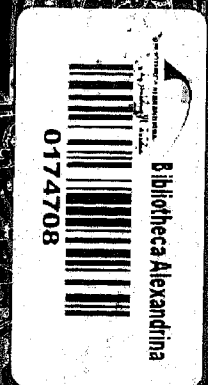


كتاب
بذل الصنيع
في
ترتيب الشرائع

تأليف
الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي
الملك بملك العلماء المودعة سنة ٥٥٨٧ هـ

بمطبعة
عبد الجبار
المطبعة ركة الكزمت



كتاب
بداية النجاة
في
تنبيه السرايع

مكتبة
المسجد
BIBLIOTHEQUE

تأليف

الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي
الملقب بملك العلماء المتوفى سنة ٥٨٧ هجرية

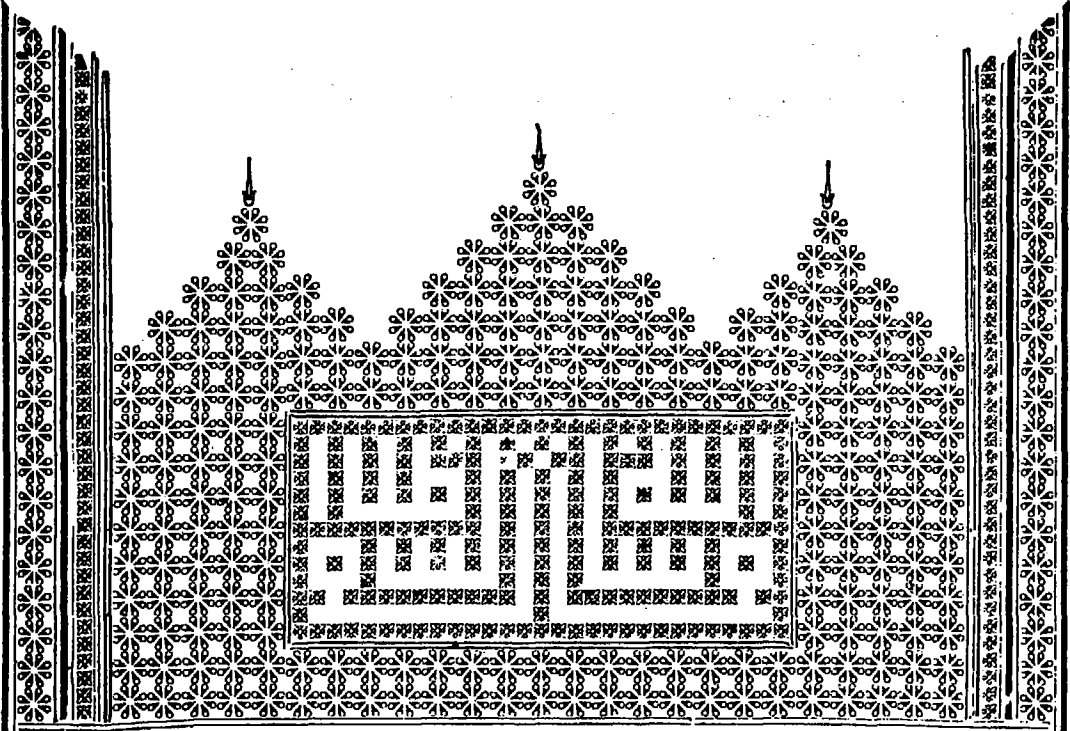
الجزء الأول

الطبعة الثانية

١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العلي القادر القوي القاهر الرحيم الغافر الكريم السائر ذي السلطان الظاهر والبرهان الباهر خالق كل شيء ومالك كل ميث وحى خلق فأحسن وصنع فأتقن وقدر فغفر وأبصر فستر وكرم فعنى وحكم فأحنى عم فضله وإحسانه وتمت حجته وبرهانه وظهر أمره وساطتانه فسيبجانه ما أعظم شأنه والصلاة والسلام على المبعوث بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله بأذنه وسراجا منيرا فأوضح الدلالة وأزاح الجهالة وقل السفه وثل الشبهة محمد سيد المرسلين وإمام المتقين وعلى آله الأبرار وأصحابه المصطفين الأخيار وبعد ﴿ فإنه لا علم بعد العلم بالله وصفاته أشرف من علم الفقه وهو المسمى بعلم الحلال والحرام وعلم الشرائع والأحكام له بعث الرسل وأنزل الكتب إذ لا سبيل إلى معرفته بالعقل المحض دون معونة السمع وقال الله تعالى يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا قبل في بعض وجوه التأويل هو علم الفقه وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ما عبد الله بشيء أفضل من فقه في دين وفقه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد وروى أن رجلا قدم من الشام إلى عمر رضي الله عنه فقال ما أقدمك قال قدمت لأتلمزك فبكي عمر حتى ابتلت لحيتيه ثم قال والله إنى لأرجو من الله أن لا يعذبك أبدا والأخبار والآثار في الحظ على هذا النوع من العلم أكثر من أن تحصى وقد كثرت تصنيفات مشايخنا في هذا الفن قديما وحديثا وكلهم أفادوا وأجادوا غير أنهم لم يصرفوا العناية إلى الترتيب في ذلك سوى أستاذي وارث السنة ومورثها الشيخ الإمام الزاهد علاء الدين رئيس أهل السنة محمد بن أحمد بن أبي أحمد السهرقندي رحمه الله تعالى فاقديت به فاهتديت إذا الغرض الأصلي والمقصود الكلى من التصنيف في كل فن من فنون العلم هو تيسير سبيل الوصول إلى المطلوب على الطالبين وتقريبه إلى أفهام المقتربين ولا يلتزم هذا المراد إلا بترتيب تقتضيه الصناعة وتوجيه الحكمة وهو التصريح عن أقسام المسائل وفصولها وتخريجها على قواعد وأصولها ليكون أسرع فهما وأسهل ضبطا وأيسر حفظا فتكثر الفائدة وتتوفر العائدة فصرفت العناية إلى ذلك وجمعت في كتابي

هذا جلا من الفقه مرتبة بالترتيب الصناعي والتأليف الحكيم الذي ترتضيه أرباب الصنعة وتخضع له أهل الحكمة مع إيراد الدلائل الجلية والشكك القوية بعبارات محكمة المباني مؤدية المعاني وسعيته **﴿ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ﴾** اذهى صنعة بدیعة و ترتيب عجیب و ترصیف غریب لتكون التسعبة موافقة للنهي والصورة مطابقة للخي وافق شن طبقه واقفه فاعتنقه فاستوفى الله تعالى لانعام هذا الكتاب الذي هو غاية المراد والزاد للرناد ومنتهى الطلب وعينه تشفى الجرب والمأمول من فضله وكرمه أن يجعله وارثا في الغابرین ولسان صدق في الآخرين وذكر في الدنيا وذكر في العقبى وهو خير مأمول وأكرم مسؤول

﴿ كتاب الطهارة ﴾

الكلام في هذا الكتاب في الأصل في موضعين أحدهما في تفسير الطهارة والثاني في بيان أنواعها (أما) تفسيرها فالطهارة لغة وشرعاً هي النظافة والتطهير والتنظيف وهما ثبات النظافة في المحل وانها صفة تحدث ساعة فساعة وانما يمنع حدوثها بوجود ضدها وهو القذر فإذا زال القذر وامتنع حدوثه بازالة العين القذرة تحدث النظافة فكان زوال القذر من باب زوال المانع من حدوث الطهارة لأن يكون طهارة وانما هي طهارة نوسها حدوث الطهارة عند زواله

