا مذهبنا وقال الشافعي الصوم الواجب لا يجوز إلا بنية من الليل وقال مالك لا يجوز الكل بنية من النهار لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ويعزم ويروي لمن لم يجمع الصيام من الليل بالتشديد ويجمع بالتخفيف رواء أبو داود والترمذي وحسنه ولأن الجزء الأول قد بطل لعدم البنية فكذلك الثاني لعدم التجزئ أولاً والنساء على الفساد فاسد وقاسه على النذر المطلق والكهارة والقضاء وأخرج الشافعي منه النقل لحديث عائشة رضي الله عنها قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال إني إذا صائم رواء مسلم وغيره ولأنه متجزئ عنده فامكن أن يجعل صائماً بعض النهار لكونه مبنياً على النشاط أو لأن النقل مبنى على التخفيف ألا ترى أنه يجوز صلاة النقل قاعداً أو راكباً إلى غير القبلة مع القدرة على النزول ولنا قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخطيط الأبيض من الخطيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل أباح الأكل والشرب إلى طلوع الفجر ثم أمره بالصيام بعد بكلمة ثم وهي لتراخي قصير العربية بعد الفجر لا محالة وروى أنه صلى الله عليه وسلم أمر رجلاً أن أذن في الناس أن من أكل فليمسك بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم ولا يمكن حمله على الصوم الغوي لأنه لو أراد ذلك لم يفرق بين الأكل وغيره وما رواء محمول على نية الفضيلة كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد أو هو نهي عن تقديم النية على الليل فإنه لو نوى قبل غروب الشمس أن يصوم غداً لا يصح أو عناءه لم ينو أنه صوم من الليل بل نوى أنه صوم من وقت نوى من النهار وهو محمول على غير المتعين من الصيام كالتفريط والكفارات ولأنه خص منه النقل فكذلك ما هو في معناه في التعيين ولأنه صوم ذلك اليوم فيوقف الامسك في أوله على النية المتأخرة المقترنة بأكثره كالنقل بخلاف القضاء لأن

فرضية صوم يوم عاشوراء السخ ذلالته على شرائط كالوجه إلى بيت المقدس قد نسخ ولم ينسخ سائر أحكام الصلاة وشرائطها انتهى وكتب ما نعه لما شهد عنه برؤية الهلال والرجل من أسلم (قوله ومن لم يكن أكل فليصم) فإن اليوم يوم عاشوراء رواء البخاري غاية وعن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بصيام عاشوراء فلما فرض رمضان كان من شاه صام ومن شاه أفطر رواء البخاري ومسلم (قوله بل نوى أنه صوم من وقت نوى من النهار الخ) فيكون نجار وهو من الليل متعلق بصيام الثاني لا يبيت

ويجمع انتهى فتح (قوله المقترنة بأكثره كالنقل الخ) برده أنه قياس مع الفارق إذ لا يلزم من التخفيف في الامسك النقل بذلك ثبوت مثله في الفرض ألا ترى إلى جوار الساقلة بالسبب لعله وعلى الدابة بلا عذر مع عدمه في الفرض والحق أن صحته فرع ذلك النص فلم يثبت جوار الصوم في الواجب المعين بنية من النهار بالصوم علم عدم اعتبار فرق بينه وبين النقل في هذا الحكم انتهى فتح ومن فروع النية أن الأفضل من الليل في الكل ولو وجب عليه قضاء يومين من رمضان واحداً لأول أن ينوي أول يوم وجب على قضاؤه من هذا رمضان وإن لم يعين الأول جاز وكذا لو كان من رمضان على المختار حتى لو نوى القضاء لا غير جاز ولو وجبت عليه كفارة فطر فقام أحداً وستين يوماً عن القضاء والكفارة ولم يعين يوم القضاء جاز وهل يجوز تقديم الكفارة على القضاء قبل يجوز وهو طاهر ولو وجب عليه قضاء رمضان سنة كذا فقام شهرين من رمضان سنة كذا لغيره قال أبو حنيفة رحمه الله يجزئه ولو صام شهرين من رمضان سنة كذا على الخطأ وهو ينظر أنه أفطر ذلك قال لا يجزئه وإذا اشتبه على الأسير المسلم في دار الحرب بومضان محرم صام فإن ظهر صومه قبله لم يحرمه لأن الإسقاط لا يسبق الوجوب وإن ظهر بعده جاز فإن ظهر أنه كان شواً لفعليه قضاء يوم فلو كان ناقصاً فضاء يومين أو ذاك لطفه نصي أربعة ملكان أيام النصر والتشريف فان اتفق كونه ناقصاً عن ذلك رمضان قضى

خسة ثم قالت طائفة من المشايخ هذا اذا نوى ان يصوم ما عليه من رمضان اما اذا نوى صوم غدا لم يصام رمضان فلا يصح الا ان يوافق
 رمضان ومنهم من اطلق الجوار وهو حسن انتهى فتح (قوله كبل اعصى بعض الركن) عبارة الفتح الاركان (قوله بلانية) أي ظم
 يقع ذلك الركن عبادة انتهى فتح (قوله لان الشرط ان تكون النية في أكثر اليوم الخ) فان قيل فن أين اختص اعتبارها بوجوبها في
 أكثر النهار وما رويتم لا يوجب قلنا ما كان ما رويناه واقعة حال لا عموم لها في جميع أجزاء نهار واحد كونه اجرة للصوم في تلك الواقعة
 لوجود النية فيها في أكثره بان يكون أمره صلى الله عليه وسلم الاسلمى بالنداء كالمعنى والباقي من النهار أكثر واحتمل كونها التجوز من
 النهار مطلقا في الواجب فقلنا بالاحتمال الاول لانه أحوط خصوصا ومعه نعت ينعمها من النهار مطلقا وعنده المعنى وهو أن لا أكثر من
 الشيء الواحد حكم الكل في كثير من الاحكام فعلى اعتبار هذا يلزم اعتبار كل النهار بلانية لا كتنه في كل وقت فوجب اعتبار الآخر
 اه فتح (قوله وقال الشافعي يجوز النقل) قال في الدرابة وفي النية (٣١٥) بعد الزوال له قولان ثم اذا نوى قبل

الزول أو بعده وجوزناه
 فهو صائم من أول النهار في
 الاصح وقيل من وقت
 النية وهو اختيار القفال
 اه قال السروجي التجزى
 في لنقل ليس قول الشافعي
 بل ينسب ذلك للروزي
 من أصحبه قال النووي
 اقتوا على تضعيفه قال
 الموردي وبوالطبيب في
 الجرد وهو خطأ لان الصوم
 لا يتبع اه (قوله فلا
 يتحقق بغير المقدر شرعا)
 وهو اليوم ليس لفظ شرعا
 في الشارح (قوله يكون
 عما نوى) أي من الواجب
 اذا كانت النية من الليل
 ذكره في أصول شمس الأئمة
 وغيره اه كأي (قوله
 حيث لا يكون عنه خلافا
 لزم الخ) قال في الغاية
 قال زفر يصح صوم رمضان
 في حق الصحيح المقيم بغير
 نية وهو مذهب عطاء

الامسالك في أول النهار يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النقل لا على صوم آخر ولان الأصل ان تكون
 مقارنة للاداء وانما يجوز التقديم للضرورة وهي باقية في جنس الصائم كأي يوم الشك والجمعون أو
 المنع عليه اذا أفاق في نهار رمضان أو المسافر اذا قدم فيه فلا تدفع الا بهيوار المتأخرة ولا يلزمنا الحج
 مرة والصلاة حيث لا يجوز تأخير النية فيهما لان الصوم ركن واحد وهما أركان فلا بد من تقديم النية على
 العقد كبل اعصى بعض الركن بلانية ثم قال في المختصر الى ما قبل نصف النهار وهو المدكور في الجامع
 الصغير وذكر القدوري ما ينسبه وبين الزوال والصحيح الاول لان الشرط ان تكون النية في أكثر اليوم
 ونصفه من طلوع الفجر الى الضحوة الكبرى لا وقت الزوال فتشترط النية قبلها التحقق في الاكثر ولا
 فرق فيه بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم لانه لا تفصيل لجملة كرام الدليل وكذا الفرق فيه بين
 الفرض والنفل وقال الشافعي يجوز النقل بنية بعد الروال لما رويناه ولا بد بتجرا عنده يصح من أي
 وقت كان ونحن نقول الصوم عبادة قهر النفس فلا يتحقق بغير المقدر وقال زفر لا يجوز للمسافر
 والمريض الابتنى من الليل لان الاداء غير مستحق عليهما في هذا الوقت فصار كالعضاء قلناهما بخالفان
 الغير في التخفيف لافي التغلظ وهذا ان صوم رمضان متعين بنفسه وانما جاز لهما تأخيرهما حقيقة
 للرخصة فاذا صام ما دام التحق بالصحيح المقيم وأما الثاني وهو الكلام في كيفية النية فصوم رمضان يتأدى
 بمطلق النية وبنية الفل وبنية واجب آخر وكذلك يتأدى النذر المعين بجميع ذلك لان النية واجب آخر
 فانه اذا نوى فيه واجبا آخر يكون عما نوى ولا يكون عن النذر وقال الشافعي لا يجوز الابتنى عن فرض
 الوقت لان الأمر به صوم معلوم فلا بد من تعيينه ليخرج عن العهدة كأي الصلاة ولنا ان رمضان لم
 يشرع فيه صوم آخر فكان متعيا للفرض والتعين لا يحتاج الى التعيين فيصاح بمطلق النية وبنية غيره
 بخلاف الامسالك بلانية حيث لا يكون عنه خلافا لزم فرجه الله لان الامسالك متردد بين العادة والعبادة
 فكان مترددا بأصله متعيا وصفه فيحتاج الى التعيين في المتردد لافي التعيين فيصاح بالمطلق ومع الخطا في
 الوصف كالتوجه في الدار يصاح باسم جنسه ومع الخطا في الوصف وهذا في حق المقيم الصحيح وأما في
 حق المسافر والمريض فكل ذلك عندهما لان الرخصة كبلاتلزمه المشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور
 وعند أبي حنيفة ان نوى المسافر عن واجب آخر يكون عما نوى لانه شغل الوقت بالاهم ورخصته متعلقة

وجاهد ذكرهما النووي قالوا لانه لا يصح فيه صوم غير رمضان لتعينه فلا يفتقر الى النية كما لو دفع نصاب الزكاة جميعه الى الفقراء ولم يشو
 شيئا وهذا لان الزمان معياره ولا يتصور في يوم واحد الا صوم واحد وانما كان صوم رمضان مستقاهما اتفق غيره فربما كان فيه من احم وكان
 أبو الحسن الكرخي ينكر ان يكون هذا مذهب زفر ويقول مذهبه تأدية جميع صوم رمضان بنية واحدة والزم الشيخ أبو بكر الرازي
 زفر بان يجعل المنع عليه في رمضان اباما صاعدا ثم بالكل ولم يشر بل وجود الامسالك بعسرية قال فانما التزم ملتزم كان مستتبها اه
 سروجي وقال مالك والليث وابن المبارك وهو رواية عن ابن حنبل يكتفي بنية واحدة في رمضان اه غاية (قوله ان نوى المسافر عن
 واجب آخر) كقضاء رمضان والنذر والكفارة (قوله يكون عما نوى) أي بلا اختلاف في الرواية (قوله لانه شغل الوقت بالاهم)
 أي لتعتم الواجب في الحال وغمره في صوم رمضان الى ادراك العدة وفي حوامع الفقه ولاه لومات في رمضان في سفره أو في مرضه لا قضاء
 عليه ولا اثم ويا ثم ترك الواجب الآخر الذي نواه لومات فيه وكان الاثبات به آكد وأحق فصرف اليه اه غاية

(قوله وان نوى المريض عن واجب آخر فعنه روايتان الخ) قال في المجمع والمريض في النية كالصحيح في الاصح اه وفي البسائط الكرخي
 سوى بين المسافر والمريض وقال في المفيد والزيتا التسوية هي الصحيح وفي المبسوط لو نوى به المريض واجبا آخر فالصحيح ان صومه يقع
 عن رمضان بخلاف المسافر وهكذا قال في اصول الفقه وقول الكرخي سهواً ومثول ومراعاة مريض يطبق الصوم ويخاف
 منه زيادة المرض وفي البسائط ان أطلق يقع عن رمضان بخلاف بين أصحابنا في المسافر والمريض قلت وهو الموافق للفقه وفي
 المحيط لا يقع عنه وفي جوامع الفقه وقيل لا روايته في اطلاق النية والظاهر انه يقع عن رمضان وان نوى النفل في رواية ابن سماعة
 عن أبي حنيفة انه يقع عن مرض رمضان قال في المحيط وهو الاصح وكذا المريض وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة انه يقع نفلاً هكذا
 في المبسوط اه غاية (قوله ولو نوى أي المريض في النذر المعين الخ) أي لان التعيين انما يحصل لولاية الناذر فلا يعدو الناذر صمعه تعينه
 فيما يرجع الى صمعه وهو ان لا يبقى النفل مشروعاً ما قبله يرجع الى حق صاحب الشرع وهو ان لا يبقى محققاً بجمعه أعني القضاء
 والكفارة فلا تعتبر في احتمالهما بما لم يندركنا في الكافي وبه يظهر تعليل الشارح (قوله وهو القضاء) ونحوه الكفارة اه (قوله
 في المن وما بقي لم يجز الابنية) في جوامع الفقه أنواع الصوم ستة ثلاثة منها تجوز بنية قبل انتصاف النهار وهي صوم رمضان والنذر المعين
 والنفل وقد ذكرنا وجه ذلك وثلاثة لا تجوز بنية من النهار وهي قضاء رمضان وصوم الكفارات والنذر المطلق والنية فيها تعين
 الوقت لها لانه غير متعين بها وعند عدم النية في أول الوقت تقع نفلاً فلا يمكن بعد ذلك تحويله الى الواجب وفي جوامع الفقه لو أصبح لم ينو
 فطره ولا غيره وهو صحيح مقيد وصام (٣١٦) يحزته بناء على ظاهر حاله ولو كان مريضاً أو مسافراً أو ممتكلاً اعتدنا لفطر

لا يحزته بغير نية والتسحر
 منه نية ولا يجوز بنية قبل
 الغروب للبرم الاول ولا
 للساني ذكره في المبسوط
 والمحيط وهو عام في جميع
 أنواع الصوم وفي جوامع
 الفقه والمرغيباني اذا نوى
 الافطار بعد شروعه في
 الصوم لم يكن ذلك بطراحي
 ما كل وكذا لو نوى الرجوع
 لا يكون رجوعاً وكذا لو نوى
 الكلام في الصلاة لا يفسد
 حتى يتكلم وفي الليل لو نوى
 الافطار من الغد بعد نية

بمطلق السفر وقد وجد وان نوى المريض عن واجب آخر فعنه روايتان والفرق بينه وبين المسافر على
 احدهما ان رخصة المسافر متعلقة بالسفر ورخصة المريض بالهجر فاذا صام تبين انه غير عاجز فالتحقق
 بالصحيح وهو الصحيح وان نوى بالنفل فعنه روايتان والفرق على احدهما في حق المسافر انه لم يصرف
 الوقت الى الاهم ووجه اخوار انه لما جاز ترك صوم رمضان لاجل بدنه فاولى ان يصح لاجل ريادة دينه
 ولو نوى في النذر المعين عن واجب آخر صح عما نوى بخلاف رمضان والفرق ان رمضان تعين بتعيين
 الشارع وله ولاية ابطال صلاحه لغيره من الصيام وفي النذر تعين بتعيين الناذر وله ولاية ابطال
 صلاحه ماله وهو النفل لا ما عليه وهو القضاء ونحوه وجوار النفل بمطلق النية وبنية من النهار ظاهر لما
 بنا قال رحمه الله (وما بقي لم يجز الابنية معينة معينة) أي ما عدا ما ذكرنا من الانواع لم يجز الابنية معينة
 معينة من الليل وهي قضاء رمضان والكفارات والنذر المطلق اذ ليس لها وقت متعين لها فلم يتعين لها
 الابنية من الليل أو بنية مقارن تطلوع الفجر فلم تصح بنية من النهار بخلاف صوم رمضان والنذر المعين
 والنفل لان الوقت متعين لها وهذا لان الامساك في أول النهار انما يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل
 في غير رمضان فلم يتوقف الامساك عليها أي النية قال رحمه الله (ويثبت رمضان برؤية هلاله أو
 بعثه ما ثلاثين) يوم القوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان غم الهلال

يكون رجوعاً ذكره في جوامع الفقه ولو أكل أو شرب أو جامع أو نام بعد النية لا تبطل نيته وحكي الاكثرون عليكم
 من الشافعية عن أبي اسحق المروزي أنها تبطل ويجب تجديد ما قال امام الحرمين يرجع المروزي عن هذا عام وقال الاصطخري هذا
 حرق الاجماع وفي جوامع الفقه قال فويت أن الصوم غدا ان شاء الله تعالى صحت نيته لان النية عمل القلب دون اللسان فلا يعمل فيه
 الاستساء وفي الذخيرة ذكر شمس الأئمة الخلوأي آد لا روايته لهذه المسئلة وفيها قياس واستحسان القياس أن لا يصير صاماً كالطلاق
 والعناق والبيع وفي الاستحسان يصير صاماً لانه لا يرد بها الابطال بل هو الاستعانة وطلب التوفيق والفرق ما ذكره العتاني قال
 المرغيباني هو الصحيح وبه قال أحمد والشافعي في وجه انتهى غاية ملخصاً (قوله وهي قضاء رمضان والكفارات) أي كفارة اليمين والظهار
 والقتل وجزاء الصيد والمنعة والخلق وكفارة رمضان انتهى كما في ومن فروع لزوم التعيين في غير المعين لو نوى القضاء من النهار لم يصح
 هل يقع عن النفل في فتاوى النسفي نعم ولو أفطر يلزمه القضاء قبل هذا اذا علم أن صومه عن القضاء لم يصح بنية من النهار وأما اذا لم يعلم
 فلا يلزم بالشروع كما في المضمون انتهى فتح القدير (قوله في المن ويثبت رمضان برؤية هلاله الخ) قال الكمال رحمه الله وادانته في مصر
 لم سائر الناس فيلزم أهل المشرق رؤية أهل المغرب في ظاهر المذهب وقيل يختلف باختلاف المطالع لان السبب الشهر وانعقاده
 في حق قوم لرؤية لا يستلزم انعقاده في حق آخرين مع اختلاف المطالع وصار كالورالت أو غربت الشمس على قوم دون آخرين ويجب
 على الاولين الظهور والمغرب دون أولئك وجه الاول عموم الخطاب في قوله صوموا معلنا المطلق للرؤية في قوله لرؤيته ورؤية قوم يصدق اسم
 الرؤية فيثبت ما تعلق به من عموم الحكم فيعم الوجوب بخلاف الزوال وأحبه فانه لم يثبت تعلق عموم الوجوب بمطلق مسماء في خطاب

من الشارع والله أعلم ثم انما يلزم متأخرى الرؤية اذا ثبت عند هرؤية أو تلك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة أهل بلد كذا أو أهلال
 رمضان قبلكم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بصياهم ولم ير هؤلاء الهلال لا يباح فطر ضد ولا تترك التراويح هذا ليلة لان هذا الجماعة
 لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكاوا رؤية غيرهم ولو شهدوا أن قاضي بلد كذا شهد عند ما تان لرؤية الهلال في ليلة
 كذا وقضى بشهادتهم ما جاز لهذا القاضي أن يحكم بشهادتهم لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به ومختار صاحب التحرير وغيره من المشايخ
 اعتبار اختلاف المطالع وعورض لهم بحديث كريب أن أم الفضل بعثته الى معاوية بالشام قال قدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل
 على رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتوه
 فقلت رأيتاه ليلة الجمعة فقال أنت رأيتاه فقلت نعم ورأه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكارأيتاه ليلة السبت فلا زال فصوم حتى تكمل
 ثلاثين أو تزأه فقلت أو لا تكنتي رؤية معاوية وصومه فقال لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وشأن أحد رواه في سكتي بالسون
 أو بالتاء ولا شك أن هذا أولى لأنه نص وذالك محتمل لكون المراد أن كل أهل (٣١٧) مطلع مكفون بصوم رؤيتهم رواه

مسلم وأبو داود والترمذي
 والنسائي وقد قال ان
 الإشارة في قوله هكذا في
 نحو من يرى بينه وبين
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وحينئذ لا دليل به
 لان مثل ما وقع من كلامه
 لو وقع لنا لم نضحك به لانه لم
 يشهد على شهادة غيره ولا
 على حكم غير الحاكم فان
 قيل انجازه عن صوم
 معاوية يتضمنه لانه الامام
 يجاب بأنه لم يأت بلفظ
 الشهادة ولو سلم فهو واحد
 لا يثبت بشهادته وجوب
 التضام على القاضي والله
 أعلم والاختصاص هو الرواية
 أحوط انتهى (قوله ويجب
 التماس الهلال بالخ) هو
 واجب على الكفاية اه فتح
 (قوله في التاسع والعشرين
 من شعبان) تساهل فان

عليكم فاكوا عدة شعبان ثلاثين يوما وهذا الاجماع ويجب التماس الهلال في التاسع والعشرين
 من شعبان لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما وقال عليه الصلاة والسلام الشهر هكذا وهكذا
 وهكذا شير بأصابع يديه وخمس ايهامه في الثالثة يعني تسعة وعشرين وقال ان شهر هكذا وهكذا وهكذا
 من غير خمس يعني ثلاثين يوما فيجب طلبه لا طامة الواجب قال رحمه الله (ولا يصام يوم الشك الا تطوعا)
 ووقوع الشك باحد أمرين اما أن يتم عليهم هلال رمضان أو ملال شعبان فيقع الشك أنه أول يوم من
 رمضان أو آخر يوم من شعبان وانما كرهه التطوع لما روى حذيفة بن اليمان أنه عليه الصلاة
 والسلام قال لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أو تكلموا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكلموا
 العدة رواه أبو داود والنسائي وروى عمران بن حصين أنه عليه الصلاة والسلام قال لرحل هل سمعت
 من سرر شعبان قال لا قال فاذا أظرت فصم يوما مكانه وفي لفظ قسم يوما رواه البخاري ومسلم وقال
 عليه الصلاة والسلام أفضل الصيام صيام أخي داود وهو مطلق فيدخل فيه الكل وهو مذهب عمرو بن
 العاص ومعاوية وعائشة وأسماء وسرر الشهر آخره مما يسمى بالاستسرا القرفية قاله المدري فعلم بهذا أن
 المراد بالهديث الأول غير التطوع حتى لا يزد على صوم رمضان كما راد أهل الكتاب على صومهم وقال
 الشافعي رحمه الله يكره التطوع اذا انصف شعبان لقوله عليه الصلاة والسلام اذا انصف شعبان فلا
 تصوموا رواه أبو داود ولنا ما روينا واشتهر عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يصوم شعبان كله وما رواه غير
 محفوظ قاله أحمد ثم هذه المسئلة على وجوه أحدها أن ينوي رمضان وهو مكره لما بينا ثم ان طهر أنهم من
 رمضان صح عنه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر أنه من شعبان كان تطوعا وان أظرفه قضاء عليه
 لانه ظان والثاني أن ينوي عن واجب آخر وهو مكره أيضا لما روينا أنه دون الأول في الكراهية ثم
 ان ظهر أنه من رمضان يجزئه لو جود أصل الية على ما بينا وان طهر أنهم من شعبان فقد قيل بكون تطوعا
 لانه منهي عنه فلا يتأدى به الكامل من الواجب وقيل يجزئه عن الذي نواه وهو الاصح لان المنهي عنه هو
 التقصير بصوم رمضان على ما بينا بخلاف يوم العبد لان النهي لاجل ترك اجابة الدعوة وهو يلازم كل
 صوم والكراهية هنا الصورة النهي لا غير وقد بينا أن المراد به غير التطوع والثالث أن ينوي التطوع

التراخي انما يجب ليلة الثلاثين لاني اليوم التي هي عشية تم لورؤى في التاسع والعشرين بعد الزوال كان رؤيته في ليلة الثلاثين
 بالاتفاق وانما الخلاف في رؤيته قبل الزوال من اليوم الثلاثين انتهى فتح وسيأتي الخلاف آخر الباب (قوله وخمس ايهامه) خمس
 بانحاء والنون أجود عن قال حسب الابهام معنى عطفه انتهى غاية (قوله وقال الشهر هكذا وهكذا من غير خمس) متفق عليه انتهى
 غاية (قوله رواه أبو داود والنسائي) والدارقطني وغيره باسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم انتهى غاية (قوله فصم يوما مكانه)
 استدله الامام أحمد على وجوب صوم يوم الشك (قوله وفي لفظ قسم يوما) قال الكمال رحمه الله وأعلم أن السرر قد يقال على الثلاثة
 الاخيرة من ليالي الشهر لكن دل قوله صوم يوما على أن المراد صم آخرها لا كلها والاقال صم ثلاثة أيام مكانها وكذا قوله من سرر الشهر
 لافادة التبعض وعندنا هذا يفيد استحباب صومه لا وجوبه لانه معارض بنهي التقدم بصيام يوم أو يومين فيصير على كون المراد
 التقدم بصوم رمضان جمع بين الأدلة وهو واجب ما أمكن وبصير حديث السرر للاستحباب (قوله فيدخل فيه) أي في صوم ديون الكل
 أي يوم الشك وغيره (قوله وسرر الشهر آخره) قال في الصحاح وسرر الشهر آخر ليلة منه وكذلك سراره وهو مشتق من قولهم استسرا القم
 أي خفي ليلا السرار فرع استسرا ليلة وربما استسرا ليلتين (قوله الآية دون الأول في الكراهية) أي لان الأول نص في زيادة يوم من

رمضان بخلاف الثاني اه غايه (قوله فقد عصى ابا القاسم) يعني اذا صام على انه من رمضان اه (قوله ولا دلالة فيه) قال الكمال رحمه الله ولعل المصنف ينازع فيما ذكره شارح الكترلان المنقول من قول عائشة في صومها لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من رمضان فهذا الكلام يفيد انها تصوم على انه يوم من شعبان كيلا تقع في افطار يوم من رمضان ويبعد ان تقصد به رمضان ؛ - - - - - حكمها بانها من شعبان وكونه من رمضان احتمال اه (قوله واختار ان يصوم المفتي) ليس يقيد كل من كل من الخاصة وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الاجتماع في النية وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غدا من رمضان اه فتح القدير (قوله لثمة ارتكاب النبي) أي فاهو اوافق العامة بانتمل (٣١٨) عسى يقع عندهم انه خلف النبي صلى الله عليه وسلم حيث نهى عن صوم

وهو غير مكر ومباينا ومارواه صاحب الهداية من قوله من صام يوم السبت فقد عصى ابا القاسم ومن قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا لا أصلا و يروي الاول موقوفا على عمار بن ياسر وهو في مثله كل رفوع ثم ان صام ثلاثه من آخر شعبان أو وافق صوما كان يصومه فالصوم أفضل بالاتفاق وان كان خلاف ذلك فقد قيل الفطر أفضل احترازا عن ظاهر النبي وقيل الصوم أفضل اقتداء بعلي وعائشة كذا ذكره في الهداية ولا دلالة فيه لانها ما كانا يصومان تبعية رمضان وذكر في الغاية اذا عصى صاحب الهداية ان عليا من ذهب بخلاف ذلك وقال بعضهم ان كان بالسما غم يصوم والافلا واختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذ بالاحتياط ويا امر العامة بالتلوم الى ان يذهب وقت النية ثم يامرهم بالافطار نفي الهممة ارتكاب النبي ثم في هذا القول وهو ما اذا نوى التطوع ان افسده يجب عليه القضاء كيفما كان لا مشروع فيه ملتزما والرابع ان يضحج في أصل النية بان ينوي ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصومه ان كان من شعبان ففي هذا الوجه لا يصير صامها عدم الجزم في العريضة فصار كما اذا نوى انه ان لم يجد غدا فهو صائم والا ففطر أو نوى ان يوجد صورا فهو صائم والا ففطر والخامس ان يضحج في وصف النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان ان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهو مكروه لترتد بين امرين مكرهين ثم ان كان من رمضان اجراء عنه لوجود الجزم في أصل النية وان كان من شعبان لا يجزئه عن واجب آخر لترتد في وصف النية وتعيين الجهة شرط فيه لكنه يكون تطوعا غير مضمون بالقضاء لشروعه مسقطا والسادس ان ينوي عن رمضان ان كان غدا من رمضان وعنه التطوع ان كان من شعبان فيكره لانه ناول الفرض من وجهه ثم ان ظهر انه من رمضان اجراء عنه لثمة وان ظهر انه من شعبان صارت تطوعا غير مضمون عليه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجهه قال رحمه الله (ومن رأى هلال رمضان أو الفطر ورد قوله صام) أما اذا رأى هلال رمضان فلقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته وقد رآه ظاهرا يجب عليه العمل به وأما هلال الفطر فالاحتياط فيه ان يصوم ولا ينظر الامع الناس لقوله عليه الصلاة والسلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وروي أبو داود والترمذي عن أبي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون والناس لم يفطروا في هذا اليوم فوجب ان لا يفطروا لان اتفاق الخلق الكثير والجسم العفبر على عدم رؤيته يدل على خطأ هذا الرأي مع استوائهم في قولنا نظر وحده البصر ومعرفة مدارك الفطر والحرم من منهم على طلبه ولعله رأى شعرة طويلة فاعتق تصاحبه أو جفونه وقيل لا يصوم بل يأكل سرا وقال أبو الليث معنى قول أبي حنيفة لا يفطر أي لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عده للحقيقة التي ثبتت عنده قال رحمه الله تعالى (فان افطر قضى فقط) أي ان افطر بعد ما رآه امام شهادته والمسئلة بما لها يجب عليه القضاء

يوم السبت وهو اطلقها اه كافي (قوله والرابع ان يضحج) والتضجيع في النية هو التردد اه غايه (قوله ففي هذا الوجه الخ) رأيت على هامش نسخة المصنف طائفة بغير خطه نصها أو رد شهاب الدين ابن ملك في الدرر على هذا وقال ينبغي ان يقال بجواز صومه لان قوله نويت صيامه عن رمضان ان كان من رمضان صحح والكلام الآخر لا يصلح للإبطال بناء على انه جملة أخرى وهذا اعراض عن المسئلة لان المسئلة في نية ذلك لا التلظية اه ما رأيت به (قوله وعن التطوع ان كان من شعبان الخ) رأيت على هامش نسخة الشارح طائفة بغير خطه نصها وقع بيني وبين فقهاء الدرر تردد فيما أنا ظهرا من شعبان هل يكون مكروها أو لا والذي ظهري ان وصف الكراهة عام ولو جهين للعدالة المذكورة هنا وكذا لفظ صاحب

الهداية فان ظهر انه من رمضان فوجه الكراهة انه لم ينو الفرض من كل وجه وان ظهر انه من شعبان فلانه نوى الفرض من وجهه ونية الفرض في هذا اليوم بسبب الكراهة اه ما رأيت به والله الموفق قوله صاحب الهداية أي عبارة الشارح كعبارة الهداية (قوله لدخول الاسقاط في عزيمته من وجهه) أي حيث نوى رمضان ان كان من رمضان والتفلا انما يلزم بالشروع ان كان ملتزما من كل وجه (قوله ورد قوله) أي ورده لثمة الفسق ان كان بالسما علة أو لترتد ان لم يكن بها علة وان كان عدلا اه غايه وفي المبسوط واتخذ الامام شهادته اذا كانت السماء مصحبة وهو من أهل المصر فاما اذا كانت مصحبة أو جام من خارج المصر من مكان مرتفع تقبل شهادته اه كافي (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون) رواه أبو داود والترمذي معناه وقت

صومكم المفروض يوم صومكم لان نفس الصوم فعلنا وهو امر حسي لا يحتاج الى البيان وانما الاحتياج الحكي وهو شهر الصوم فإنه ثبت شرعا لا بفعل الناس فبين عليه الصلاة والسلام أن شهر الصوم يوم صومهم يعني أنه لا يتجزأ بثبوت في حق البعض دون البعض اه كما في قوله واختلفوا فيما اذا أفطر قبل ردا الامام شهادته) أي فان أفطر قبل رده فلا رواية في وجوب الكفارة واختلف المشايخ فيه اه غاية قوله والامام اذا رأى هلال الفطر وحده) أي حكمه حكم غيره اه فتح (قوله ولو أفطر لا كفارة عليه) أي في الحادي والثلاثين اه غاية والحاصل أن رؤيته موجبة عليه الصوم وعدم صوم الناس المتصرع عن تكذيب الشرع اياه وأم شبهة به مانعة من وجوب الكفارة عليه ان أفطر بحكم النص بالصوم يوم يصوم الناس وعدم فطر الناس اليوم الحادي والثلاثين من صومه موجب للصوم عليه بذلك النص أيضا والحقيقة التي عسده وهو شهر والشهر وكونه لا يكون أكثر من ثلاثين بالنص شبهة به مانعة من الكفارة عليه اذا أفطر وعلى هذا لو قبل الامام شهادته وهو فاسق وأمر الناس بالصوم فأفطر هو أو واحد من أهل بلده زنته الكفارة وبه قال عامة المشايخ خلافاً للفتية أبي جعفر لانه يوم صوم الناس ولو كان عدلاً ينبغي أن لا يكون في وجوب الكفارة (٣١٩) خلاف لأن وجهه اني كونه بما لا يجوز

التضاهي بشهادته وهو متفق هنا اه فتح (قوله في المتن وقيل بعله خبر عدل الخ) اعلم ان عهدنا طائفة جليلة لا بد من التيسير عليها هي ان الرضائية اذا ثبتت يقول الواحد في حد الامر الذي وهو انصوم يثبت جميع ما يتعلق به من الطلاق والعتق والامان وحول الآجال وغيره تعاوضا وان كان شيء من ذلك لا يثبت ابتداء بقول الواحد فكم من شيء يثبت فحدها ولا يثبت قصدا كما في شهادة القابلة على النسب فانها تكون مقبولة ثم يفضى ذلك الى استحقاق الميراث والحراث لا يثبت بشهادة التالبة ابتداء قال في شرح القدوري المسمى بالمضمرات مانعه في المحيط