﴿ فصل ﴾ وأما بيان أنواعها فالطهارة في الأصل نوعان طهارة عن الحدث وتسمى طهارة حكيمية وطهارة عن الخبث وتسمى طهارة حقيقية (أما) الطهارة عن الحدث فتلث أنواع الوضوء والغسل والتيمم (أما) الوضوء فالكلام في الوضوء في مواضع في تفسيره وفي بيان أركانه وفي بيان شرائط الأركان وفي بيان سنته وفي بيان آدابه وفي بيان ما ينقضه (أما) الأول فالوضوء اسم للغسل والمسح لقوله تبارك وتعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى السكبين أمر بغسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس فلا بد من معرفة معنى الغسل والمسح فالغسل هو إزالة المانع على المحل والمسح هو الاصابة حتى لو غسل أعضاء وضوءه ولم يسلم الماء بأن استعمله مثل الدهن لم يجوز في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه يجوز وعلى هذا قالوا وتوضأ بالثلج ولم يقطر منه شيء لا يجوز ولو قطر قطرتان أو ثلاث جاز لوجود الإزالة وسئل الفقيه أبو جعفر الهندواني عن التوضي بالثلج فقال ذلك مسح وليس بغسل فان عاجله حتى يسيل يجوز وعن خلف بن أيوب أنه قال ينبغي للتوضي في الشتاء أن يسيل أعضاء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يتجافى عن الأعضاء في الشتاء (وأما) أركان الوضوء فأربعة (أحدها) غسل الوجه مرة واحدة لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والأمر المطلق لا يقتضي التكرار ولم يذكر في ظاهر الرواية حد الوجه وذكر في غير رواية الأصول أنه من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن وإلى شصمى الأذنين وهذا تحديد صحيح لانه تحديد الشيء بما يني عنه اللفظ لغة لان الوجه اسم لما يواجهه الانسان أو ما يواجهه اليه في العادة والمواجهة تقع بهذا المحدود فوجب غسله قبل نبات الشعر فاذا نبت الشعر يسقط غسل ما تحته عند عامة العلماء وقال أبو عبد الله البلخي انه لا يسقط غسله وقال الشافعي ان كان الشعر كثيفاً يسقط وان كان خفيفاً لا يسقط وجه قول أبي عبد الله ان ما تحت الشعر بقي داخل تحت الحد بعد نبات الشعر فلا يسقط غسله وجه قول الشافعي ان السقوط لمكان الحرج والحرج في الكثيف لا في الخفيف (ولنا) ان الواجب غسل الوجه ولما نبت الشعر خرج ما تحته من أن يكون وجهاً لانه لا يواجه اليه فلا يجب غسله وخرج الجواب عما قاله أبو عبد الله وعما قاله الشافعي أيضاً لان السقوط في الكثيف ليس لمكان الحرج بل لخروجه من أن يكون وجهاً لاستناره بالشعر وقد وجد ذلك في الخفيف وعلى هذا الخلاف غسل ما تحت الشارب والحاجبين وأما الشعر الذي يلاقى الحدين وظاهر الذقن فقدم روى ابن شجاع عن الحسن عن أبي حنيفة وزفر انه اذا مسح من لحية ثلثاً أو ربعاً جاز وان مسح أقل من ذلك لم يجوز وقال أبو يوسف ان لم

يمسح شيئاً منها جاز وهذه الروايات مرجوع عنها والصحيح انه يجب غسله لان البشرة تخرجت من أن تكون وجهها لعدم معنى المواجهة لاستئثارها بالشعر فصار ظاهر الشعر الملاقي لها هو الوجه لان المواجهة تقع اليه والى هذا أشار أبو حنيفة فقال وانما مواضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية عندنا وعند الشافعي يجب (له) ان المسترسل تابع لما اتصل والتبع حكمه حكم الأصل (ولنا) انه انما يواجه الى المتصل عادة لا الى المسترسل فلم يكن المسترسل وجها فلا يجب غسله ويجب غسل البياض الذي بين العذار والاذن في قول أبي حنيفة ومحمد وروى عن أبي يوسف انه لا يجب لأبي يوسف ان ما تحت العذار لا يجب غسله مع انه أقرب الى الوجه فلان لا يجب غسل البياض أولى ولهذا ان البياض داخل في حد الوجه ولم يستر بالشعر ففي واجب الغسل كما كان بخلاف العذار وادخال الماء في داخل العينين ليس بواجب لان داخل العين ليس بوجه لانه لا يواجه اليه ولان فيه حرجا وقيل ان من تكلف ذلك من الصحابة كف بصره كابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم (والثاني) غسل اليدين مرة واحدة لقوله تعالى وأيديكم ومطلق الأمر لا يقتضي التكرار والمرفقان يدخلان في الغسل عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يدخلان ولو قطعت يده من المرفق يجب عليه غسل موضع القطع عندنا خلافا له وجه قوله ان الله تعالى جعل المرفق غاية فلا يدخل تحت ما جعلت له الغاية كما لا يدخل الليل تحت الأمر بالصوم في قوله تعالى ثم أتوا الصيام الى الليل ولنا ان الأمر يتعلق بغسل اليد واليد اسم لهذه الجارحة من رؤس الأصابع الى الابط ولو لا ذكر المرفق لوجب غسل اليد كلها فكان ذكر المرفق لاسقاط الحكم عما وراءه لا لدخول اليد فيه لدخوله تحت مطلق اسم اليد فيكون عملا باللفظ بالقدر الممكن وبه تبين ان المرفق لا يصلح غاية لحكم ثبت في اليد لكونه بعض اليد بخلاف الليل في باب الصوم لا ترى انه لو لا ذكر الليل لما اقتضى الأمر الا وجوب صوم ساعة فكان ذكر الليل لدخول الحكم اليه على أن الغايات منقصة منها ما لا يدخل تحت ما ضربت له الغاية ومنها ما يدخل كمن قال رأيت فلانا من رأسه الى قدمه وأكلت السمكة من رأسها الى ذنبها دخل القدم والذنب فان كانت هذه الغاية من القسم الاول لا يجب غسلها وان كانت من القسم الثاني يجب فيحصل على الثاني احتياطاً على أنه اذا احتل دخول المرافق في الأمر بالغسل واحتل خروجها عنه صار مجزئاً مقتضياً الى البيان وقد روى جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بلغ المرفقين في الوضوء أدار الماء عليهما فكان فعله بياناً للمحمل الكتاب والمحمل اذا التحق به البيان يصير مفسراً من الأصل (والثالث) مسح الرأس مرة واحدة لقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم والأمر المطلق بالفعل لا يوجب التكرار واختلف في المقدار المفروض مسحه ذكره في الأصل وقدره بثلاث أصابع اليد وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه قدره بالربع وهو قول زفر وذكر الكرخي والطحاوي عن أصحابنا مقدار الناصية وقال مالك لا يجوز حتى يمسح جميع الرأس أو أكثره وقال الشافعي اذا مسح ما يسهى مسحاً يجوز وان كان ثلاث شعرات وجه قول مالك أن الله تعالى ذكر الرأس والرأس اسم للجمله فيقتضى وجوب مسح جميع الرأس وحرف الباء لا يقتضى التبعية لغلبة بل هو حرف الصاق فيقتضى الصاق الفعل بالمفعول وهو المسح بالرأس والرأس اسم لكلمة فيجب مسح كله الا أنه اذا مسح الاكثر جاز لقيام الاكثر مقام الكل وجه قول الشافعي ان الأمر يتعلق بالمسح بالرأس والمسح بالشيء لا يقتضى استيعابه في العرف يقال مسحت يدي بالمنديل وان لم يمسح بكلمة ويقال كتبت بالقلم وضربت بالسيف وان لم يكتب بكلمة ولم يضرب بكل السيف فيناول أدنى ما ينطلق عليه الاسم ولنا ان الأمر بالمسح يقتضى آلة اذا مسح لا يكون الا بالآلة والآلة المسح هي أصابع اليد عادة وثلاث أصابع البدأ كثر الأصابع ولذا كثر حكم الكل فصار كأنه نص على الثلاث وقال وامسحوا برؤوسكم بثلاث أصابع أيديكم وأما وجه التقدير بالناصية فلان مسح جميع الرأس ليس بمراد من الآية بالاجماع ألا ترى انه عند مالك ان مسح جميع الرأس الا قليلاً منه جائز فلا يمكن حمل الآية على جميع الرأس ولا على بعض مطلق وهو أدنى ما ينطلق عليه الاسم كما قاله الشافعي لان مسح