ولا تجب عليه الكفارة أما أفطر في هلال الفطر فظاهر لانه يوم عيد عنده فيكون شبهة وفي هلال رمضان فلان الامام له شهادته صار مكذبا شرعا ولا يمحتمل الاستثناء عليه على ما بينا وروى أن رجلا أخبر عمر رضي الله عنه برؤية الهلال فسمع عمر على حاجبه ثم قال أين الهلال فقال بقدرته يا أمير المؤمنين فعلم بذلك أن شعرة من حاجبه أو جفنه تقوست فظنها هلالا وقيل تجب الكفارة فيهما الظاهر الذي هو بين الناس في الفطر والحقيقة اني عنده في رمضان والصحيح الاوّل الشبهة اني ذكرناها ولان ردا الامام شهادته حكمه منه بأنه ليس من رمضان فصار كالوقضي بالخصاص بالشهادة فقتله الولي ثم جاء المقتول حيا لا يجب على الولي القصاص لان قضاءه به بصير شبهة واختلفوا فيما اذا أفطر قبل ردا الامام شهادته في وجوب الكفارة فمنهم من أوجبها في هلال الفطر وهلال رمضان والصحيح أنه لا كفارة عليه فيما لما ذكرنا وأوجب الشافعي رحمه الله تعالى الكفارة في هلال رمضان مطلتا أن أفطر باوقاع لانه فطر في رمضان حقيقة لتيقنه به وحكا وجوب الصوم عليه والجملة عليه ما بينا والامام اذا رأى هلال الفطر وحده لا يفطر ولا يخرج لصلاة العيدين ولو رأى هلال رمضان رحل واحدفردت شهادته فصار ثلاثين يوما يفطر الامع الامام لانا انما أوجبنا عليه الصوم احتياطا واحتياط بعد ذلك مع موافقة الناس ولو أفطر لا كفارة عليه للحقيقة التي عنده قال رحمه الله (وقيل بعله خبر عدل ووقنا وأنتي لرمضان وحرين أو حررتين للفطر) أي اذا كان بالسما علة يقبل في هلال رمضان خبر واحد عدل ولو كان عبدا أو امرأة وفي هلال الفطر تقبل شهادته رجل حر أو امرأتين حرتين والعلة الغيم أو العبار ونحوهما أما هلال رمضان فلانه امر ديني فيقبل فيه خبر الواحد ذكرنا كان أو أنتي حرا كن عبدا كرواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة وتشرط العدالة لان قول الفاسق في البيانات التي يمكن تلقيها من جهة العدو غير مقبول كروايات الاخبار بخلاف الاخبار بطهارتها لما ونجاسته ونحوه حيث ينحصر في قبول الفاسق فيه لانه لا يمكن تلقيه من جهة العدو لانه واقعة خاصة لا يمكن استصحاب العدول فيها وفي هلال رمضان يمكن لان المسلمين كلهم متشوقون الى رؤية الهلال فيه وفي عدوهم كثرة فلا حاجة الى قبول خبر الفاسق فيه كما في روايات الاخبار وتأويل قول الطحاوي عدلا كان أو

الواحد اذا شهد على هلال رمضان عند القاضي والسما متعجة وقبل القاضي شيئا به وأمر الناس بالصوم فلما أتموا ثلاثين يوما غم عليهم هلال شوال قال أبو حنيفة وأبو يوسف بصومون من العدو وان غم يوم الحادي والثلاثين فلا يفطرون وقال محمد بن يعقوب قال الشيخ الامام شهر الأسماء الخواني هذا الخلاف فيما انالم برواهلال شوال والسما معصية أما اذا كانت السما متعجة فانهم يفطرون بخلاف واجبة لهما أن شهادتهما واحدة لا تقبل في الفطر فلا يفطرون ولمحمد بن يعقوب من أحكام قبول شهادة الواحد في هلال رمضان فيحوز كما قلنا في حيل الآجال وحسن الايمان أنتي نقوله كما قلنا في آخره شاهدك ذكراه وهو من ردا اختلف الى المتفق (قوله في المتن ولو قنا) أي رقيقا واختره هذا اللفظ ليشمل المكاتب والمدبر ومعتق البعض وكذلك قال أو أنتي ليشهر الامة والمكاتب والمدبر وتم الولد أنتي ع (قوله وتأويل قول الطحاوي الخ) المراد أنه بهذا التأويل يرجع قوله الى احدي الروايتين في المنع لانه يرتفع به الخلاف فان المراد بالعدول في ظاهر الرواية من ثبت عدالته لان الحكم بقوله فرع ثبوتها ولا يثبت في المستور وفي رواية الحسن وهي المذكورة تقبل شهادة المستور وبه أخذ الخواني فصار بهذا التأويل أن الخلاف المتحقق في المذهب هو اشتراط ظهور العدالة أو الاكتفاء بالستر

هذا وتقبل فيه شهادة الواحد على شهادة الواحد أمام عينين الفسق فلا فائل به عندنا وعلى هذا تفرع ما شهدوا في التاسع والعشرين من رمضان أنهم رأوا هلال رمضان قبل صومهم يوم ان كانوا في هذا المصر لا تقبل شهادتهم لانهم تركوا الحسبة وان جاؤا من خارج قبلت انتهى فتح (قوله ولا بالدعارة) قال في الصحاح في فصل الدال المهملة من باب الراء المهملة والدعارة الفسق والخبث يقال هو خبيث داعر بين الدعور والدعارة انتهى (قوله والحق عليه ما روى عن ابن عباس الخ) قال العلامة كمال الدين رحمه الله وهذا الحديث قد يتمسك به لرواية النوادر في قبول المستور لكن الحق ان لا يتمسك به بالنسبة الى هذا الزمان لان ذكر الاسلام بمحضته صلى الله عليه وسلم حين سألته عن الشهادة ان كان هو اول اسلامه فلا شك في ثبوت عدالته لان الكافر اذا أسلم أسلم عدلا الا ان يظهر خلافه منه وان كان اخبارا عن حاله السابق فكذلك لان عدالته قد ثبتت باسلامه فيجب الحكم بيقائنها ما لم يظهر الخلف ولم يكن الفسق غالب على أهل الاسلام في زمانه صلى الله عليه وسلم لتعارض غلبة ذلك الحاصل فيجب التوقيف الى ظهورها انتهى (قوله ثم اذا صاموا بشهادة الواحد) قال الكمال هكذا الرواية على الاطلاق سواء قبله بنعيم أو في صحو وهو ممن يرى ذلك ولا يخفى ان المراد ما اذا لم ير الهلال لسبب الثلاثين ثم خص قول أبي حنيفة وفي الخلاصة والكافي والقنوي (٣٣٠) أضاموا معه أبا يوسف ومنهم من استحسنت ذلك في قبوله في صحو وفي قبوله

بنعيم أخذ بقول محمد انتهى
 * فرع اذا صام أهل مصر
 رمضان على غير رؤية با كمال
 شعبان ثمانية وعشرين ثم
 رأوا هلال شوال ان كانوا
 أكلوا عدة شعبان عن رؤية
 هلاله ان لم يروا هلال
 رمضان قضا يوما واحدا
 جملا على نقصان شعبان
 غير أنه اتفق انهم لم يروا ليلة
 الثلاثين وان أكلوا
 شعبان عن غير رؤية قضا
 يومين احتياطا انتهى
 لاحتمال نقصان شعبان
 مع ما قبله فانهم لما يروا
 هلال شعبان كانوا بالضرورة
 مكملين رجب انتهى كمال
 (قوله وعن محمد أنهم يفطرون)
 أي وهو الاصح انتهى غاية

غير عدل أن يكون مستورا وهو الذي لم يعرف بالعدالة ولا بالدعارة ويقبل فيه خبر المحدث في القذف
 بعد ما تاب وعن أبي حنيفة قرضي الله عنه أنه لا يقبل لانه شهادة من وجه الأثرى انه يشترط فيه الحضور
 الى مجلس القاضى ولا يكون ملزما الا بعد القضاء والاول أصح لانهم من باب الانخبار والعصا بقرضي الله
 عنهم كانوا يقبلون أخبار أبي بكر بعد ما حدث في القذف لكونه عدلا ولهذا يقبل فيه خبر الواحد وقال
 الشافعي في أحد قوله يشترط المتى اعتبار إيسار الشهادات والحق عليه ما روى عن ابن عباس انه قال
 جاء أعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال فقال أتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال
 أتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس فليصوموا غدا رواه أبو داود والترمذي ولانه
 خبر ديني وليس بشهادة حتى لا يشترط فيه لفظها اما لا يشترط فيه العدد كسائر الاخبار ثم اذا صاموا
 بشهادة الواحد أو كالأول اثنين يوما ولم يروا هلال شوال لا يفطرون فيماروي الحسن عن أبي حنيفة
 للاحتياط ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد أنهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ثبوت
 الرضاية بالواحد وان كان لا يثبت به الفطر ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة
 القابلة وان كان الارث لا يثبت بشهادتها ابتداء والاشبه أن يقال ان كانت السماء مصيبة لا يفطرون
 لظهور غلظه وان كانت متعينة يفطرون لعدم ظهور الغلط وأما هلال الفطر فلانه تعلق به نفع العباد
 وهو الفطر فأشبهه سائر حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط في سائر حقوقهم من العدالة والحرية والعدد ولفظ
 الشهادة وينبغي أن لا يشترط فيه الدعوى كعق الامة وطلاق الحره ولا تقبل فيه شهادة المحدث في
 قذف لكونه شهادة قال رحمه الله (والاجمع عظيم لهما) أي وان لم يكن بالسما علة فيهما يشترط أن يكون
 الشهود جماعة كثيرة بحيث يقع العلم بخبرهم لان التفرد في مثل هذا الحالة يوهم العلط فوجب التوقف في
 خبره حتى يكون جمعا كثيرا بخلاف ما اذا كان بالسما علة لانه قد يشق الغيم من موضع الهلال فيتفق

الاتقانى (قوله ويثبت الفطر) أي تبعا وضمنا انتهى (قوله بناء على ثبوت الرضاية بالواحد) متصل بثبوت الرضاية لبعض
 لا بثبوت الفطر فهو معنى ما أجاب به محمد بن سماعة حسن قال له يثبت الفطر بشهادة واحد فقال لا بل بحكم الحاكم بثبوت رمضان هاهنا
 حكم بثبوتها أمر الناس بالصوم بالضرورة يثبت الفطر بعد ثلاثين يوما انتهى فتح ولو صاموا بشهادة شاهدين أفطروا بتمام العدة
 تفقا انتهى كافي وعن القاضي أي على السذرى لا يفطرون وهكذا في مجموع الموارد وضح الاول في الخلاصة ولو قال فائل ان قبلها
 في صحو لا يفطرون أو في عيم أفطروا لتعق زيادة القوة في الثبوت في الثاني ولا اشتراك في عدم الثبوت أصلا في الاول فصار كالأول
 بعد انتهى فتح (قوله بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة) وهذا الاستشهاد على قولهما أو ما على قوله لا يتصور ذكره في الايضاح قلنا
 يتصور عنده في الفرائض انتهى من خط الشارح (قوله وطلاق الحره) أي عند الكل وعتق العبد في قول أبي يوسف ومحمد وأما على قياس
 قول أبي حنيفة فينبغي أن يشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان انتهى فتح نقلا عن قاضيان (قوله يوهم العلط) الاولى أن
 يقال طاهر في اللفظ فان مجرد اللفظ متحقق في البيئات الموجبة للحكم ولا يمنع ذلك قولها بل التفرد من بين الخم الغفير بالرؤية مع توجههم
 طالبين لتوجهه هو اليه مع فرض عدم المانع وسلامة الابصار وان تفاوتت الابصار في الحلة ظاهري غلظه كتفردناقل زياد من بين سائر
 أهل مجلسه شاركين في السماع فانها تزدون كان تقع مع أن التفاوت في سعة السمع أيضا وافع كافي الابصار مع أنه لا نسبة لمشاركه

في السماع مشترك في الترائي كثرة والزيادة المقبولة ما علم فيه تعدد المجلس أو جهل فيه الحال من الاتحاد والتعدد وقوله لان النفر لا يريد
 فرد الواحد والالاتي فاقبول الاتنين وهو منتف بل المراد تفرد من لم يقع العلم بخبرهم من بين أضعافهم من الخلاق انتهى فتح (قوله ثم
 قيل في حد الكثرة) أي في خصوص هذا الحالة انتهى فتح والحق ما روى عن محمد بن أبي يوسف أيضاً أن العدة لتواتر الخبر ومجيش من كل
 جانب انتهى فتح (قوله اعتباراً بالقسامة) والجامع كون كل واحد من أعظمها ولأن القسامة حق العبد فلما جعل خسون معرنا للحقه
 مع احتياجه فلان يجعل في حقه تعالى مع استغنائه وهو الصوم أولى انتهى كما في (قوله ونص الطحاوي الخ) قال الكيال رحمه الله وما
 عن الطحاوي من الفرق خلاف ظاهر الرواية وكذا ما يشير إليه كتاب (الاستقصان حيث قال فان كان الذي شهد

بذلك في المصر ولا علة في
 السماء ثم قيل شهادة لان
 التي يتسع في القلب من
 ذلك أنه باطل فان القيود
 المذكورة تغيب جهوها
 مخالفة الجواز عند علمها
 انتهى (قوله ونص كوفي
 النوادر الخ) وفي التحفة
 روى رواية النوادر فتسال
 والعجم أنه تسبل فيه شهادة
 الواحد لان هذا من باب
 الخبر فانه يلزم الخبر أو لا ثم
 يتعدى منه الى غيره انتهى
 وأيضا قد يتعلق به امر
 ديني وهو وجوب الاضحية
 وهو حق الله تعالى فصار
 كهلال رمضان في تعلق
 حق الله تعالى فيقبل فيه في
 العم الواحد العدل ولا يقبل
 في العصور الا تواتر اه فتح
 (قوله وروى أن أبا موسى
 الصري) قال في العاية وفي
 البدائع عن أبي عبد الله
 الصري أنه استفتي منه
 رجل اسكندري الخ وقال
 الشيخ باكير في شرح الكنز
 وحكي عن عبد الله بن أبي

للبعض النظر فيستد ثم قيل في حد الكثرة أهل اهله وعن أبي يوسف خسون جلا اعتباراً بالقسامة
 وعن خلف بن أيوب خمسة بيلج قليل ولا فرق بين أهل المصر وبين من ورد من خارج المصر كرم في
 الهداية وقال في كتاب الاستقصان فان كان الذي شهد بذلك في المصر ولا علة في السماء لم تقبل شهادته لان
 التي يقع في القلب من ذلك أنه باطل فيشير الى أنه اذا ورد من خارج المصر تقبل شهادته كما اذا كان بالسماء علة
 ونص الطحاوي انه اذا ورد من خارج المصر تقبل شهادته لقله الموانع من غبار ودخان وكذا اذا كان في مكان
 مرتفع في المصر قال رحمه الله (والاضحية كالقطر) أي هلال الاضحية كهلال القطر حتى لا يثبت الاجما
 يثبت به هلال القطر لانه علق به حق العباد وهو التوسع بطوم الاضحية فصار كالقطر وذ كوفي انوار
 عن أبي حنيفة أنه كرمضان لانه يتعلق به أمر ديني وهو ظهور وقت الحج والاول أصح قال رحمه الله (ولا
 عبرة باختلاف المطالع) وقيل يعتبر ومعناه أنه اذا رأى الهلال أهل بلده ولم يره أهل بلدة أخرى يجب أن
 يصوم برؤية أولئك كمن كان على قول من قال لا عبرة باختلاف المطالع وعلى قول من اعتبره بتطرفه ان
 كان بينهما تقارب بحيث لا يختلف المطالع يجب وان كان بحيث يختلف لا يجب وكذا الشيخ على انه
 لا يعتبر حتى اذا صام أهل بلدة ثلاثين يوماً وأهل بلدة أخرى تسعة وعشرين يوماً يجب عليهم قضاء يوم
 والاشبه أن يعتبر لان كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف
 الاقطار كما أن دخول الوقت ونزوجه يختلف باختلاف الاقطار حتى اذا زالت الشمس في الشرق لا يلزم
 منه أن ترول في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع
 فجر لقوم وطلوع شمس لاخرين وغروب لبعض ونصف ايل لعيرهم وروى أن أبا موسى الضري رافقيه
 صاحب المختصر قدم الاسكندرية فسئل عن معد على مسارة الاسكندرية فيرى الشمس زمان طويلاً
 بعد ما غربت عندهم في البلد أي هل له أن يظن فقال لا ويجل لاهل البلدان كلا مخاطب بما عنده
 والدليل على اعتبار المطالع ما روى عن كريب أن أم الفضل بعثته الى حايبة بالشام فقال قد رمت الشام
 وقضيت حاجتها واستهل على شهر رمضان وأب بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آح
 الشهر فسألني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت رأيت ليلة الجمعة فقال
 أنت رأيت فقلت نعم ورأيت الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رأيت ليلة السبت فلما زال الصوم حتى
 نكل ثلاثين يوماً فقلت أولئك تني برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قال في المنتقى رواه الجماعة الألبقاري وابن ماجه ولورأى الهلال في يوم السبت فما رافه
 ليلة المستقبل سواء كان قبل الزوال أو بعده ولا يكون ذلك اليوم من رمضان ولا من شوال وروى عن
 أبي يوسف أنه قال ان كان قبل الزوال فهو ليلة الماضية وان كان بعد الزوال فهو ليلة المستقبل وقيل

(٤١ - زيلعي) موسى الضري أنه استفتي منه رجل اسكندري اه (قوله فهو ليلة الماضية) أي فيجب صوم ذلك
 اليوم وفطره ان كان في آخر يوم من رمضان اه فتح (قوله فهو ليلة المستقبل الخ) وعند أبي حنيفة ومحمد هو للمستقبل هكذا حكي
 اختلاف في الايضاح وحكاية في المنظومة بين أبي يوسف ومحمد فقط وفي التحفة قال أبو يوسف اذا كان قبل الزوال أو بعده الى العصر فهو ليلة
 الماضية وان كان بعد العصر فهو ليلة المستقبل بلا خلاف وفيه خلاف بين الصحابة وروى عن عمرو بن مسعود أنس كقولها ما وعمر
 في رواية أخرى وهو قول علي وعائشة مثل قول أبي يوسف اه وجه قول أبي يوسف أن الظاهر أنه لا يرى قبل الزوال باذ وهو ثلاثين فيصم
 بوجوب الفطر والصوم على اعتبار ذلك ولهما قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته نوجب سبق الرؤية على الصوم
 والفطر والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند عشي آخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم بخلاف ما قبل الزوال من الثلاثين والمختار

قوله ما هو كونه المستقبل قبل الزوال وبعده الآن واحدا لوراءه في شهر الثلاثين من رمضان فظن انقضاء صومهم وانقضاء ما ينبغي ان لا يجب عليه كفارة وان رآه بعد الزوال ذكره في الخلاصة هذا وتكررا لاشارة الى الهلال عند رؤيته لانه فعل أهل الجاهلية اه فتح (قوله والاول هو الظاهر) وهو كونه المستقبل مطلقا اه

باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده

(قوله في المتن أو جامع ناسيا) أي لصومه (٣٣٣) لامذا كرلا كل والشرب أو الجماع اه كاذبي وقوله ناسيا قيد للثلاثة

ان كانت الشمس تتوالقمر فهو اليه المستقبلة وان كان القمر يتوالقمر فهو اليه الماضية والاول هو الظاهر وقال قاضيان ان أظروا لا كفارة عليهم لانهم أظروا بتأويل وقال عليه الصلاة والسلام أظروا لرؤيته والله أعلم

اه ع (قوله لم يظفر) هو بالتشديد والتصنيف فعلى الاول يكون مستندا الى الاكل وما يضاويه اه دراية وفي المرغيناني ان كل ناسيا قبل النية ثم نوى الصوم ذكر في لغتواي انه لا يجوز صومه وفي البقالي النسيان قبل النية كهو بعدها اه دراية (قوله فاعلم الله اطعمه) كذا هو في خط الشارح وفي مسلم فاعلم الله وسقاه اه غاية (قوله ولو اكل ناسيا فقال آخر أنت صائم الخ) قال اللؤلؤ الجي رجل اكل ناسيا فقبيل له انك صائم وهو لا يدكر كان عليه القضاء هو المختار لان قول الواحد في البيانات بجهة اه (قوله فسد صومه عند أي خفيفة وأبي يوسف) وفي النظرانة فسد صومه عند أي خفيفة ولا كفارة عليه اه غاية (قوله وخبر الواحد في البيانات بجهة) وكان يجب ان يلتفت الى تأمل الخلق اه فتح (قوله ولو رأى صائما يأكل ناسيا الخ) قال في

باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده

قال رحمه الله (فان اكل الصائم أو شرب أو جامع ناسيا أو احتلم أو ازل بنظر أو اذهى أو احتجم أو اكل أو قبل أو دخل حلقه غبارا أو ذبابا وهو ناسيا كرمومه أو اكل ما بين أسنانه أو قام وعاد لم يظفر) أما اذا أكل أو شرب أو جامع ناسيا فالقياس ان يظفر وهو قول مالك لوجود ما يضا الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلاة وكترك السعيه وكالجماع في الاغرام أو الاعتكاف ولما رواه أبو هريرة رضي الله عنه انه قال من نسي وهو صائم فأكل أو شرب بغير علم فاعلم الله وسقاه قال في المستقروا بالجماعة الا لتساق ولان النسيان غالب اللسان فلو كان مفسدا لم يجرى وهو مدعوع بالص بحلاف الاحرام في الحج والصلاة والاعتكاف لان حاله مذكرة وهذا لان هيئته في هذه الاشياء تختلف هيئة العادة وفي الصوم لا تختلف فلان ذكره فيه ولا يقال المراد بالحديث الامسالة تشبها كالحائض اذا طهرت وغيرها من وجده ما يتا في الصوم لانا نقول امر بما تمام صومه وبالامسالة تشبها لا يتم صومه والمأمور به هو الاتمام للصوم والذي يؤيد هذا المعنى ما روى انه عليه الصلاة والسلام قال اذا اكل الصائم ناسيا أو شرب ناسيا فاعلم الله وسقاه الله اليه فلا قضاء عليه رواه الدارقطني وقال اسناده صحيح وكلهم ثقات فاذا ثبت في الاكل والشرب ثبت في الجماع دلالة لانه في معناه ولو اكل ناسيا فقال له آخر أنت صائم ولم يتدكر فأكل ثم تدكر أنه صائم فسد صومه عند أبي حنيفة وأبي يوسف لانه أخبر بان هذا الاكل حرام عليه وخبر الواحد في البيانات بجهة وقال زفر والحسن لا يفسد لانه ناس ولا يرى صائما يأكل ناسيا يدكر ان كان شابا لان له قوة بدون ذلك وان كان شيخا لا يدكره لانه ضعيف لا يقدر ولا فرق فيما ذكرنا بين الفرض والنفل لان الصائم لم يفصل ولو كان مخطئا أو مكرها أظفر وقال الشافعي رضي الله عنه لم يظفر لقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به وقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه والمراد به رفع الحكم اذ هو موجود حسا والحكم نوعان ذنبوي وهو الفساد وأخرى وهو الائم ومسمى الحكم يشملهما فيتناول الحكيم ولانه لم يقصد القطر فلا يفسد كالناسي بل اولى لان الناسي قصد الاكل والمخطي ليس يقاصد ولنا ان المظفر وصل الى جوفه فيفسد صومه وهو القياس في الناسي الا اذا تركناه بما روي ناسيا فصار كما اذا ذكره على ان يأكل هو يسهه أو كثر أكل وهو ينظر ان الفجر لم يطلع فاداهو طالع وما رواه محمود على نقي الائم ورفع لانه مراد بالاجماع فلا يجوز ان يكون غيره مرادا لان الحكم به مقتضى وهو لا عموم له والقياس على الناسي يمنع لوجهين أحدهما ان النسيان غالب ولا يمكن الاحتراز عنه فيعذر وهذه الاشياء نادرة فلا يصح الحاقها به والثاني ان النسيان من قبل من له

الغاية وذكر أبو البيث في نوازله ان رجلا نظر الى غيره يأكل ناسيا بكرهه ان لا يدكره اذا كان قويا على الحق صومه وان كان يضعف بالصوم لا بكرهه لان ما يفعل ليس بمعصية عند عامة العلماء (قوله ولو كان مخطئا) بان تفضض فسبق الماء حاقه (قوله أو مكرها) سواء صب الماء في حلقه أو شربه بنفسه مكرها غاية واعلم ان أبا حنيفة كان يقول أو لافي المكره على الجماع عليه القضاء والكفارة لانه لا يكون الا بشار الالة وذلك أمانة اختياره ثم رجع وقال لا كفارة عليه وهو قولهما لان فساد الصوم يتحقق بالابلاج وهو مكره فيه مع انه ليس كل من اشترت آلتها يجمع اه فتح

(قوله لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يفطرن الخ) برواه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال الترمذي هو ضعف اه غايه وقال الكمال رحمه الله بعد ان روى هذا الحديث من طرق وبين ضعف رواته فقد ظهر ان هذا الحديث يرتقي الى درجة الحسن لعدم طرفه وضعف رواته انما هو من قبيل الحفظ لا العدالة فالنصارى دليل الاية في خصوصه والمراد من التي ما ذرع الصائم على ما سيظهر اه (قوله وعامتهم على انه يفسد) قال في النبايع وهو المختار وقالت الظهيرية (٣٣٣) لا يفسد اه غايه قال المصنف

في التخصيص انه المختار كله
اعتبرت المباشرة المأخوذة
في معنى الجماع اعم من
توهم مباشرة انفسه او لا
بان يراد مباشرة هي سبب
الانزال سواء كان ما يوشى
ما يشتهى عادة او لا ولهذا
أفطر بالانزال في فرج
الجمعة واليتمه وليس مما
يشتهى عادة له فتح (قوله
الداخل من المسام) المسام
المنافق اخذ من سم الابرة
وان يسمع الاسم الاطباء
اه داية (قوله وعن
انس انه قيل له الى آخره)
انثله ثابت النبي على
ما في العاية اه (قوله وقال
لرواية) كذا هو بضم
الشارح اه (قوله وكان
انس يحجم وهو صائم الى
آخره) وذل انس رضى الله
عنه حتم رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو
صائم بعد ما ان أفطر
الخاجم واحجم رواه
الدارقطني اه غايه رقبه
وما رواه منسوخ بخاروتنا)
قال الشيخ باكير وما رواه
منسوخ او محمول على
ما يروى انه صلى الله عليه
وسلم ربهما وهما يغتابان

الحق ولهذا قال عليه الصلاة والسلام انما اطعمه الله وسقاه هذه الاشياء من العباد في ترقان
كل ريف والمقيد اذا صلبا قاعدين حيث يجب القضاء على المقيدون المريض وما اذا احتلم فلقوله
عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يفطرن الصائم الجمامة والتي هو الاحتلام ولا في مخرج عدم امكان
التفرغ عنه الاترك الصوم وهو مباح ولاه لم توجد صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة
واما اذا انزل بنظر فعدم المباشرة وقال مالك اذا ارل بالنظرة الاولى لا يفسد صومه وان انزل بالثانية
يفسد لقوله عليه الصلاة والسلام لعل لا تتبع النظرة النظرة فانما الاولى للشوا والآخرى عليك ولان
النظر الاولى تقع بغتة فلا يستطيع الامتناع عنها بخلاف الثانية وان لم يطر مقصود عليه غير
متصل بها فصار كالانزال بالتمكرو والمراد بما روى في حق الاثم ولان ما يكون منظر الا يشترط التكرار
فيه وما لا يكون مفطر الا يفطر بالتكرار كالمس والاسْتِمَاء بالكف على ما قوله بعضهم وعامتهم على انه
يفسد ولا يجعل له ان قصده قضاء الشهوة لقوله تعالى والذين هم لفر وجهم ما يقنون الا على اروجهم
او ما لم يكت ايمانهم الى ان قال من ابتغى وراء ذلك فاو لثك هم العادون اى الظالمون المتجاوزون
فلم يدر لاسْتِمَاء الا بهما فيصم الاستماع بالكف وقال ابن جريج سألت عنه عطاء فقتل مكروه
انت قوما يحشرون وايديهم جبالى فانظن انهم هم هؤلاء وقال سعيد بن جبير عديبته امة كوا
يعشون عدا كرههم وان قصده تسكين ما بهن الشهوة يربى ان لا يكون عليه موبل وعلى هذا
الخلاف اذا اتى بهجة فانزل وان لم ينزل لا يفسد صومه بالاتفاق ولا ينتقض وصومه ويرقب لهجمه
او من فرجهما انزل لا يفسد صومه بالاجماع واما اذا اتى من فعدم المنان والداخل من مسام لان
المسالك لا ينافيه كالأوغتسل بالماء البارد ووجد يرد في كبده واما الاحتجام فباروتيا وعدم المنان
وهو قول جمهور العلماء وقال أحمد يفطره لقوله عليه الصلاة والسلام أفطر الخاجم وانجموم رواه
الترمذي وبمثل يترك القياس ولما روى انه عليه الصلاة والسلام احتجم وهو محرم واحتجم وهو
صائم رواه البخارى وغيره وعن انس انه قيل له اكنتم تكرر من الجمامة نصائم على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال الامن اجل الضعف رواه البخارى قال انس اوزم كرهت الجمامة نصائم
جعفر بن ابي طالب احتجم وهو صائم فبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتل فطره فان ثم رخص عليه
الصلاة والسلام في الجمامة بعد الصائم وكان انس يحجم وهو صائم روه الدارقطني وقال رواه كلهم
ثقات ولا أعلم له علة وما رواه منسوخ بخاروتنا ولما يمان حديث انس ولان احتجامه عليه الصلاة
والسلام في السنة العاشرة وقوله أفطر الخاجم والمجموم كان في السنة ثمانية عام الفصح ولان الجمامة
ليس فيها الاخراج الدم فصارت كالاقْتِصَاد والجرح واما الاكتمال فله روى عن عائشة ان النبي
صلى الله عليه وسلم اكتمل وهو صائم رواه الدارقطني ولا فرق بين ان يجسد طم اكتمل في حلقه وانه
يجد وكذا لو رقبه وجد لونه في الاصح وقال مالك واحمد يفسد صومه اذا وصل الى حلقه بخاروتنا
انه عليه الصلاة والسلام امر بالاعداء المروح عند النوم وقال ليقه الصائم ونما ماروتنا ولا يمان بين
العين والداغ مسك والدمع يخرج بالترشح كالعرق والداخل من المسام لا ينافيه على ما ذكرنا
ولان ما يجده في حلقه اثر الكيل لا عينه فلا يضره كمن ناق الدوا وهو وجد طعمه في حلقه ولا يمكن

فقل عليه الصلاة والسلام ذلك اى غير ما ادعت ثواب صومه نه ر كلفطر من حيث حرمان الثواب وقيل تاويله تعرضا
للأفطار المحجم بل ضعف والطبع لانه لا يمان من ان يصل الى جوفه نص انزم اه (قوله وهو وجد طعمه في حلقه) اى وكن اخذ
حظية في فقه فوجد مرارتها في حلقه وما هو وجد عدوته او مداوته في حلقه وكما لو صب لبساى عينيه او دواء فوجد طعمه او مرارته في
حلقه لا يفسد صومه اه غايه

(قوله بخلاف المصاهرة والرجعة) أي لو قبل المطلقة الرجعية يصيرها باجبا وبالقبلة أيضا مع الشهوة ينتشر لها الذكرو تثبت حرمة
 أمهات القبلة كبناتها اه فتح (قوله ولا بأس بالقبلة إلى آخره) والتقبيل الفاحش مكر وموهوان يعض شفتها اه غاية (قوله والمس
 في جميع ما ذكرنا إلى آخره) في التخيرة أن مسها بجائل فأزول ان وبعد حرارة يفتها أفطر وعند الشاعية إذا أنزل بجائل فني فساد
 وجهان اه غاية (قوله وعلى محمد إلى آخره) وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة لانها قلما تخلو عن الفتنة اه هداية قلنا
 الكلام فيما إذا كان بحال يامن (٣٣٤) فان خاف قلنا بالكراهة والواجب الكراهة لانها إذا كانت سببا غالبا فقل

الامتناع عنه فصار كالغبار والدخان وثمن كان عينه فهو من قبيل المسام فلا يقطره وما روي بامتنكر
 قاله يحيى بن معين فلا يصح الاحتجاج به ولترضع فهو محمول على أنه عليه الصلاة والسلام قال ذلك شفقة
 عليهم لاحتمال أنه عليه الصلاة والسلام عرف في الأئمة صفة لا توافق الصائم كالحرارة ونحوه ولو قبل
 لا يفسد صومه إذا لم ينزل لما روى أبو سعيد الخدري أنه عليه الصلاة والسلام رخص في القبلة للصائم
 والجامة رواه الدارقطني وقال كلهم ثقات بمعنى رواه ولأن المنافي قضاء الشهوة صورة أو معنى ولم يوجد
 بخلاف المصاهرة والرجعة حيث يثبتان بها وان لم يبرهن لان الحكم فيما أدير على السبب المقضى إلى
 الوقاع وهنأ على قضاء الشهوة ولهذا الأزل بالقبلة لا يثبت به حكم المصاهرة ويفسد به الصوم ولو أنزل
 بقلة فعليه القضاء لوجود معنى الجماع وهو الأزال بالمباشرة دون الكفاية لقصور الجناية فأنعدم صورة
 الجماع وهذا لان القضاء يكفي لوجوبه وجود المنافي صورة أو معنى ولا يكفي ذلك لوجوب هذه الكفاية
 فلا بد من وجود المنافي صورة ومعنى لانها تندري بالشبهات بخلاف سائر الكفارات حيث يجب مع
 الشبهة والفرق أن الكفارة ما يجب لأجل جبر الفئات وفي الصوم حصل الجبر بالقضاء فكانت ذابرة
 فقط فشابهت الحدود فتندري بالشبهات ولهذا لا يجب بالاكراه والخطا بخلاف سائر الكفارات ولا بأس
 بالقبلة إذا أمن الأزال والجماع لما روينا وما روي عن عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام
 كان يقبل ويباشر وهو صائم رواه البخاري ومسلم وعن أم سلمة أنه عليه الصلاة والسلام كان يقبلها
 وهو صائم متفق عليه ويكره ان لم يامن لان عينه ليس يفطر ويرعى يصير فطره باعاقبه فان أمن
 اعتبر عينه فأبى وان لم يامن يعتبر عاقبه فيكره والشافعي أباح القبلة في الحالى والحجة عليه ما بيناه
 والمس في جميع ما ذكرنا كالقبلة والمباشرة مثل التقبيل في طاهر الرواية لما روينا وما روي أبو هريرة أنه
 عليه الصلاة والسلام سأله رجل عن المباشرة للصائم فرخص له وأما آخر فنهاه فإذا الذي رخص له شيخ
 والذي نهاه شاب رواه أبو داود وبإسناد جيد وهذا تبين لك أنه يفرق فيما وفي التقبيل بين الحالتين فيكون
 حجة على الشافعي في إباحته التقبيل فيهما وعلى محمد في منعه المباشرة فيهما وتفسير المباشرة أن يتجردا
 عن الثياب ويضع فرجه على فرجها وأما إذا دخل حلقه غبارا أو ذباب وهو ذكرا لصومه فلائنه
 لا يستطاع الامتناع عنه فأشبه الدخان وهذا استحصان والقياس أن يفطره لو وصل المفطر إلى جوفه وان
 كان لا يتغذى به كالتراب والحصى ونحو ذلك وجه الاستحصان ما بيناه أنه لا يقدر على الامتناع عنه فصار
 كبلل يبقى في فيه بعد المضمضة ونظيره ما ذكره في الحزاة أن دموعه أو عرقه إذا دخل في حلقه وهو قليل
 مثل قطرة أو قطرتين لا يفطرون وان كان أكثر بحيث يجرد ما وحته في الحلق يفسده واختلقوا في الثلج
 والمطر والأصح أنه يفسده لا مكان الامتناع عنه بان يأواه خيمة أو سقف وأما إذا أكل ما بين أسنانه
 فالمراد به ما إذا كان قليلا من الذي يبقى من أكل الليل لعدم إمكان الاحتراز عنه وان كان كثيرا يفطره
 وقال زفر يفطره في الوجهين لان العمه له حكم الظاهر ألا ترى أنه لا يفسد صومه بالمضمضة فيكون

الامور لروم الكراهة من
 غير ملاحظة تحقق الحوف
 بالفعل كما هو قواعد الشرع
 اه فتح (قوله ويضع فرجه
 على فرجها إلى آخره) وهذا
 خص من مطلق المباشرة
 وهو المقاد بالحدث فجعل
 الحديث دليلا على محمد
 محل نظر إذ لا عموم للفعل
 المثلث في أقسامه بل ولا في
 الزمان وهههه فيه من
 ادخال الراوى لفظ كان على
 المضارع وقول محمد هو
 رواية الحسن عن أبي
 حنيفة اه فتح (قوله
 فأشبه الدخان) فان الصائم
 لا يجردا من ان يفتح فاه
 يتحدث مع الناس ولا يمكن
 التعرض عنه فكان عفوا
 كافيًا (قوله وتظيره ما ذكره
 في الخزانة إلى آخره) قال
 الكمال رحمه الله بعد ان
 ساق ما في الخزانة وفيه نظر
 لان الفطرة يجرد ما لوحتها
 فالاولى عندى الاعتبار
 بوجود الملوحة المحم
 الحس لانه لا ضرورة في أكثر
 من ذلك القدر وما في فتاوى
 قاضيخان لو دخل دمه

أو عرق جسنه أو دم رعاقه حلقه فسد صومه بوافق ما ذكرته فاه علق بوصوله إلى الحلق ومجرد وجوده ان الملوحة دليل
 ذلك انتهى (قوله بان يأواه خيمة أو سقف إلى آخره) يقتضى انه لو لم يقدر على ذلك بان كان سائر امساكرا أفسده فالاولى تعليل الامكان
 لتيسر طبق الفم وقحة أحيانا مع الاحتراز عن الدخول ولو دخل في المطر فابتلعه الكفارة اه فتح ولو استشم الحماط من أنفه
 حتى أدخلها الحوقه وابتلعه عمدا لا يفطرون ولو خرج ريقه من فمه فأدخله وابتلعه ان كان لم يقطع من فيه بل المتصل بمخيه كالخيط فاستشر به
 لم يفطرون ان كان انقطع فأخذه وأعادته أفطر ولا كفارة عليه كالأول بلع ريق غيره ولو اختلط بالريق لون صبغ اربسم بعمله مخربا
 للبيط من فيه فابتلع هذا الريق ذكرا الصومه أفطر اه فتح (قوله بان يأواه) كذا بخط الشارح اه

(قوله فصارت بها) وإنما اعتبرنا بها لأنه لا يمكن الامتناع عن بقائه أثر من الماء كل حوالى الأسنان وان قل ثم يجرى مع الريق النابح من محله الى الخلق فامتنع تعلق الافطار بعينه فتعلق بالكثير وهو ما يفسد الصلاة لأنه اعتبر كثيرا في فصل الصلاة ومن المشايخ من جعل الفاصل كون ذلك مما يحتاج في ابتلاعه الى الاستعانة بالريق أولا الاول قليل والثاني كثير وهو حسن لان المنع من الحكم بالافطار بعد تحقق الوصول كونه لا يسهل الاحتباس عنه وذلك فيما يجرى بنفسه مع الريق الى الجوف لا فيما يعتمد في ادخاله لانه غير مضطرب فيه اه فتح (قوله جعل الفاصل بينهما مقدار الحصاة) وجعل في خزانه الاكل المصدا ما يزيد على مقدار الحصاة وقد راى الحصاة عفو اه غاية قال ثعلب الاختيار فتح الميم وقال المبرد وهو الحصاة بكسر الميم ولم يأت عليه من الاسماء الا الحار وهو القصير وخلق اسم موضع بالشام اه صحاح (قوله ثم اكله ينبغي ان يفسد صومه) المتبادر من لفظ كل المضغ والابتلاع او الاعم من ذلك ومن مجرد الابتلاع فيقيد حينئذ بخلاف ما في شرح الكثر انه اذا مضغ ما أدخله وهو دون الحصاة لا يفطره لكن تشبيهه بما روى عن محمد بن الفضل في ابتلاع سمسمه بين أسنانه وعدمه اذا مضغها يوجب أن المراد بالاكل الابتلاع فقط والالم يصح اعطاء التظير وفي الكافي في السمسمه قال ان مضغها لا يفسد الا ان يجد طعمه في حلقه وهذا حسن جدا فليكن الاصل في كل قليل (٣٣٥) مضغه اه فتح وأيضا اذا ابتلع

السهمه حتى يفسدها
تجب الكفارة قبل لا والختار
وجوبها لانها من جنس
ما يتغذى به وهو رواية محمد
انتهى فتح (قوله ينبغي ان
يفسد صومه) أى لا مكان
الاحتراز عنه وبالقياس
على ما روى عن محمد بن
السهمه انتهى دراية
(قوله ولو مضغها لا يفسد)
وكذا لو مضغ حبة خنطة
لا يفسد صومه لانها تلتزق
بأسنانه فلا يصل الى جوفه
شيء اه كافي (قوله انه
يعافه الطبع) أى يكرهه
انتهى كافي فصارت نظير التراب
وزفر يقول بل تطير اللحم
المتن وفيه تجب الكفارة
والتصديق ان المفتى في
الوقائع لا يله من ضرب

داخل من الخارج ولنا أن القليل منه لا يمكن الامتناع عنه عادة فصارت بها أسنانه بمنزلة ريقه والكثير يمكن الاحتراز عنه فجعل الفاصل بينهما مقدار الحصاة ومادونه قليل وان أخذه بيده وأخرجه ثم أكله ينبغي أن يفسد صومه لما روى عن محمد بن أن الصائم اذا ابتلع سمسمه من بين أسنانه لا يفسد صومه ولو ابتلعها ابتداء من خارج يفسد ولو مضغها لا يفسد لانها تلتزق وفي مقدار الحصاة عليه القضاء دون الكفارة عند أبي يوسف وعند زفر عليه الكفارة لانه طعام متغير وعن أبي يوسف أنه يعافه الطبع ولو جمع ريقه في فيه ثم ابتلعه لم يفطره ويكره ولو أخرجه ثم ابتلعه يفطره كريق غيره والدم الخارج من بين أسنانه والدم غالب أو مساو فطره ان ابتلعه فوجب عليه القضاء دون الكفارة وهذا كله اذا كان بين أسنانه وما اذا أدخله من خارج فينتظر ان ابتلعه من غير مضغ فطره مقل أو أكثر وان مضغه يتظر ان كان قدر الحصاة فكذلك وان كان أقل لا يفطره لما ذكرنا وأما اذا طأه فلقوله عليه الصلاة والسلام من ذرعه التي مغليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض رواه أبو داود وغيره وقال الدارقطني رواه كلهم ثقات ويستوى فيهم ملء الفم ومادونه اذا طأه حتى لا يفسد صومه فيها وقوله في المختصر أو قامو عاد وقع اتفاقا لان العود ليس بشرط لاتقاء الافطار على ما يجب تناسيله من قريب وهذا قول محمد بن جرير الله قال رحمه الله (وان أطأه أو استقاء أو ابتلع حصاة أو حديد افضى فقط) أى ان أعاد التي أو قاما عندما الى آخره يجب عليه القضاء لا غير أى لا تجب عليه الكفارة أما ما عدا التي والاستقاء فالجمله فيه أنه لا يخلو إما أن طأه عمدا أو ذرعه التي وكل واحد منهما لا يخلو إما أن يكون ملء الفم أولا يكون وكل واحد من هذه الاقسام لا يخلو إما أن طأه أو ذرعه أو أعاده أو أخرجه ولم يعد ولا عاد هو بنفسه فانه ذرعه التي مخرج لا يفطره قل أو أكثر لا طلاق ما روينا وان عاد هو بنفسه وهوذا كره للصوم ان كان ملء الفم فسد صومه عند أبي يوسف لانه خارج حتى انتقضت به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا يفسده وهو الصحيح لانه لم يوجد منه صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه اذا يتغذى به فأبو يوسف يعتبر

اجتهاد ومعرفة بأحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تقتصر الى كمال الجنابة فينتظر في صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك أخذ بقول أبي يوسف وان كان عمالا أثرت عندنا أخذ بقول زفر ولو ابتلع حبة غيب ليس معها ثقل وبقا عليه الكفارة وان كان معها اختلافه وان مضغها وهو معها فليس الكفارة اه فتح (قوله من ذرعه التي) ذرعه بالانزال المجهمة سببه وغلبه انتهى صحاح وما روى في سنن ابن ماجه انه صلى الله عليه وسلم خرج في يوم كان يصومه فدعا بابااه فشر به فقلنا يا رسول الله ان هذا كنت تصومه قال أجل ولكني قئت محمول على ما قبل الشروع أو عروض الضعف اه فتح (قوله فالجمله فيه) أى في مسائل التي انتهى (قوله أولا يكون) ملء الفم أى فصارت الاقسام أربعة (قوله أو أخرجه ولم يعد ولا عاد بنفسه) أى فصارت الاقسام اثني عشرة حاصلة من ضرب هذا الاقسام الثلاثة في الاربعة التي قبلها اه (قوله وان عاد هو) أى التي طأه ذرعه اه (قوله لانه لم يوجد منه صورة الفطر وهو) أى صورة الفطر ذكر ضميره نظرا الى الخبر اه كافي (قوله اذا يتغذى به) أى عادة اه هداية قال الكمال فيلعب لانه مما يتغذى به فانه بحسب الاصل مطعوم فاذا استقر في المعدة يحصل به التغذي بخلاف الحسا ونحوه لكنه لم يعتد به ذلك لعدم الخلل ونفور الطبع اه (قوله فأبو يوسف الى آخره) أى فاصل أبي يوسف في العود والاعادة اعتبارا بالخروج وهو على الفم وأصل محمد فيه الاعادة قل أو أكثر اه فتح

(قوله وان كان أقل من مل القم لا يفطر ملاروينا) مستندك لدخوله في قوله سابقا فان ذرعه التي مخرج الى آخره ولو قال الشارح رحمه الله وان كان أقل من مل القم فعاد لا يفطره بالاجماع الى آخره لكان أنصر مع سلامته من التكرار ولصح جعله قسما لقوله سابقا ان كان مل القم فسد صومه عند أبي يوسف فتأمل اه كافي (قوله وان أعاده) أي التي الذي ذرعه وهو أقل من مل القم اه (قوله وان استقامدا) قيد ليخرج ما إذا استقام ناسيا الصوم فانه لا يفسد به كغيره من المفطرات اه فتح (قوله ولا يفطر عند أبي يوسف الى آخره) وهو المختار عند بعضهم لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره في الكافي اه فتح (قوله لم يفطر لما ذكرنا) أي من عدم الخروج (قوله بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة) قال الكمال ويظهر أن قوله هما أحسن من قولهما بخلاف نقض الطهارة وذلك لان الاقطاراتما أبط بما يدخل أو بالتي وهذا ما نظر الى أنه يستلزم عادة دخول شيء أو لا باعتبار بل ابتداء شرع يفطر بشي آخر من غير أن يلغظ فيه تحقق كونه خارجا نجسا أو طاهرا فلا فرق بين البلم وغيره حيثن بخلاف نقض الطهارة اه قوله نقض الطهارة أي بالخارج (٣٣٦) فانه معاول بالنجاسة المفصلة عن محلها ولم يوجد في البلم اه

(قوله وأما اذا ابتلع الحصة أو الحديد) انما قال ابتلع ولم يقبل أكل لان الاكل المضغ والمضغ لا يتقبل في الحصة اه دراية (قوله القطر على ما قال ابن عباس مما دخل الى آخره) أي وليس مما خرج رواء البيهقي وقال النووي هو صحيح أو حس غاية ورفعه في الهداية وقال الكمال ولا شك في نسيونه موقوف على جماعة اه قال الكمال ثم الجرح بين آثار القطر مما دخل وبين آثار التي أن في السقي يتحقق رجوع شيء مما يخرج وان قل فلا اعتباره يفطر وبها اذا ذرعه ان تحقق ذلك أيضا لكن لا يصنع له فيه وله لعيره من العباد فكان كانبان لا كالكراه وانخطا اه

الخروج ومحمد يعتبر الصنع وان أعاده أفطر بالاجماع لوجود الصنع عند محمد والخروج عند أبي يوسف وان كان أقل من مل القم لا يفطر ملاروينا فان عاد لا يفطره بالاجماع لعدم الخروج عند أبي يوسف والصنع عند محمد وان أعاده فسد صومه عند محمد لوجود الصنع ولا يفسد عند أبي يوسف لعدم الخروج وهو الصحيح وان استقامدا ان كان مل القم فسد صومه بالاجماع لما روينا فلا يتأني فيه تبريع العود والاعادة لانه أفطر بالتي وان كان أقل من مل القم أفطر عند محمد لا تطلق ماروينا ولا يتأني التبريع على قوله ولا يفطر عند أبي يوسف وهو الصحيح لعدم الخروج ثم ان عاد بنفسه لم يفطر لما ذكرنا وان أعاده فعنه روايتان في روايته لا يفطر لعدم الخروج وفي رواية يفطر لكثرة الصنع وذرعه محمد في أن قليه يفسد الصوم وهو جرحي على أصله في انتقاض الطهارة وكذا أبو يوسف ومحمد فرق بينهما لاطلاق الحديث في الصوم هذا اذا فاهطه ماء أو ماء أو مرة فان فاهطه ما غير مفسد لصومه عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف هو مفطر اذا فاهطه القم بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة وان فاهطه مرارا في مجلس واحد مل منه لزمه القضاء وان كان في مجالس أو غدوة ثم نصف النهار ثم عشية لا يلزمه القضاء ذكره في حرثة الاكل وغيره وقال في المبسوط لم يفصل في ظاهر الرواية بين مل القم وما ذرعه وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة فرق بينهما وهو الصحيح فان مل القم ناقض للطهارة لا مادونه وأما اذا ابتلع الحصة أو الحديد فلو وجود صورة القطر على ما قال ابن عباس العطر مما دخل وعلى هذا كل ما لا يتعدى به ولا يتداوى به عادة كالخمر والتراب لا يوجب الكفارة وفي الدقيق والارز والخبث لا تجب الكفارة الا عند محمد وفي الملح لا تجب الا اذا اعتاد ذلك يعني أكله وحده وقيل في قليه تجب دون كثيره وفي التي من اللحم تجب دون الشحم وعند أبي الليث تجب في الشحم أيضا هذا اذا كان غير قديد وان كان قديدا تجب فيهما وعلى هذا أوراق الاشجار ان كانت تؤكل عادة تجب فيها والا فلا وعلى هذا التفصيل النباتات كلها ولا تجب في الطين الا طين الارمني لانه يتداوى به ولو ابتلع فستقة غير مشقوقة ولم يعضها لا تجب ولا تقب ولو التقم لثمة ناسيا فتذكر بعد ما مصعها فابتلعها ذكر في عيون المسائل

(قوله وقيل في قليه تجب دون كثيره) أي لانه مضر اه غاية وهذا من الامتخانيات اه (قوله وفي التي من اللحم تجب) وان كان ميتة منتنا الا ان دودت فلا تجب اه فتح (قوله وان كان قديدا تجب فيهما) أي بلا خلاف اه فتح (قوله ولا تجب في الطين) أي ولا في النواة والقطن والكاغد والسفرجل اذا لم يدرك ولا هو مطبوخ ولا في ابتلاع الجوزة الرطبة وتجب لو مضغها وابع اليابسة ومضغها على هذا وكذا يابس اللوز والبندق والفسق وقيل هذا ان وصل القشر أو الى حلقه ما اذا وصل اللب أولا كثر وفي ابتلاع الجوزة الرطبة الكفارة لانها تؤكل كما هي بخلاف الجوزة بل هذا افتراء وابتلاع التفاحة كلوزة والرمان والبيضة كالجوزة وفي ابتلاع البطيخة الصعيرة والخوخة الصغيرة والهليجته روى هشام عن محمد وجوب الكفارة اه فتح ولو أكل كاهورا أو مسكا أو زعفرانا أو عالية كقر لانه يتداوى بها اه دراية (قوله الا طين الارمني) قال الكمال وتجب بالطين الارمني وبغيره على من يعتاد أكله كالمسمى بالطفل لاعلى من لا يعتاده ولا يأكل الدم الاعلى رواية اه (قوله ولو ابتلع فستقة غير مشقوقة) قال في الغاية وان ابتلع فستقة مشقوقة تجب به الكفارة وان لم تكن مشقوقة لا تجب الا اذا مضغها اه (قوله والافنجب) بان كانت مشقوقة فابتلعها أو غير مشقوقة فمضغها اه

(قوله ان كانت مضنة بعد الى آخره) لان تركها بعد الاخراج حتى بردت لانها حينئذ تعافى لا قبله فالخامس ان المنظور اليه عند الكل في السقوط العيافة غير ان كلا وقع عنده ان الاستكرامات ما ثبتت عند كذا اه فتح (قوله في المتن ومن جامع أوجومع الى آخره) وفي جوامع الفقه امر أنان تساحقتا فان أنزلنا فعملهما القضاء دون الكفارة وان لم تزل فاقضاء عظيمما انتهى غاية ولا غسل عليهما كذا في الفتاوى الطهيرية انتهى دراية (قوله أوأكل أو شرب عمدا) يعني في صوم رمضان اه غاية وفي الغنية عن الرضينائي من أكل في نهار رمضان متمسدا على وجه الشهرة يؤمر بقتله انتهى كما في (قوله قضى وكفر) أي اذا كان عمدا وقنوي من الليل اه غاية (قوله ككفارة الظهار) والكافي في ككفارة الظهار في محل النسب لانه صفة مصدر محذوف تقديره وكفر تكفيرا ككفارة الظهار في الترتيب اه ع (قوله ولا يشترط فيه الا نزال) أي في الهلين اه هداية (قوله ولا ن قضاء الشهوة متحقق بدون الا نزال الى آخره) أي كما بالا كل يجب بلقمة لا بالشبع اه فتح قال الكمال رحمه الله ولانه لما يشترط الا نزال في وجوب الحد وهو عقوبة تندري بالشبهات فلا يشترط في وجوب الكفارة وفيها معنى العبادة التي يحتاط في اثباتها أولى فعدم الاشتراط على هذا ثابت بدلالة نص الحد اه (قوله وهو منه دونها) أي ولهذا يقال (٣٣٧) جامع فلان ولا يقال جامع

اه (قوله لم يوجبه على المرأة) أي امرأه الا عرابي دليل على عدم وجوبها عليها اه (قوله ولنا قوله طه الصلاة والسلام من أفطر الى آخره) رواه البخاري ومسلم كذا قال سبط ابن الجوزي في كتابه المسمى نهاية الصنائع قلت لأصله فضلا عن أن يخرج الشيطان اه غاية (فرع) وفي المجتبى في المسوطن لو مكنت نفسها من صبي أو مجنون فزنى بها فعليها الكفارة وبه قال الشافعي في أظهر قولي وفي النوادر على قياس الحد لا يلزمها الكفارة ولو كانت الزوجة مكرهة فلا كفارة

للتأخرين فيها أربعة أقوال قيل عليه القضاء دون الكفارة وقيل عليه الكفارة أيضا وقيل ان ابتلعها قبل أن يخرجها من فيه فلا كفارة عليه وان أخرجهما من فيه ثم أعادها فعليه الكفارة وقيل بالعكس قال أبو الليث هو الأصح لانه بعد ارجاعها تعافى النفس وما دامت في فيه يتلذذ بها وفي جوامع الفقه قيل ان كانت مضنة بعد فعله الكفارة قال رحمه الله (ومن جامع أوجومع أوأكل أو شرب عمدا غداء أو دواء قضى وكفر ككفارة الظهار) أما وجوب القضاء لتحصيل المصلحة الفاتية إذ في صوم هذا اليوم مصلحة لانه ما موربه والحكيم لا يأمر إلا بما يقضي به مصلحة وقد فوته فيقضيه لتحصيلها وأما وجوب الكفارة فلحديث الاعرابي على ما يبيح من قريب ولا يشترط فيه الا نزال لان أحكام الجماع كالحد والغتسال وغيرهما تعلق بالتقاء الختاين وفساد الصوم ووجوب الكفارة منها ولان قضاء الشهوة متحقق بدون الا نزال واعا هو تبسع وهو ليس بشرط لوجوبها والجماع في الدرر فيمارواه الحسن عن أبي حنيفة لا يوجب الكفارة لقصور الجنابة لان المحل مستقدر ومن له طبيعة سليمة لا يعيل اليه فلا يستدعي زاجر الامتناع بدونه فصار كالحل وفيما روى أبو يوسف عنه يجب عليهما لانه محل مشتمى على الكمال وهو الأصح بخلاف الحد لانه متعلق بالزنا وليس هذا من حقيقة لانه عبارة عن الجماع في الفرج الحالى عن الملك وشبهته ولا معنى لانه ليس فيه افساد القراش واشتباه الانساب وقوله أوجومع نص على أنها يجب على المتعول به وعلى المرأة ان كان بطوعها وفي أحد قول الشافعي لا يجب على المرأة لانها يجب بالواقع وهو منه دونها وانما هي محل له ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام لم يوجبه على المرأة ولو كانت يجب عليها العتالها أو أتناه بذلك كما ثبت أنبسا الى امرأه صاحب العسيف وقال ان اعترفت فارجمها حين ادعى زناها وفي قول يجب عليها ويحمل عنها الروح اذا كفر بالحد كمن الماء لا يغتسال وان كفر بالصوم يجب عليها ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر رواه الدارقطني

عليها قال الحلواني الشرط الا كرام عند الايلاج والاصل في جنس هذه المسائل ان كل وطء يوجب الحد ولو وقع في غير الملك يوجب الكفارة وما لا فلا ولو اكرهت زوجها على الجماع فعليه الكفارة وذلك في الاصل انه لا كفارة عليه وبه يفتى وقال قاضي خان لو جامع مكرها فعليه القضاء لا الكفارة وقال أبو حنيفة أو لا عليه الكفارة لان الانتشار أمانة الاختيار ثم يرجع الى قولهما ولو كتمت طلوع الفرج على زوجها حتى جامعها فعليه الكفارة اه دراية (قوله فعليه ما على الظاهر) قال الكمال في هذا الحديث الله أعلم به وهو غير محفوظ وما في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم أمر رجلا أفطر في رمضان ان يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكينا علق الكفارة بالافطار فان قيل لا يفيد المطوب لانه حكاية واقعة حال لا هموم لها فيجب كون ذلك الفطر بأمر خاص لا بالاعم ولا دليل فيه انه بالجماع أو بغيره فلا متمسك به لاحد بل قام الدليل على انه أريد جماع الرجل وهو السائل بمجيئه مفسر ذلك برواية ثخوم من عشر بن رجلا عن أبي هريرة فلنا وجه الاستدلال به تعليقها بالافطار وهي عبارة الراوي أعني أبهر برة إذ أجاد أنه فهم من خصوص الاحوال التي شاهدتها في قضائه صلى الله عليه وسلم أو سمع ما يفيد أن ايجابها عليه باعتبار أنه افطر لا باعتبار خصوص الافطار فيصح التمسك وهذا كما قالوا في أصولهم في مسألة ما اذا نقل الراوي بلفظ ظاهر العموم فانهم اختاروا اعتباره ومثله بقول الراوي قضى بالشفعة للبارك إذ كراما من المعنى فهذا مثله بل تفاوتت لمن تأمل ولان الحديث يجب عليها اذا طأوعته فالكفارة أولى

على نظير ما ذكرناه انما تكون ثابتة بدلالة نص بعضها اه (قوله لوقوع الكفاية به) وفي شرح الارشاد بيان حكم الرجل بيان حكم
 المرأة روى انه عليه الصلاة والسلام قال حكمي في الواحد حكمي في الجماعة وتحطاني الواحد تحطاب الجماعة (٣) والحليل على انه تعالى
 بين حكم الاماء في الحديث قوله فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحسنات من العذاب وكان العبد في ذلك كالامة اه كما
 (قوله ومعرفة الحكم بالفتوى وقد حصل) أي وسكوته عن الكفارة عليها لا يدل على سقوطها كما يدل سكوته عن فساد صومها
 ووجوب القضاء عليها على خلاف (٣٣٨) ذلك وليس فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة لان المرأة لم تسأل عنها

بمعناه وكلمة من تطلق على الذكر والاتي قال الله تعالى ومن يقنت منكن لله ورسوله ولان الكفارة تجب
 بالافساد وقد شاركته فيه ولهذا يجب عليها الحد مع انه يدرب بالشبهة فالكفارة أولى ولانها عبادة أو عقوبة
 ولا تحمل فيهما عن الغير وانما يبعث اليها النبي صلى الله عليه وسلم لوقوع الكفاية به لان البيان في حق
 الرجل بيان في حق المرأة لاستوائهما في الجناية وحكمها والافساد في الاعلام ومعرفة الحكم بالفتوى
 وقد حصل بخلاف قصة صاحب العسيف فان المقصود هناك اقامة الحد ولا يحصل الا بالبعث اليها
 ولان اعترافه على نفسه لا يكون اعترافا عليها ولا يلزمها بخلاف امرأة صاحب العسيف فانه باطنت
 واعترف عليها فلا بد من البعث لينكشف الحال ولهذا المعنى لم يبعث عليه الصلاة والسلام الى المرأة
 في قضية ما عر حين أقر على نفسه بالزنا ولانه يجوز أنها كانت مكرهة أو مقطرة بعذر من الاعذار كالحض
 والنفاس وغير ذلك فلم تجب عليها الكفارة لذلك فلا يمكن الاحتجاج به مع الاحتمال وأما وجوبها بأكل
 ما يتغذى به أو يتداوى به أو يشربه فلانه في معنى الجماع وقال الشافعي لا تجب به الا انها متعلقة
 بالجماع كالحد ولا يمكن القياس عليه لان شهوة الفرج أشدها حيانا والصبر عليه أشق على المرء وعند حصوله
 يغلب الشر ولا كذلك شهوة البطن فيكون أدعى الى الزاجر فلا يقاس عليه ما هو دونه في استدعاء الزاجر
 وتطيره شرب الخمر لا يقاس عليه غيره من المحرمات في وجوب الحد ولانها شرعت على خلاف القياس
 لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره ولنا ما روينا وما روى عن أبي هريرة أن رجلا أفطر في
 رمضان فأمره عليه الصلاة والسلام أن يعتق رقبة رواه مسلم وأبو داود ولفظ أفطر في الحديثين يتناول
 المأكول وغيره ولانها تتعلق بالافساد لهتك حرمة الشهر على سبيل الكمال لا بالجماع لان المحرم هو الافساد
 دون الجماع ولهذا تجب عليه وط منسكوحة ومما لو كان بالنيهار لوجود الافساد لا بالليل لعدمه
 بخلاف الحد ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام جعله عليه لها بقوله من أفطر في رمضان الحديث فبطل
 قوله تتعلق بالجماع ولان سلم أن شهوة الفرج أشدها حيانا ولا الصبر عن اقتضائه أشد على المرء من شهوة
 البطن أشد وهو يفضى الى الهلاك ولهذا خص فيه في المحرمات عند الضرورة ثلاثا هي الكفاية بخلاف
 الفرج ولان الصوم يضعف شهوة الفرج ولهذا أمر عليه الصلاة والسلام العزب بالصوم ويقوى
 شهوة البطن فكان أدعى الى الزاجر وبإيجاب الاعتاق تكفيرا عما علم أن التوبة وحدها غير كفارة لهذا
 الذنب وأما كونها ككفارة الطهار يعني في الترتيب فلما روينا من حديث أبي هريرة أنه قال جاء
 رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلكت يا رسول الله قال وما أهلكك قال وقعت على
 امرأتي في رمضان قال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين
 قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه عمر
 فقال تصدق بهذا قال على أفقر مننا فابن لابنتها أهل بيت أخرج اليه من فضلك النبي صلى الله عليه
 وسلم حتى بدت نواجذنه قال انهب فأطعمه أهلك رواه الجماعة وهذا ظاهر على وجوبه مرتبا

ولاسأله الزوج عنها اه
 غاية (قوله ولانه يجوز أنها
 كانت مكرهة) أي ودل
 عليه قوله أهلكك في رواية
 اه غاية (قوله ولانها تتعلق
 بالافساد لهتك حرمة
 الشهر) قال في الغاية
 وقسوا الاعرابي هلكت
 أشار الى هتك حرمة الشهر
 بافساد صومه وكان الحكم
 معلقا بالفطر الهاتك حرمة
 شهر رمضان لا بنفس جماع
 زوجته فان جماع زوجته
 أو مملوكه حلال عند عدم
 افساد الصوم اه (قوله
 وبإيجاب الاعتاق الى آخره)
 جواب عن قوله في وجه
 مخالفة القياس لارتفاع
 الذنب بالتوبة وهو غير
 دافع لكلامه لانه يسلم ان
 هذا الذنب لا يرتفع بمجرد
 التوبة وهذا يثبت كونها
 على خلاف القياس يعني
 القاعدة المستمرة في الشرع
 اه فتح (قوله ولحديث
 أبي هريرة أنه قال جاء رجل
 الى آخره) امه سلمة
 الساضي الانصاري اه
 كما في (قوله فأتى النبي

صلى الله عليه وسلم بعرق) العرق بفتح العين والراء ويرى بسكون الراء مكتمل من الخوص اه غاية (قوله وقال
 تصدق الى آخره) قال في الهداية فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرق من تمر وروى بعرق فيه خمسة عشر صاعا اه (قوله فما
 بين لابنتها) اللابة الحرة وهي حجارة سود والمدينة يكتنفها حرتان اه غاية (قوله حتى بدت نواجذنه) وفي لفظ ثاباه وفي لفظ أبيه
 اه فتح (قوله قال انهب فأطعمه أهلك الى آخره) زاد في الهداية يجزيك ولا يجري أحد بعدك اه وفي لفظ لابي داود زاد الزهري
 وانما كان هذا رخصة لخاصة ولو أن رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بمن التكفير قال المنذري قول الزهري ذلك دعوى لا دليل عليها
 وعن ذلك ذهب سعيد بن جبير الى عدم وجوب الكفارة على من أفطر في رمضان بأي شيء أفطر قال لا تتساخه بما في آخر الحديث بقوله كلها

أنت وعيالك اه وجهور العلماء على قول الزهري وأما رفع المنفق قوله يجوز ولا يجوزي أحد ابعثك فلم يرد في شيء من طرقه وكذا لفظ الفرق بالقبول بالعين وهو مكمل يسع خمسة عشر صاعا على ما قيل قلنا وان لم يثبت فغاية الأمر أنه أخر عنه إلى المسيرة إذا كان فقيرا في الحال عاجزا عن الصوم بعدما ذكره ما يجب عليه كذا قال الشافعي وغيره قبل والظاهر أنه خصوصية لانه وقع عند الدار قطفي في هذا الحديث فقد كفر الله عنك ولفظ وأهلكك ليس في الكتب الستة اه فتح القدير (قوله نفس الاعرابي إلى آخره) نقله في الغاية عن الخواشي اه فان قيل اعترف بالمعصية التي لاحد فيها ولم يزره رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاوب عنه بأنه مستفت فلوعز لا تمتنع من الاستفتاء فيكون سبب الترتك الاستفتاء فلم يعز من ذلك قلت قد وجبت عليه الكفارة وهي عزلة الخلف فلا يجمع بينه وبين التعزير وقول الاعرابي هلكت بشعر بالمدينة ومعرفة بالتصريم ولو كان مع السببان لعلمه عذر النفس اه فاية (قوله وان احتقن أو استعط) بفتح التاء ههنا اه فاية والسعوط بفتح السين ما يجعل في الاتقن من الأدوية اه ع (قوله أو داوى جائفة أوامة إلى آخره) اعلم ان المذكور هنا في الآمة والجائفة قول أي حنيفة وقال لا يفطر والخلاف مذكور في الهداية وغيرها وعليك بمراجعة فتح القدير في هذا المسئلة فقد ذكر فيه تحقيق الخلاف والله أعلم (قوله ووصل) أي الدواء إلى جوفه يرجع إلى الجائفة لأنها الجراحة في البطن أو دماغه يرجع إلى الآمة لأنها الجراحة في الرأس من أخته بالعصا ضربت أم رأسه وهي الجلدة التي هي مجمع الرأس اه فتح (قوله لان الفطر مما دخل على ما ذكرنا) قال في الهداية ولو وجود معنى الفطر وهو ما فيه صلاح البدن ولا كفارة لانه تمام الصورة اه قال الكمال رحمه الله قد علمت انه لا يثبت الفطر إلا بصورة أو معناه وقد تم أن صورة الابتلاع وذكر أن معناه وصول ما فيه صلاح البدن إلى الجوف فاقضى فيما لوطن برح أورمي بسهم فيق الحليدي بطنه (٣٢٩) أو أدخل خشبة في دبره وغيرها

أو احتشت المرأة في الفرج
الداخل أو استحبى فوصل
الماء إلى داخل دبره لم يلقه
فيه عدم الفطر لقندان
الصورة وهو ظاهر والمعنى
وهو وصول ما فيه صلاح
البدن من التغذية أو
التداوى لكن الثابت في
مسئلة الطعنة والرمية
الخلاف وصح عدم الاقطار
جماعة ولا أعلم خلافا في