شعرة أو ثلاث شعرات لا يسمى مسحاً في العرف فلا بد من الحل على مقدار يسمى المسح عليه مسحاً في المتعارف وذلك غير معلوم وقد روى المغيرة بن شعبه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وتوضأ ومسح على ناصيته فصار فعله عليه الصلاة والسلام بيانا لمجمل الكتاب إذا البيان يكون بالقول تارة وبالفعل أخرى كفعله في هيئة الصلاة وعدد ركعاتها وفعله في مناسك الحج وغير ذلك فكان المراد من المسح بالرأس مقدار الناصية ببيان النبي صلى الله عليه وسلم ووجه التقدير بالربع أنه قد ظهر اعتبار الربع في كثير من الأحكام كما في حلق ربيع الرأس أنه يحمل به المحرم ولا يحمل بدونه ويجب الدم إذا فعله في إحرامه ولا يجب بدونه وكذا في انكشاف الربع من العورة في باب الصلاة أنه يمنع جواز الصلاة وما دونه لا يمنع كذا ههنا ولو وضع ثلاث أصابع وضعا ولم يعد حاجزا على قياس رواية الأصل وهي التقدير بثلاث أصابع لأنه أتى بالقدر المفروض وعلى قياس رواية الناصية والربع لا يجوز لأنه ما استوفى ذلك القدر ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لم يجز لأنه لم يأت بالقدر المفروض ولو مدها حتى يبلغ مقدار الفرض وجه قول زفر أن الماء لا يصير مستعملا حالة المسح كما لا يصير مستعملا حالة الغسل فإذا مدها حتى يبلغ مقدار الفرض وجه قول زفر أن الماء لا يصير مستعملا حالة المسح كما لا يصير مستعملا حالة الغسل لأنهم لا تحصل بالماء المستعمل (ولنا) أن الأصل أن يصير الماء مستعملا بأول ملاقاته العضو ولو جرد زوال الحدث أو قصد القرية إلا أن في باب الغسل لم يظهر حكم الاستعمال في تلك الحالة للضرورة وهي أنه لو أعطى له حكم الاستعمال لا يحتاج إلى أن يأخذ لكل جزء من العضو ماء جديدا وفيه من المخرج ما لا يخفى فلم يظهر حكم الاستعمال لهذه الضرورة ولا ضرورة في المسح لأنه يمكنه أن يمسح دفعة واحدة فلا ضرورة إلى المد لا قامة الفرض فظهر حكم الاستعمال فيه وبه حاجة إلى إقامة سنة الاستيعاب فلم يظهر حكم الاستعمال فيه كما في الغسل ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها إلى الماء في كل مرة جاز هكذا روى ابن رستم عن محمد بن النوار لأن المفروض هو المسح قدر ثلاث أصابع وقد وجدوا أن يمكن بثلاث أصابع ألا ترى أنه لو أصاب رأسه هذا القدر من ماء المطر سقط عنه فرض المسح وإن لم يوجد منه فعل المسح رأسا ولو مسح بأصبع واحدة بيطنها وبظهرها وبجانبها لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فقال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لأن ذلك في معنى المسح بثلاث أصابع وإيصال الماء إلى أصول الشعر ليس بفرض لأن فيه حرجا فاقم المسح على الشعر مقام المسح على أصوله ولو مسح على شعره وكان شعره طويلا فإن مسح على ما تحت أذنه لم يجز وإن مسح على ما فوقها جاز لأن المسح على الشعر كالمسح على ما تحتها وما تحت الأذن عتق وما فوقه رأس ولا يجوز للمسح على العمامة والقلنسوة لأنهما يغتسلان أصابة الماء الشعر ولا يجوز مسح المرأة على خمارها لما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها أدخلت يدها تحت الخمار ومسحت برأسها وقالت بهذا أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا إذا كان الخمار رقيقا ينفذ الماء إلى شعرها فيجوز لوجود الإصابة ولو أصاب رأسه المطر مقدار المفروض أجزأه مسحه بيده أو لم يمسحه لأن الفعل ليس بمقصود في المسح وإنما المقصود هو وصول الماء إلى ظاهر الشعر وقد وجد والله الموفق (والرابع) غسل الرجلين مرة واحدة لقوله تعالى وأرجلكم إلى الكعبين بنصب اللام من الأرجل معطوف على قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم والأمر المطلق لا يقتضي التكرار وقالت الرافضة الفرض هو المسح لا غير وقال الحسن البصري بالتمييز بين المسح والغسل وقال بعض المتأخرين بالجمع بينهما وأصل هذا الاختلاف أن الآية قرئت بقراءتين بالنصب والتخفيف من قال بالمسح أخذ بقراءة الخفض فأنها تقتضي كون الأرجل مسحوة لا مغسولة لأنها تكون معطوفة على الرأس والمعطوف يشارك المعطوف عليه في الحكم ثم وظيفة الرأس المسح فكذلك وظيفة

الرجل ومصدق هذه القراءة أنه اجتمع في الكلام عاملان أحدهما قوله فاغسلوا والثاني حرف الجر وهو الباء في قوله برؤسكم والباء أقرب فكان الخفض أولى ومن قال بالتخيير يقول إن القراءة تين قد ثبت كون كل واحدة منهما قرآنا وتعدرا لجمع بين موجبيهما وهو وجوب المسح والغسل إذا قائل به في السلف فيخير المكلف إن شاء عمل بقراءة النصب فغسل وإن شاء بقراءة الخفض فمسح وأيم ما فعل يكون آتيا بالمرغوض كما في الأمر بأحد الأشياء الثلاثة ومن قال بالجمع يقول القراءة تان في آية واحدة بمنزلة آيتين فيجب العمل بهما جميعا ما أمكن وأمكن ههنا لعدم التنافي إذ لا تنافي بين الغسل والمسح في محل واحد فيجب الجمع بينهما (ولنا) قراءة النصب وانها تقتضي كون وظيفة الأرجل الغسل لانها تكون معطوفة على المغسولات وهي الوجه والبدان والمعطوف على المغسول يكون مغسولا بتحقيقا لمقتضى العطف وحجة هذه القراءة وجوه أحدها ما قاله بعض مشايخنا ان قراءة النصب محكمة في الدلالة على كون الأرجل معطوفة على المغسولات وقراءة الخفض محتملة لانه يحتمل انها معطوفة على الرأس حقيقة ومحتملة من الاعراب الخفض ويحتمل انها معطوفة على الوجه واليدين حقيقة ومحتملة من الاعراب النصب لأن خفضها المجاورة واعطاء الاعراب بالمجاورة طريقة شائعة في اللغة بغير حائل وبمحائل اما بغير الحائل فكقولهم هم جرحض خرب وماء شن بارد والخرب نعت الجرح لانعت النصب والبرودة نعت الماء لانعت الشن ثم خفض لمكان المجاورة وأما مع الحائل فكما قال تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق الى قوله وحور عين لانهن لا يطاق بهن وكما قال الفرزدق

فهل أنت ان ماتت آتاك راكب * الى آل بسطام بن قيس فخطب

فثبت ان قراءة الخفض محتملة وقراءة النصب محكمة فكان العمل بقراءة النصب أولى الآن في هذا الاشكالا وهو أن هذا الكلام في حد التعارض لأن قراءة النصب محتملة أيضا في الدلالة على كون الأرجل معطوفة على اليدين والرجلين لانه يحتمل انها معطوفة على الرأس والمراد بها المسح حقيقة لكنها نصبت على المعنى لا على اللفظ لان الممسوح به مفعول به فصار كأنه قال تعالى وامسحوا برؤسكم والاعراب قد يتبع اللفظ وقد يتبع المعنى كما قال الشاعر

معاوى اتنا بشر فامسح * فلسنا بالجبال ولا الحديدا

نصب الحديد عطاء على الجبال بالمعنى لا باللفظ معناه فلسنا بالجبال ولا الحديد فكانت كل واحدة من القراءة تين محتملة في الدلالة من الوجه الذي ذكرنا فوقع التعارض فيطلب الترجيح من جانب آخر وذلك من وجوه أحدها ان الله تعالى مدالحكم في الأرجل الى السكعين ووجوب المسح لا يعتد اليه ما والثاني أن الغسل يتضمن المسح اذا غسل اسالة والمسح اصابة وفي الاسالة اصابة وزيادة فكان ما قلناه عملا بالقراءة تين معا فكان أولى والثالث أنه قد روي جابر وأبو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمر وغيرهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى قوما تلوح أعقابهم لم يصبه الماء فقال ويل للأعقاب من النار اسبغوا الوضوء وروى أنه توضأ مرة مرة وغسل رجله وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ومعلوم أن قوله ويل للأعقاب من النار وعيد لا يستحق الا بترك المفروض وكذا نفي قبول صلاة من لا يغسل رجله في وضوئه فدل ان غسل الرجلين من فرائض الوضوء وقد ثبت بالتواتر أن النبي صلى الله عليه وسلم غسل رجله في الوضوء لا يجحده مسلم فكان قوله وفعله بيان المراد بالآية فثبت بالدلائل المتصلة والمنفصلة أن الأرجل في الآية معطوفة على المغسول لا على الممسوح فكان وظيفة الغسل لا المسح على أنه ان وقع التعارض بين القراءة تين فالحكم في تعارض القراءة تين كالحكم في تعارض الآيتين وهو انه ان أمكن العمل بهما مطلقا يعمل وان لم يمكن للتنافي يعمل بهما بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو واحد في حالة واحدة لانه لم يقل به أحد من السلف ولانه يؤدي الى تكرار المسح لما ذكرنا أن الغسل يتضمن المسح والأمر المطلق لا يقتضي التكرار فيعمل بهما في الحالتين فتحمل قراءة النصب على ما اذا كانت الرجلان باديتين وتحمل قراءة الخفض على ما اذا كانتا مستورتين بالخفين توفيقا بين القراءة تين وعملا بهما