نفس الاعرابي باحكام ثلاثة يجوز الاطعام مع القدرة على الصيام وصرقه إلى نفسه والا اكتفا بخمسة عشر صاعا قال رحمه الله (ولا كفارة بالانزال فيمادون الفرج) لانعدام الجماع صورة وعليه القضاء لو جوده معنى والمراد بمادون الفرج غير القبل والدبر كالفضة والابط والبطن وهو في معنى اللبس والباشرة والقبلة وقد ذكرناها قبل هذا قال رحمه الله (وبفساد صوم غير رمضان) أي لا يجب الكفارة بانفساد الصوم في غير رمضان ولو في قضاء رمضان لان الكفارة وردت في هتك حرمة رمضان إذ لا يجوز اخلاؤه عن الصوم بخلاف غيره من الزمان قال رحمه الله (وان احتقن أو استعط أو أقطر في أذنه أو داوى جائفة أوامة بدواء ووصل إلى جوفه أو دماغه أفطر) لان الفطر مما دخل على ما ذكرنا من قبل والمراد بالاقطار في أنه الدهن وأما اذا أقطر في الماه فلا يفطر ذكره في خزائن الاكل ولو استنشق ووصل الماء إلى دماغه أفطر بفعل الدماغ كالجوف لان قوام البدن بهما وشرط القدر أن يكون الدوا مرطبا ولم يشترطه في هذا المختصر لان المسيرة للوصول إلى الجوف لا يكونه بإسأ أو رطبا وانما

(٤٢ - زيلعي اول) ثبوت الاقطار فيما بعدهما بخلاف ما اذا كان طرف الخشبة بيده وطرف الحشوف في الفرج الخارج والماء يصل إلى كثير داخل فانه لا يفسد والحد الذي يتعلق بالوصول اليه الفساد قدر المحقنة قال في الخلاصة وقبلها يكون ذلك اه نعم لو خرج سمره فغسله ثبت ذلك الوصول بلا استبعاد فان قام قبل ان ينشفه فسد صومه بخلاف ما اذا نشفه لان الماء اتصل بظاهر ثم زال قبل ان يصل إلى الباطن يعود المقعدة لا يقال الماه فيه صلاح البدن لا ما تقول ذكرنا ان يصل الماء إلى هناك يورث داء عظيما لا يقال يحصل قولهم ما فيه صلاح البدن على ما بحيث يصلح به وتدفع حاجته وان كان قد يحصل عنده ضررا حيا نافع يندفع اشكال الاستحباب لا ما تقول قد علل المصنف ما اختاره من عدم الفساد فيما اذا دخل الماء أذنيه أو أدخله بقوله لانعدام المعنى والصورة وذلك افادة انه لم يصل إلى جوف دماغه ما فيه صلاح البدن ولو كان المراد بما فيه صلاح ما ذكرنا لم يصح هذا التعليل وبسطه في الكافي فقال لان الماء يفسد بمخالطة مخاط داخل الاذن فلم يصل إلى الدماغ شيء يصلح له فلا يحصل معنى الفطر فلا يفسده فالاولى تفسير الصورة بالادخال بصنع كاهو في عبارة الامام فاضل في تعليل ما اختاره من ثبوت الفساد اذا أدخل الماء أذنه لا اذا دخل بغيره كما اذا خاض نهر بحيث قال اذا خاض الماه فدخل انه لا يفسد صومه وان صب الماء فيها اختلفوا فيه والصحح هو الفساد لانه موصل إلى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن كما لو أدخل خشبة وغيرها إلى آخر كلامه وبه تدفع الاشكالات ويظهر ان الاصح في المسئلة تصحيح الماه الذي اختاره القاضي رحمه الله وعلى هذا فاعتبار ما به الصلاح في تفسير معنى الاقطار إما على معنى ما به في نفسه كما أوردناه في السؤال وبه تدفع تعليل المصنف لتعميم عدم الفساد في دخول الماء الاذن فيصيح التفصيل المذكور وفيه ووجه انه لازم فيما لو احتقن بمخنة ضارة خصوصا مرض المحتقن أو أكل بعد الفجر وهو في غاية الشبع والامتلاء قريبا من الصحة فان الاكل في هذه الحالة مضرة ومع ذلك يلزم فضلا عن القضاء الكفارة وإما على حقيقة الاصلاح كما يفيد كلام الكافي والمصنف على الاول يلزم تعميم الفساد في الماء الداخل

فلان وعلى الثاني يلزم نهي عدمه فيه اه (قوله الا ان تكون مبالغة بماء أو دهن) أي فانه يفسدان كأنه إذا كره صومها قلت وهذا
 تبييه حسن يجب أن يحفظ إذ الصوم انما يفسد في جميع الفصول اذا كل ذلك الصوم والافلا اه دراية (قوله قد دخل في جوفه
 لا يفسد صومها) هكذا ذكره في الغاية وامل عدم الفساد في مثلها اطير محمول على ما اذا نضمن الجانب الآخر والافيشكل بقوله
 بعد لو طعن برجع الى آخره فتأمل (قوله الا ان يحققها قبله) لان الماء اتصل بظاهر ثم زال قبل أن يصل الى الباطن يعود المقعدة اه فتح
 (قوله وهذا عند أبي حنيفة) أي ومالك وابن حنبل وابن صالح وأبي ثور وبعض الشافعية اه غاية (قوله وقال أبو يوسف) أي
 والشافعية اه غاية (قوله وهذا الاختلاف مبني على أنه هل بين المائة والجوف منفذ) أي فيصل الى الجوف ما يقطر فيها أو الخلاف
 مبني على ان هناك منفذاً مستقيماً أو شبهه الحاء فيتصور الخروج ولا يتصور الدخول لعدم الدافع الموجبه بخلاف الخروج اه فتح
 (قوله المائة) هي بفتح الميم وبالثاء المثلثة يجمع البول اه غاية (قوله واما يجتمع البول فيها بالترشح) أي وما يخرج بسبيل الترشح
 لا يدخل فيه كذلك فانه لو سد (٣٣٠) رأس الكور والتي في الماء لا يدخل فيه الماء بسبيل الترشح ولو ملئ ما يخرج

ترشياً اه كافي (قوله
 وبعضهم جعل المائة الى
 آخره) قال الكمال رحمه
 الله والتي يظهر أنه لا منافاة
 على قول أبي يوسف بين
 ثبوت القطر باعتبار وصوله
 الى الجوف أو الى جوف
 المائة بل يصح ما طمسه
 بالثاني باعتبار أنه يصل اذ
 ذلك الى الجوف لا باعتبار
 نفسه وما نقل عن خزانة
 الاكل فيما اذا حشى
 ذكره بقطنة فغيبها انه
 يفسد كاحتشائها مما
 يقضى بطلانه حكاية
 الاتفاق على عدم النساد
 في الاقطار مادام في قصبته
 الذكركر ولا شك في ذلك
 ألا ترى الى التعليل من
 الجانبين فكيف هو

شرطه القدوري لان الرطب هو الذي يصل الى الجوف عادة وفي جوامع الفقه وغيره لو أدخلت الصائفة
 اصعبها في فرجها أو دبرها لا يفسد على المختار الا ان تكون مبالغة بماء أو دهن وفي المحيط لو أدخل
 اصعبه في دبره اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء والاصح عدم الوجوب كل خشية لا كذا ذكر وفي
 الخزانة أدخل قطنة في دبره اؤذ كره فغيبها قضاءه وان كان طرفه خارجاً فاقضاء عليه ولو رمى بسهم
 فنضمن الناحية الاخرى أو بجحر في جافة قد دخل في جوفه لا يفسد صومها وان وضعت حشواً في
 الفرج الداخل فسد صومها ولو دخل الماء باطنه بالاستنجاء فسد ولو خرجت مقعدة فغسلها ثم أدخلها
 فسد صومها الا ان يحققها قبله ولو طعن برمج أو أصاب سهم وبتى في جوفه فسد وان بقي طرفه خارجاً لم
 يفسد ولو شذ الطعام فخط وأرسله في حلقه وطرف الخيط في يده لا يفسد الا اذا انفصل منه شيء قال
 رحمه الله (وان أقطر في أحليله) أي لا يفطر سواء أقطر فيه الماء أو الدهن وهذا عند أبي حنيفة
 وقال أبو يوسف يفطره وهو رواية عن أبي حنيفة ومحمد توقف فيه وقيل هو مع أبي يوسف والظاهر
 أنه مع أبي حنيفة وهذا الاختلاف مبني على أنه هل بين المائة والجوف منفذ أم لا وهو ليس باختلاف
 على التحقيق والظاهر أنه لا منفذ واما يجتمع البول فيها بالترشح كذا يقول الأطباء وهذا الاختلاف
 فيما اذا وصل الى المائة وأما اذا لم يصل بان كان في قصبته الذكركر بعد لا يفطر بالاجماع وبعضهم
 جعل المائة نفسها جوفاً عند أبي يوسف وحكي بعضهم الخلاف مادام في القصبته وليس بشيء واختلفوا
 في الاقطار في قبلها والصحيح القطر قال رحمه الله (وكره ذوق شيء ومضغه بلا عذر ومضغ العلق) أما
 كراهية الذوق فلا تارة تعرض لافساد صومها وذكر بعضهم أن المرأة اذا كان زوجها سبي الخلق
 لا بأس بأن تذوق المرأة المرق بلسانها فالواهد في الفرض وأما في صوم التطوع فلا يكرهه لان الاقطار
 فيه مباح بالعذر بالاتفاق وبغيره على رواية الحسن عن أبي حنيفة وأما مضغه بلا عذر أي مضغ الصائم
 فلما ينما من التعريض للفساد وان كان بعذر بان لم تجسد المرأة من مضغ لصبيها الطعام من حاض
 أو نفساء أو غيرها مما عن لا يصوم ولم تجسد طبخاً ولا بساحلها اما لا بأس به للضرورة ألا ترى أنه يجوز لها

بالوصول الى الجوف وعدمه شاء على وجود المنفذ واستقامته وعدمه لكن هذا يقتضى في حشواً الدبر وفرجها الاقطار
 الداخل عدم الفساد ولا يخلص الا باثبات ان المدخل فيها تجتذبه الطبيعة فلا يعود الامع الخارج المعتاد وهو في الدبر معلوم بل فعل ذلك
 يقتضيه دواء أو صابونة غير اننا لا نعلم في غيره أن شأن الطبيعة ذلك في كل مدخل كالخشية أو قميما يتداوى به لقول الطبيعة اياه لحاجتها اليه
 وفي القبيل ذكرت لنا من تضع مثل الحصاة تسليها في الداخل فخر زامن الحبل انها لا تقدر على انزاجها حتى تخرج هي بعداً بام مع
 الخارج اه (قوله واختلفوا في الاقطار في قبلها الى آخره) قال الكمال رحمه الله والاقطار في أقبال النساء قالوا هو أيضاً على هذا
 الخلاف وقال بعضهم يفسد بلا خلاف لا يشبهه بالحقنة قال في المبسوط وهو الاصح اه (قوله وكره ذوق) وهو معرفة الشيء نفسه
 من غير ادخال عينه في حلقه اه باكير (قوله على رواية الحسن عن أبي حنيفة) وأبي يوسف أيضاً لذوق أو لى بصدمة الكراهة لانه
 ليس باقطار بل يحتمل انه بصير اياه اه فتح وفي المجتبى يكره للصائم ذوق العسل والدهن عند الشراء لمعرفة جودته كما يكره للمرأة ذوق
 المرقه وقيل لا بأس اذا لم يجد بد من شرائه ويخاف الغبن اه كافي قال العيني رحمه الله وقوله بلا عذر يرجع الى التورق والمضغ جميعاً
 بخلاف ما جعله السارح قيدا للمضغ فقط اه

(قوله ولان من رآه من بعيد يظنه اكلًا) ولا يضر وصول طعمه أو ريحه الى باطنه اه غايه (قوله وان كان ملتثما) أي لانه يفتت وان مضغ والابيض بتفتت قبل المضغ فيصل الى الجوف واطلاق محمد عدم الفساد محمول على ما اذا لم يكن كذلك لقطع به معطل بعدم الوصول فلذا فرض في مضغ العلك معرفة الوصول معه عادة وجب الحكم بالفساد لانه كالتيق اه فتح (قوله وقيل لا يكره ولا يستحب) أي فهو مباح اه فتح (قوله بخلاف النساء) أي فانه يستحب لهن لانهن لا يتسوا كهن اه فتح وقيل يستحب للرجال تركه في المحيط اه غايه (قوله لا تكل ودهن) بفتح الكاف والذال مصدران ويجوز ضمهما او يكون المعنى استعمالهما كذا قال الشيخ با كبر وقال الكمال قوله ودهن الشارب بفتح الذال على انه مصدر ويضمها على اقامة اسم العين مقام المصدر وفي الامثلة عجت من دهنك لحيتك بضم الذال وفتح التاء على هذه الالامة اه قال في الهداية ولا بأس بالا كحال الرجال اذا قصد به دون الزينة ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة اه قال الكمال قوله ودون الزينة لانه تعرف من زينة النساء ثم قيد دهن الشارب بذلك أيضا وليس فيه ذلك وفي الكافي يستحسن دهن شعر الوجه اذا لم يكن من قصده الزينة به ووردت السنة فقيها بتقاء هذا القصد فكانه والله أعلم لانه قريح بالزينة وقدرى أبو داود والسائي عن ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره عشر خصال ذكر منها التبرج بالزينة لغير محلها وسورده بتعلمه ان شاء الله تعالى في باب الكراهة وما في الموطأ عن أبي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان في حجة أقارب لها قال نعم وأكرمها فكان أبو قتادة رعاها في اليوم مرتين من أجل (٣٣١) قول رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم وأكرمها فانما هو مبالغة من أبي قتادة في قصد الامتثال لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم لالفاظ النفس الطالبة للزينة الطاهرة وذلك لان الاكرام والجمال المطلوب يتحقق مع دون هذا المتبادر وفي سنن الترمذي أن رجلا

الافطار اذا خافت على الولد فالمضغ أولى وأما مضغ العلك فلما ذكرنا اولاه يتهم بالافطار لان من رآه من بعيد يظنه آكلًا وقد قال عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقض موافق التهم وقال علي رضي الله عنه أبالك وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره وذكر العلك في المنصر من غير تفصيل يدل على أن جميع أنواعه لا يفطر ومحمد أيضا ذكره كذلك من غير تفصيل وقيل هذا اذا كان محض طالانه لا يتفصل منه شيء وان كان غير محض يغفر لانه بتفتت ويصل منه شيء الى الجوفه وقيل في الاسود يفطرون ان كنت ملتثما وفي غير الصوم لا يكره لانه لا يقوم مقام السواك في حقهن لان نيتهم ضعيفة فلا تحتمل السواك وهو ينقى الاسنان ويشد اللثة كالسواك ويكره للرجال اذا لم يكن من علف لافيه من التشبه بالنساء وقيل لا يكره ولا يستحب بخلاف النساء ولو كان الخياط يخط بخصم مصبوغ وهو يبل بريقه ويبلعه فان تغيره بريقه وصار مثل صبغه فسد صومه قال رحمه الله (لا تكل ودهن شارب وسواك والقبلة ان آمن) يعني لا تكرر هذه الاشياء للمصائم أما الكحل فلا يكره عليه الصلاة والسلام اكحل وهو صائم ومراده اذ لم يرد بالزينة ولا فرق فيه بين أن يكون عطفرا أو صائما وأما دهن الشارب فليس فيه شيء مما ينافي الصوم بخلاف الاحرام حيث يحرم فيه الدهن لما فيه من ازالة الشعث ولانه يعمل عمل الخضب وقد جاءت السنة بمنعه عنه في الاحرام ولا يفعل ذلك لتطويل اللحية اذا كانت بقصد المسنون وهي القبضة وما زاد على ذلك يهمل ما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها أو رده أبو عيسى رحمه الله وقال من سعاد الرجل خفته لحيته

وسلم نعم وأكرمها فانما هو مبالغة من أبي قتادة في قصد الامتثال لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم لالفاظ النفس الطالبة للزينة الطاهرة وذلك لان الاكرام والجمال المطلوب يتحقق مع دون هذا المتبادر وفي سنن الترمذي أن رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له عبيد قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن كثير من الارقاء فستل ابن بريدة عن الارقاء قال الترجيل والمراد والله أعلم الترجيل

الذي يخرج الى حد الزينة لاما كان لقصد دفع أذى الشعر والشعث هذا ولا تلازم بين قصد الجمال وقصد الزينة فالقصد الاول لدفع الشين واقامة ما به الوفا واطهارا لجمعة شكر الاخر او هو أثر ادب النفس وشهامتها والثاني أثر ضعفها والواو بالخضب ووردت السنة ولم يكن لقصد الزينة ثم بعد ذلك ان حصلت زينة فمحصلة في ضمن قصد مطاوب فلم يضر ما اذا لم يكن ملتثما ليه اه (قوله وهو القبضة) بضم القاف اه فتح (قوله وما زاد على ذلك) يجب قطعه اه فتح نقلا عن النهاية (قوله رواه أبو عيسى) يعني الترمذي في جامعه رواه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص فان قلت يعارضه ما في الصحيحين عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم احفوا الشوارب واعفوا اللحية فالجواب انه قد صح عن ابن عمر راوى هذا الحديث أنه كان يأخذنا القاضل عن القبضة قال محمد بن الحسن في كتاب الاثار ان ابا حنيفة رضي الله عنه روى عن الهيثم بن أبي الهيثم عن ابن عمارة كان يقبض على لحيته ثم يقص ما تحت القبضة ورواه أبو داود والبيهقي في كتاب الصوم عن علي بن الحسن بن شقيق عن الحسن بن واقد عن مروان بن سالم المقفع قال رأيت ابن عمر يقبض على لحيته فيقطع ما زاد على الكف وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا أظفر قال ذهب النظماء وابتلت العروق وثبت الاجر ان شاء الله تعالى وذكره البخاري تعليقا فقال وكان ابن عمر اذا حج أو اعتمر قبض على لحيته فافضل أخذ وقدرى عن أبي هريرة أسنده ابن أبي شيبة عنه حدثنا أبو اسامة عن شعبة عن عمرو بن أيوب عن ولجبرير عن أبي ذريرة قال كان أبو هريرة يقبض على لحيته فيأخذ ما فضل عن القبضة فاقبل ما في الباب ان لم يحمل على السخ كما هو أصلنا في عمل الراوى على خلاف مرويه مع انه روى أيضا عن

عبد الراوي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان يحمل الاعفان على اعفائها من غير ان يؤخذت اليها او كلها كما هو فعل مجوس الاطاجم من خلق طاهم كما شاهد في الهند وبعض اجناس الفرج فيقع ذلك الجمع بين الروايات ويؤيد اراة هذا ما في مسلم عن ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم جزوا الشوارب واعفوا المحي خالقوا الجحوش فهذه الجملة واقعة موقع التعليل واما الاخذ منها وهي دون ذلك كما فعله بعض المغاربة ومختثة الرجال فلم يجهه احد اه فتح (قوله فلقوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم) الذي ذكره في الفتح من خير نخل الصائم السوالك اخرج ان ماجه من حديث عائشة والدارقطني وفيه مجال ضعفه كثير اه ولينه بعضهم والخلال جمع خلة وهي الخصلة اه اتقاي (قوله لخلوف فم الصائم) الخلوف بضم الخاء وروي بقصها قال الخطابي وهو خطأ وحكي القاسمي الوجهين فيه قال صاحب الافعال خلفه واخلف اذ تغير بخلاف المعدة لاجل ترك الاكل قبل معناه ان صاحبه يجده عند الله اطيب من ريح المسك لكثرة منافع ثوابه واجرم وقيل يعنى في الاخرة اطيب من عبق المسك وقال الداودي فضل تغير رائحة فمه عند الله على غيره من العمل كفضل المسك عند العباد على الروائح المتغيرة وليس ان الله تعالى يوصف بالشم وقال أبو سليمان طيبه عند الله رضاه به وثناؤه الجليل وثوابه اه (قوله وعن عبد الله بن عامر الى آخره) رواه الترمذي وقال حسن ورواه البزارى تعليقا اه غايه (قوله ولان الخلوف لا يزول بالسوالك) بل انما يزول أثره الظاهر على السن من الاصفرار وهذا لان سببه خلو المعدة من

الطعام والسوالك لا يقيد شغلها بطعام ليرقع السبب اه فتح (فروع) صوم ست من سوال عن ابي حنيفة وابي يوسف كراهته وعامة المشايخ لم يروا به بأسا واختلوا قبيل الافضل وصلها يوم الفطر وقيل بل بفرقتها في الشهر وجه الجواز انه وقع الفصل بيوم الفطر فلم يلزم التشبه باهل الكتاب وجه الكراهة انه قد يقضى الى اعتقاد لزومها من العوام لكثرة المساءمة ولذا سمعان يقول يوم الفطر نحن الى الان لم يأت عيدنا واضوه

وكان عبد الله بن عمر يقبض على لحيته ويقطع ما زاد على القبضة واما السوالك فلقوله عليه الصلاة والسلام خير خلال الصائم السوالك ولانه مطهرة للفم ومرضاة للرب فيستحب كالضمضة واطلاق ما ذكره في الكتاب تناول المبال بالماء وغيره وكرهه أبو يوسف بالرطب والمبال بالماء وكرهه الشافعي بعد الزوال لقوله عليه الصلاة والسلام خلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك ولان فيه ازالة الاثر المحمود فشابه دم الشهيد والحية عليهما ما ذكرنا وعن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم ما الا عند ولا أحصيه رواه الترمذي والتصوص الواردة فيه كلها مطلقة فلا يجوز تقييدها زمان بالراى وليس فيمل روى دلالة على أنه لا يستاك وبما هو اخبار بحاله عند ربه ولان الخلوف لا يزول بالسوالك لانهم المعدة لا من الفم اذ لو كان من الفم لوجب ان يمنع قبله لان تعاهده بالسوالك قبله يمنع وجوده بعده ولان الخلوف أثر العبادت والالتفات بالاسمعة بخلاف دم الشهيد فانه اثر الظلم ومن شأن حجة المظلوم ان تكون طاهرة غير خفية ومدحه عليه الصلاة والسلام الخلوف لانهم كانوا يقرجون عن الكلام معه لتغير فمهم فنعهم عن ذلك بذكر شانه عند الله وتخصيم حاله وودعاهم الى الكلام معه ولا معنى لما قال أبو يوسف لانه يتضمض بالماء فكيف يكرمه استعمال العود والرطب وليس فيه من الماء قدر ما يبقى في فمه من البلل من أثر الضمضة وينبغي ان يستاك عرضا بعدود في غلظ الحصر ثم يغسل فمه بعده وذكروا في السوالك عشر خصال يشد الله وينقي الحضرة ويقطع البلغم وينهب المرتوي طيب النكهة وتعام لوصوه ومرضاة للرب ويؤيد في الحسنات ويصح الجسم ويوافق السنة واما القبلة فقد مر ذكرها بشعبا فلا نعيده

فاما عند الامن من ذلك فلا بأس لو روي الحديث به ويكره صوم يوم النور وروزو المهرجان لان فيه تعظيم ايامهم فيها (فصل عن تعظيمها فان وافق يوما كان يصومه فلا بأس ومن صام تسعيا ووصله بمرضان فحسن ويستحب صوم ايام البيض الثالث عشر والرابع عشر والخمس عشر الم بطن الخافه بالواجب وكذا صوم عاشوراء ويستحب ان يصوم قبله يوما وبعده يوما وان أفرده فهو مكروه وللشبهه باليهود وصوم يوم عرفة لعير الحاج مستحب وللحاج ان كان يضعفه عن الوقوف والدعوات والمستحب تركه وقيل يكره وهو كراهة تنزيه لانه لا خلا له بالاهم في ذلك الوقت اللهم الا ان يسي مقلقه فيوقعه في محذور وكذا صوم يوم التروية لانه يهجره عن أداء افعال الحج وسيأتي صوم يوم المسافر ويكره صوم الصمت وهو ان يصوم ولا يتكلم يعني يلتزم عدم الكلام بل يتكلم بخير ويحاجته ان عنت ويكره صوم الوصال ولو يومين ويكره صوم الدهر لانه يضعفه أو يصير طبعه ومعنى العبادة على مخالفة العادة ولا يصل صوم يوم العيد واما التشريق وأفضل الصيام صيام داود صم يوما وأقصر يوما ولا بأس بصوم الجمعة مفردا عند أي خيرة ومحمد رجهما الله ولا تصوم المرأة التطوع الا باذن زوجها وله ان يفطرها وكذا المملوك بالنسبة الى السيد الا اذا كان غائبا ولا ضرر في ذلك عليه فان ضرره ضرر السيد في ماله وكل صوم واجب على المملوك بسبب باشره كالسذور وصيامات الكفارات كانتفضل الا كفارة الظهار لما يتعلق به من حق الزوجة كما استعمله في الظهار ان شاء الله تعالى اه فتح قوله فلا بأس الى آخره فلا جرم ان قال في المحيط والاصح أنه لا بأس به لان الكراهة انما كانت خوفا من ان يعد ذلك من رمضان فيكون تشبها بالنسارى واليوم زال ذلك المعنى اه قوله

ويستحب صوم أيام البيض الثالث الخ وقيل الرابع عشر والخميس عشر والسادس عشر والمراد بأيام البيض أيام الليالي البيض
 لان التسميتي في هذه الليالي من أولها إلى آخرها والاقبال أيام كلها بيض اه دراية في آخر باب الاعتكاف ولا يكره صوم التطوع لمن
 عليه قضاء رمضان الا رواية عن أحمد أنه لا يجوز من عليه فرض اه دراية في الاعتكاف

فصل في العوارض وهي حرية بالتأخير الاعذار المبيحة للفطر المرض والسفر والحمل والرضاع اذا أضر بها أو بولدها والكبر اذا لم
 يقدر عليه والعطش الشديد والجوع كذلك اذا ضعف منهما الهلاك أو نقصان العقل كلامة اذا ضعفت عن العمل ونشيت الهلاك
 بالصوم وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان إلى العمارة في الايام الحارة والعمل حيث اذا خشي الهلاك أو نقصان العقل وقالوا الغازي
 اذا كان يعلم يقيناً أنه يقاتل العدو في شهر رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر ينظر قبل الحرب مسافراً كان أو مقبلاً انتهى فتح (قوله في
 المتن لمن خاف زيادة) أي وتأخر برئته انتهى ع (قوله المرض) المرض معنى يزول بجاوله في بدن الخي اعتدال الطابع الاربع انتهى
 غاية (قوله الفطر) وهذا عند أبي حنيفة وعندهما اذا هجر عن القيام في (٣٣٣) الصلاة الفطر انتهى ع (قوله

والصحيح الذي يحشى أن
 يمرض الخ) وفي المرتبة في
 لا يعتبر خوف المرض اه
 ع (قوله وأقيم نفس السفر
 مقامها) لان المشقة أمر
 باطن فلما كان كذلك جاز
 له الاقطار بمجرد السفر
 لحقه المشقة أو لا انتهى
 اتقاني (قوله بخلاف
 المرض الخ) قال الاتقاني
 رحمه الله بخلاف المرض
 لان الرخصة مئة متعلقة
 بحقيقة العجز لان المرض
 الذي ينفعه الاحتمال لا يبيح
 الاقطار فلهذا لم يبيح
 الاقطار بمجرد المرض ما لم
 يكن صومه مفصياً إلى
 الخرج انتهى (قوله والصوم
 أفضل الخ) اعلم أن المسافر
 يجوز له الاقطار كيفما كان
 يمكن وإذا لحقه المشقة من

فصل في العوارض

قال رحمه الله (من خاف زيادة المرض الفطر) وقال الشافعي رضي الله عنه لا يفطر الا اذا خاف الهلاك
 مر على أصله في التيمم ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده قد يفضي إلى الهلاك فيجب الاحتراز عنه
 وطريق معرفته الاجتهاد فاذا غلب على ظنه أفطر وكذا اذا أخبره طبيب مسلم حاذق عدل
 والصحيح الذي يحشى أن يمرض بالصوم فهو كالمرضى وكذا الامة التي تخلف اذا خافت الضعف جاز أن
 تفطر ثم تقضى قال رحمه الله (وللسافر وصومه أحب ان لم يضره) أي للسافر الفطر وهو مطوف
 على قوله لمن خاف زيادة المرض وانما جاز له الفطر لان السفر لا يخلو عن المشقة ولهذا قيل المسافة
 مس آفة وأقيم نفس السفر مقامها وأدبر الحكم عليه بخلاف المرض لانه يزيد بالاكل ويحتمل بتركه
 فلم يتعين البيح بمجرد الصوم أفضل ان لم يضره وعن الشافعي رضي الله عنه الفطر أفضل لقوله عليه
 الصلاة والسلام ليس من البر الصيام في السفر وعلى قول أهل الظاهر لا يجوز للمروءة ان تقوله
 تعالى فمن كان مسكماً مريضاً أو على سفر فمتة من أيام أخر فقبل ادراك العتة يكون قبل وجود السبب
 فصار رمضان في حق المسافر كشعبان في حق المقيم ولما قوله تعالى وأن تصوموا خير لكم وقوله تعالى
 فمن شهد منكم الشهر فليصمه عام في حق الكل وانما اجزله التأخير رخصة فاذا أخذ بالعزيمة كان
 أفضل والدليل عليه حديث أنس رضي الله عنه قال كنا سفر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فبنا
 الصائم ومنها المفطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم رواه البخاري ومسلم ولو كان الأمر
 كما قالوا لوقع الاتكار وقوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر الصيام في السفر يخرج في مسافر فتره
 الصوم على ما روى في القصة أنه غشي عليه ولان رمضان أفضل الوقتن فكان الاداميه أفضل ولهذا
 كانوا يجهتدون على تحصيله في رمضان حتى روى عن أبي الدرداء قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه
 وسلم في بعض غزواته في حشد حتى ان أحدهم بالضع يده على رأسه من شدة الحر ما فينا صائم الا رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحة رواه البخاري ومسلم وقال أبو سعيدنا سفرنا مع رسول الله صلى

الصوم فالاقطار أفضل بالاتفاق وإذا لم تلحقه المشقة فعسنا الصوم أفضل وعند الشافعي الاقطار أفضل انتهى ولا يرد علينا القصر في
 الصلاة فانه أفضل من الاكمال لان ذلك رخصة اسقاط وهذا رخصة ترفيه انتهى اتقاني (قوله وعن الشافعي الصائم أفضل الخ) المذهب
 عندهم أن الصوم أفضل كذهبنا فاهل النووي وقال ذكر الخراسانيون قولاً شاذاً ضعيفاً يخرج من القصر ان الفطر أفضل انتهى غاية
 وفي الخلية قال أجدوا الاوراعى الفطر أفضل وفي المعنى عند ابن حنبل الصوم في السفر مكره انتهى كما في (قوله وقوله عليه الصلاة
 والسلام ليس من البر الصيام في السفر الخ) مخصوص بسببه انتهى فتح (قوله على ما روى في القصة) هو ما روى في العيصين أنه صلى الله
 عليه وسلم كان في سفر فرأى زحاما ورجل قد نزل عليه فقال ما هنا قالوا صائم فقال ليس من البر الصيام في السفر انتهى فتح القدر قوله في
 السفر أي لمن هذا حاله انتهى كافي (قوله حتى روى عن أبي الدرداء) واسمه عويم بن عامر على المشهور أنصاري سارني مدني نزل الشام
 انتهى غاية (قوله ما فينا صائم الا رسول الله الخ) فعلم أن الصوم أفضل لانه اختيار رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الصوم عمل
 بالعزيمة والاقطار رخصة والعمل بالعزيمة أولى مع اعتقاد الرخصة كافي غسل الرجل مع لمس انتهى غاية البيان (قوله رواه البخاري
 ومسلم) أي وأبو داود وابن ماجه انتهى غاية

(قوله رواه مسلم) وأبو داود وفي لفظ وفي رمضان لم يقع انتهى غاية (قوله لاحتمال أن موافقة المسلمين الخ) فإن الاتساع تخفيف ولأن النفس توطنت على هذا الزمان ما لم تتوطن على غيره فالصوم فيه أيسر عليها ومع ذلك التعليل علم أن المراد بقوله فعلمت من أيام أن ليس معناه يتعين ذلك بل المعنى فاعطر فعلية عدة أو المعنى فعدة من أيام أخر يصل له التأخير إليها كما طسه أهل الظواهر انتهى فتح (قوله وعندهما يلزمه قضاء الكل) فيلزمه الإيصاء بالجميع انتهى فتح (قوله كالصحيح إذا نذر أن يصوم شهر الفات الخ) يلزمه أن يوصى به لأن الكل واجب في ذمته فوجب عليه تفريع ذمته بالخلف وهو القديما إذا جرح عن التفريع بالأصل انتهى اتفاقاً (قوله ولو لم يصح في النذر لا يلزمه شيء) أي وفيه اشكال وهو أنهم يقولون النذر هو السبب دون الوقت فكان ينبغي أن يلزمه الإيصاء انتهى غاية (قوله والفرق لهما الخ) قال الكمال ووجه الفرق لهما أن النذر هو السبب في (٣٣٤) وجوب الكل فإذا وجد منه في المرض ومات من ذلك المرض فلا شيء عليه فإن صح صاركاته

قال ذلك في العصة والصحيح لوقاه ومات قبل ادراك عدة المنذور لزمه الكل فكذلك هذا بخلاف القضاء لأن السبب هو ادراك العدة وخفية هذا الكلام المذكور في النذر إنما يصح على تقدير كون النذر بذلك غير موجب شيئاً في حالة المرض والألام الكل وإن لم يصح لتظهر فائدته في الإيصاء بل هو معلق بالعصة وإن لم يذكر أدوات التعليق تصح ما تصرف المكلف ما أمكن والنذر مما يتعلق بالشرط كقولها إن شئ الله مرضى فقله على كذا فينزل عند العصة فيصحب الكل ثم يجز عنه لعدم ادراك العدة فيصحب الإيصاء كما لو لم يجعل معلقاً في المعنى على ما قلنا وأما قولهم السبب ادراك العدة فهل المراد أن ادراك العدة سبب وجوب القضاء على المريض أو الأداء فصح في شرح الكنز فقال في

الله عليه وسلم إلى مكة ونحن صيام رواه مسلم ولأن الله تعالى قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر أي يشرع الإفطار في رمضان والقضاء بعده في حق المسافر فلم يراد العسر بنا وإنما أراد اليسر ولا يتعين اليسر بالتأخير لاحتمال أن موافقة المسلمين في الصوم أيسر عندما من أن يصوم شهر رمضان وحده فيصبر قال رحمه الله (ولا قضاء ما ناعليهما) أي لا قضاء على المسافر والمريض إن ماتا على حالهما لأنهما لم يدركا عدة من أيام أخر ولا نهما عذراً في الأداء فلا بد بعدد في القضاء أولى وهذا لأن وجوب القضاء مفرع وجوب الأداء في جميع وجوب الأصل يمنع وجوب التفرع وإن صح المريض أو أقام المسافر ولم يقض حتى مات لزمه القضاء بقدر العصة والإقامة أي لزمه الإيصاء به أعمالاً بالعدة بالقدر الممكن وذكر الطحاوي أن هذا قول محمد وعندهما يلزمه قضاء الكل وذكر أبو الحسن القنوري في التقریب أن ما ذكره الطحاوي قاطع والصحيح في قولهم جميعاً لا يلزمه إلا بقدر ما صح وأدرك من العدة وما ذكر من الاختلاف بينهم إنما هو في النذر وهو أن يقول المريض لله على أن أصوم هذا الشهر فصح يوماً ثم مات يلزمه قضاء جميع الشهر عندهما وعندهما قضاء ما صح فيه وذكر في المحيط أيضاً أن قضاء رمضان متفق عليه وأعمال الاختلاف في المريض إذا نذر أن يصوم شهر الأبري من مرضه ثم روى يوماً يلزمه الإيصاء بالأطعام لجميع الشهر عندهما كالصحيح إذا نذر أن يصوم شهر الفات وعند محمد يلزمه أن يوصى بقدر ما صح كرمضان إذا يجب العبد معتبراً بإيجاب الله تعالى ولو لم يصح في النذر لا يلزمه شيء والفرق لهما أن المنذور سببه النذر وقد وجد سبب القضاء ادراك العدة فيقدر بقدره قال رحمه الله (ويطم وليهما لكل يوم كالفطرة بوصية) أي يطم ولي المسافر والمريض عنهما عن كل يوم كما يطم في صدقة الفطر وهو نصف صاع من بر أو صاع من غيرهما أو صاعاً بالأطعام لأنهما المخرجان عن الصوم الذي هو في ذمتهما التحق بالشيخ فيجب عليهما الإيصاء بذلك فإن قيل شرط القياس أن لا يكون الأصل مخالفاً للقياس وهنا مخالف له لأن الذي ورد في الشيخ القائل من القدية ليس يمثل الصوم فوجب أن لا يتعدى قلنا المخالف للقياس يلحق به غير دلالة لا قياساً إذا كان مثله في مناط الحكم ولم يخالفه إلا في الاسم وفيما لا يكون مناطاً وهما معاً حزان عن الصوم كالشيخ القائل فيكون النص الوارد في أحدهما وارداً في الآخر فيتناوله النص دلالة وقال مالك لم يجب عليهما لأن الصوم لم يجب عليهما لغيرهما فلا يجب عليهما بدله لأنه مفرع وجوب الأصل فصاركه يوم المتعة كما إذا ماتا وهما على حالهما قلنا وجب عليهما ما نذرنا عدة من أيام أخر فلا يسقط ذلك بالتفريط منهما بخلاف ما إذا ماتا على حالهما لعدم الوجوب وبخلاف صيام المتعة لأنه بدل

الفرق المذكور وسبب القضاء ادراك العدة فيقدر بقدره وفي المبسوط جعله سبب وجوب الأداء على ظاهر الأول عن أن سبب القضاء على ما عترفوا بصحته هو سبب وجوب الأداء كما ذكره في المبسوط ويلزمه عدم حمل التأخير عن أول عدة يدركها فإن قال سبب الأداء لا يستلزم حرمه التأخير عنه قلنا يمكن نفس رمضان سبب وجوب الأداء على المريض إذ لا مانع من هذا الاعتبار سوى ذلك الثلاثة فإذا كان متقياً لزمه أداء الأصل ويلزمه الإيصاء بالكل إذا لم يدرك العدة كما هو قول محمد على رواية الطحاوي انتهى (قوله فيقدر بقدره) فأما الصحيح إذا صوم شهر رمضان قبل تمام الشهر يلزمه أن يوصى بجميع الشهر بالاجماع والفرق لهما أن الكل واجب في ذمته فوجب عليه تفريع ذمته بالخلف عند تعذر الأصل بخلاف المريض لأنه ليس له ذمة صحيحة في التزام أداء الصوم حتى يبرأ ولهذا لو لم يبرأ حتى مات لا يلزمه شيء من المنذور فصاركه قضاء رمضان وإيجاب الله تعالى قد يخالف إيجاب العبد فإن الله تعالى أوجب على عبده حجة واحدة ولو نذر بألف حجة نازمه شيخنا كبر

(قوله وان لم يوص لم يلزم الولى الخ) ثم اذا اوصى لا يجب عليه الا بقدر الثلث الا ان يتطوع وعلى هذا من صدقة الفطر والتفقة الواجبة والكفارات المالية والحج وقديه الصيامات التي عليه والصدقة المنذورة والخراج والجزية انتهى فتح (قوله ولهذا يعتبر الخ) أى ولاجل أنها دين انتهى وعلى هذا الزكاة اذا مات من عليه دين الزكاة بان استهلك المال الزكاة بعد الحول والعشر بعد وقت وجوبه لا يجب على وارثه أن يخرج عنه الزكاة والعشر الا ان يوصى بذلك ثم اذا اوصى فانما يلزم الوارث ان يخرج ما اذا كان يخرج جان من الثلث فان زاد دينهما على الثلث لا يجب على الوارث فان أخرج كان منطوقا عن الميت ويحكم بحوار جزائه ولما قال محمد رحمه الله في تبرع الوارث يجوزته ان شاء الله تعالى كما اذا اوصى باطعام عن الصلوات انتهى فتح (قوله والصلوة كالصوم استقصانا) ووجهه ان المائة قد ثبتت شرعا بين الصوم والاطعام والمائة بين الصلاة والصوم ثابتة ومثل مثل الشيء جاز أن يكون مثالا للشيء وعلى تقدير ذلك يجب الاقطار وعلى تقدير عدمها لا يجب فالاحتياط في الايجاب فان كان الواقع ثبوت المائة حصل المقصود الذي هو السقوط والا كان برامبتدا يصلح ما جبال صيات ولما قال محمد فيه يجوزته ان شاء الله تعالى من غير حرم كما قال في تبرع الوارث بالاطعام بخلاف ايصائه به عن الصوم فانه حرم بالاجزاء انتهى فتح فرج رجل مات وقد فاته صلاة عشرة أشهر ولم يترك ما لا استقرض وارثه نصف صاع برودفعه الى مسكين ثم تصدق المسكين على الوارث فلا بد أن يفعل حتى يتم لكل صلاة نصف صاع وانتهى با كبر (قوله وتعتبر كل صلاة بصوم يوم) هو الصحيح احترازا عن قول محمد بن مقاتل انه يطعم لكل صلاة يوم مسكيا لانها كصيام يوم ثم يرجع الى (٣٣٥) ما في الكتاب لان كل صلاة فرض

على حدة فكان كصوم يوم انتهى فتح وفي الحلوى قال عصام كل يوم نصف صاع من بر كالصوم فانه ونظيفة اليوم مثل صلاة اليوم قال أبو القاسم سمعت محمد بن سلمة يقول لما رجعت من العراق لقيت محمد بن مقاتل بالري فعرض علي أجوبة مسائل كتب اليها أهل بلخ ومنها هذه المسئلة وقد أجاب بان لكل يوم وليلة نصف صاع من بر ساطرته وقلت هذا بخلاف الصوم لان الصوم يتعلق بأوله وآخره

من الدم فلو جاز عنه الفدية لكان بدل البدل وهو لا يجوز بالرأى وان لم يوص لم يلزم الولى أن يطعم عنه وقال الشافعي رضي الله عنه يلزمه اعتبار اريد بون العباد ولهذا يعتبر عنده من جميع المال ونحن نقول انها عبادة فلا بد فيها من الاختيار وذلك بالايصاء دون الورثة وهذا لان من شرط العبادة النية وأداؤه بنفسه فان مات عن غير ايصاء فالتشرط فيسقط للتعذر بخلاف حق العبد فان الواجب فيه وصوه الى مستحقه لا غير ولهذا الوظف به الغريم بأخذته ويرأى من عليه بذلك ولو تبرع به أجني في حياته صح ورثت ذمته بخلاف حقوق الله تعالى ولو لم يوص فبترع به الولى يجوزته ان شاء الله وكذا كفارة اليمين والقتل اذا تبرع بالاطعام والكسوة يجوز ولا يجوز التبرع بالاعتاق لما فيه من الزام الولاة لبيت بغير رضاه والصلاة كالصوم استقصانا لكونها أهم وتعتبر كل صلاة بصوم يوم هو الصحيح ولا يصوم عنه الولى ولا يصلى وقال الشافعي رضي الله عنه يصوم عنه لم يروى بن عباس ان امرأة قالت يا رسول الله ان أمي ماتت وعليها صوم نذر فأصوم عنها فقال أرايت لو كان على أمك دين فقضيتيه أكان يجزى ذلك عنها فقالت نعم قال صومي عن أمك أخرجه البخاري ومسلم ولم تذكر الوصية ولا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أنها أوصت أم لا ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلى أحد عن أحد ولا يكن يطعم عنه رواه السنائي عن ابن عباس وعن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال من مات وعليه صوم شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينا قال القرطبي اسناده حسن ورواه ابن ماجه أيضا ولانه لا يصوم عنه في حالة الحياة فكذا بعد الموت كالصلاة قال رحمه الله (وقضيا ما قدر بلا شرط ولاء) أى قضى المسافر

ولا كذلك صلاة اليوم والليله فاجابوه وكتب على الحاشية لكل صلاة نصف صاع فلما قدمت بلخ قلت له هل عليكم منه رددت ان مقاتل الى قولى وعلامة ذلك نحو الجواب الاول وكتب جوابي على الحاشية قال أبو القاسم بقول محمد بن سلمة وباحتجاجه أقول انتهى غاية (قوله وقال الشافعي يصوم عنه) هذا في القديم وليس العول القديم مذهباه فانه غسل كتبه القديمة وأشهد على نفسه بالرجوع عنها هكذا نقل ذلك عنه أصحابه انتهى غاية وقال الشافعي في الجديد مثل قولنا انتهى دراية (قوله وعليها صوم شهرين) ويروى صوم شهرين ويروى صوم شهرين وهما في مسلم وفي بعضها ان أختي ماتت ويروى جابر جعل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان أمي ماتت وعليها صوم شهرين ويروى عليها خمسة عشر يوما ويروى أنها قالت ان أختي ماتت وعليها صيام شهرين متتابعين ذكر هذه الروايات ابن بطال في شرح البخاري وكذا السفاقي في قال ابن عبد الملك هذا فيه اضطراب عظيم يدل على وهم الرواة وبدون هذا يعتدل الحديث وقال الحسن بن بطال وابن عباس راويه وقد خالفه بفتواه فدل على نسخ ما رواه انتهى غاية (قوله ولم تذكر الوصية الخ) فدل على انه لا يحتاج الى الايصاء انتهى (قوله انها أوصت أم لا) وفي بعض الطرق ان دين الله أحق انتهى غاية (قوله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم أحد عن أحد الخ) قال ابن عبد البر أما الصلاة فلا يجامع من العلماء به لا يصلى أحد عن أحد حال حياته ولا بعد موته هذا لخلاف فيه قلت اتفقوا على أن من صح عن غيره يصلى ركعتي الطواف عنه هكذا حكاه ابن حزم في المحلى انتهى غاية (قوله قال القرطبي) أى في شرح الموطأ انتهى غاية (قوله في التزويج ما قدرنا بلا شرط ولاء) أى متابعته وهو الترتيب انتهى ع قال في الغاية وحكى وجوب التتابع فيه عن علي وابن عمر والنضى والشعبي وعروة وانتهى

قوله وقال بعض الناس) يعني داود وأهل الظاهر انتهى كما في (قوله من كان عليه قضاء رمضان الخ) رواه ابن المنذر بإسناد عن أبي هريرة انتهى غاية (قوله وما رواه غير ثابت) أي فإنه لم يذكر ما حدث من أصحاب السنن والداورين ولو ثبت حمل على الاستصحاب انتهى غاية (قوله بخلاف قراءة ابن مسعود) قال أبو الباقم بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فإنها مشهورة عند الأئمة الأربعة وجميع أهل السنة بخلاف العترة فإنها من الأحاد عندهم كذا في الغاية انتهى (قوله مسارعة إلى إسقاط الواجب) أي وخروجهم من الخلاف انتهى غاية (قوله ولم يصح حتى أذكره رمضان) بالتنوين لأن الألف والثون المزيدين في غير الصفات شرط عدم انصرافه العلية وهنا وصفه بما ستر منكرة دليل نكارة انتهى بداية (٣٣٦) (قوله وللحامل والمرضع الخ) أي وللحامل القطر أيضا (قوله على الولد) راجع إلى المرضع

والمرضع بقدر ما أدرك من العتق من غير وجوب الترتيب أما القضاء فقد تمناه وأما عدم وجوب الترتيب فنقوله تعالى فعند من أيام أخر من غير شرط الترتيب وقال بعض الناس يجب الترتيب لقوله عليه الصلاة والسلام من كان عليه قضاء رمضان فليسرده ولا يقطعه ولنا ما تلوينا وما روى عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال قضاء رمضان إن شاء فترق وإن شاء تابع رواه الدارقطني وروى أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن تقطيع قضاء رمضان فقال لو كان على أحدكم دين فقتضاه درهمين ودرهمين حتى قضى ما عليه من الدين فهل كان قاضيا دينه فقالوا نعم يا رسول الله فقال قاله أحمق بالعمى والتجاوز قال أبو عمر أسنده حسن ولأن القضاء يحكي الأداء ولا يجب فيه الترتيب حتى لو أفطر يوما لا يجب عليه إعادة ما مضى فكذا القضاء وما رواه غير ثابت فان قيل قراءة أبي قعدة من أيام أخر متتابعة فيجب العمل بها كما قلتم يجب العمل بقراءة ابن مسعود في كفارة اليمين ثلاثة أيام متتابعات قلنا قراءة أبي ليست مشهورة فلا يجوز تخصيصه به لأنه نسخ بخلاف قراءة ابن مسعود لأنه مشهور لكن المستحب أن يقضيه مرتبا متتابعاً مسارعة إلى إسقاط الواجب ولهذا يستحب له أن لا يؤخره بعد القدرة عليه قال رحمه الله (فإن جاء رمضان فتم الأداء على القضاء) أي إذا كان عليه قضاء رمضان ولم يقضه حتى جاء رمضان الثاني صام رمضان الثاني لأنه في وقته وهو لا يقبل غيره ثم صام القضاء بعده لأنه وقت القضاء ولا فدية عليه وقال الشافعي عليه فدية إن أخره بغير عدل ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال في رجل مرض في رمضان فأفطر ثم صح ولم يصمه حتى أدركه رمضان آخر يصوم الذي أدركه ثم يصوم الذي أفطر فيه ويصوم عن كل يوم مسكناً ولنا إطلاق ما تلوينا من غير قيد برمان ولأن تأخير الأداء عن وقته لا يوجب الفدية فتأخير القضاء وهو مطلق عن الوقت أولى أن لا يوجبها وما رواه غير ثابت لأن في سننه إبراهيم بن نافع قال أبو حاتم الرازي كان يكذب وفيه عمر أيضاً قال فيه كان يضع الحديث قال رحمه الله (وللحامل والمرضع إن خافتا على الولد والنفس) أي لهما الفطر وهو معطوف على قوله في أول الفصل لمن خاف زيادة المرض الفطر لما روى عن أس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله عز وجل وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبل والمرضع الصوم ولأنهما يلحقهما الحرج بالصوم فيشرع الإفطار في حقهما كالمسافر والمريض وقال في الخواشي المراد بالمرضع الطئر لوجوب الارضاع عليها بالعقد بخلاف الأم فإن الأب يستأجر غيرها وعزما إلى الفخيرة ويرتد قول القدوري وغيره إذا خافتا على نفسيهما أو ولدهما إذا ولد للاستأجرة وكذا إطلاق الحديث ولأن الارضاع واجب على الأم ديانة لا سيما إذا لم يكن للزوج فدية على استئجار الطئر فصارت كالتئر ولا فدية عليهما وقال الشافعي رحمه الله إذا خافت المرضع على الولد فأفطرت فعليها الفدية لأنه افطارا تنفع به من لم يلزمه الصوم وهو الولد فيجب الفدية كإفطار الشيخ الفاني

وقوله أو النفس راجع إلى الحامل انتهى عيني قال القوام الاتقاني رحمه الله الحامل هي التي في بطنها ولد والمرضع هي التي لها لبن ولا يجب ورود الخال الثاني في آخرهما كما في حائض وطالق لأن ذلك من الصفة الثابتة لا الحادثة والبصريين في نحو ذلك منه بان من ذهب التحليل يعني التسبب كلابن وتأمر بمعنى ذات حمل وذات ارضاع وذات حيض وذات طلاق ومنه سيبويه يقول بانسان أو شيء حامل أو حائض وكذا في الباقي فإذا أريد الحدوث يجوز إدخال التاء بان يقال حائضاً لا نأوغدا فانهم وفي كتاب الاصلاح عن الفراء يقال هذا امرأه حامل وحاملة أنا كان في بطنها ولد فمن قال حامل قال هذا نعت لا يكون إلا للثؤنت ومن قال حاملة بناء على حلت انتهى وقال الزمخشري في تفسير قوله تعالى يوم ترونها تذهل

كل مرضعة مما أرضعت فان قلت لم قال مرضعة دون مرضع قلت المرضعة هي التي في حال الارضاع ملقحة ثديها الصبي ولما والمرضع هي التي من شأنها أن ترضع ولم تبشر الارضاع في حال وضعها به فقبل مرضعة يسدل على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه وقد ألفت الرضيع ثديها رعته عن فيه لم يلحقها من النهشة اه (قوله وقال في الخواشي المراد بالمرضع الطئر) قال في الدراية وفي الفخيرة والمراد من المرضع الطئر لأنها إذا كانت أم الولد والولد أب لا تفرط الأم لأن الصوم واجب عليها والارضاع غير واجب قال شيخنا العلامة رحمه الله وينبغي أن يشترط أن يكون الأب موسراً أو يأخذ الولد بضرع غيرها أو كان الأب معسراً أو الولد لا يأخذ بضرع غيرها من حيث يجب على أمه الارضاع انتهى (قوله ويرده قول القدوري الخ) وكذا عبارة غير القدوري تفيد أن ذلك للأم انتهى فتح (قوله ولأن الارضاع واجب الخ) قلت المرضع باطلاقه يسأل الطئر والأم والظاهر أن مراد الشيخ هذا لثبت الحكم فيهما جميعاً ولهذا أطلق بكراً والولد ولم

يذكر مثل القدوى وغيره انتهى ع (قوله وللشيخ الفاني) وفي المتابع الفاني الذي قارب القنما والذي ثبت فوته انتهى غاية وفي جامع البرهاني في تفسيره أن يعجز عن الادام ولا يرسى له عودا لقوة ويكون ما له الموت بسبب الهرم انتهى كما في (قوله فكان اجاعا) وأيضا لو كان قول ابن عباس ليست بنسخة مقدما لانه مما لا يقال بالرأي ل عن سماع لانه مخالف لظاهر القرآن لانه ثبت في نظم كتاب الله سبحانه بتقدير حرف التثنية لا يقدم عليه الا بسمع السنة وكثيرا ما يضر حرف لافي القفال العربية في التزويل الكريم تالله تفتأ تذكروا يوسف أي لا تقتأ وفيه بين الله لكم أن تصلوا رواسي أن تعبدكم وقال الشاعر فقلت عين الله أبرح فأعسا • ولو قطعوا رأسي ليدك وأوصالي أي لأبرح وقال • تتفك تسمع ما حيتت بها لثحتي تكونه • أي لا تتفك ورواية الاده أولى ولأن قوله تعالى وإن تصوموا خير لكم ليس نصافي نسخ اجارة الاقتداء الذي هو ظاهر اللفظ اه فتح القدير (قوله لانه عاجز عن الصوم) أي عجزا مستمرا الى الموت اه فتح (قوله ينبغي أن لا نجب عليه الفدية) أي الاصابة بالفدية اه فتح قال في الغاية ولو كان (٣٣٧) الشيخ الهرم والهرمة مسافرين

فلا فدية عليهم إذ كرتك في كتاب الخبابة اه (قوله لانه مخالف غيره في التخصيف الخ) يعني انما تقتل وجوب الصوم عليه عند وجود سبب التعيين ولا تعين الى المسافر فلا حاجة الى الانتقال ولا تجوز الفدية عن صوم هو أصل بنفسه لا يدل عن غيره فالوجوب عليه قضاء شيء من رمضان فلم يقضه حتى صار شيئا فانيا لا يبرج برؤه بجزته الفدية وسكذا لو نذر صوم الابد فضعف عن الصوم لا شغاله بالعبثه أن يفطر ويطعم لانه استيقن أن لا يقدر على قضاة فان لم يقدر على الاطعام لفقره يستغفر الله تعالى ويستقبله وان لم يقدر لسدقة الحتر كان له أن يفطر ويقضه في الشتاء اذالم يكن نذرا لابد ولونذر يوما معناه لم يصم حتى صار

ولنا أن الفدية بخلاف القياس في الشيخ فلا يطبق بخلافه وهذا لأن الشيخ يجب عليه الصوم ثم يقتل الى الفدية ليجزه عنه والطفل لا يجب عليه الصوم واما يجب على أمه وهي قد أتت بسننه وهو القضاء فلا يجب عليها غيره ولأن الفدية كفارة توهي لا يجب عدمها الا كل بغير عذر بل لا يجب على المرأة عنده البتة ولو بالجماع فكيف يجب عليها هنا بالكل بعذر وهذا حنف قال رحمه الله (وللشيخ الفاني وهو يقدر فقط) أي للشيخ الفاني الفطر على نحو ما تقدم في الحامل والمرضع من العطف وهو وحده يفدى دون غيره ممن تقدم ذكرهم بقوله تعالى وعلى الذين يطبقونه فدية طعام أي لا يطبقونه والعرب يتخلف لانا كان موضعها ظاهر بقوله تعالى تالله تفتأ تذكروا يوسف أي لا تقتأ وروى عن عطاء أنه سمع ابن عباس يقرأ وعلى الذين يطبقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس ليست بنسخة هي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة فلا يستطيعان أن يصوما فيطعمان لكل يوم مسكينار واما البخاري وهو مروى عن علي بن أبي طالب وابن عباس وابن عمر وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ولم يرو عن أحد منهم خلاف ذلك فكان اجاعا وقال مالك لا تجب عليه الفدية وهو القول القديم للشافعي واختاره الطحاوي لانه عاجز عن الصوم فأشبهه المريض اذا مات قبل البره والمسافر اذا مات في حال السفر فصار كالصغير والمجنون وعن سلمة ابن الاكوع قال لما رت هذا الآية وعلى الذين يطبقونه فدية طعام مسكين كان من أراد أن يفطر ويفدى فعل حتى زلت الآية التي بعدها نسختها ولنا ما ذكرنا من اجماع الصحابة ورواية ابن عباس تقدم على رواية سلمة لانه أئق ولا يجوز المصير الى القياس مع وجود النص والنذر المعين في جميع ما ذكرنا من الاعذار مثل رمضان ولو كان الشيخ الفاني مسافرا ومات في السفر ينبغي أن لا تجب عليه الفدية كغيره من الاصحاء لانه مخالف غير في التخصيف لافي التغليظ قال رحمه الله (وللتطوع بغير عذر في رواية ويقضى) أي لمن يصوم النفل أن يفطر في رواية بغير عذر وهي رواية عن أبي يوسف لم يروى مسلم عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت دخل النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا قال اي اذا صائم ثم أتى يوما آخر فقلنا يا رسول الله أهدى الينا حيس فقال أرنبه فلقد أصبحت صاعا فأكل وراذالتساقى ولكن أصوم يوما مأكله وسمع هذه الزيادة أبو محمد عبد الحق وذكر الكرخي وأبو بكر أنه ليس له أن يفطر الا من عذر لما روى أنه عليه السلام قال اذا دعى أحدكم الى طعام فليجب فان كان مقطرا فليأكل وان كان صائما فليصل أي فليدع قال القرطبي ثبت هذا عنه عليه

(٤٣ - زبلي أول) فانيا بجزته الفدية عنه ولو وجب عليه كفارة عين أو قتل فلم يجز ما يكفر به وهو شيخ كبير عاجز عن الصوم أو لم يصم حتى صار شيئا كبيرا لا تجوز له الفدية لان الصوم هنا يدل عن غيره ولد لا يجوز المصير الى الصوم الا عند العجز عما يكفر به من المال فان مات فأوصى بالتكفير جاز من ثلثه هذا ويجوز في الفدية طعام الاباحة أكلتان مشبعتان بخلاف صدقة الفطر التي تصب على الصدقة فيها والاطعام في الفدية اه فتح (قوله في المتن) وللتطوع بغير عذر في رواية) قال الكمال رحمه الله لا خلاف بين اصحابنا في وجوب القضاء اذا أفسد عن قصد أو غير قصد ما نعرض الحيض للصائغ المتطوع عنه خلا للشافعي وانما اختلاف الرواية في نفس الافطار هل يباح أولا ظاهر الرواية لا الابدع ورواية المتقي يباح بغير عذر ثم اختلف المشايخ على ظاهر الرواية هل الضيافة عذرا ولا قبل نم وقبل لا وقبل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق أحد الوالدين حتى لو حلق على رجل بالطلاق الثلاث ليقطرن لا يفطر وقبل ان كان صاحب الطعام يرضى بحضره وان لم يأكل لا يباح الفطر وان كان يتأذى بذلك يفطر واعتقادي أن رواية المتقي أرجح اه

(قوله وقيل تكون عذرا) أي في التطوع في الصوم دون حرم القضاء اه غايه (قوله كل وصم يوما) ذكره القرطبي في شرح الموطن اه غايه (قوله وعينه) أي عين النبي صلى الله عليه وسلم منع الطعام أهله شيئا اه (قوله الا اذا كان من الابوين) أي الا اذا كان فيه عقوق والوالدين واحدهما اه غايه (قوله وكذا اذا حلف عليه بالطلاق يفطر) أي في التطوع دون قضاء رمضان له غايه نقلا عن الوالوي (قوله وقال الشافعي) قال الكمال واحسن ما يستدل به الشافعي ما في مسلم وساق الحديث السابق الذي استدل به الشارح على اباحة الافطار بغير عذر اه (قوله فقال عليه الصلاة والسلام اقضوا يوما الخ) وحمله على أنه أمر بدب خروج عن مقتضاه بعسر موجب بل هو محضوف بما يوجب مقتضاه ويؤكد وهو ما اقتضاه من قوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم كلام المفسرين فيها على أن المراد لا تحبطوا الطاعات بالكسائر كقوله تعالى لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي إلى أن قال أن تحبط أعمالكم وكلام ابن عمر رضي الله عنهما ظاهر في أن هذا قول العصاة ولا يبطلوا به صيتهما أو الابطال بآرياه والسمعة وهو قول ابن عباس وعنه بالمشك والفاق أو بالعجب والكل ضد أن المراد بالابطال اخراجها عن أن يترتب عليها قاندة أصلا كأنهم توجد وهذا غير الابطال الموجب للقضاء فلا تكون الآية باعتبار المراد لئلا على منع هذا الابطال (٣٣٨) بل دليلا على معه بدون قضاء فيكون دليل رواية المتقي على ما اقتضاه من أنها

الصلاة والسلام ولو كان الفطر جائزا لكان الفصل الفطر لا جاية الدعوة التي هي السنة ولا خلاف بينهم أنه يجوز للعذر واختلافوا في الضيافة هل تكون عند اقبل لا تكون عذرا لما روينا وقيل تكون عذرا قبل الزوال لما روي جابر أن رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع طعاما فدعا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فلما جى بالطعام تنى أحدهم فقال له عليه الصلاة والسلام مالك فقال اني صائم فقال عليه الصلاة والسلام تكلفك أخوك وصنع ثم تقول اني صائم كل وصم يوما مكانه وعينه الدارقطني وقال انه أبو سعيد الخدري وبسند الروال لا يكون عذرا الا اذا كان من الابوين وكذا اذا حلف عليه بالطلاق يفطر قبل الزوال ولا يفطر بعده وقوله يقضى مذهبنا ولا خلاف فيه بين الاصحاب وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجب صيامه ولا فضاؤه لقوله عليه الصلاة والسلام الصائم المتطوع أمير نفسه أو أمين نفسه ان شاء فطر وقوله عليه الصلاة والسلام من صام تطوعا فهو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار ولاه يتبرع بالاداء وقد مضى ما تبرع به فلا يلزمه ما لم يتبرع به لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل ولنا ما روينا وما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت أصبحت أنا وحفصة صائمتين متطوعتين فأهدى لنا طعاما فافطرتنا عليه فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدرتني حفصة وكانت بنت أبيها فسألته عن ذلك فقال عليه الصلاة والسلام اقضيا يوما مكانه ذكره في الموطن والساق والترمذي وهو قول أبي بكر وعمر وعلي وابن عباس وغيرهم وروي أن عمر خرج يوما على أصحابه فقال اني أصبحت صائما فرت بي جارية لي فوفعت عليها فارتون فقال علي أصبحت حلالا وتقضى يوما مكانه كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أنت أحسنهم فتيا ولان ما أتى به قرية فيجب صيامه وحفظه عن البطلان وقضاؤه عند الافساد لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم ولا يمكن ذلك الا بتبيان الباقي فيجب اتعاه وقضاؤه عند الافساد ضرورة فصار كالحج والعمرة التطوعين فان

اباحة الفطر مع ايجاب القضاء وله هذا اختراها لان الآية لا تدل باعتبار المراد منها على سوى ذلك والاحاديث المذكورة لا تفيد سوى ايجاب القضاء الا ما كان من الزيادة في رواية الطبراني وهي قوله ولا تعودا وهي مع كونها منفردا بها لا تقوى قوة حديث مسلم المتقدم الاستدلال به الشافعي فبعد تسليم ثبوت الحجية يحمل على السبب وكذا حديث البخاري آخى النبي صلى الله عليه وسلم بين سلمان وأبي الدرداء فزار سلمان أبا الدرداء فرأى أم الدرداء مبتذلة

فقال لها ما شأنك قالت أخوك أبو الدرداء أمس له حاجة في الدين فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاما فقال كل فاني صائم قيل قال ما أكل حتى تأكل فأكل فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم فقال له سلمان ثم قام ثم ذهب يقوم فقال ثم فلما كان من آخر الليل قال له سلمان قم الآن قال فصليا فقال له سلمان ان لم يكن عليك حقا ولمفسد عليك حقا ولا هلك عليك حقا فاعط كل ذي حقه فأتى النبي صلى الله عليه وسلم قد كره ذلك فقال صدق سلمان وهذا مما استدل به القائلون بأن الضيافة عذر وكذا ما استدل به الدارقطني الى جابر قال منع رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم طعاما فدعا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فلما أتى بالطعام تنى رجل منهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم مالك فقال اني صائم فقال النبي صلى الله عليه وسلم تكلف أخوك وصنع طعاما ثم تقول اني صائم كل وصم يوما مكانه فان كلامهم ما يدل على عدم كون الفطر محرما اذ لا يعهد للضيافة أثر في اسقاط الواجبات ولنا منع المحققون كونها عذرا كالسكراني وأبي بكر الرازي واستدل بما روي عنه صلى الله عليه وسلم اذا دعي أحدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فليأكل وان كان صائما فليصل أي فليدع لهم والله أعلم بحال هذا الحديث وقال بعضهم ثبت موقفا على أنه لو ثبت لا يقوى قوة حديث سلمان والحاصل أن على رواية المتقي تتظاهر الادة ولا يعارض ما استدل الشافعي ما يشتهر على ما لا يخفى اه فتح القدير قوله وقال بعضهم هو قول القرطبي ذكره الشارح (قوله مكانه) زان الطبراني ولا تعودا اه فتح (قوله أنت أحسنهم) رواه في المحلى عن سعيد بن المسيب اه غايه

(قوله لا في طريقه وهو مروي) د لهما المرطبي في شرح الموطن اه عايه (قوله ونظيره قوله تعالى فمن شاء فليؤم من ومن شاء فليكفر) ليس ما في الآيات نظرهما في الحديث اذا الامر في الآيات بالهدية وفي الحديث للتصير اه (قوله ولو بلغ صبي أو أسلم كافر أمسك) أي كل منهما بقية يومه اه ع (قوله بالتشبه) أي بالصائمين (قوله ولم يقض) أي كل منهما اه ع (قوله) وفي الحديث قال أبو بكر الرازي يؤمر الصبي بالصوم اذا أطاقه وقال الشافعي كذلك لكنه قال لا يجوز به الا بعد البلوغ ويجزئه الصلاة قبله وقال مالك لا يؤمر حتى يبلغ وذكر أبو جعفر اختلاف مشايخ بلغ فيه والاصح أنه يؤمر به ثم اذا أمر فلم يصم لا قضاء عليه وسئل أبو حفص يضرب ابن عشر سنين على الصوم كما يضرب على الصلاة قال اختلفوا فيه قيل لا يضرب وبه قال مالك والشافعي أنه بمنزلة الصلاة فيضرب وبه قال الشافعي وأحمد والثوري والليث اه كاكى قال السروي رحمه الله في (٣٣٩) آخر باب الاعتكاف ما نصه وفي

الخير المملوكية صوم الصبي وجهه وصلاته ليست بشرعية عند أبي حنيفة بل ذلك عمر بن الصبي (قلت) قد نقل هذا غير من الطوائف الثلاث عن الامام ونقلهم غلط محذور وما علم أي شيء مستند نقلهم الباطل بل اعتكاف الصبي وصومه وصلاته وجهه صحيح شرعي بلا خلاف وأجره دون أبوه ذكره في الفتاوى وغيرها (قوله) واختلفوا في هذا الامسك (يعني الامسك في رمضان بعدما أفطر اه) (قوله) كان صومه واجبا) أي وقد تقدم الحديث عند قوله صح صوم رمضان اه (قوله) وعلى هذا الخلاف كل من صار أهلا الى آخره) قال الكمال رحمه الله كل من تحقق بصفة في أثناء النهار أو قارن انتداه وجوده ما طوع الفجر وتلك الصفة بحيث لو كانت قبله