بالقدر الممكن وبه تبين أن القول بالتغيير باطل عند إمكان العمل بهما في الجملة وعند عدم الامكان أصلا
ورأسلا لا يخبر أيضا بل يتوقف على ما عرف في أصول الفقه ثم الكعبان يدخلان في الغسل عند أصحابنا الثلاثة
وعند زفر لا يدخلان والكلام في الكعبين على نحو الكلام في المرفقين وقد ذكرناه والكعبان هما العظمان
الناثان في أسفل الساق بخلاف بين الأصحاب كذا ذكره القدوري لأن الكعب في اللغة اسم لما علا وارتفع
ومنه سميت الكعبة كعبة وأصله من كعب القناة وهو أنبوبها سعى به لارتفاعه وتسمى الجارية الناهدة
الثديين كعبا لارتفاع ثديها وكذا في العرف يفهم منه الثاني يقال ضرب كعب فلان وفي الخبر عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه قال في تسوية الصفوف في الصلاة الصقوا الكعاب بالكعاب ولم يتحقق معنى الالتصاق
الافى الثاني وماروى هشام عن محمد أنه المفصل الذي عند مفصل الثراك على ظهر القدم فغير صحيح وإنما قال
محمد في مسئلة المحرم إذا لم يجد ثوبين أنه يقطع الخف أسفل الكعب فقال إن الكعب ههنا الذي في مفصل
القدم فنقل هشام ذلك إلى الطهارة والله أعلم وهذا الذي ذكرنا من وجوب غسل الرجلين إذا كانتا بابتين
لا عذر بهما فاما إذا كانتا مستورتين بالخف أو كان بهما عذر من كسر أو جرح أو قرح فوظيفة المسح فيقع
الكلام في الأصل في موضعين أحدهما في المسح على الخفين والثاني في المسح على الجباثر
فصل في المسح على الخفين فالكلام فيه في مواضع في بيان جوازه وفي بيان مدته وفي بيان شرائط
جوازه وفي بيان مقدارها وفي بيان ما ينقضه وفي بيان حكمه إذا انتقض (أما) الأول فالمسح على الخفين جائز
عند عامة الفقهاء وعامة الصحابة رضي الله عنهم إلا شيئا قليلا روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه لا يجوز
وهو قول الرافضة وقال مالك يجوز للمسافر ولا يجوز للمقيم واحتج من أنكر المسح بقوله تعالى يا أيها الذين
آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين فقراءة
النصب تقتضي وجوب غسل الرجلين مطلقا عن الأحوال لأنه جعل الأرجل معطوفة على الوجه واليدين
وهي مفسولة فكذلك الأرجل وقراءة الخفض تقتضي وجوب المسح على الرجلين لا على الخفين وروى أنه سئل
ابن عباس هل مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين فقال والله ما مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم
على الخفين بعد نزول المائدة ولأن أمسح على ظهر عير في الغلاة أحب إلى من أن أمسح على الخفين وفي رواية
قال لأن أمسح على جلد حمار أحب إلى من أن أمسح على الخفين (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم أنه قال يمسح المقيم على الخفين يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وهذا حديث مشهور رواه
جماعة من الصحابة مثل عمر وعلي وخزيمة بن ثابت وأبي سعيد الخدري وصفوان بن عسال وعوف بن مالك
وأبي عمار وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم حتى قال أبو يوسف خبر مسح الخفين بجوز نسخ القرآن بمثله
وروى أنه قال إنما يجوز نسخ القرآن بالسنة إذا وردت كورود المسح على الخفين وكذا الصحابة رضي الله عنهم
أجمعوا على جواز المسح قولاً وفعلاً حتى روى عن الحسن البصري أنه قال أدركت سبعين يدري من الصحابة
كلهم كانوا يرون المسح على الخفين ولهذا رآه أبو حنيفة من شرائط السنة والجماعة فقال فيها إن تفضل الشيخين
وتحب الخنتين وإن ترى المسح على الخفين وأن لا تحرم نبيذ القرع يعني المثلث وروى عنه أنه قال ما قلت
بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار فكان الجودردا على كبار الصحابة ونسبة إياهم إلى الخطأ فكان بدعة
فهذا قال الكرخي أحاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين وروى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال
لو أن المسح لا خلف فيه ما مسحنا ودل قوله هذا على أن خلاف ابن عباس لا يكاد يصح ولأن الأمة لم تختلف
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح وإنما اختلفوا أنه مسح قبل نزول المائدة أم بعدها ولنا في رسول الله صلى
الله عليه وسلم أسوة حسنة حتى قال الحسن البصري حدثني سبعون رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم أنهم رأوه يمسح على الخفين وروى عن عائشة والبراء بن عازب رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه

وسلم مسح بعد المائدة وروى عن جرير بن عبد الله البجلي انه توضأ ومسح على الخفين فقبل له في ذلك فقال
 رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الخفين فقبل له أكان ذلك بعد نزول المائدة فقال وهل
 أسهت الا بعد نزول المائدة وأما الآية فقد قرئت بقراءتين فنعمل بهما في حالين فنقول وظيفتهم الغسل اذا كانتا
 باديتين والمسح اذا كانتا مستورتين بالخف عملاً بالقراءتين بقدر الامكان ويجوز أن يقال لمن مسح على خفيه
 انه مسح على رجله كما يجوز أن يقال ضرب على رجله وان ضرب على خفه والرواية عن ابن عباس لم تصح لما
 روثان عن أبي حنيفة ولان مداره على عكرمة وروى انه لما بلغت روايته عطاء قال كذب عكرمة وروى عنه
 عطاء والضحاك انه مسح على خفيه فهذا يدل على ان خلاف ابن عباس لم يثبت وروى عن عطاء انه قال كان
 ابن عباس يخالف الناس في المسح على الخفين فلم يمت حتى تابعهم وأما الكلام مع مالك فوجه قوله ان المسح
 شرع ترفها ودفع المشقة فيختص شرعيته بكان المشقة وهو السفر ولنا ما رويناه من الحديث المشهور وهو
 قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم على الخفين يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وما ذكر من الاعتبار غير
 سديد لان المقيم يحتاج الى الترفه ودفع المشقة الا ان حاجة المسافر الى ذلك أشد فزيدت مدته لزيادة الترفه والله
 الموفق وأما بيان مدة المسح فقد اختلف العلماء في أن المسح على الخفين هل هو مقدر بمدة قال عامتهم انه مقدر
 بمدة في حق المقيم يوماً وليلة وفي حق المسافر ثلاثة أيام ولياليها وقال مالك انه غير مقدر وله أن يمسح كم شاء والمسئلة
 مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم روى عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وسعد بن أبي وقاص
 وجابر بن سمرة وأبي موسى الاشعري والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهم انه مؤقت وعن أبي الدرداء وزيد بن ثابت
 وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم انه غير مؤقت واحتج مالك بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بلغ بالمسح سبعا
 وروى أن عمر رضي الله عنه سأل عقبة بن عامر وقد قدم من الشام متى عهدك بالمسح قال سبعا فقال عمر رضي
 الله عنه أصبت السنة ولنا الحديث المشهور وما روى انه مسح وبلغ بالمسح سبعا فهو غريب فلا يترك به
 المشهور ومع ان الرواية المتفق عليها انه بلغ بالمسح ثلاثاً ثم تأويله انه احتاج الى المسح سبعا في مدة المسح وأما
 الحديث الآخر فقد روى جابر الجعفي عن عمر أنه قال للمسافر ثلاثة أيام وللمقيم يوم وليلة وهو موافق للخبر المشهور
 فكان الاخذ به أولى ثم يحتمل أن يكون المراد من قوله متى عهدك بلبس الخف ابتداء اللبس أي متى عهدك
 بابتداء اللبس وان كان تخالفاً بين ذلك نزع الخلف ثم اختلف في اعتبار مدة المسح انه من أي وقت يعتبر فقال عامة
 العلماء يعتبر من وقت الحدث بعد اللبس فيمسح من وقت الحدث الى وقت الحدث وقال بعضهم يعتبر من وقت
 اللبس فيمسح من وقت اللبس الى وقت اللبس وقال بعضهم يعتبر من وقت المسح فيمسح من وقت المسح الى
 وقت المسح حتى لو توضأ بعد ما انفجر الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ
 ومسح على خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول العامة يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ان كان مقبلاً
 وان كان مسافراً يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الرابع وعلى قول من اعتبر وقت اللبس يمسح الى ما بعد
 انفجار الصبح من اليوم الثاني ان كان مقبلاً وان كان مسافراً الى ما بعد انفجار الصبح من اليوم الرابع وعلى
 قول من اعتبر وقت المسح يمسح الى ما بعد زوال الشمس من اليوم الثاني ان كان مقبلاً وان كان مسافراً يمسح
 الى ما بعد زوال الشمس من اليوم الرابع والصحيح اعتبار وقت الحدث بعد اللبس لان الخف جعل ما لتعان
 سراية الحدث الى القدم ومعنى المنع انما يتحقق عند الحدث فيه اعتبار ابتداء المدة من هذا الوقت لان هذه المدة
 ضربت توسعة وتيسيراً لتزعم الخفين في كل زمان والحاجة الى التوسعة عند الحدث لان الحاجة الى التزعم
 عنده ولو توضأ ولبس خفيه وهو مقيم ثم سافر فان سافر بعد استكمال مدة الإقامة لا تتحول مدته الى مدة مسح
 السفر لان مدة الإقامة لما تمت سرى الحدث السابق الى التقديم فلو جاوزنا المسح صار الخف رافعاً للحدث
 لا مانعاً وليس هذا عمل الخف في الشرع وان سافر قبل أن يستكمل مدة الإقامة فان سافر قبل الحدث أو بعد

مطلب بيان منه
 آ

الحدث قبل المسح تحولت مدته الى مدة السفر من وقت الحدث بالاجماع وان سافر بعد المسح فكذلك عندنا
وعند الشافعي لا يتحول ولكنه يمسح تمام مدة الإقامة ويتزعم خفيه ويغسل رجليه ثم يتدعى مدة السفر
واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوماً وليلة ولم يفصل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم والمسافر ثلاثة أيام
وليلاتها وهذا مسافر ولا حجة في صدر الحديث لانه يتناول المقيم وقد بطلت الإقامة بالسفر هذا اذا كان مقبلاً
فسافر وأما اذا كان مسافراً فاقام فان أقام بعد استكمال مدة السفر نزاع خفيه وغسل رجليه لما ذكرنا وان أقام
قبل أن يستكمل مدة السفر فان أقام بعد تمام يوم وليلة أو أكثر فكذلك يتزعم خفيه ويغسل رجليه لانه لو مسح
لمسح وهو مقيم أكثر من يوم وليلة وهذا لا يجوز وان أقام قبل تمام يوم وليلة أتم يوماً وليلة لان أكثر ما في
الباب انه مقيم فيتم مدة المقيم ثم ما ذكرنا من تقدير مدة المسح بيوم وليلة في حق المقيم وبثلاثة أيام وليالها في حق
المسافر في حق الأصحاء فاما في حق أصحاب الاعذار كصاحب الجرح السائل والاستحاضة ومن يمثل حالهما
فكذلك الجواب عند زفر وأما عند أصحابنا الثلاثة فيختلف الجواب الا في حالة واحدة وبيان ذلك أن صاحب
العدرا اذا توضأ ولبس خفيه فهذا على أربعة أوجه امان كان الدم منقطعاً وقت الوضوء واللبس واما ان كان سائلاً
في الحالين جميعاً واما ان كان منقطعاً وقت الوضوء سائلاً وقت اللبس واما ان كان سائلاً وقت الوضوء منقطعاً
وقت اللبس فان كان منقطعاً في الحالين فحكمه حكم الأصحاء لان السيلان وجد عقيب اللبس فكان اللبس على
طهارة كاملة فنسخ الخف سرية الحدث الى القدمين مادامت المدة باقية وأما في الفصول الثلاثة فانه يمسح مادام
الوقت باقياً فاذا خرج الوقت نزاع خفيه وغسل رجليه عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يستكمل مدة المسح
كالصحيح وجه قوله ان طهارة صاحب العذر طهارة معتبرة شرعاً لان السيلان ملحق بالعدم الا ترى أنه يجوز أداء
الصلاة بها فحصل اللبس على طهارة كاملة فالخف بطهارة الأصحاء ولنا أن السيلان ملحق بالعدم في الوقت بدليل
أن طهارته تنتقض بالاجماع اذا خرج الوقت وان لم يوجد الحدث فاذا مضى الوقت صار محدثاً من وقت السيلان
والسيلان كان سابقاً على لبس الخف ومقارناً له فتبين ان اللبس حصل لا على الطهارة بخلاف الفصل الاول لان
السيلان ثمة وجد عقيب اللبس فكان اللبس حاصل عن طهارة كاملة وأما شرائط جواز المسح فانواع بعضها
يرجع الى المساسح وبعضها يرجع الى الممسوح أما الذي يرجع الى المساسح أنواع أحدها أن يكون لا لبس
الخفين على طهارة كاملة عند الحدث بعد اللبس ولا يشترط أن يكون على طهارة كاملة وقت اللبس ولا أن يكون
على طهارة كاملة أصلاً ورأساً وهذا مذهب أصحابنا وعند الشافعي يشترط أن يكون على طهارة كاملة وقت
اللبس وبيان ذلك ان الحدث اذا غسل رجليه أولاً ولبس خفيه ثم أتم الوضوء قبل أن يحدث ثم أحدث جازله أن
يمسح على الخفين عندنا لوجود الشرط وهو لبس الخفين على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس وعند الشافعي
لا يجوز له عدم الطهارة وقت اللبس لان الترتيب عنده شرط فكان غسل الرجلين مقدماً على الاعضاء الأخرى
ما عدا القدم فلم توجد الطهارة وقت اللبس وكذلك لو توضأ فرتب لكتفه غسل إحدى رجليه ولبس الخف ثم
غسل الأخرى ولبس الخف قبل لا يجوز عنده وان وجد الترتيب في هذه الصورة لكنه لم يوجد لبس الخفين
على طهارة كاملة وقت لبسهما حتى لو نزاع الخف الاول ثم لبسه جاز المسح لحصول اللبس على طهارة كاملة ولنا
أن المسح شرع لمكان الحاجة والحاجة الى المسح انما تحقق وقت الحدث بعد اللبس فاما عند الحدث قبل
اللبس فلا حاجة لانه يمكنه الغسل وكذلك لا حاجة بعد اللبس قبل الحدث لانه طاهر فكان الشرط كمال الطهارة
وقت الحدث بعد اللبس وقد وجد ولو لبس خفيه وهو محدث ثم توضأ وخاض الماء حتى أصاب الماء رجليه في
داخل الخف ثم أحدث جازله المسح عندنا لوجود الشرط وهو كمال الطهارة عنده الحدث بعد اللبس ولا يجوز عنده
لعدم الشرط وهو كمال الطهارة عند اللبس ولو لبس خفيه وهو محدث ثم أحدث قبل أن يتم الوضوء ثم أتم لا يجوز
المسح بالاجماع اما عندنا فلا نعدم الطهارة وقت الحدث بعد اللبس وأما عنده فلا نعدمها عند اللبس ولو أراد

الظاهر أن يقول فليس خفيه ثم بال جازله المسح لانه على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس وسئل أبو حنيفة عن هذا فقال لا يفعله الا فقيه ولو لبس خفيه على طهارة التيمم ثم وجد الماء نزع خفيه لانه صار محدثا بالحدث السابق على التيمم اذ رؤية الماء لا تعقل حدثا لانه امتنع ظهور حركته الى وقت وجود الماء فعند وجوده ظهر حركته في القدمين فلو جوزنا المسح لجعلنا الخف رافعا للحدث وهذا لا يجوز ولو لبس خفيه على طهارة نبيذ القر ثم أحدث فان لم يجد ماء مطلقا توضأ بنبيذ القر ومسح على خفيه لانه طهور مطلق حال عدم الماء عند أبي حنيفة وان وجد ماء مطلقا نزع خفيه وتوضأ وغسل قدميه لانه لبس بطهور وعند وجود الماء المطلق وكذلك لو توضأ بسور الحمار وتيمم ولبس خفيه ثم أحدث ولو توضأ بسور الحمار ولبس خفيه ولم يتيمم حتى أحدث جازله أن يتوضأ بسور الحمار ويمسح على خفيه ثم يتيمم ويصلي لان سور الحمار ان كان طهورا فالتييمم فضل وان كان الطهور هو التراب فالقدم لاحظ لها من التيمم ولو توضأ ومسح على جبائر قدميه ولبس خفيه ثم أحدث أو كانت إحدى رجله صحيحة فغسلها ومسح على جبائر الأخرى ولبس خفيه ثم أحدث فان لم يكن راء الجرح مسح على الخفين لان المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها فحصل لبس الخفين على طهارة كاملة كالأودخلهما مغسولتين حقيقة في الخف وان كان راء الجرح نزع خفيه لانه صار محدثا بالحدث السابق فظهر أن اللبس حصل لا على طهارة وعلى هذا الأصل مسائل في الزيادات ومنها أن يكون الحدث خفيفا فان كان غليظا وهو الجنابة فلا يجوز فيها المسح لما روي عن صفوان بن عسال المرادي انه قال كان يأمر نارسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا سفرا ان لا نزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها لا عن جنابة لكن من غائط أو بول أو نوم ولان الجواز في الحدث الخفيف لدفع الحرج لانه يتكرر ويغلب وجوده فيلحقه الحرج والمشقة في نزع الخف والجنابة لا يغلب وجودها فلا يلحقه الحرج في النزع وأما الذي يرجع الى المسح فانه أن يكون خفا ستر الكعبين لان الشرع ورد بالمسح على الخفين وما ستر الكعبين ينطلق عليه اسم الخف وكذا ما ستر الكعبين من الجلد مما سوى الخف كالسكب الكبير والميتم لانه في معنى الخف * وأما المسح على الجوز بين فان كانا مجلدين أو منغلين يحجز به بلا خلاف عند أصحابنا وان لم يكونا مجلدين ولا منغلين فان كانا رقيقين يشقان الماء لا يجوز المسح عليهما بالاجماع وانا كنا نخشع لا يجوز عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يجوز وروي عن أبي حنيفة انه رجع الى قوله ما في آخر عمره وذلك أنه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعوده فعلت ما كنت أمتنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه وعند الشافعي لا يجوز المسح على الجوارب وان كانت منهلة الا اذا كانت مجلدة الى الكعبين احتج أبو يوسف ومحمد بصحيد المغيرة بن شعبه ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الجوز بين ولان الجواز في الخف لدفع الحرج لما يلحقه من المشقة بالنزع وهذا المعنى موجود في الجوز بخلاف اللقافة والسكب لانه لا مشقة في نزعهما ولا في خفيفه ان جواز المسح على الخفين ثبت نصابا بخلاف القياس فكل ما كان في معنى الخف في ادمان المشي عليه وامكان قطع السفر به يلحق به وما لا فلا ومعلوم أن غير المجلد والمنعل من الجوارب لا يشارك الخف في هذا المعنى فتعذر الا لحاقه على ان شرع المسح ان ثبت للترفيه لكن الحاجة الى الترفيه فيما يغلب لبسه ولبس الجوارب مما لا يغلب فلا حاجة فيها الى الترفيه فبقى أصل الواجب بالسكتاب وهو غسل الرجلين (وأما) الحديث فيصقل انهما كانا مجلدين أو منغلين وبه نقول ولا عموم له لانه حكاية حال الا يرى انه لم يتناول الرقيق من الجوارب وأما الخف المتخذ من البد فلم يذكره في ظاهر الرواية وقيل انه على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا وقيل ان كان يطبق السفر جاز المسح عليه والا فلا وهذا هو الأصح * (وأما) المسح على الجر موقين من الجلد فان لبسهما فوق الخفين جاز عندنا وعند الشافعي لا يجوز وان لبس الجر موق وحده قيل انه على هذا الخلاف والصحيح أنه يجوز المسح عليه بالاجماع وجه قوله ان المسح على الخف بدل عن الغسل فلو جوزنا المسح على الجر موقين لجعلنا البديل بدلا وهذا لا يجوز (ولنا) ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجر موقين