قبل وجوب تمام الحج والعمرة بالامر وهو قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله قلنا قد أمرنا الله تعالى بأتمام الصوم أيضا بقوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل من غير فصل بين الفرض والفعل وكذا قوله عليه الصلاة والسلام من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليصم صومه فانما أطعمه الله وسقاه من غير فصل ذكره في الصحيحين وقوله عليه الصلاة والسلام الا أن تطوع عقيب قول الاعرابي هل على غيره من يدل على ما قلنا لأن الاصل في الاستثناء أن يكون متصلا وما رواه من الحديث الا أن قال القرطبي فيه لا يصح هذا الحديث وقال الترمذي في اسناده مقال وكذا الحديث الثماني لا يصح لأن في طريقه جعفر بن الزبير وهو متروك وثبت صحا فالمراد بالخيار من الحديث الا أن في الاجبار عليه لان الشارع وان أمره بالنقل لم يجبره عليه بل اختياره باق فيه ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وتظيره قوله تعالى فمن شاء فليؤم من ومن شاء فليكفر والمراد من الحديث الثاني بيان وقت الشروع فيه لانه لا يجوز بعد نصف النهار فيكون معناه من أراد أن يصوم تطوعا فهو بالخيار الى نصف النهار ان شاء شرع فيه وان شاء لم يشرع كما يقال من دخل على السلطان فليأت به أي من أراد التحول عليه قال رحمه الله (ولو بلغ صبي أو أسلم كافر أمسك) يومه قضاء مطلق الوقت بالتشبه (ولم يقض شيئا) لان الصوم غير واجب عليه فيه وقال زفر اذا أسلم الكافر يجب عليه قضاء ذلك اليوم لان ادراك جزء من الوقت بعد الاسلام كادراك كله كما في حكم الصلاة وينبغي أن يكون جوابه كذلك في الصبي اذا بلغ ونحن نقول لا يمكن من أداء الصوم باءدراك جزء من النهار بخلاف الصلاة ولان السبب في الصلاة الجزء المتصل بالأداء وجدت الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الاوّل هو السبب والاهلية معدومة عنده وقال أبو يوسف اذا أدرك وقت السنة وجب عليهما صوم ذلك اليوم لا مكان تحصيله وان لم يصوما وجب عليهما القضاء لما قلنا ونحن نقول ان الصوم لا يتجزأ وجوبا كما لا يتجزأ أداء اهلية الوجوب معدومة في أوله فلا يجب به خلاف المجنون اذا أفاق في بعض النهار حيث يجب عليه أن يصوم ذلك اليوم ويجب عليه قضاءه ان لم يصم ويجزئه عن الواجب ان نواه في وقته لان غير المستوعب منه كالريض ولهذا يجب عليه قضاء ما مضى ولو توى الكافر الذي أسلم تطوعا لا يجوز به عن التطوع لانه ليس من أهل التطوع في أول النهار بخلاف الصبي الذي بلغ ولا فرق بين أن يكون في رمضان أو غيره وقيل في غير رمضان يلزمهما بالشروع في صومه في وقت الواجب لهما في قضاءه واختلفوا في هذا الامسك قيل انه مستحب لانه مفطر فلا يجب عليه الامسك وقيل واجب لانه عليه الصلاة والسلام أمر بذلك يوم عاشوراء حين كان صومه واجبا والصحيح الوجوب لما روينا وعلى هذا الخلاف كل من صار أهلا للصوم في أثناء النهار ولم يكن في أوله كذلك كالحائض اذا طهرت

واستقرت معه وجب عليه الصوم فانه يجب عليه الامسك تشبها بالحائض والتفاسد بطهران بعد الفجر أو معه والمجنون يفتق والمرض يتوى والمسافر يقدم بعد الزوال أو قبله بعد الاكل أما اذا قدم قبل الزوال والاكل فيصعب عليه الصوم كما في الكتاب وكذلك لو كان توى الفطر ولم يطر حتى تقدم في وقت السنة وجب عليه نية الصوم والني أفطر عدا أو خطأ أو مكرها أو كل يوم الشك ثم استبان أنه من رمضان أو أفطر على ظن غروب الشمس أو تدهر بعد الفجر وقيل الامسك مستحب لا واجب لقول أبي حنيفة في الحائض طهرت نهارا لا يحسن أن تأكل والناس صيام والصحيح الوجوب لان محمدا قال فليصم وقال في الحائض فلتدع وقول الامام لا يحسن تعليل للوجوب أي لا يحسن بل يقع وقد صرح به في بعض افعال في المسافر اذا أقام بعد الزوال اني استقبح أن يأكل ويشرب والناس صيام وهو مقم فبين مراده بعدم الامتنان ولادة الموافق للليل وهو ما ثبت من أمره صلى الله عليه وسلم بالامسك لمن أكل في يوم عاشوراء

حين كان واجبا ولا يفتي على متأمل فواءت قيود الضابط وقتنا كل من تحقق أو قارن ولم تغفل من صار بصفة الى انوه ليشمل من كل
 في نهار رمضان عمداً ان الصبر والصلوة والامتناع ما يليه ولا يتحقق المناديهما فيه اه (قوله ولو نوى المسافر الاقطار) قال
 الكمال ثم نية الاقطار ليست بشرط بل اذا قدم قبل الزوال والاكل وحب عليه صوم ذلك اليوم توسعا اه (قوله وانما هو مرخص
 فقط) قال الكمال رحمه الله (٣٤٠) واعلم ان اباحة الفطر للمسافر اذا لم ينو الصوم اذا نواه ليلا واصبح من غير ان

والمسافر اذا قدم وقال الشافعي لا يسلك الا من كان أهلاً للصوم في أوقه كالفطر عمداً أو خطأ بان تنصر
 وهو يظن ان الفجر لم يطلع أو أفطر وهو يظن ان الشمس قد غربت فاذا الفجر طالع والشمس لم تغرب
 لان الامسالك تشبهها خلف عن الصوم فلا يجب الاعلى من يجب عليه الاصل الا ترى ان الحائض
 والنفساء والمسافر والمريض لا يجب عليهم الامسالك لما قلناه كذا هنا ونحن نقول الامسالك اصل
 وليس بخلف عن الصوم وانما لا يجب على من ذكرهم لان المانع من التشبه قد تحقق فيهم كما تحقق
 في حق الصوم في حقهم قال رحمه الله (ولو نوى المسافر الاقطار ثم قدم ونوى الصوم في وقته صح)
 أي في وقت النية وهو قبل ان يتصرف النهار لان السفر لا ينافي في أهلية الصوم وجوبا وأداءه وانما هو
 مرخص فقط فاذا زال التصق بالمقيم لانعدام المرخص ولا فرق في هذا بين ان يكون الصوم فرضاً أو نفلاً
 ولهذا قال صح لانها لا يختلفان في العمدة وانما يختلفان في الزوم حتى يلزمه ان ينوي اذا سكن
 ذلك في رمضان لاد السفر لا ينافي وجوب الصوم الا ترى انه لو نوى الصوم وهو مسافر في رمضان لا يجوز له
 ان يفطر في ذلك اليوم فهذا أولى غيراه لا يجب عليه الكفارة في المستلتم لوجود الشبهة وهو السفر
 في أوقه أو آخره كما يسقط الحد بالنكاح الفاسد المشبهة قال رحمه الله (ويقتضى باعماله سوى يوم
 حدث في ليلته) أي يقتضى اذا فاته الصوم بسبب الانغماء لانه نوع مرض لا يزيل الجلي ويضعف
 القوى فلا ينافي الوجوب ولا الاداء ولا يقتضى يوما حدث في ليلته الاعمال لوجود الصوم فيه اذا ظاهر
 انه سوى من الليل جلال الحال المسلم على الصلاح حتى لو كان مهتكا بعناد الاصل في نهار رمضان
 أو مسافرا قضاءه كله لعدم ما يدل على وجود النية وان أعمى عليه رمضان كله قضاءه كله الا اول يوم منه
 لما قلنا وان كان الانغماء حدث في شعبان قضاءه كله لعدم النية قال رحمه الله (ويجنون غير تمتد)
 أي يقتضى اذا فاته يجنون غير تمتد وهو ان يكون جنونه غير مستوعب لشهر رمضان والمتمتد المستوعب
 له ولا يجب عليه القضاء لانه يطهقه المخرج به وهو مدفوع وقال مالك يلزمه القضاء اعتبارا بالانغماء
 واجبة عليه ماد كرها من المخرج لاسيما اذا توالى عليه سنين بخلاف الانغماء لان امتدادها نادر فلا
 يعتبر وان كان غير مستوعب يجب عليه القضاء لانه لا يخرج والسبب قد تحقق والاهلية بالتمتع
 فامكن القول بوجوبه وقال زفر والشافعي لا يجب عليه القضاء لانه فرع على وجوب الاداء وهو
 منتف لعدم الاهلية فكذا ما بينى عليه ونحن لانسلم ان القضاء يترتب على وجوب الاداء بل يجب
 في النية بوجود السبب وجب أداءه أو لم يجب الا ترى ان النائم يجب عليه القضاء وهو مرفوع عنه
 القلم في حق الاداء وكذا المسافر يجب عليه القضاء دون الاداء وهذا لان نفس الوجوب في النية
 بوجود السبب وجوب الاداء بالمطالبة فاذا وجب عليه لا يبطال بالاداء الا اذا كان قادرا عليه وذلك
 بالعقل المميز ونفس الوجوب في النية فيشترط ان تكون النية صالحة للوجوب وبنوا آدم نعمتهم
 صالحة له الا ترى انه يجب عليه حقوق العباد اذا وجد منه سيئه ثم يؤثر عنه الاداء الى وجود القدرة
 فكذا هذا ثم لا فرق بين الجنون الاصلى والعارضى وعن محمد أنه فرق بينهما فالحق الاصلى بالصبا
 واختاره بعض المتأخرين واعلم ان الاعذار اربعة اقسام ما لا يعتد غالبا كالنوم فلا يسقط به شيء

ينقض عزيمته قبل الفجر
 أصبح صائما فلا يهل فطره
 في ذلك اليوم لكن لو أفطر
 فيه لا كفارة عليه لان
 السبب المبيح من حيث
 الصورة وهو السفر قائم
 فأورث شبهة وجبها تندفع
 الكفارة اه (قوله فهذا
 أولى) وجهه الاولوية هو
 ان المرخص وهو السفر قائم
 وقت الاقطار في تلك المسئلة
 ومع ذلك لم يبرح الاقطار
 فلان لا يباح له الاقطار في
 هذه المسئلة والمرخص ليس
 يقام وقت الفطر بالطريق
 الاولى اه (قوله في المسئلتين)
 مسئلة المتن والمسئلة
 المستوضح بها (قوله لوجود
 الشبهة وهو السفر في أوقه)
 راجع الى مسئلة المتن
 وقوله أو آخره راجع الى
 المسئلة المستوضح بها
 اه (قوله ولا يزيل الجلي)
 أي العقل ولهذا ابتلى
 به من هو معصوم من زوال
 العقل صلى الله عليه وسلم
 على ما أسلفناه في باب
 الامامة اه فتح (قوله
 ثم لا فرق بين الجنون الاصلى
 الى آخره) والمراد بالاصلى
 ما يكون متصلا بالصبا بان

بلغ مجنوناً ومن العارض هو ان يبلغ مفقاً ثم يبرح اه كآكي وفي المبسوط لو كان جنونه أصلياً فالمحفوظ عن محمدانه من
 ليس عليه قضاء ماضى لان ابتداء الخطاب يتوجه عليه الا نفاصاً بمنزلة الصبي اذا بلغ وروى هشام عن أبي يوسف أنه لا قضاء عليه
 في القياس ولكن استحسن فوجب عليه قضاء ماضى لان الاصل لا يفارق الطارى في شيء من الاحكام فكذا في الصوم وليس فيه
 رواية عن أبي حنيفة واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء ماضى وبه قال الشافعي اه كآكي
 (قوله والعارضى) أي ومن ان سقط الجنون في وقت النية من آخر يوم أو بعده خلافاً لما قاله الحياوانى وانما اختاره بعضهم اه فتح

قال في الهداية ثم هنا ظاهر الرواية وقال في الفاضل هو الصحيح اه قال في الغاية وفي البدائع في الجنون العارض اذا افاق في
 آية اوفي وسطه اوفي آخره قضى جميعه وفي الاصل روى عن أبي حنيفة انه سوي بينهما وقال يقضى لمضى من الشهر وهكذا روى
 هشام عن أبي يوسف اه قال في الهداية ومن جن رمضان كله لم يقضه اه قال في الدرر اى قبل غروب الشمس من أول ليلة لانه
 لو كان مفقودا في أول ليلة ثم جن وأصبح مجنونا الى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة ذكره شمس الاثنية في
 أصوله وفي جميع النوازل اذا افاق في أول ليلة من رمضان ثم أصبح مجنونا واستوعب الشهر اختلف فيه أئمة بخارى والفتوى على أنه
 لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام فيها وكذا لو افاق في ليلة من وسطه اوفي آخر يوم من رمضان بعد الزوال كذا في الجنى وقال الخوازي
 المراد من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه
 كليل هو الصحيح كذا في فتاوى فاضلان اه ولو أسلم الكافر في دار الحرب وعلم بوجوب الصوم بعد رمضان لا قضاء عليه ولو علم في خلافه
 فالظاهر أنه والجنون سواء اه دراية فرغ ذكره في الغاية جن في رمضان ثم افاق في رمضان آخر بعد سنين قضى الشهر الذي
 جن فيه والذى افاق فيه ولم يقض ما بينهما من السنين لاستيعابه فيما بينهما اه (قوله لان صوم رمضان يتأدى عنده بدون النية الى آخره)
 وكان أبو الحسن الكرخي يكرهنا المذهب لفر ويقول المذهب عنده (٣٤١) أن صوم جميع الشهر يتأدى بنية

من العبادات لعدم الحرج ولهذا لم يجب عليه ولاية لاحد بسببه وما يعتد خلقه كالمبا فيسقط
 به جميع العبادات لدفع الحرج عنه وما يعتد وقت الصلاة لا وقت الصوم غالباً كالانحياز فان امتد في
 الصلاة بأن زاد على يوم وليلة جعل عذر دفع الحرج لكونه غالباً ولم يجعل عذراً في الصوم لان امتداده
 شهر انا قد رفسم يكن في إيجابه حرج والدليل على أنه لا يعتد طويلاً لأنه لا يأكل ولا يشرب ولو امتد طويلاً
 لهالتوبقاء حياته بدونهم نادراً ولا حرج في النوادر وما يعتد وقت الصلاة والصوم وقد لا يعتد وهو
 الجنون فان امتد فيهما أسقطهما والافلا قال رحمه الله (وبما سأل بلانية صوم وفطر) أي يجب
 عليه القضاء ان أمسك في رمضان عن الاكل والشرب بلانية صوم ولا فطر وقال زفر لا يجب عليه
 القضاء لان صوم رمضان يتأدى عنده بدون النية في حق الصحيح المقيم لان المستحق عليه هو الامسالك
 وقد وجد وهذا لا يمنع بأصله ووصفه فعلى أي وجه أتى به وقع عنه كما اذا وهب كل النصاب من
 الفقير ونسأل المستحق عليه الامسالك بجهة العبادة لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين
 والاتلاص لا يكون بدون النية ويلزم على ما قاله زفر أن تكون العبادات من غير فعل العبد وأن تكون
 بغير اختياره وهذا خلف وفي هبة النصاب وجدت منه نية القربة على ما مر من قبل وغيره الخلاف
 تظهر في لزوم القضاء وجوب الكفارة يعني لا يلزمه القضاء ان لم يأكل وتجب عليه الكفارة ان
 أكل عند زفر لانه صام عنده وعند أبي حنيفة الحكم على عكسه لانه غير صائم وعندهما
 ان كل بعد الزوال فكذلك كما قاله أبو حنيفة وان كل قبل الزوال تجب عليه الكفارة لانه فوت
 به امكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب قال رحمه الله (ولو قدم مسافراً وطهرت حائض

واحدة كما هو قول مالك
 وأحد لانه عبادة واحدة
 فيشترط النية في أولها
 ركعات الصلاة الواحدة
 وقال أبو اليسر هذا قول
 قاله زفر في سفره ثم رجع
 عنه كذا في المبسوط والشوائد
 الظهيرية اه (قوله
 في حق الصحيح المقيم) قيد
 به لان المسافر والمريض
 لا بد لهما من النية اتفاقاً
 لعدم التعيين في حقهما اه
 فتح (قوله كما اذا وهب كل
 النصاب من الفقير) أي
 على مذهبكم فهو الرأى من
 زفر به فان إعطاء النصاب

فقيراً واحداً عنده لا يقع به عن الزكاة اه فتح قال في الدرر وقيل تأويله أن يكون الفقير مدوناً فعند ذلك يجوز أداء النصاب اليه
 زكاة بالاتفاق اه (قوله وغيره الخلاف) تظهر في لزوم القضاء وجوب الكفارة) قال في الكافي ثم في وضع المسئلة إشكال لانه اذا ذكرنا من
 أعنى عليه بعد ما غربت الشمس من الليلة الاولى من رمضان انه يعتبر صائماً في يومها ولم يعرف منه نية الصوم والفطر لانه جلتنا أمره على
 النية بناء على ظاهر حاله وهنالك يحمل أمره على النية بناء على الظاهر وتأويلها أن يكون مسافراً أو مريضاً لا ينوي شيئاً وذا مطلق له فلا يصلح
 حله دليل على العزيمة أو رجلا متهاكاً اعتاد الفطر في رمضان وحال مثله لا يدل على عزيمة الصوم اه قال الكمال رحمه الله عند قوله في
 المتن ومن لم ينو في رمضان كله لا صوماً ولا فطراً الى آخره ومن حقق تركيب الكتاب وهو قوله من لم ينو لا قضاء عليه جزماً ان هذا التأويل
 تكلف مستغنى عنه بخلاف من أعنى عليه فان الانحياز قد يوجب نسيان حال نفسه بعد الافاقة فينبغي الامر فيه على الظاهر من حاله وهو
 وجود النية الآن يكون متهاكاً يعتاد الاكل فيبقى بلزوم صومه ذلك اليوم أيضاً لان حاله لا يصلح دليل على قيام النية أما هنا
 فانما علقه بوجوب القضاء بنفس عدم النية ابتداءً لا بأمر وجوب التمسك ولا شك انه أدري بحالته الى أن قال ومن شك أنه كان نوي أم
 لا يمكن ان يجاب هذه المسئلة بالبناء على ظاهر حاله كما ذكرناه اه (قوله فصار كغاصب الغاصب) أي فصار الاكل قبل الزوال اه
 كما في ذلك لان الامسالك قبل الزوال كان بقرضه ان يصير صوماً قبلاً كل فوت هذا الامكان عترة تقويت الاصل كما في الغصب فان
 المغصوب منه كما يضمن الغاصب الاصل لتقويت الاصل يضمن غاصب الغاصب لتقويت امكان الرد لانه لا جاز أن يضمن الثاني بسبب

الاسهالك لان شرط والتقويت عطته ولا يصار اليه مع قيام صاحب العلة ولا جاز ان يضمه بسبب الغصب لانه انزال السيد الحقيقة فتعين
 لتضمينه تقويت الامكان اه (قوله أو تصرنته ليلاً) قال في الغاية وفي الاستصحاب هذه المسئلة تضمنت خمسة فصول فساد صومه
 ووجوب القضاء عليه ووجوب امساك بقية يومه وانه لا كفارة والخامس لو كل بعده لا كفارة عليه اه وعدها في الدراية تقلاع
 المسوط خمسة أيضاً الآية قال والخامس أن لا اثم عليه لقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به اه (قوله وروى عن أبي حنيفة
 الى آخره) يفيد المقارنة بين هذين قولين تلك الرواية فان استصحاب الترتك لا يستلزم ثبوت الاساقفة ان لم يترك بل يستلزم كون ذلك مفضولاً
 وفعل المفصول لا يستلزم الاساقفة ثم استدل على هذه الرواية بقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريك الى ما لا يريك رواه الترمذي
 والترمذي وزاد فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة قال الترمذي حديث حسن صحيح فنقول المروي لفظ الامر فان كان على
 ظاهره كان مقتضاه الوجوب فيلزم تركه الاثم لا الاساقفة أو انصرف عنه بصرف كان نيباً ولا اساقفة بترك المدوب بل ان فعله نال ثوابه
 والاثم يبل شياً فهو دائرين كونه دليلاً للوجوب أو الدب فلا يصلح جعله دليلاً على هذه الاثام براد اساقفة معها اثم واقفه أعلم اه فتح
 اه (قوله وعلى ظاهر الرواية لا قضاء (٣٤٣) عليه) وصححه في الابضاح اه فتح (قوله وأما أنا فطر وهو يرى

أوتصرنته ليلاً والفجر طالع أو فطر كذلك والشمس حية أمسك يومه وقضى ولم يكفر كما كاه عدا
 بعداً كاه ناسياً ونائمة ومجنونة وطئاً) يعني هؤلاء كلهم يجب عليهم الامساك في بقية النهار تشبهوا ويجب
 عليهم قضاء ذلك اليوم ولا تجب عليهم الكفارة كما لا تجب على من أكل ناسياً ثم أكل عدا وكما لا تجب على
 نائمة ومجنونة وطئاً أما وجوب الامساك عليهم في بقية النهار فقد قدمنا بيانه فلا نعيد ونبين غيره من
 الاحكام فنقول أما اذا تصر وهو يظن أنه ليل فاذا الفجر طالع فله يجب عليه القضاء لا ثم مضمون عليه
 بالمثل كما في المريض والمسافر ولا تجب الكفارة عليه لقصور الجناية لعدم القصد هذا اذا تبين أنه أكل
 بعدما طلع الفجر وان لم يتبين له شيء لا يجب عليه القضاء لان الاصل هو الليل فلا يخرج بالشك ولو شك في
 طلوع الفجر فالأفضل أن يتركه فخرج عن المحرم ولو أكل فصومه تام ما لم يتبين أنه أكل بعدما طلع الفجر
 لما قلنا وروى عن أبي حنيفة أنه أساء بالكل مع الشك اذا كان يصبره علة أو كانت الليلة مقسمة
 أو متعمية أو كان في مكان لا يستبين فيه الفجر لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريك الى ما لا يريك وان
 غلب على ظنه أن الفجر قد طلع فلا يأكل لان غلبة الظن تعمل عمل اليقين وان أكل ينظر فان لم يتبين
 له شيء قيل بقضيه احتياطاً وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزال الا بمشله ولو طهر أنه أكل
 والفجر طالع يجب عليه القضاء لما قلنا ولا كفارة عليه لانه بنى الامر على الاصل فلم تكمل الجناية وأما
 اذا فطر وهو يرى أن الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب فعليه القضاء لا ذكرنا وفيه قول عمر
 ما تخافنا لاثم وقضاء يوم علينا سير وان لم يتبين له شيء فلا قضاء عليه وكذا اذا كان في أكبر رايه أنها
 غربت حتى لا يجب عليه القضاء ان لم يتبين له شيء وان تبين أنه أكل قبل الغروب يجب عليه القضاء دون
 الكفارة لان غلبة الظن كاليقين فصار كما اذا رأى أنها غربت ولو شك في الغروب فان لم يتبين له شيء
 فعليه القضاء وفي الكفارة روايتان وان تبين أنه أكل قبل الغروب يجب عليه الكفارة وان غلب
 على ظنه أن الشمس لم تغرب فأكل فعليه القضاء والكفارة اذا لم يتبين له شيء أو تبين أنه أكل قبل الغروب

أن الشمس الى آخره) يرى
 على السواء للفعل من
 الرأي بمعنى الظن لا الرؤية
 بمعنى اليقين كقوله
 رأيت الله أكبر كل شيء
 أي علمه ولو صبح منه
 للفاعل مراد به المفعول
 لم يعتنع في القياس لكن لم
 يسمع معناه الامتياز للفعل
 قال
 وكنت أرى زيدا كما قيل سيدي
 إذا إنه عبد القفا والهازم
 فارتبت بمعنى أظننت أي
 دفع الى الظن اه فتح (قوله
 ما يخافنا) أي ما تخافنا
 وما تخافنا من الجنت وهو
 الميل والمراد هنا ما تخافنا
 في هذا ارتكاب معصية اه
 كما في (قوله ولو شك في

الغروب) لا يجعل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو أكل فعليه القضاء عملاً بالاصل
 اه هداية (قوله وفي الكفارة روايتان) أي ومختار المقية أبو جعفر لزم ومهالان الثابت حال غلبة ظن الغروب وشبهة الاباحة
 لاحقيتها في حال الشك دون ذلك وهو شبهة الشبهة وهي لا تسقط العقوبات اه فتح (قوله وان تبين أنه أكل قبل الغروب يجب
 عليه الكفارة) قال الكمال رحمه الله لا أعلم فيه خلافاً والله سبحانه أعلم وهو الذي ذكره بقوله ولو كان شاكاً الى قوله ينبغي ان تجب
 الكفارة اه وهالك عبارة الهداية بنماها ولو كان شاكاً فيه وتبين انها لم تغرب ينبغي ان تجب الكفارة نظر الى ما هو الاصل وهو
 النهار في فائدة في قال في الدراية في آخر باب الاعتكاف ومن السنة ان يقول عند الاقطار اللهم لك صمتونك امت وعليك
 توكلت وعلى رفقك أفطرت وصوم العدم من شهر رمضان نويت فاعفرتني ما قدمت وما أخرت اه (قوله أو تبين أنه أكل قبل
 الغروب الى آخره) أي لان النهار كان ثابتاً وقد انضم اليه أكبر رايه وأوردوا شهداين غربت واثنان بان لا فطر ثم تبين عدم
 الغروب لا كفارة مع ان تعارضهما بوجوب الشك أحجب بجمع الشك فان الشهادة بعدمه على النبي فبقيت الشهادة بالغروب بلا معارض
 فيوجب ظنه وفي النفس منه شيء يظهر بأدنى تأمل اه فتح قوله بلا معارض حتى ان الشهادتين لو كانتا في طلوع الفجر فأنط

ثم ظهر أنه قد كان طلع القمر عليه الغضا والكفارة بالاتفاق لهذا المعنى اه داية (قوله اعلم ان التمسح مستحب) قال في الغاية
 ولا خلاف في استحبابه اه (قوله وقيل سنة) نص عليه في البدائع ولصحة اه غاية (قوله فان في السجود بركة) قيل المراد بالبركة
 حصول التقوى به على صوم الغد دليل ما روى عنه صلى الله عليه وسلم استعنا بقاءة ائمة النهار على قيام الليل وبأكل السجود على صيام
 النهار أو المراد زيادة الثواب لاستنائه بمنزلة المرسلين قال صلى الله عليه وسلم فرق بين صوما وصوما أهل الكتاب أكلة السجود
 ولا مناهة فليكن المراد بالبركة كلام من الامرين والسجود ما يؤكل في السجود وهو السدس الاخير من الليل وقوله في النهاية هو على
 حذف مضاف تقديره في أكل السجود بركة بناء على منسبته بضم السين جمع صر فاما على قصها وهو الاعرف في الرواية فهو واسم
 لما كثر في السجود كالوضوء بالفتح ما يتوضأه وقيل يتعين بالضم لان البركة ونيل الثواب إنما يحصل بالفعل لا ينقص المأكل اه
 فتح القدير (قوله رواه الجماعة) أي الأباذود عن أنس اه (قوله لاتزال الناس يخبر ما عملوا الفطر متفق عليه) وفيه دليل على
 الرد على الشيعة الذين يوثقون الفطر الى ظهور النجم لانهم اذا خروه كان (٣٤٣) على خلاف السنة اه غاية

(قوله وهو القياس) أي لان
 القياس يقتضي ان لا يقي
 صاعا بأكله عند التسيان
 اه (قوله ان يبلغه الحديث
 وعلمه) أي علم معنى
 الحديث وهو انه لا يفسد
 الاكل فاسيا اه كما
 (قوله كيفما كان) نظرا
 الى قيام شبهة الملك الثابتة
 بقوله صلى الله عليه وسلم
 أنت وما لك لا يبك فانها
 ثابتة بنسبوت هذا الغليل
 وان قام الدليل الرابع على
 تباين الملكين اه فتح (قوله
 والظاهر الاول) أي من
 الرواية قال في الكافي وان
 بلغه الحديث وعلمه
 فكذلك في ظاهر الرواية
 عن أي حنيفة اه وفي
 فتاوى قاضيان وهو الصحيح
 لان خبر الواحد لا يوجب

وان تبين أنه كل بالليل فلا شيء عليه في جميع ما ذكرنا ثم اعلم ان التمسح مستحب وقيل سنة لقوله
 عليه الصلاة والسلام نسحروا فان في السجود بركة رواه الجماعة وقال عليه الصلاة والسلام ان
 فضل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السجود ورواه الجماعة الا البضاري وابن
 ماجه والمستحب فيه التأخير وفي الفطر التجميل لما روى أبو ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول
 لاتزال أمي يخبر ما أخر والسجود وعملوا الفطر رواه أحمد وعن سهل بن سعد أن النبي صلى الله عليه
 وسلم قال لاتزال الناس يخبر ما عملوا الفطر متفق عليه وعن أنس أنه عليه الصلاة والسلام كان
 يفطر على رطبات قبل أن يصلي فان لم تكن رطبات فتمران فان لم تكن تمران حسا حسوات من ما رواه
 أحمد وأبو داود والترمذي وأما عدم وجوب الكفارة على من أكل عدا بعد أكله بأسيا فلان الاشتباه
 استند الى دليل وهو القياس فتحقق الشبهة ولا فرق في ذلك بين أن يبلغه الحديث وعلمه أو لان الشبهة
 في الدليل فلا تتق بالعلم كوطء الاب جارية الابن حيث لا يجب الحد كيفما كان لملقنا وكذا لو جامع
 ناسيا ثم أكل أو جامع عدا وعلى هذا أقوى من النهار وأصبح مسافرا فتوى الاقامة فأكل لا كفارة
 عليه وروى عن أبي حنيفة أنه اذا بلغه الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام من سى وهو صائم
 فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه أنه تجب عليه الكفارة وكذا عنهما لان الحديث
 صحيح وليس بشاذح حتى يحتري بتركه والظاهر الاول لقيام الشبهة الحكمة ولهذا قال أبو حنيفة لولا
 هذا الحديث لقلت بفطره بالاكل ناسيا وهذا دليل على قوتها على قوة الحديث وقوة القياس وعلى
 هذا وذو ربه التي ثم أفطر عدا لا تجب عليه الكفارة لانه يفصل منه شيء ويعود الى الجوف عادة
 فثبت به شبهة حكيم ولو اخصم قطر أن ذلك يفطره فأكل متعمدا فعليه القضاء والكفارة لان الظن لم
 يستند الى دليل شرعي الا انما اقتاده نفسه بذلك لان الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث وهو قوله
 عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم فأفطر متعمدا كذلك عند محمد لان قول الرسول أقوى من
 فتوى المفتي فأولى أن يكون شبهة وعن أبي يوسف خلاف ذلك لان إلى العاصي الاقتداء بالمعصية لعدم
 الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث ولو عرف تأويله تجب عليه الكفارة لان انتفاء الشبهة وقول الاوراعي

علم اليقين بل يوجب العمل تحسبا للظن بالراوي اه كما كي (قوله لقيام الشبهة) أي وهي ان الشيء لا يثبت مع منافيه اه
 وأيضا نظر الى القياس ولا تتق هذه الشبهة بالعلم لان خبر الواحد لا يوجب العلم وانما يوجب العمل فلا تتق به الشبهة كافي
 (قوله لان الظن لم يستند الى دليل الى آخره) قال في الدراية لان انعدام الركن يوصل الشيء الى باطنه بقوله عليه الصلاة والسلام
 الفطر مما دخل أو بقضاء الشهوة ولم يوجد شيء منهما الا صورة ولا معنى وحكم الاستفتاء بالنسب بخلاف القياس اه (قوله الا
 اذا اقتاده فقيه ذلك) أي من المناجاة قال المحبوبي بشرط ان يكون المفتي عن توثق من نفسه الفتوى ويعتمد على فتواه في الباطن ولا
 معتبر بغيره هكذا روى الحسن عن أبي حنيفة وابن رستم عن محمد بن بشر بن الوليد عن أبي يوسف وتصير فتوى المفتي شبهة ولا يسه
 ظاهر الحديث اه كما كي (قوله لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث) أي بلوازا ان يكون مصر وفاقن ظاهره أو منسوخ
 اه كما كي (قوله وقول الاوراعي) أي بانه يفطر اه فتح وليس كقول مالك في السبان لان خلافه انما اعتبر لواقفة القياس اه
 كما في بعض

(قوله مخالفة القياس) أي مع فرض علم الكل كون الحديث على غير ظاهره اه فتح (قوله والقبلة والسبخ) قال الكل وجهاته
 وليس أو قبل أمرأة بشهوة أو مناجاة لها ولم ينزل فظن أنه أفطرا كل عدا كان عليه الكفارة الا اذا تأول حديثا أو استفتى فقبها فأفطر
 فلا كفارة عليه وإن أخطأ العقبة ولم ينبت الحديث لان ظاهر الفتوى والحديث يصير شبهة كذا في البسداء وفيه لودهن شاربه
 فظن انه أفطرا كل عدا فعليه الكفارة وان استفتى فقبها أو تأول حديثا لما قلنا يعني ما ذكره فحين اغتاب فظن انه أفطرا كل عدا
 من قوله فعليه الكفارة وان استفتى فقبها أو تأول حديثا لأنه لا يعتد بفتوى الفقهاء ولا بتأويلها بالحديث هنا لان هذا مما لا يشبهه على من
 له شئ من الفقه ولا يخفى على أحد ان ليس المراد من الرواية القية تقطر الصائم حقيقة الا فطره لم يصير ذلك شبهة اه (قوله وقال
 زفر والشافعي لا يفسد صومهما) وهو رواية عن أبي حنيفة أيضا ذكرها في خزنة الاكل اه غاية (قوله وهما نادران) أي جامع
 الناعمة والجنونة اه (قوله (٣٤٤) والجبورة بمعنى مجبورة الى آخره) قال ثعلب في فصيحه مجبرت الكسر صحته

وأجبرت فلانا فهرته جبرا
 في الاقول واجبارا في الثاني
 فهو مجبور من جبر وجبر
 من أجبر اه وقال في
 المغرب جبره بمعنى أجبره
 لغة ضعيفة ولنا قل
 استعمال الجبور بمعنى الجبر
 واستصعب وضع الجبورة
 موضع الجنونة في كتاب
 الصوم من الجامع الصغير
 (قوله وعن محمد لولا كل
 ناسيا الى آخره) قال الكل
 رحمه الله في أوائل باب
 ما يوجب القضاء والكفارة
 ولو بدأ بالجماع ناسيا فذكر
 ان تزرع من ساعته لم يفطر
 وان دام على ذلك حتى أنزل
 فعليه القضاء ثم قيل
 لا كفارة وقيل هذا اذا لم
 يحرك نفسه بعد التذكرة
 حتى أنزل فان حرك نفسه
 بعد فعله كما لو تزرع ثم أدخل