مطلب المسح على الجوارب

مطلب المسح على الجر موقين

ولان الجر موق يشارك الخلف في امكان قطع السفر به فيشاركه في جواز المسح عليه ولهذا اشار في حالة الانفراد
ولان الجر موق فوق الخلف بمنزلة خف ذي طاقين وذابحجوز المسح عليه فكذا هذا وقوله المسح عليه بدل عن المسح
على الخلف ممنوع بل كل واحد منهم جليل عن الغسل قائم مقامه الا انه اذا نزع الجر موق لا يجب غسل
الرجلين لوجود شيء آخر هو بدل عن الغسل قائم مقامه وهو الخلف ثم انما يجوز المسح على الجر موقين عندنا اذا
لبسهما على الخفين قبل ان يحدث فان أحدث ثم لبس الجر موقين لا يجوز المسح عليهما سواء مسح على الخفين
أولا اما اذا مسح فلان حكم المسح استقرار على الخلف فلا يتحول الى غيره واما اذا لم يمسح فلان ابتداء مدة المسح من وقت
الحدث وقد انعقد في الخلف فلا يتحول الى الجر موق بعد ذلك ولان جواز المسح على الجر موق لمكان الحاجة لتعذر
النزع وهذا الحاجة لانه لا يتعذر عليه المسح على الخفين ثم لبس الجر موق فلم يجز ولهذا يجوز المسح على الخفين
اذا لبسهما على الحدث كذا هذا ولو مسح على الجر موقين ثم نزع أحدهما مسح على الخلف البادى وأعاد المسح
على الجر موق الباقي في ظاهر الرواية وقال الحسن بن زياد وزفر يمسح على الخلف البادى ولا يعيد المسح على
الجر موق الباقي وروى عن أبي يوسف أنه ينزع الجر موق الباقي ويمسح على الخفين أبو يوسف اعتبر الجر موق
بالخلف ولو نزع أحدا الخفين ينزع الآخر ويغسل القدمين كذا هذا وجه قول الحسن وزفر أنه يجوز الجمع بين المسح
على الجر موق وبين المسح على الخلف ابتداء بأن كان على أحدا الخفين جر موق دون الآخر فكذا بقا وإذا بقي المسح
على الجر موق الباقي فلا معنى للإعادة وجه ظاهر الرواية ان الرجلين في حكم الطهارة بمنزلة عضو واحد لا يحقل
التجزئي فاذا انتقضت الطهارة في أحدهما انتزع الجر موق تنتقض في الأخرى ضرورة كما اذا نزع أحدا الخفين
ولا يجوز المسح على القفازين وهما لباسا الكفين لانه شرع دفعا لخرج لتعذر النزع ولا خرج في نزع القفازين
(ومنها) أن لا يكون بالخلف خرق كثير فاما اليد فلا يمنع المسح وهذا قول أصحابنا الثلاثة وهو استعسان والقياس
أن يمنع قليلا وكثيره وهو قول زفر والشافعي وقال مالك وسفيان الثوري الخرق لا يمنع جواز المسح قل أو أكثر بعد
ان كان ينطلق عليه اسم الخلف وجه قولهما ان الشرع ورد بالمسح على الخفين فادام اسم الخلف له باقيا يجوز المسح
عليه وجه القياس انه لما ظهر شيء من القدم وان قل وجب غسله لحلول الحدث به لعدم الاستتار بالخلف والرجل
في حق الغسل غير منبرثة فاذا وجب غسل بعضها وجب غسل كلها وجه الاستحسان أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم أمر أصحابه رضي الله عنهم بالمسح مع علمه بان خفافهم لا تخلو عن قليل الخروق فكان هذا منه بيانا ان القليل
من الخروق لا يمنع المسح ولان المسح أقيم مقام الغسل ترهها فلو منع قليل الانكشاف لم يحصل الترفيه لوجوده
في أغلب الخفاف والحد الفاصل بين القليل والكثير هو قدر ثلاث أصابع فان كان الخرق قدر ثلاث أصابع منع
والأفلا ثم المعتبر أصابع اليد وأصابع الرجل ذكر محمد في الزيادات قدر ثلاث أصابع من أصغر أصابع الرجل
وروى الحسن عن أبي حنيفة ثلاث أصابع من أصابع اليد وانما قدر بالثلاث لوجهين أحدهما أن هذا القدر اذا
انكشف منع من قطع الاسفار والثاني أن الثلاث أصابع أكثر الأصابع ولا أكثر حكم الكل ثم الخرق المانع أن يكون
منفتحا بحيث يظهر ما تحته من القدم مقدار ثلاث أصابع أو يكون منضما لكنه ينفرج عند المشي فاما اذا كان
منضما لا ينفرج عند المشي فانه لا يمنع وان كان أكثر من ثلاث أصابع كذا روى المعلى عن أبي يوسف عن أبي
حنيفة وانما كان كذلك لانه اذا كان منفتحا أو ينفتح عند المشي لا يمكن قطع السفر به واذا لم يمكن يمنع وسواء كان
الخرق في ظاهر الخلف أو في باطنه أو من ناحية العقب بعد ان كان أسفل من الكعبين لما قلنا ولو بدا ثلاث من
أنا مله اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يمنع وقال بعضهم يمنع وهو الصحيح ولو انكشف الظهارة وفي داخله
بطانة من جلد ولم يظهر القدم يجوز المسح عليه هذا اذا كان الخرق في موضع واحد فان كان في مواضع متفرقة
ينظر ان كان في خف واحد يجمع بعضها الى بعض فان بلغ قدر ثلاث أصابع يمنع والأفلا وان كان في خفين لا يجمع
وقالوا في النجاسة ان كانت على الخفين انه يجمع بعضها الى بعض فاذا زادت على قدر الدرهم منعت جواز

الصلاة والفرق ان الخرق انما يمنع جواز المسح لظهور مقدار فرض المسح فاذا كان متفرقا فلم يظهر مقدار فرض المسح من كل واحد منهما والمانع من جواز الصلوة في التماسية هو كونه حاملا للنجاسة ومعنى الحمل متحقق سواء كان في خف واحد أو في خفين (ومنها) أن يمسح على ظاهر الخف حتى لو مسح على باطنه لا يجوز وهو قول عمر وعلي وأنس رضي الله عنهم وهو ظاهر مذهب الشافعي وعنه انه لو اقتصر على الباطن لا يجوز والمستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن في المسح الا اذا كان على باطنه نجاسة وحكي ابراهيم بن جابر في كتاب الاختلاف الاجماع على ان الاختصار على أسفل الخف لا يجوز وكذا لو مسح على العقب أو على جانبي الخف أو على الساق لا يجوز والأصل فيه ما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالمسح على ظاهر الخفين وعن علي رضي الله عنه انه قال لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ولكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه دون باطنهما ولا باطن الخف لا يتجاوز عن لون عادة فالمسح عليه يكون تلويا للبدن ولا ن فيه بعض الحرج وما شرع المسح الا لدفع الحرج ولا تشترط النية في المسح على الخفين كما لا تشترط في مسح الرأس والجامع ان كل واحد منهما ليس بيدل عن القسل بدليل أنه يجوز مع القدرة على القسل بخلاف التيمم وكذا فعل المسح ليس بشرط لجوازه بدونه أيضا بل الشرط اصابة الماء حتى لو خاض الماء أو أصابه المطر جاز عن المسح ولو مر بجشيش مبتل فأصاب الببل ظاهر خفيه ان كان بلل الماء أو المطر جاز وان كان بلل الطل قبل لا يجوز لان الطل ليس بماء

فصل وأما مقدار المسح فالمقدار المفروض هو مقدار ثلاث أصابع طولا وعرضا معدودا أو موضوعا وعند الشافعي المفروض هو أدنى ما ينطلق عليه اسم المسح كما قال في مسح الرأس ولو مسح بأصبع أو أصبعين ومدهما حتى يبلغ مقدار ثلاث أصابع لا يجوز عندنا خلافا لفرق في مسح الرأس ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا معدودة لا يجوز بخلاف بين أصحابنا ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها في كل مرة الى الماء يجوز كما في مسح الرأس ثم الكرخي اعتبر التقدير فيه بأصابع الرجل فانه ذكر في مختصره اذا مسح مقدار ثلاث أصابع من أصابع الرجل اجزأه فاعتبر الممسوح لأن المسح يقع عليه وذكر ابن رستم عن محمد أنه لو وضع ثلاثة أصابع وضعا جزأه وهذا يدل على أن التقدير فيه بأصابع اليد وهو الصحيح لما روى في حديث علي رضي الله عنه أنه قال في آخره لكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه خطوطا بالأصابع وهذا خرج التفسير للمسح أنه الخطوط بالأصابع والأصابع اسم جمع وأقل الجمع الصحيح ثلاثة فكان هذا تقديرا للمسح بثلاث أصابع اليد ولأن الفرض يتأدى به بيقين لأنه ظاهر محسوس فأما أصابع الرجل فستزعة بالخلف فلا يعلم مقدارها الا بالحزر والظن فكان التقدير بأصابع اليد أولى

فصل وأما بيان ما ينقض المسح وبيان حكمه اذا انتقص فالمسح ينتقض بأشياء (منها) انقضاء مدة المسح وهي يوم وإيلة في حق المقيم وفي حق المسافر ثلاثة أيام وإيلة في حق الحكيم الموقت الى غاية ينتهي عنده وجود الغاية فاذا انقضت المدة يتوضأ ويصلي ان كان محدثا وان لم يكن محدثا يغسل قدميه لا غير ولا يستقبل الوضوء وللشافعي قولان في قول مثل قولنا وفي قول يستقبل الوضوء وجهه ان الحدث قد دخل ببعض أعضائه والحدث لا يتجزأ فينعدي الى الباقي (ولنا) ان الحدث السابق هو الذي حل بقدميه وقد غسل بعده سائر الأجزاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الاغسلهما وهو مذهب عبد الله بن عمر وكذلك اذا نزع أحدهما أنه ينتقض مسحه في الخفين وعليه نزع الباقي وغسلهما لا غير ان لم يكن محدثا والوضوء بكنهه ان كان محدثا وعن ابراهيم النخعي فيه ثلاثة أقوال في قول مثل قولنا وفي قول لا شيء عليه اذا بعقل حدثا وفي قول يستقبل الوضوء وجهه هذا القول ان الحدث لا يتجزأ فأخوله بالبعض كحلوله

مطلب مقدار المسح

مطلب نواقض المسح

بالكل وجهه القول الآخران الطهارة اذا تمت لا تنتقض الا بالحدث ونزع الخلف لا يعقل حدثا (ولنا) ان المسامح
من سرابة الحدث الى القدم استنارها بالخلف وقد زال بالتزاع فسرى الحدث السابق الى القدمين جميعا لانهم ما في حكم
الطهارة كعضو واحد فاذا وجب غسل احدهما وجب الاخرى ولو اخرج القدم الى الساق انتقض مسحها لأن
اخراج القدم الى الساق اخراج لها من الخلف ولو اخرج بعض قدمه أو خرج بغير صناعه روى الحسن عن أبي حنيفة أنه
ان اخرج أكثر العقب من الخلف انتقض مسحها والا فلا وروى عن أبي يوسف أنه ان اخرج أكثر القدم من الخلف
انتقض والا فلا وروى عن محمد أنه ان بقي في الخلف مقدار ما يجوز عليه المسح بقي المسح والا انتقض وقال بعض
مشايخنا انه يستثنى فان أمكنه المشي المعتاد بقي المسح والا فينتقض وهذا موافق لقول أبي يوسف وهو اعتبار
أكثر القدم لأن المشي يتعذر بخروج أكثر القدم ولا بأس بالاعتقاد عليه لأن المقصد من لبس الخلف هو المشي
فاذا تعذر المشي انعدم اللبس فيما قصد له ولأن ذلك كحكم الكل * (وأما) المسح على الجبائر فالكلام فيه
في مواضع في بيان جوازه وفي بيان شرائط جوازه وفي بيان صفة هذا المسح انه واجب أم لا وفي بيان
ما ينقضه وفي بيان حكمه اذا انتقض وفي بيان ما يفارق فيه المسح على الخفين المسح على الجبائر (أما) الأول
فالمسح على الجبائر جائز والأصل في جوازه ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال كسر زندي يوم أحد فسقط
الواء من يدي فقال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوها في يساره فانه صاحب لوائي في الدنيا والآخرة فقلت
يا رسول الله ما أصنع بالجبائر فقال مسح عليها ثم مسح على الجبائر عند كسر الزند فيلحق به ما كان في معناه من
الجرح والقرح وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شج في وجهه يوم أحد داواه بعظم بال وعصب عليه
وكان يمسح على العصا ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة ولأن الحاجة تدعو الى المسح على الجبائر
لان في نزعها حرجا وضرا * (وأما) شرائط جوازه فهو أن يكون الغسل مما يضر بالعضو المنكسر والجرح
والقرح أو لا يضره الغسل لكنه يخاف الضرر من جهة أخرى يزع الجبائر فان كان لا يضره ولا يخاف لا يجوز
ولا يسقط الغسل لان المسح لمكان العذر ولا عذر ثم اذا مسح على الجبائر والخرق التي فوق الجراحة جاز لما
قلنا فاما اذا مسح على الخرق الزائدة عن رأس الجراحة ولم يغسل ما تحتها فهل يجوز لم يذكر هذا في ظاهر الرواية
وذكر الحسن بن زياد أنه ينظر ان كان حل الخرقه وغسل ما تحتها من حوالى الجراحة مما يضر بالجرح يجوز المسح
على الخرقه الزائدة ويقوم المسح عليها مقام غسل ما تحتها كالمسح على الخرقه التي تلاقى الجراحة وإن كان
ذلك لا يضر بالجرح عليه أن يحل ويغسل حوالى الجراحة ولا يجوز المسح عليها لأن الجواز لمكان الضرورة
فيقدر بقدر الضرورة ومن شرط جواز المسح على الجبيرة أيضا أن يكون المسح على عين الجراحة مما يضر بها
فإن كان لا يضر بها لا يجوز المسح الا على نفس الجراحة ولا يجوز على الجبيرة كذا ذكره الحسن بن زياد لأن الجواز
محل الجبيرة للعذر ولا عذر ولو كانت الجراحة على رأسه وبعضه صحيح فان كان الصحيح قدر ما يجوز عليه المسح
وهو قدر ثلاث أصابع لا يجوز الا أن يمسح عليه لأن المفروض من مسح الرأس هو هذا القدر وهذا القدر من
الرأس صحيح فلا حاجة الى المسح على الجبائر وعبرة مشايخ العراق في مثل هذا ان ذهب عن رفعه في الرباط
ولان كان أقل من ذلك لم يمسح عليه لأن وجوده وعدمه بمنزلة واحدة ويمسح على الجبائر (وأما) بيان ان
المسح على الجبائر هل هو واجب أم لا فقد ذكر محمد في كتاب الصلاة عن أبي حنيفة أنه اذا ترك المسح على الجبائر
وذلك يضره اجزاء وقال أبو يوسف ومحمد اذا كان ذلك لا يضره لم يجز لخروج جواب أبي حنيفة في صورة وخرج
جوابهما في صورة أخرى فلم يتبين الخلاف ولا خلاف في انه اذا كان المسح على الجبائر يضره انه يسقط عنه
المسح لأن الغسل يسقط بالعذر فالمسح أولى وأما اذا كان لا يضره فقد حقق بعض مشايخنا لا خلاف فقال
على قول أبي حنيفة المسح على الجبائر مستحب وليس بواجب وهكذا ذكر قول أبي حنيفة في اختلاف زفر
ويعقوب وعندهما واجب وحجتهم ما روي عن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر عليا