لا يورث شبهة لمخالفة القياس وتأويله أنه منسوخ أو كانا يفتيانا الناس فلا يحصل لهما أجر الصائم
 والقبلة والسبخ والمباشرة كالحجامة حتى لا تسقط الكفارة به الا اذا أقتاه فقيه ولو اغتاب انسانا
 فأفطر بعده متعمدا تزره الكفارة كيفما كان لانها شبهة وقول الطاهرية لا يورث شبهة وقيل
 هي كالحجامة وعلى الاول عامة المشايخ وأما الناعمة والجنونة اذا جومتا فلو جود ما يتا في الصوم وهو
 الجماع فالأكل بعد ذلك ليس باسناد لوجود الفساد قبله فلا يتعلق وجوب الكفارة به وقال زفر
 والشافعي لا يفسد صومهما بهذا الجماع اعتبارا بالناسي اذ عذرهما أبلغ من عذره لو جود قصد الاكل فيه
 دونهما ونحن نقول التسيان بعلم وجوده وهما نادران فلا يمكن الخاقهما به ثم تصوير هذه المسئلة
 في الساعة طاهر وصورتها في الجنونة أنها نوت الصوم ثم جنت بالنهار وهي ساعة جامعها انسان وحكي
 عن أبي سلمان الجوزجاني رحمه الله أنه قال لما قرأت على محمد هذه المسئلة قلته كيف تكون ساعة
 وهي جنونة فقل لودع هذا فانه انتشر في الارض ومنهم من قال كانت في الاصل وهي مجبورة أي
 مكرهة فظن الناصح أنها مجبورة ولهذا قال محمد رحمه الله دع هذا فانه انتشر في الاقاروروى عن
 عيسى بن أبان أنه قال قلت لمحمد أهذه الجنونة قال لا بل الجبورة فقلت لا يجعلها مجبورة فقال بلى ثم قال
 كيف وقد سارت بها الركب ان دعواها والجبورة بمعنى مجبرة ضعيف لفظا صحيح حكى وعن محمد لولا كل ناسيا
 أو شرب فتذكره قطع الشرب أو ألقى اللقمة أو جامع ناسيا فتزرعه للحال عند الذكر أو طلع القمر وهو
 يجامعها فتزرعه مع الطلوع فصومه تام وقال زفر يفطره وعليه الكفارة في فصل الجماع لانه في حالة
 لزوع مباشر للاكل والجماع وهذا سبق على قاعدته فان عده لا يشترط التمكن كما اذا حلف لا يلبس
 هذا الثوب وهو لا يلبسه وأخواتها فتزرعه للحال يحث على قوله وقال أبو يوسف يفسد صومه في الجماع
 خاصة لان الزرع نفسه جماع لو جود بمحالة الفرج بالفرج وجه ما ذكره محمد أن الزرع ترك الفعل
 فلا يتا في الصوم لان فعله الجماع وقد تركه بالزرع وكذا الاكل والشرب تركه بالقطع فلا يفطره قال
 رحمه الله

(فصل) من در صوم يوم التمر أفطر وقضى) وقال زفر والشافعي لا يلزمه القضاء ولا يصح التذرية
 لأنه در جماعه معصية لو روي النبي عن الصوم في هذه الايام ولما أمر بصره يوم مشروع فيصبح والنهي

ولو جامع عامدا قبل الفجر فطلع وجب التزرع في الحال فان حرك نفسه فهو على هذا نظيره ما قالوا أو لم يجر ثم قال لها ان لا يتا
 جاستدك فانت طالوا أو حره ان تزرع أو لم يجر حتى أنزل لا تطلق ولا تمتق وان حرك نفسه طلق وتعتق ويصيرها جاعبا بالحركة
 الثانية ويجب العقد لامة ولا حد عليهما اه

(فصل) (قوله لو روي النبي عن الصوم الى آخره) قال العلامة كمال الدين في الفتح عند قوله في الهداية لو روي النبي عن
 صوم هذه الايام وفي بعض النسخ عن صوم يوم التمر وهو الانسب بوضع المسئلة فانه قال الله على صوم يوم التمر واسمها الاشارة في السنة
 الاخرى مشاربه الى معهود في الذهن بناء على شهرة الايام المنهى عن صيامها وهي أيام التشريق والعيدين ويناسب السنة الاولى
 الاستدلال في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام يوم الاضحى وصيام يوم الفطر وفي لفظ لهما
 معناه يقول لا يصح الصيام في يومين يوم الاضحى ويوم الفطر من رمضان ويناسب السنة الاخرى الاستدلال بما سياتى من قوله صلى الله
 عليه وسلم لا تصوموا في هاتين الايام الى آخره اه

(قوله والنهي عمالا يتصور لا يكون الى اخره) أي فكيف يستقيم أن يجعل للنهي عنه غير مشروع ويحكم النهي بعد ما كان مشروعا وبه يتبين أن النهي غير النسخ والنسخ تصرف في المشروع بالرفع أو الانتهاء أو بهدم فعل العبد باعتبار أنه لم يبق مشروع ولا منع العبد في الشرع والنهي منع المكلف من فعل ما هو مشروع في الوقت فسبق الحائض على ما كان قبل النهي مع منعه وبصرفه حراما وقد وجد النسخ والنهي كصوم يوم طاشورا ما تنسخ وجوبه وبقي منه اه غايه (قوله لانه أداء كما التزمه) أي كالوجوب للتلاوت في الوقت المكروه الذي تلاه فيه اه غايه (قوله ناقصا) قال في الكافي كمن قال لله على أن أعتق هذا الرقبة وهي عيا مخرج عن نذر ما عتاقها وان كان لا يتأدى شيء من الواجبات بها اه (قوله يكون نذرا) أي لا غير (قوله في هذه الصور الثلاث) أي بالاجماع اه كأي (قوله يكون يمينا) أي بالاجماع اه كأي (قوله وان نوى اليمين) أي ولم يخطر بالبال النذر اه (قوله أنه أن النذر فيه حقيقة واليمين مجاز) أي حتى لا يتوقف الأول على النية ويتوقف الثاني اه هداية (قوله والجماز يتعين بنيتها) أي فيلزم الكفارة بالانقطاع دون القضاء اه غايه (قوله وعند نيتها ترجح الحقيقة) لقوتها إذا جامع بين الحقيقة والمجاز ممنوع فإذا أظفر يلزمه القضاء دون الكفارة اه غايه (قوله ولهما أنه لا تتأني بين (٣٤٥) الجهتين) أي فيأز أن يجتمعا اه

كافي والجهتان الكائنتان بهذا اللفظ وهو لله على كذا جهة اليمين وجهة النذر اه فتح (قوله يقتضيان الوجوب) أي وجوب ما تعلق به اه (قوله لتلا يلزمه ذلك حرمة اسم الله) أي بالحنث فالنذر يلزمه الوفاء بالنذر حقا لله تعالى قال السرخسي وكان اللفظ لكل واحد منهما لأن يكون حقيقة لاحدهما مجازا لاخر فكان بمنزلة اللفظ العام الآن عند الإطلاق يحمل على النذر لغلبة الاستعمال فيه وهذا يشير الى أنه من قبيل الالفاظ المشككة تكون واحدا الا أنه في البعض أصدق كالبيض في الثلج

لا يتأني في المشروعية لان موجبا لانتهاء والنهي عمالا يتصور لا يكون مقتضى تصور وجوبه وحرمة فيكون مشروعا ضرورة والنهي لغیره وهو ترك اجابة دعواته تعالى لا يتأني في المشروعية فيصح نذره ولكنه يفطر احترازا عن المعصية ثم يقضى اسقاط الواجب عن ذمته وان صام فيه يخرج عن العهد لانه أداء كما التزمه ناقصا المكان النهي قال رحمه الله (وان نوى يمينا كقرأ أيضا) أي مع القضاء يجب كفارة عين لانهما صامان فيجب عليه اذا أظفر موجبا الكفارة باليمين والقضاء بالنذر وهذه المسئلة على ستة أوجه ان لم ينو شيئا أو نوى النذر لا غير أو نوى النذر ونوى أن لا يكون يمينا يكون نذرا في هذه الصور الثلاث لانه نذر بصيغته فينصرف اليه عند الاطلاق أو عند نية اه فان نوى اليمين ونوى أن لا يكون نذرا يكون يمينا لان اليمين محتمل كلامه لان النذر ايجاب المباح وهو اليمين لانه يوجب البر وقد عينه بغيره ونهى غيره وان نواه ما يجامع يكون نذرا ويمعا عند أي حبيفة ومحمد وعبد أبي يوسف يكون نذرا لا غير وان نوى اليمين يكون أيضا نذرا ويمعا عندهما وعنده يكون يمينا لا غير له أن النذر فيه حقيقة واليمين مجاز فلا ينتظمهما اللفظ واحدا والمجاز يتعين بنيتها وعند نيتها ترجح الحقيقة ولهما أنه لا تتأني بين الجهتين لان النذر ايجاب المباح فيستدعي تحريم ضده وان عين لقوله تعالى لم تحرم ما أحل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم فكان نذرا بصيغته يمينا بوجبه كشرائه القريب تلك بصيغته يحرم بوجبه حتى اذا نوى عن الكفارة أجزاء أو نقول إنهما يقتضيان الوجوب أما النذر فظاهر وأما اليمين فلا توجب البر الآن النذر يقتضيه لعينه لانه موضوع له واليمين يقتضيه لغيره لتلا يلزمه ذلك حرمة اسم الله تعالى فيجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض وكما جمعنا بين جهتي الفسخ والبيع في الأقالة فاذا جاز ذلك مع اختلاف الحكم فمع اتفاقه أولى أن يجوز وهذا لانه ليس فيه أكثر من أن يكون واجبا لعينه وواجبا لغيره وذلك لا يمنع من خلاف ليصلين الصلوات المفروضة أو ليطيعن أبويه فيكون كل واحد من الجهتين مؤكدا لاخرى فلا تتأني

(٤٤ - زيلعي أول) والعاج أصدق من الثوب وفي التصريح لانه من باب العمل بعموم اللفظ لامن باب الجمع بين الحقيقة والمجاز كما لو حلف لا يضع قدمه في دار فلان فدخلها را كما أو ماشيا بحث (قلت) المراد خمسة قدر مشترك بين الصور كلها وهو الحصول فيها وهذا كل واحد مراد وعند الإطلاق لا يصرف الى اليمين وفي المقيس عليها يصرف عند الإطلاق الى القدر المشترك فلم تكن مثلها ووجه آخر أن ذلك عمل بلفظين لان قوله لله بيمين على كذا نذر فيكون ايجاب القضاء والكفارة موجب للنذر واليمين المذكورين في لفظه كذلك شمس الاثمة السرخسي في المبسوط والخلاطى في جامعه اذا اللام تستعمل للقسم قال الشاعر
 • فبقي على الأيام ذوحيد • اه سروجي (قوله في معنائيهما) أي لا تشاركهما في الايجاب اه كافي بالمعنى (قوله والمعاوضة في الهبة بشرط العوض) يعني جعل هبة في الابتداء لفظ الهبة ويعاني الانتهاء دلالة المعاوضة فاعتبرت الاحكام الثلاثة لجهة التبرع وهي اشتراط التقابض والبطالان بالشيوع وعدم جواز تصرف المأذون فيها واعتبرت جهة المعاوضة في الاحكام الثلاثة وهي خيار الرؤية وخيار الرد بالعيب واستحقاق الشفعة على ما سياتى ان شاء الله تعالى كذا في الخبرية اه كأي (قوله وكما جمعنا بين جهتي الفسخ الى آخره) أي ظننا النسخ في حق المتعاقدين بصيغتها يبيع في حق الثالث بعماء اه كأي (قوله كمن حلف ليصلين الصلوات المفروضة)

في الوقت فيجب أداؤها لعينها ونحوها حتى يجب القضاء باعتبار وجوب عينها والكفارة باعتبار الوجوب بشرطها ولا يسمى هذا مجازاً بل هو عمل بالدليلين اه كما في المعنى (قوله ولو نذر صوم هذه السنة الى آخره) أي سواء أَرَادَهُ أَوْ أَرَادَ أَنْ يَقُولَ صَوْمَ يَوْمٍ فَجَرَى عَلَى لِسَانِهِ سَنَةً وَكَذَا إِذَا أَرَادَ أَنْ يَقُولَ كَلَامًا بِجَرَى عَلَى لِسَانِهِ النَّذْرَ لِمَهْلِكِ هَذَا النَّذْرُ كَلِمَةٌ كَالطَّلَاقِ وَلَوْ كَانَتْ الْمَرْأَةُ قَالَتْهُ تَضَمَّتْ مَعَ هَذِهِ الْأَيَّامِ أَيَّامَ حَيْضِهَا لِأَنَّ تِلْكَ السَّنَةَ قَدْ تَخَلَّوْا عَنِ الْحَيْضِ فَصَحَّ الْإِجَابُ وَبِمَكْنِ أَنْ يَجْرِي فِيهِ خِلَافٌ وَفَرْطَانَهُ مَنْصُوصٌ عَنْهُ فِي قَوْلِهَا أَنَّ أَصَوْمَ غَدَاً فَوَاقِقُ حَيْضِهَا لَا تَقْضَى وَعِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ تَقْضِيَةٌ لِأَنَّهَا تَضْفَعُ إِلَى يَوْمٍ حَيْضِهَا بَلِ إِلَى الْهَلْ غَيْرَاتِهَا تَقْضَى عَرُوضُ الْمَانِعِ فَلَا يَتَّحَدُّ فِي صِحَّةِ الْإِجَابِ حَالٌ مَدْرُورٌ فَتَقْضَى وَكَذَا إِذَا نَذَرْتَ صَوْمَ الْغَدَاةِ فِي حَالٍ خِلَافِ الْوَقَالَتِ يَوْمٍ حَيْضِي لِأَقْضَاءِ لَعْدَمِ صِحَّتِهِ لِإِضَافَتِهِ إِلَى غَيْرِهَا فَصَارَ كَالِإِضَافَةِ إِلَى اللَّيْلِ ثُمَّ عِبَارَةُ الْكِتَابِ تَقِيدُ الْوَجُوبَ بِالْعَرَفِ وَقَوْلُهُ فِي النَّهَايَةِ الْأَفْضَلُ فَطَرَهَا حَتَّى لَوْ صَامَهَا خَرَجَ عَنِ الْعَهْدَةِ تَسَاهُلَ بِلِ الْفَطْرِ وَاجِبٌ لِاسْتِزَامِ صَوْمِهَا بِالْمَعْصِيَةِ وَتَعْلِيلُ الْمَصْنُفِ فِيمَا تَقْدِمُ الْفَطْرَ بِهَا فَإِنَّ صَامَهَا ثُمَّ وَقَالَ قَضَاءُ عَلَيْهِ لِأَنَّهَا كَمَا التَّزِمُهَا نَاقِصَةٌ لَكِنْ قَارَنَ هَذَا الْإِتِّزَامَ وَاجِبٌ آخَرَ وَهُوَ لَوْ زَوْمُ الْفَطْرِ تَرْكُهُ فَصَحَّ لَعْنَهُ اه فَتَحَّ الْقَدِيرُ (قَوْلُهُ وَهَذَا سَهْوٌ) فِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ كَلَامَهُ فِي

(٣٤٦)

محمد رجه الله فيمن نذر أن يصوم هذا الشهر وقد مضى بعضه أنه يلزمه صوم بقية فكذا هذا هو اعلم اه لا يحتاج الى ما قاله صاحب الغاية من الجمل المذكور فان وضع مسألة الكتاب على ذلك حيث قال أفطر أياماً منية فله به تضي تقتم النذر عليها واللا يتصور الإفطار اه كذا نقلته من خط ثبني العلامة أمتع الله بوجوده هو الشيخ صلاح الدين الطرابلسي (قوله فيكون نذراً بها الى آخره) قال الكال رجه الله وهذا سهو بل المسئلة كما هي في الغاية منقولة في الخلاصة وفي فتاوى

ولا يضرنا بعد ذلك اختلاف القضاء والكفارة عند عدم الوفاة لانها حكم آخر سوى الوجوب الاصلى اذ الوجوب الاصلى هو لزوم الوفاة فلا تنافي بينهما فيه قال رجه الله (ولو نذر صوم هذه السنة أفطر أياماً منية وهي يوم العيد وأيام التشريق وقضاها) لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام لانها لا تخالو عنها وقال في الغاية هذا محمول على ما اذا نذر قبل عيد الفطر أما اذا قال في شوال فله على صوم هذه السنة لا يلزمه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال بعد أيام التشريق لا يلزمه قضاء يوم العيد وأيام التشريق بل يلزمه صيام ما بقي من السنة هنا قياسه وهذا سهو لان قوله هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهراً من وقت النذر الى وقت الصدور وهذا المنة لا تخالو عن هذا الايام فلا يحتاج الى الجمل فيكون نذراً بها وكذا اذا لم يعين السنة لكنه شرط التابع لان السنة المتابعة لا تعمرى عنها لكن يقضيها في هذا الفصل موصولة بتحقيق التابع بقدر الامكان بخلاف الفصل الاول وهو ما اذا نذر سنة معينة لانه ليس بتقريب وانما هو تجاوز كرمضان ولهذا لا يعيد اذا أفطر يوماً وفي الثاني يعيد انما شرط ولو صام هذه الايام جزأه لانه آذاه كما التزمه ويتأتى في الفصلين خلاف فرغ والشافعي وقد بينا الوجه فيه ولولم يشترط التابع لا يجوز به صوم هذه الايام ويقضى خمسة وثلاثين يوماً لان السنة المتكررة من غير ترتيب اسم الايام معدومة قدر السنة فلا تدخل في النذر هذه الايام ولا شهر رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة فاذا آذاه في هذه السنة فقد آذاه ناقصة فلا تجزى به عن الكامل وشهر رمضان لا يكون الا عن رمضان فيجب عليه قضاء قدره بخلاف الفصائل الاولين لان رمضان داخل في النذر فلم يصح التزامه بالنذر لان صومه مستحق عليه بجهة أخرى فيكون جملة ما لزمه في الفصلين الاولين بالنذر احد عشر شهراً وفي الفصل الثالث اثني عشر شهراً العدم دخول رمضان فيه ولو نوى عينا أو يدراً أو عينا وندراً فعلى ما تقدم من الوجوه الستة بالاختلاف الواقع فيها قال رجه الله (ولا قضاء ان شرع فيها ثم أفطر) أي ان شرع في الصوم في هذه

فاضمان في هذه السنة وهذا الشهر ولان كل سنة معينة عربية عبارة عن مدة معينة لها مبدأ ومختتم الايام خاصان عند العرب بمبداؤها المحرم وآخرها ذوا الحجة فاذا قال هذه فاعا تضي الاشارة الى التي هو فيها حقيقة كلامه انه نذر بالمدة المستقبلة الى آخر ذى الحجة والمدة الماضية التي مبداؤها المحرم الى وقت التكلم فيلغو في حق الماضي كما يلغو في قوله له على صوم أمس وهذا فرع يناسب هذا لو قال لله على صوم أمس اليوم أو اليوم أمس لزوم صوم اليوم ولو قال غدا هذا اليوم أو هذا اليوم غدا لزمه صوم أول الوقتين تقويمه ولو قال شهر الزم شهر كامل ولو قال الشهر وجبت بقية الشهر الذي هو فيه لانه ذكر الشهر معرفة فاقصر الى المعهود بالحضور فان نوى شهراً فهو على ما بوى لانه يحتمله كلامه ذكره في التجنيس وفيه تأييد لما في الغاية أيضا ولو قال صوم يومين في هذا اليوم ليس عليه الا صوم يومه بخلاف عشر حجات في هذه السنة على ما سبذ كرم في الحج ان شاء الله تعالى اه (قوله وكذا اذا لم يعين السنة الى آخره) أي يعطى ويقضى اذا لم يعين السنة بل نكرها ولكن وصفها بالتابع فقال لله على أن أصوم سنة متتابعة فهو كالوعين السنة بقوله لله على أن أصوم هذه السنة (قوله ولو لم يشترط التابع) أي في غير المعينة بان قال لله على صوم سنة فعليه صوم سنة بالاهلة اه فتح (قوله ويقضى خمسة وثلاثين) أي ثلاثين لرمضان ويوم العيد وأيام التشريق وهل يجب وصلها بما مضى قيل نعم قال المصنف في التجنيس هذا غلط بل ينبغي ان يجزى به اه فتح

(قوله وعن أبي يوسف ومحمد بن عليهما القضاء إلى آخره) وفي البيهقي جعل قول محمد بن عليهما خيفة الخلاف لأبي يوسف اه غاية
 وعلى هذا مشى صاحب الجمع (قوله وهذا لا ينفس الشروع ويكون من تكاليفه إلى آخره) لصديق اسم الصوم الشرعي والصائم على
 مجرد الامساك بنية وانا حثت به في عينه لا يصوم وان لم يحث به في عينه لا يصوم صوما اه فتح (فرع) في الوالبي قال الله على أن
 أصوم يوماً متتابعين من أول الشهر وآخره فصوم اثلث عشر والسابع عشر من أوله والسادس عشر من آخره
 وما عداهما لا يتصور أن يكونا متتابعين اه غاية في آداب الاعتكاف (قوله لان المنهي عنه الصلاة إلى آخره) والصلاة عبادة
 عن مجموع أركان معلومة فإلم بفعلها لا يتحقق لان وجود الشيء بوجود جميع حقيقته فإذا قطعها فقد قطع ما لم يطلب منه بعد قطعه
 فيكون سبباً للعمل قبل الامر بالاطال فيلزم به القضاء الا أن هذا يقتضي أنه لو قطع بعد الصلاة لاجب قضاؤها والواجب مطلق في
 الوجوب اه فتح وعن أبي حنيفة لا يلزم الشروع في الصلاة في الاوقات المكروهة أيضاً والظاهر هو الفرق اه غاية

باب الاعتكاف

آخره عن الصوم لان الصوم شرط والشروط مقدمه على ما يقتضيه وضعا اه (قوله) (٣٤٧) وهو في اللغة الإقامة على آخره

وقال عطاء مثل المعتكف
 كمثل رجل له طاحنة على
 عظيم فيجلس على بابها ويقول
 لا أبرح حتى يقضى حاجتي
 وهو أشرف الاعمال ان
 كان عن احلاس اه غاية
 (قوله وجب النفس عليه)
 أي برا كان أو غيره (قوله)
 ومنه قوله تعالى إلى آخره
 أي وقوله تعالى وانظر إلى
 الهك الذي ظلت عليه
 ما كفا اه (قوله لان
 النبي صلى الله عليه وسلم
 وانطب عليه في العشر الاخير
 من رمضان) أي حتى توفاه
 الله ثم اعتكف أزواجه
 بعده فهذه المواظبة المقررة
 بعدم الترك مرة لما اقترنت
 بعدم الاتكاف على من لم
 يفعله من العصابة كانت

الايام الخمسة ثم أفسده لا يجب عليه قضاءه وعن أبي يوسف ومحمد بن عليهما القضاء لان الشروع ملازم
 كالنذر كما في سائر الايام والنهي لا يمنع صحة الشروع في حق القضاء كالشروع في الصلاة في الاوقات
 المكروهة ولا يبيح حنيفة رحمه الله أن يصوم هذه الايام ما لم يتركها ولم يجب عليه اتمامه ووجوب
 القضاء بالشروع ينفى على وجوب الاتمام فلا يجب وهذا لا ينفس الشروع ويكون من تكاليفه
 لانه صوم فيكون اعراضاً عن اجابة دعوة الله فأمر بقطعه بخلاف النذر بصوم العبد لانه لم يصبر من تكاليفه
 للنهي بنفس النذر لانه التزام طاعة الله تعالى وانما المعصية بالفعل فكانت من ضرورات المباشرة
 لامن ضرورات اجاب المباشرة وبخلاف الشروع في الصلاة في الاوقات المكروهة حيث لا يصير
 من تكاليفه بنفس الشروع لان المنهي عنه الصلاة والشروع ليس بصلاة حيث لا يحث بها الخالف
 انه لا يصلي ما لم يسجد والشروع هو الموجب للقضاء دون الصلاة فصار كالنذر ولا يمكنه الادامه في
 الشروع في الصلاة لانه وجه الكراهية بان يسك حتى تبيض الشمس ففصل الفرق بينهما من
 وجهين والله اعلم

باب الاعتكاف

وهو في اللغة الإقامة على الشيء ولزومه وجب النفس عليه ومنه قوله تعالى ما هذه التماثيل التي أنتم
 لها طكفون وقوله تعالى يعكفون على أصنام لهم وفي الشريعة هو الإقامة في المسجد والبث فيه
 مع الصوم والنية قال الله تعالى أن طهرا يتي للطائفين والعاكفين والمعنى اللغوي فيه موجود مع
 زياد وصف قال رحمه الله (من لبث في مسجد بصوم ونية) أي جعل اللبث في المسجد سنة بشرط نية
 الاعتكاف والصوم وقال القدوري الاعتكاف مستحب وقال صاحب الهداية والصحيح أنه سنة
 مؤكدة لان النبي صلى الله عليه وسلم وانطب عليه في العشر الاخير من رمضان والمواظبة دليل السنة

دليل السنة والا كانت تكون دليل الوجوب أو تقول القنط وان دل على عدم الترك ظاهراً لكن وجدنا ما يريد على الترك
 وهو ما في العصبين وغيرهما كان النبي صلى الله عليه وسلم يعتكف في كل رمضان فإذا صلى الغداة جالساً على مكانه الذي اعتكف فيه
 فاستأذنته عائشة أن تعتكف فيه فأذن لها فضربت فيه قبلة فسمعت بياحفة فضربت فيه قبلة أخرى فسمعت زينب فضربت فيه
 قبلة أخرى فلما نصرت رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغداة بصر أربع قباب فقال ما هذا فأخبر خبرهن فقال ما جلن على هذا آلبر
 اتزعوا فلا أراها فترعت فلم يعتكف في رمضان حتى اعتكف في آخر العشر من شوال وفي رواية فأمر بعبادته فقوض وترك الاعتكاف
 في شهر رمضان حتى اعتكف العشر الاوّل من شوال هذا وأما الاعتكاف العشر الاوسط فقد ورد أنه صلى الله عليه وسلم اعتكفه
 فلما فرغ أتاه جبريل فقال له ان الذي تطلب أمامك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الاخر وعن هذا ذهب الاكثر إلى انها في العشر الاخير
 من رمضان فبعضهم من قال في ليلة ٢١ ومنهم من قال ٢٧ وقيل غير ذلك وورد في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال فالتسوية في العشر
 الاواخر والتسوية في كل وتر وعن أبي حنيفة انها في رمضان ولا يدرى أي ليلة هي وقد تقدم وقد تناحر وعندنا كذلك لانها معينة
 لا تتقدم ولا تاخر هكذا النقل عنهم وفي المنظومة والشروح وفي فتاوى قاضيان قال وفي الشهر وعنه انها تدور في السنة تكون

في رمضان وتكون في غير جعل ذلك رواية وعمر الاختلاف حين قال انت حر او انت طالق ليله القدر فان قال قبل دخول رمضان حتى
 وطلعت اذا انسلخ الشهر وان قاله بعد ليلة منه فصاعدا لم يعتق حتى ينسلخ رمضان العام القابل عنده وعندهما اذا جاء مثل تلك الليلة
 من رمضان الا في واجبا ويحتمل عن الادلة المقيدة لكونها في العشر الاواخر بان المراد في ذلك رمضان النبي صلى الله عليه وسلم
 التساهل فيه والسبب ان تدل عليه لمن تأمل طرق الاحاديث والاعاطها كقوله ان الذي تطلب امامك وانما كان يطلب ليلة القدر من تلك
 السنة وغير ذلك مما يطالع عليه الاستقراء ومن علامتها انها بطبيعة كسنة لا حارة ولا قارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كأنها طست
 كذا قالوا وانما أخفيت ليحتمد في طلبها فيقال بذلك أجز المجتهدين في العبادة كما أحق سبحانه الساعة ليكونوا على وحل من قيامها بغتة اه
 فتح مع حذف قال في الغاية وينبغي لمن رأى ليلة القدر ان يكتبها ويدعو الله تعالى بخلاص اه (قوله والحق انه يتقسم) خلاف كل
 من الاطلاقين بل الحق ان يقبل اه فتح (قوله واجب وهو المنذور) أي تميزا أو تعليقا اه فتح (قوله وهو البث في المسجد
 الى آخره) قال في الغاية وقوله (٣٤٨) في الاعتكاف وهو البث في المسجد مع الصوم يريد بها الواجب في حق غير النساء

اه (قوله ونية الاعتكاف
 الى آخره) هذا مفهومه
 عندنا وفيه معنى اللغة
 انه لو لغة مطلق الاقامة في
 أي مكان على أي غرض
 كان قال الله تعالى ما هذه
 التماثيل التي أنتم لها
 عاكفون ثم إن ذكره
 البث بشرط الصوم والنية
 وكذا المسجد من الشروط
 أي كونه فيه وهذا التعريف
 على رواية اشتراط الصوم
 مطلقا على اشتراطه
 للواجب منه فقط مع ان
 ظاهر الرواية انه ليس بشرط
 للتفل منه وعلى هذا
 أيضا اطلاق قوله والصوم
 من شرطه عندنا خلافا
 للشافعي انما هو على تلك
 الرواية وهي رواية الحسن
 وليس هو على ما ينبغي لانه
 ان ادعى انها من دليله على

والحق انه يتقسم الى ثلاثة اقسام واجب وهو المنذور وسنة وهو في العشر الاخير من رمضان ومستحب
 وهو في غيره من الارمنة ومن محاسن الاعتكاف ان فيه تفرغ القلب من أمور الدنيا وتسليم النفس
 الى المولى وبما لازمة عبادته وبيته وهو البث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف أما البث فركنه
 لانه يبي عنه وشرطه النية والمسجد والصوم وهو مذهب علي وابن عمر وابن عباس وعائشة وغيرهم
 رضي الله عنهم وقال الشافعي رضي الله عنه الصوم ليس بشرط له لم يروى ابن عباس عن النبي صلى الله
 عليه وسلم ليس على المعتكف صوم الا أن يجعله على نفسه رواه الدارقطني وقال رفعه أبو بكر محمد بن اسمعق
 السوسي وغيره لا يرفعه وروى في الصحاح ان عمر رضي الله عنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم كنت
 بدرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام قال أوف بنذر ك فاعتكف ليلة وهي لا تقبل
 الصوم وعن ابن عمر أن عمر نذر أن يعتكف في الشركه ويصوم فسأل النبي صلى الله عليه وسلم بعد
 إسلامه فقال أوف بنذر ك رواه الدارقطني وقال اسناده حسن فلو كان الصوم من شرطه لما احتاج الى
 اجاب الصوم فيه ولان الصوم أصل نفسه وهو أحد أركان الدين فكيف يكون شرطا لغيره والشرطية
 تنفي عن التبعية فكيف يكون تبعا لما هو دونه ولنا حديث عائشة رضي الله عنها قالت السنة على
 المعتكف أن لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمسي امرأه ولا يباشرها ولا يخرج الا لما لا بد منه ولا
 اعتكاف الا بالصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع رواه أبو داود ومثله لا يعرف الا بما طو له رواه
 عليه الصلاة والسلام اعتكف بلا صوم ولو كان بائرا للفعل تعليما للجواز ولانه لو نذر الاعتكاف
 ما تأييده الاعتكاف صائغا ولو لانه شرط لم يلزمه كما لو نذر ان يعتكف متصدا فبعضه دراهم
 وهذا ان النذر لا يصح الا اذا كان من جنسه واجبا مقصودا لانه ليس للبذل ان ينصب الاسباب
 ولا يشرع الاحكام بل له ان يوجب على نفسه مما أوجب الله تعالى ولم يوجب المكث وحده الا في ضمن
 عبادة كالتعمد في التشهد والوقوف بعرفة لا يجب فيه المكث فانه لو اجتاز بهما من غير علمه يجوز فان
 قيل لو كان الصوم شرطا لم يكن شرط انعقاد أو دوام وليس هو شرطا لواحد منهما بدليل جواز
 الشروع فيه ليلا وبقائه فيه بعد ما شرع قلنا الشرائط انما تعتبر بحسب الامكان ولا يمكن في

الشافعي رحمه الله لزمه ترجيح هذا على ظاهر الرواية وليس كذلك اه فتح (قوله وقال رفعه أبو بكر) هو شيخ الليل
 الدارقطني اه غاية (قوله وغيره لا يرفعه الى آخره) لكنه خالف الجماعة في رفعه مع ان الثاني لا يحتاج الى دليل اه غاية (قوله
 قال أوف بنذر ك) متفق عليه اه غاية (قوله وقال اسناده حسن الى آخره) انقرد به سعيد بن بشر اه غاية (قوله فلو كان
 الصوم من شرطه الى آخره) كون الصوم من شرطه انما عرف بالشرع ولا يشرع في الجاهلية اه (قوله ولو كان بائرا الى آخره)
 كذا قال القاضي عياض في الاكمال اه غاية بالمعنى (قوله وهذا ان النذر الى آخره) أي لان اجاب العبد معتبرا بواجب الرب اه غاية
 (قوله لانه ليس للعبد الى آخره) قال في الدرزية فان قيل ينبغي ان لا يجب الاعتكاف بالنذر لانه انما يجب بالنذر ما كان من جنسه
 أوجب الله تعالى أما اذا لم يكن فلا يجب كالتذرع بصوم الليل والاعتكاف من جنسه ليس بواجب لله تعالى قلنا بل من جنسه واجب
 لله تعالى وهو البث بعرفة يوم عرفة وهو الوقوف أو النذر بالشئ انما يصح اذا كان من جنسه واجب لله تعالى أو مشتمل على الواجب
 وهذا كذلك لان الاعتكاف مشتمل على الصوم ومن جنس الصوم واجب فيكون البث مشتملا على البث والصوم ومن جنس الصوم

واجب وان لم يكن من جنس البت واجب فيصح التذرع على هذا نقل عن صدر سليمان وفي جامع نحر الاسلام السنن بالاعتكاف صحیح وان كان ليس لله تعالى من جنسه ايجاب لان الاعتكاف انما شرع في احوال الصلاة وذلك ما قرره في فصول التزامه بمنزلة التزام الصلاة والصلاة عبادته مفصولة اه (قوله الا ان يجعله على نفسه عائد على الاعتكاف) أي لانه أكثر فائدة لان وجوب المنذور بالنذر معلوم والتفاهق وجوب غير المنذور بالنذر فكان جده على الاعتكاف أكثر فائدة وأولى بحمل كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أولى جوامع الكتم عليه أو يحتمل فيحصل عليه توفيقا من الحديثين اه غايه (قوله فتقل بعض الرواة البلية وبعضهم اليوم الخ) أي فيجوز للراوي نقل بعض ما سمع اه غايه وذكر في الغايه ان النووي أسكر على صاحب المذهب استدلاله بحديث عمر هذا وقال هو تدبر الجاهلية وقد تقرر ان المنذر الجاري في الكفر لا ينعقد على الصحيح فلم يكن ذلك شيا واجبا عليه اه (قوله والحديث الاخير) أي الذي رواه الدارقطني وحسنه اه (قوله ثم الصوم شرط لصحة الواجب الخ) ثم لما اشترط الصوم لصحته يجب أن يكون الصوم واجبا عليه من أوله حتى ان رحلا صام تطوعا ثم قال في بعض النهار على (٣٤٩) الاعتكاف هذا اليوم لا يجب عليه الاعتكاف سواء كان

الليل فيسقط لتعذره وجعلت اليبالي تابعة للأيام كالشرب والطريق في بيع الارض الا ترى ان صلاة المستضافة تصح مع السيلان وان عدم الشرط لتعذر وكذا الخروج للبول والغائط لا ينافيه للجزع ان الركن أقوى من الشرط وجزان يكون أصلا بنفسه ومع هذا تعلق به جوار الاعتكاف كالصلاة أصل بنفسها ومع هذا تعلق بها تمام الطواف وأقرب منه أن الأيمان أصل بنفسه وتعلق به صحة العبادات كلها وحديث ابن عباس ليس فيه دلالة على ما قاله لابن الهادي في قوله عليه الصلاة والسلام ليس على المعتكف صوم الا أن يجعله على نفسه عائد على الاعتكاف دون الصوم فيكون بيانا على ان الاعتكاف المنذور لا يصح بدون الصوم والتطوع منه يصح بدونه ونحن نقول بعوجبه ولان ابن عباس مذهبه خلاف ذلك على ما حكينا فسقط الاحتجاج به وحديث عمر محمول على انه نذر ان يعتكف يوما وليلة بدليل الحديث الثاني انه نذر في الشرك أن يعتكف ويصوم وليس في الليل صوم وبدليل ما روي انه نذر ان يعتكف يوما قال في الغايه رواه مسلم وعن عمر انه قال نذرت أن أعتكف يوما وليلة في الجاهلية ذكره ابن بطال وهذا أصل الحديث فتقل بعض الرواة البلية وبعضهم اليوم ولانه كان الصوم مشروطا بالليل في أول الاسلام ولعله كان قبل نسجه والحديث الاخير ضعفه يحيى بن معين ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع فيملو الحسن عن أبي حنيفة لما ذكرنا من الأدلة من غير فصل وأقله على هذه الرواية يوم يدخل في المسجد قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس فان قطعه قبل ذلك قضاؤه ولو أنفسه يقضيه وفي ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وهو قولهما أن الصوم ليس بشرط فيه وليس لاقله تقدير على الظاهر حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف الى أن يخرج منه صح لان سبب النقل على المساهلة ولهذا يملك العقل فاعداورا بكامع القدرة على القيام والتزول وروي بشر بن الوليد عن أبي يوسف أن أقلها أكثر اليوم حتى لو شرع في صوم التطوع ثم نذر ان يعتكف بقية النهار صح عندنا ان كان قبل الزوال والاعتكاف لا يصح الا في مسجد جماعة لقول حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن أبي حنيفة انه لا يجوز الا في مسجد يملك

عليه الاعتكاف سواء كان ذلك قبل نصف النهار أو بعده لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم في أول النهار انعقد تطرعا فتعذر جعله واجبا كذا ذكره الامام الولوي الخي (قوله وفي ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وهو قولهما الخ) قال الكمال رحمه الله وجعل رواية عدم اشتراطه في النقل ظاهر الرواية جماعة ولا يحضرن متمسكاً بذلك في السنن سوى حديث القباب أول الباب في الرواية القائلة حتى اعتكف العشر الاوّل من شوال فانه ظاهر في اعتكاف يوم الفطر ولا صوم فيه وفرعوا على هذه الرواية انه اذا شرع

ساعة ثم تركه لا يكون ابطلا للاعتكاف بل انها مله فلا يلزمه القضاء وعلى رواية الحسن يلزمه اه فتح (قوله الا في مسجد جماعة) قال في الدرر اية أي مسجد يملك فيه صلاة واحدة بجماعة وهو رواية عن أبي حنيفة اه قال في الجمع وأداء صلاة بجماعة أو الخمس في شرط اه وبه قال أحد وقال الشافعي ومالك يصح في المساجد كلها حتى لو جعل بعض بيوت داره مسجدا يجوز ان يعتكف فيه والمسجد الجامع أفضل اه كافي (قوله لقول حذيفة الخ) أسند الطبراني عن ابراهيم الضبي أن حذيفة قال لابن مسعود الا تجيب من قوم بين دارك ودار أبي موسى يزعمون أنهم عكوف قال فلعلهم أصابوا أو انحطت أو حقتوا أو أنسبت قال أما أنا فقد علمت انه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وأخرج البيهقي عن ابن عباس قال ان أفض الامور الى الله تعالى البدع وان من البدع الاعتكاف في المساجد التي في الدور وروي ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما ان سفيان الثوري قال أخبرني جابر عن سعيد بن عبيدة عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي قال لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وقد تقدم مر فوعا في رواية عائشة رضي الله عنها اه فتح (قوله لا اعتكاف الا في مسجد جماعة) وقال الطحاوي يصح في كل مسجد اه غايه (قوله وعن أبي حنيفة انه لا يجوز الا في مسجد الخ) قال ابن فرشتا وهذا الرواية هي المختارة اه

(قوله ولو اعتكفت في مسجد الجماعة) قال الكمال رحمه الله ولو اعتكفت في الجامع أو في مسجد حيا وهو أفضل من الجامع في حيا جاز وهو مكروه ذكر الكراهة قاضيان ولا يجوز أن تخرج من بيتها ولا إلى نفس البيت من مسجد بيتها إذا اعتكفت واجبا أو قولا على رواية الحسن ولا تعتكف إلا بآذن زوجها فان لم يأتن كالمه أن يأتيها وان آذنت لم يكن له أن يأتيها ولا يمنعها وفي الأمة عملت ذلك بعد الأذن مع الكراهة المؤتمنة قال عمدا أساء وأثم اه (قوله وان لم يكن فيه مسجد الخ) وفي الجهن لولم يكن في بيتها مسجد يجعل في بيتها مسجدا فاعتكف فيه اه كافي (قوله ولا يخرج) أي المعتكف (قوله منه) أي من المسجد اه (قوله كالجعة) أي والغتسال والوضوء اه غاية (٣٥٠) (قوله بعد ما فرغ طهوره) بفتح الطاء مصدر قال المبرد خمسة من المصادر

على فعل بفتح الفاء الطهور والوضوء والتبول والوضوء والولوع كذا في الفوائد الطهيرية اه كافي (قوله قلنا الاعتكاف الخ) قال العلامة المحقق كمال الدين هذا وجه الالتزام على عمومه فان الشافعي يجزئ في كل مسجد وأما من رأينا أن لا يجوز إلا في مسجد يصلي فيه الخمس جماعة أو دونها إذا كان جاء ما فلا يكون التمسك على العموم بقوله تعالى وأنتم عاكفون في المساجد كما فعله الساجدون جميعا على المذهب والحاصل أن الاعتكاف في غير الجامع جائز في الجملة بالاتفاق أو الزام بالدليل فاذا صح بعد ذلك الضرورة المطلقة للخروج مع بقاء الاعتكاف وهي هنا متصفة نظرا إلى الأمر بالجمعة اه (قوله وفي رواية الحسن ست ركعات) قال الكمال وهذا

فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلاة فيختص بمكان يصلى فيه قيل أراد به غير الجامع وأما في الجامع فيجوز وان لم يصلى فيه الخمس وعن أبي يوسف أن الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والفضل يجوز وروى الحسن عن أبي حنيفة أن كل مسجد له امام ومؤذن معلوم يصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة فانه يعتكف فيه لما روى عن حذيفة أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسجد له مؤذن وإمام فالاعتكاف فيه يصح ذكره في الغاية ثم أفضل الاعتكاف ما كان في المسجد الحرام ثم في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم في بيت المقدس ثم في الجامع ثم ما كان أهله أكثر وأوفر قال رحمه الله (وأقله نغلا ساعة) وقد ذكرناه قال رحمه الله (والمرأة تعتكف في مسجد بيتها) لانه هو الموضع لمصلاتها فيحقق انتظارها فيه ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز والاول أفضل ومسجد حيا أفضل له من المسجد الأعظم وليس لها أن تعتكف في غير موضع صلاتها من بيتها وان لم يكن فيه مسجد لا يجوز لها الاعتكاف فيه ولا يخرج من بيتها إذا اعتكفت فيه قال رحمه الله (ولا يخرج منه إلا الحاجة شرعية كالجمعة أو طبيعية كالبول والغائط) لما روي من الأثر عن عائشة رضي الله عنها ولما روى عنها أنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يدخل البيت إلا حاجة لا إنسان إذا كان معكما متفق عليه تريد البول والغائط هكذا فسره الزهري ولأن هذه الأشياء معلوم وقوعها في زمن الاعتكاف فتكون مستثناة ضرورة ولا يعتكف في بيته بعد ما فرغ طهوره لأن الثابت للضرورة يتقدر بقدرها والجمعة أهم حاجة فيباح له الخروج لأجله وقال الشافعي رحمه الله بقصد اعتكافه إذا خرج إلى الجمعة لانه لا ضرورة في حقه لكونه يمكنه أن يعتكف في الجامع قلنا الاعتكاف في كل مسجد مشروع لقوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم عاكفون في المساجد فيتناول الجميع ثم هو ما مور بالسعي إليها بقوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله فيكون الخروج لها مستقيا حاجة لا إنسان ولا بالوازمنة الاعتكاف في الجامع لأجل الجمعة بكثرته ووجهه وشبهه المنانين للاعتكاف لعدم تنزهه بخلاف مسجد حيا ولأن فيه إخلاء المساجد عن الاعتكاف وهجرانها ويخرج حين نزول الشمس ان كان معتكفا فريما من الجامع بحيث لو انتظر زوال الشمس لا تقوته الخطبة وان كان تقوته لا ينتظر زوال الشمس ولكنه يخرج في وقت يمكنه أن يصل إلى الجامع ويصلي أربع ركعات قبل الأذان للخطبة وفي رواية الحسن ست ركعات ركعتان تحية المسجد وأربع سنة وبعد الجمعة عكفت بقدر ما يصلي أربع ركعات عند أبي حنيفة وعندهما ست ركعات على حسب اختلافهم في سنة الجمعة ولا يمكن أكثر من ذلك لان الخروج للحاجة وهي باقية في حق السنة لانها أتباع لفرائض فتكون ملحق بها ولا حاجة بعد الفراغ منها وان مكث أكثر من ذلك لا يضره لان المقصد

يستلزم أن يجتهد في خروجه على ادراك سماع الخطبة لان السنة إنما يصلى قبل خروج الخطيب اه (قوله للاعتكاف ركعتان تحية المسجد) قال الكمال صرحوا بأنها إذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد أجزأ عن تحية المسجد لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة إلى غيرها في تحقيقها وكذا السنة فهذه الرواية وهي رواية الحسن إما ضعيفة أو مبسوبة على ان كون الوقت مما يباح فيه السنة وأداء الفرض بعد قطع المسافة مما يعرف تحميلا لا قطعاً فقد يدل قبل الزوال لعدم مطابقتها فلا يمكنه أن يبدأ بالسنة فيبدأ بالتحية فينبغي أن يقصر على هذا التقدير لانه قلبا يصدق الجزر اه (قوله وعندهما ست ركعات) قال الكمال رحمه الله منهم من يجعل قول أبي حنيفة ان السنة بعدها أربع وقوله ما استرو منهم من اقتصر على الست على قول أبي يوسف وقد دنا الوجه في باب صلاة الجمعة لا شريقتين اه (قوله وان مكث أكثر من ذلك لا يضره) ولو يوما وليلة اه كافي

(قوله فان خرج ساعة بلا عذر فسد) أي في المنذور سواء كان تامدا أو ناسيا اه غايه (قوله وقولهما استحصان) يقتضي ترجيحهما
 ليس من المواضع المعدودة التي يرجح فيها القياس على الاستحصان ثم هو من قبيل الاستحصان بالضرورة كما ذكره المنقذ واستنباط من
 عدم أمره إذا خرج إلى الغائط أن يسرع المشي بل يمشي على التؤدة ويقدر البطء لتخلل السكّات بين الحركات على ما عرف في فن الطبيعة
 وذلك يثبت قدوم الخروج في غير محل الحاجة فلم أن القليل عضو جعلنا القاصل بينه وبين الكثير أقل من أكثر اليوم أو الليلة لأن
 مقابل الأكثر يكون قليلا بالنسبة اليه وألا أشك (٣) أن من خرج من المسجد إلى السوق للهو واللعب أو القمار من بعد التجر إلى
 ما قبل نصف النهار كما هو قولهما ثم قال يا رسول الله أنا معتكف قال ما بعدك عن العاكفين ولا يتم مبنى هذا الاستحصان فإن
 الضرورة التي يناط بها التضييف هي الضرورة اللازمة أو الغالبة لوقوع (٣٥١) ومجرد عرض ما هو ملحق ليس

ذلك الأثرى أن من عرض
 له في الصلاة مدافعة
 الاخبثين على وجه عجز
 عن دفعه حتى يخرج منه
 لا يقال بيقام الصلاة كما
 يحكيه مع السلس مع تحقق
 الضرورة والالهاء وهي
 ذلك معذور بدون هذا مع
 أنهما يجيزانه بغير ضرورة
 أصلا إذا المستأذني أن
 خروجه أقل من نصف يوم
 لا يفسد مطلقا سواء كان
 بجاجة أو لا بل اللعب وأما
 عدم المطالبة بالأسراع
 فليس لا طلاق الخروج
 اليسير بل لأن الله تعالى
 يحب الأتوا والرفق في كل
 شيء حتى طلبه إلى المشي إلى
 الصلاة وإن كان ذلك يفوت
 بعضها مع بالجماع وقوله
 الأسراع ونهى عنه وإن
 كان محصلا لها كلها في
 الجماعة فحصولا لقضية
 الخشوع اذهب يذهب
 بالسرعة والعاكف أحوج

للاعتكاف بالخروج من المسجد لا المكت فيه إلا أنه لا يستحب ذلك لأنه التزم الاعتكاف في مسجد
 واحد فلا يتبعه في غيره قال رحمه الله (فان خرج ساعة بلا عذر فسد) أي هذا اعتكافه وهذا عند
 أبي حنيفة وقال لا يفسد إلا بأكثر من نصف يوم وقوله أقبس لأن الخروج ينافي البتة وما ينافي الشيء
 يستوى فيه القليل والكثير كالأكل والشرب في الصوم والحديث في الطهر وقولهما استحصان وهو
 أوسع لأن القليل منه لو لم يقع وفي الخرج لأنه لا بد منه لأقامة الحوائج ولا خرج في الكثير والقاصل
 أكثر من نصف النهار إذا أقل تابع إلا أكثر كما في نية الصوم ولا يعود من بضالماروى عن عائشة
 رضي الله عنها أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمر بالمريض وهو معتكف فيمركها هو
 ولا يخرج يسأل عنه رواه أبو داود وكذلك يخرج للمباعدة بفساد اعتكافه وكذلك الصلاة ولو
 تعينت عليه أو لأجابه الغريق أو الحريق والجهد إذا كان التقير عاتما أو لأداء الشهادة كل ذلك مفسد
 بخلاف الخروج لمعالجة الإنسان لأنها معلومة الوقوع فتكون مستثناة ولهذا لو انهدم المسجد الذي هو
 فيه فانتقل إلى مسجد آخر لم يفسد اعتكافه للضرورة لأنه لم يبق مسجد بعد ذلك ففقد شرطه وكذا
 لو تفرق أهل المدينة الصلوات الخمس فيه ولو أخرجه ظالم كرها أو خاف على نفسه أو ماله من المكابرين
 فخرج لا يفسد اعتكافه ولو كانت المرأة معتكفة في المسجد فطلقت لها أن ترجع إلى بيتها وتبني على
 اعتكافها قال رحمه الله (وأكله وشربه ونومه ومبايعته فيه) أي في المسجد إذ ليس في تقضى هذه
 الحاجات ما ينافي المسجد حتى لو خرج لأجلها بفساد اعتكافه خلافا للشافعي في خروجه إلى بيته إلا كل
 قلنا الأكل في المسجد مباح والنبي عليه الصلاة والسلام كان يأكل في المسجد بلا ضرورة إليه قال
 رحمه الله (وكره أضرار البيع والصمت والتكلم الأجنبي) أما أضرار البيع وهي السلع للبيع فلان
 المسجد محرر عن حقوق العباد وفيه شعاعها وجعلها كالدكان وقوله وكره أضرار البيع يدل على أنه
 أن يبيع ويشترى ما يدا منه من التيارات من غير أضرار السلعة وذكر في التخرية أن المراد به ما لا يله
 منه كالطعام ونحوه وأما إذا أراد أن يتخذ ذلك متجرا يكره ذلك وهذا صحيح لأنه منقطع إلى الله تعالى
 فلا ينبغي له أن يشتغل فيه بأمور الدنيا ولهذا تكرر التحذير والتحذير فيه ولعمري المعتكف يكره البيع
 مطلقا لما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن البيع والشراء في المسجد رواه الترمذي وعنه عليه
 الصلاة والسلام أنه قال إذا رأيت من يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا له لا أرحم الله تجارة من الحديث
 أخرجه الترمذي وقال عليه الصلاة والسلام من سمع رجلا يبشده ضالة في المسجد فليقلل لاردها الله

اليها في عموم أحواله لأنه سلم نفسه لله تعالى متقيدا بمقام العبودية من الصلاة والانتظار للصلاة فهو في حال المشي المطلق هذا حل
 في العبادة التي هي الانتظار اه والمنتظر للصلاة في الصلاة كما كان محتاجا إلى تحصيل الخشوع في حال الخروج فكانت تلك السكّات
 كذلك وهي معدودة من نفس الاعتكاف لا من الخروج ولو سلم أن القليل غير مفسد لم يلزم تقديره على القليل بالنسبة إلى مقابله من
 بقية تمام يوم أو ليلة بل بما بعد كثيرا في نظر العقلاء الذين فهموا معنى العكوف وأن الخروج ينافيه اه فتح (قوله أو لأداء الشهادة)
 أي وإن تعين عليه اه غايه قال في الدراية وفي شرح الارشاد لا يخرج لأداء الشهادة وإن تعين لأدائها لأن هذا لا يقع إلا نادرا ولا
 عبرة للنادر اه قال الكمال رحمه الله وفي شرح الصوم الفقيه أبي الليث المعتكف يخرج لأداء الشهادة وتأويله إذا لم يكن شاهدا آخر
 فيتوى حقه ولو أحرمت المعتكف بجمع لزمه إذا ينافيه ولا يجوز له الخروج إلا إذا خاف فوت الحج فيخرج حينئذ ويستقبل الاعتكاف
 ولو اجتمعت لا يفسد اعتكافه فإن أمكنه أن يغتسل في المسجد من غير تلويث فعله والخروج فاعتسل ثم يعود اه ولا بأس أن يخرج حراسه

من المسجد في بعض أهله ليخسه أو يرحله كما تقدم من فطه صلى الله عليه وسلم وان غسله في المسجد في إنا بحيث لا يلبس المسجد لا بأس به
 وصعد المئذنة ان كان بأبها من خارج المسجد لا يفسد في ظاهر الرواية وقال بعضهم هذا في المؤذن لان خروجها لا تان معانوم فيكون
 مستثنى أما غيره فيفسد اعتكافه وصح فاضحان انه قول الكل في حق الكل ولا شك ان ذلك القول أقسى عنده الامام اه كال
 قوله وقيل ان كان انطباط يحفظ المسجد الى آخره قال فاضحان في فصل المسجد ويكره ان يضبط في المسجد لان المسجد أعد
 للعبادة دون الاكتساب وكذا الوراق والفقهاء اذا كتب بأجر أو المعلم اذا علم الصبيان بأجر وان فعلوا بغير أجر فلا بأس به وعن محمد بن
 سبلة اذا تعدد الرجل في المسجد حيا يضبط نفسه ويحفظ المسجد عن الصبيان والدواب لا بأس به اه (قوله لان الكف عنه هو
 الركن فيه) قال الكمال رحمه الله وحاصل الوجه الحكم باستلزام حرمة الشيء ابتداء في العبادة حرمة دواعيه وعدم استلزام حرمة الدواعي
 اذا كانت حرمة ثابتة ضمن ثبوت الامر للتفاوت بين التصريم الضمني لصدا مأموره والقصدى ولا شك ان ثبوت ماله الدواعي عند ثبوتها
 مع قيام الحاجز الشرعي عنه ليس قطعيا ولا غالبيا غير انهما طريق في الجملة فحرمت للتصريم القصدى دواعيه لا الضمني اذ هو غير مقصود بل
 المقصود ليس الا تحصيل المأموره فكان ذلك غير ملحوظ في الطلب الا لغيره فلا تعدى الحرمة الى دواعيه اذ عرف هذا حرمة الوطء في
 الاعتكاف قصدى انه (٣٥٣) ثابت بالنهي المفيد للحرمة ابتداء لنفسه وهو قوله تعالى ولا تبشروهن وانهن

عليك وفي جوامع الفقه يكره التعليم فيه بأجر وكذا كتابة المعنف فيه بأجر وقيل ان كان انطباط
 يحفظ المسجد فلا بأس بان يضبط فيه ولا يستطرقة الا لعذر وكل ما يكره فيه يكره في سطحه وأما
 الصمت فالمراد به صمت يعتقد عبادة وهو منتهى عنه وعن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يتم
 بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل رواه أبو داود وهو صوم أهل الكتاب فسبح ويلزم قراة القرآن
 والحديث والعلم والتدريس وسير النبي صلى الله عليه وسلم وقصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام
 وحكايات الصالحين وكتابة أمور الدين وأما التكلم بغير الخبر فانه يكره له غير المعتكف فاطنك
 بالمعتكف قال رحمه الله (ويحرم الوطء ودواعيه) لقوله تعالى ولا تبشروهن وانهن ما كنون
 في المساجد فالحق بدواعيه وهو اللبس والقبلة لان الجماع محظور فيه ما توفى فاعتدى الى دواعيه كافي
 الاحرام والظهار والاستبراء بخلاف الصوم لان الكف عنه هو الركن فيه والظن ثبت ضمنا كي
 لا يفوت الركن فلم يعتدى الى دواعيه لان ما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها ولانه لو تعدى لصار الكف
 عن الدواعي ركنا والركنية لا تثبت بالشبهة والحرمة تثبت بها ولان الصوم يكثر وجوده فلو منعوا عن
 الدواعي لم رجوا وبخلاف حالة الحيض لانها زمان نكرة فلم تكن داعية الى الوطء ولان الحيض يكثر
 وجوده على ما ذكرناه في الصوم قال رحمه الله (ويبطل بوطئه) أي يبطل الاعتكاف بوطئه سواء
 كان عامدا أو ناسيا نهارا أو ليلا لانه محظور بالنص فكان مفسدا له كيفما كان كالجماع في
 الاحرام بخلاف الصوم حيث لا يفسد به اذا كان ناسيا والفرق ان حالة المعتكف مذكرة كحالة الاحرام
 والصلاة وحالة الصيام غير مذكرة ولو جامع هيا دون الفرج أو قبل أو لمس أو نزل مسدا اعتكافه لانه في
 معنى الجماع وان لم ينزل لا يفسد لانه ليس في معنى الجماع ولهذا لا يفسد به الصوم ولو أمنى بالتفكر أو

عكفون ومثله في الاحرام
 والاستبراء قال الله تعالى
 فلا رفث ولا فسوق الآية
 وقال صلى الله عليه وسلم
 لا تنكحوا الجمالي حتى
 يضعن ولا الجمالي حتى
 يستبرئن بهيمة فيعتدى الى
 الدواعي فيها وحرمة الوطء
 في الصوم والحيض ضمنى
 للامر الطالب للصوم وهو
 قوله تعالى ثم أتموا الصيام
 الى الليل واعتزلوا النساء في
 الحيض فان مقتضاه وجوب
 الكف لحرمة الوطء تثبت
 ضمنا بخلاف الاول فان
 حرمة الفعل وهو الوطء هي
 الثابتة أولا بالصيغة ثم
 تثبت وجوب الكف عنه

ضمنا فلذا ثبت (٢) معاملة الدواعي في الصوم والحيض على ما مر في بابها اه (فروع) في الجهني وفي جامع بالنظر
 الاستيعاب لغير المعتكف ان ينام في المسجد مقبلا كان أو غير ماضطجعا أو متكئا رجلا الى القبلة أو لا والمعتكف أولى ويلبس
 المعتكف أحسن ثيابه وينام فيه ويتطيب ويدهن ويغسل رأسه فيه وقال أحد يكره للمعتكف أن يلبس الرفيع من الثياب ويتطيب
 ولو سكر ليلا لا يفسد اعتكافه خلا للشافعي وأحمد وعندما كسكر يمنع ابتداء الاعتكاف ويقاؤه ولا يفسده سباب ولا جدال
 ولا كبيرة مما لا يفسد الصوم وعندما كسكر يفسد الكافر دون الصوم في رواية وفي رواية لا تبطله كقول الجمهور اه كافي (قوله ويبطل
 بوطئه الى آخره) قال الكمال رحمه الله واذا فسد الاعتكاف الواجب وجب قضاءه الا اذا فسد بالردة خاصة فان كان اعتكاف شهر بعينه
 يقضى قسدا ففسد ليس غير ولا يلزمه الاستقبال كالصوم المنذور به في شهر بعينه انا أظن يوما يقضى ذلك اليوم ولا يلزمه الاستئناف
 أصله صوم رمضان وان كان اعتكاف شهر بغيره لزمه الاستقبال لانه لزم متابعا فإراعى فيه صفة التتابع وسواء فسد بصدقه
 كالترويح والجماع والاكل الالردة أو لعذر كما اذا مرض فاحتاج الى الخروج أو بغيره كالحيض والجنون والانشاء الطويل وأما الردة
 فللقوله تعالى ان ينتهوا بفقر لهم ما قد سلف وقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله كذا في البدائع اه (قوله وان لم ينزل لا يفسد)
 وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المسد أو ورد عليه لم يفسد وان لم ينزل بظاهر قوله تعالى ولا تبشروهن الآية واجب

بان مجازها وهو الجماع مراد فيطل ارادنا الحقيقة لامتناع الجمع وهو مشكل لانكشاف ان الجماع من ماصدقات المباشرة لا مباشرة خاصة فيكون بالنسبة الى القبلة والجماع فيمادون الفرج والمس باليد والجماع متواطئا ومشككا فأيها أريد به كان حقيقة كهل وكل اسم معنى كل غير أنه لا يراد به فردان من مفهومه في اطلاق واحد في سياق الاثبات وما نحن فيه سياق النهي وهو يفيد الصوم فيفيد تحريم كل فرد من أفراد المباشرة جماع أو غيره اه فتح (قوله معناه لو نذر الى آخره) أي بان قال بلسانه عشرة أيام مثلا ولا يكتفي بحزنية القلب وكذا اذا قال شهر او لم يسمه لزمه متابعا اليه ونهاره يفترقه متى شاء بالعدد اه لاهلا ليا والشهر المعين هلالى فان فرق استقبال وقال زفران شاه فرقه وان شاء تابعه والحاصل ان عشرة أيام وشهر يلحق بالاجارات والاعيان في لزوم التتابع ودخول الليالي فيما اذا استأجره وحلف لا يكلمه عشرة أيام وبالصوم في عدم (٣٥٣) لزوم الاتصال بالوقت الذي نذره

والمعين لذلك عرف الاستعمال اه فتح (قوله والقصة واحسدة) أي فلما كان عددا الايام والليالي متساويا فذكر الايام يتناول ما بارزها من الليالي المتخللة وكذا ذكر الليالي يتناول ما بارزها من الايام بخلاف المختلفين لقوله تعالى حضرها عليهم سبع ايام وثمانية أيام اه غاية (قوله) لان حقيقة كلامه (أي لان حقيقة اليوم بياض النهار وهذا بخلاف ما لو حجب على نفسه اعتكاف شهر بغير عينه فنوى الايام دون الليالي أو قلبه لا يصح لان الشهر اسم اعداد ثلاثين يوما وليس باسم عام كالعشرة على مجموع الايام فلا تنطلق على مادون ذلك أصلا كما لا تنطق بالعشرة على خمسة مثلا حقيقة ولا مجازا أما لو قال شهرا بالنهر دون الليالي لزمه كما قال وهو ظاهر

بالنظر لا يفسد اعتكافه قال رحمه الله (ولزمه الليالي أيضا بنذر اعتكاف أيام) معناه لو نذر ان يعتكف أياما لزمته بلياليها لان ذكر الايام بلفظ الجمع يدخل ما بارزها من الليالي وكذا لو نذر ان يعتكف الليالي لزمته بأيامها لانه ذكر الليالي يدخل ما بارزها من الايام قال الله تعالى ثلاثة أيام الارمزا وقال تعالى ثلاث ليل لسويا والقصة واحدة فعبير عنها تارة بالايام وتارة بالليالي يعلم بذلك أن ذكر أحدهما بلفظ الجمع يتناول الآخر وتدخل الليلة الأولى وكانت متتابعة وان لم يشترط التتابع لان الاوقات كلها قابلة للخلاف الصوم لان مناه على التفرقة لان الليالي غير قابلة للصوم فتخلها بوجوب التفرقة فيجب على التفرقة حتى ينص على التتابع ثم يدخل في الاعتكاف قبل غروب الشمس من أول ليلة ويخرج بعد غروب الشمس من آخر يوم وان نوى الايام سامة صحت نيته لان حقيقة كلامه قال رحمه الله (وليلتان بسدر يومين) أي يلزمه ليلتان بنذر اعتكاف يومين لانه بدكر يومين يدخل ما بارزها من اللياليتين في العادة يقال مارا نكذ يومين والمراد بلياليتها كما يقال مارا نكذ ثلاثة أيام والمراد بلياليها بخلاف ما اذا قال الله على أن اعتكف يوما حيث لا يلزمه الليل لعدم التعارف عن أبي يوسف في "شبية والجمع لان لزمه الليلة الأولى لان الاعتكاف لا يكون بالليل الا بضرورة الوصل بين الايام ولا حاجة الى ادخال الليلة الأولى لتحقق الوصل بدونها ومنهم من يجعل خلاف أبي يوسف في الثانية معط وان نذر ان يعتكف ليلة لا يصح لانها يستعمل للصوم ولا اعتكاف بهونه وعن أبي يوسف انه تلزمه بيومها والله أعلم

تم الجزء الاول وبقية الجزء الثاني وأوله كتاب الحج

(٤٥ - زيل اول) أو احتق فقال شهرا الا الليالي لان الاستثناء متكلم بالباقي بعد التباين كما انه قال ثلاثين نهارا ولو استثنى الايام لا يجب عليه شيء لان الباقي الليالي المجردة ولا يصح فيها المناطات بشرطه وهو الصوم اه فتح (قوله) وعن أبي يوسف انه تلزمه بيومها الى آخره) ولو نوى بالليل لزمه وعلى المرأة أن تصل قضاء ما حيضها بالشهر فيما اذا نذرت اعتكاف شهر فخاضت فيه ولا ينقطع التتابع به وعن لزوم التتابع قالوا وانما على المعتكف وأصابه عته أو لم يستقبل انذار الانقطاع التتابع حتى لو كان في آخر يوم وفي الصوم لا يقضى اليوم الذي حدث فيه الاغما ويقضى ما بعده فأفادوا ان الاغما انما ينافى شرط الصوم وهو النية والظاهر وجود النية في اليوم الذي حدث فيه الاغما فلا يقضىه والذي يذرس لفرق ان يقال هو عينة تتنزل الصلاة والانتظار ينقطع بالاغما في الصلوات التي يجب بعد الاغما بخلاف الامسالك المسبوق بالنية الذي هو معنى الصوم اه فتح

فهرس الجزء الاول من تبيين الحقائق شرح كوالدقاني

صفحة	صفحة
باب الاستسقاء ٢٣٠	كتاب الطهارة ٢
باب الخوف ٢٣١	باب التيمم ٣٦
باب الجنائز ٢٣٤	باب المسح على الخفين ٤٥
فصل السلطان أحق بصلاته ٢٣٨	باب الحيض ٥٤
فصل في تعزية أهل الميت ٢٤٦	باب الأنجاس ٦٩
باب الشهيد ٢٤٧	كتاب الصلاة ٧٨
باب الصلاة في الكعبة ٢٥٠	باب الأذان ٨٩
كتاب الزكاة ٢٥١	باب شروط الصلاة ٩٤
باب صدقة السوائم ٢٥٨	باب صفة الصلاة ١٠٣
باب صدقة البقر ٢٦١	فصل وإذا أراد الدخول في الصلاة كبر الخ ١٠٩
فصل في صدقة الغنم ٢٦٣	باب الإمامة والحدث في الصلاة ١٣٢
باب زكاة المال ٢٧٦	باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها ١٥٤
باب العاشر ٢٨٢	فصل كرم استقبال القبلة بالفرج الخ ١٦١
باب الركاز ٢٨٧	باب الوتر والنوافل ١٦١
باب العشر ٢٩١	باب ادراك الفريضة ١٨
باب المصرف ٢٩٦	باب قصاص الفوائت ١٨١
باب صدقة الفطر ٣٠٦	باب سجود السهو ١٩
كتاب الصوم ٣١٢	باب صلاة المريض ١٩٠
باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده ٣٢٤	باب سجود التلاوة ٢٠١
فصل في العوارض ٣٣٣	باب صلاة المسافر ٢٠١
فصل من نذر صوم يوم الخميس الخ ٣٤٤	باب صلاة الجمعة ٢٣
باب الاعتكاف ٣٤٧	باب صلاة العيدين ٢٤
	باب صلاة الكوفة ٥٥