الجبائر
مطلب المسح على

المسح
مطلب شرط جواز

رضي الله عنه بالمسح على الجبائر بقوله امسح عليها ومطلق الامر للوجوب ولا في حذيفة ان الفرضية لا تثبت
 الا بدليل مقطوع به وحديث علي رضي الله عنه من اخبار الآحاد فلا تثبت الفرضية به وقال بعض مشايخنا
 اذا كان المسح لا يضره يجب بالاخلاف ويمكن التوفيق بين حكاية القولين وهو ان قال ان المسح على الجبائر
 ليس بواجب عند أبي حنيفة عنى به انه ليس بفرض عنده لما ذكرنا ان المفروض اسم لما ثبت وجوبه بدليل
 مقطوع به ووجوب المسح على الجبائر ثبت بحديث علي رضي الله عنه وانه من الآحاد فيوجب العمل دون
 العلم ومن قال ان المسح على الجبائر واجب عندهما فاعلم ان معنى وجوب العمل لا الفرضية وعلى هذا لا يتحقق
 الخلاف لأنهما لا يقولان بفرضية المسح على الجبائر لانعدام دليل الفرضية بل وجوبه من حيث العمل لأن
 مطلق الامر يحمل على الوجوب في حق العمل وانما الفرضية تثبت بدليل زائد وأبو حنيفة رضي الله عنه
 يقول بوجوبه في حق العمل والجواز وعدم الجواز يكون مبنيا على الوجوب وعدم الوجوب في حق العمل
 ولو ترك المسح على بعض الجبائر ومسح على البعض لم يذكره هذا في ظاهر الرواية وعن الحسن بن زياد انه
 قال ان مسح على الأقل جاز والافلا بخلاف مسح الرأس والمسح على الخفين أنه لا يشترط فيهما الاكثر لان
 هناك ورد الشرع بالتقدير فلا تشترط الزيادة على المقدر وههنا لا تقدير من الشرع بل ورد بالمسح
 على الجبائر فظاهره يقتضي الاستيعاب الا ان ذلك لا يخالف عن ضرب حرج فاقم الاكثر مقام الجميع والله أعلم
 * (وأما) بيان ما ينقض المسح على الجبائر وبين حكمه اذا انتقض فسقوط الجبائر عن بره ينقض المسح وجملة
 الكلام فيه ان الجبائر اذا سقطت فاما ان تسقط لا عن بره أو عن بره وكل ذلك لا يخالف من أن يكون في الصلاة
 أو خارج الصلاة فان سقطت لا عن بره في الصلاة ضعى عليها ولا يستقبل وان كان خارج الصلاة بعيدا للجبائر
 الى موضعها ولا يجب عليه إعادة المسح وكذلك اذا شدها بجبائر أخرى غير الأولى بخلاف المسح على الخفين
 اذا سقط الخلف في حال الصلاة انه يستقبل وان سقط خارج الصلاة يجب عليه الغسل والفرق ان هناك سقوط
 الغسل لمكان الحرج كافي النزاع فاذا سقط فقد زال الحرج وههنا السقوط بسبب العذر وانه قائم فكان الغسل
 ساقطا وانما وجوب المسح والمسح قائم وانما زال الممسوح كما اذا مسح على رأسه ثم حلق الشعر انه لا يجب إعادة
 المسح وان زال الممسوح كذلك ههنا وان سقطت عن بره فان كان خارج الصلاة وهو محدث فاذا أراد ان يصلي
 توضأ وغسل موضع الجبائر ان كانت الجراحة على أعضاء الوضوء وان لم يكن محدثا غسل موضع الجبائر لا غير
 لانه قد رعى الأصل فبطل حكم البدل فيه فوجب غسله لا غير لان حكم الغسل وهو الطهارة في سائر الأعضاء
 قائم لانعدام ما رفعها وهو الحدث فلا يجب غسلها وان كان في حال الصلاة يستقبل لقد رتبه على الأصل قبل
 حصول المقصود بالبدل ولو مسح على الجبائر وصلى أياما ثم رأته جراحته لا يجب عليه إعادة ما صلى بالمسح وهذا
 قول أصحابنا وقال الشافعي ان كان الجبر على الجرح والقرح بعيدا قولا واحدا وان كان على الكسر فله فيه قولان
 وجه قوله ان هذا عذر نادر فلا يمنع وجوب القضاء عند نزول الجرح في السجن اذا لم يجد الماء ووجهه انما
 فظيفاته يصلي بالتيمم ثم يعيد اذا خرج من السجن كذلك ههنا (ولنا) ما روينا من حديث علي رضي الله عنه ان
 النبي صلى الله عليه وسلم أمره بالمسح على الجبائر ولم يأمره بإعادة الصلاة مع حاجته الى البيان (وأما) بيان
 ما يقارن فيه المسح على الجبائر المسح على الخفين (فهما) ان المسح على الجبائر غير موقت بالأيام بل هو موقت بالبره
 والمسح على الخفين موقت بالأيام المقيم يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولباليها ان التوقيت بالشرع والشرع وقت
 هناك بقوله مسح المقيم يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام لباليها ولم يوقت ههنا بل أطلق بقوله امسح عليها (ومنها)
 أنه لا تشترط الطهارة لوضع الجبائر حتى لو وضعها وهو محدث ثم توضأ جازله أن يمسح عليها وتشترط الطهارة
 للبره الخفين حتى لو لبسهما وهو محدث ثم توضأ لا يجوز له المسح على الخفين لان المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها
 فاذا مسح عليها فكانه غسل ما تحتها لقيامه مقام الغسل والخلف جعل مانعا من نزول الحدث بالقدمين لارافعاله

مطلق
المسح على الجبائر

ولا يتحقق ذلك الا وان يكون لا بس الخلف على طهارة وقت الحدث بعد اللبس (ومنها) انه اذا سقطت الجبائر
لا عن بر لا ينتقض المسح وسقوط الخفين أو سقوط أحدهما بوجوب انتفاض المسح لما بيننا
فصل وأما شرائط أركان الوضوء (فمنها) أن يكون الوضوء بالماء حتى لا يجوز التوضؤ بماء سوى الماء
من المائعات كاخلل والعصير واللبن ونحو ذلك لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم
وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين والمراد منه الغسل بالماء لانه تعالى قال في آخر
الآية وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا
نقل الحكم الى التراب عند عدم الماء فدل على أن المنقول منه هو الغسل بالماء وكذا الغسل المطلق ينصرف الى
الغسل المعتاد وهو الغسل بالماء (ومنها) أن يكون بالماء المطلق لان مطلق اسم الماء ينصرف الى الماء المطلق
فلا يجوز التوضؤ بالماء المقيد والماء المطلق هو الذي تتسارع افهام الناس اليه عند اطلاق اسم الماء كماء الأنهار
والعيون والآبار وماء السماء وماء الغدران والحياض والبحار فيجوز الوضوء بذلك كله سواء كان في معدنه أو في
الأواني لان نقله من مكان الى مكان لا يسلب اطلاق اسم الماء عنه وسواء كان عذبا أو ملحا لان الماء المالح
يسمى ماء على الإطلاق وقال النبي صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غبر لونه أو طعمه
أو ريحه والطهور هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره وقال الله تعالى وأنزلنا من السماء ماء مطهورا وقال الله تعالى
ونزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن البحر فقال هو الطهور
ماؤه الحلي ميتته وروى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن المياه التي تكون في الفلوات وما ينوبها من الدواب
والسباع فقال لها ما أخذت في بطونها وما أبتت فهو لنا شراب وطهور وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ
من آبار المدينة (وأما) المقيد فهو ما لا تتسارع اليه الأفهام عند اطلاق اسم الماء وهو الماء الذي يستخرج من
الاشياء بالعلاج كماء الأشجار والثمار وماء الورد ونحو ذلك ولا يجوز التوضؤ بشيء من ذلك وكذلك الماء المطلق
اذا خالطه شيء من المائعات الطاهرة كاللبن والخل وتقيع الزبيب ونحو ذلك على وجه زال عنه اسم الماء بان صار
مغلويا به فهو بمعنى الماء المقيد ثم ينظر ان كان الذي خالطه مما يخالف لونه لونه الماء كاللبن وماء العصفر والزعفران
ونحو ذلك تعتبر الغلبة في اللون وان كان لا يخالف الماء في اللون ويخالفه في الطعم كعصير العنب الأبيض وخله
تعتبر الغلبة في الطعم وان كان لا يخالفه فيهما تعتبر الغلبة في الأجزاء فان استويا في الأجزاء لم يذكر هذا في ظاهر
الرواية وقالوا حكمه حكم الماء المغلوب احتياطا هذا اذا لم يكن الذي خالطه مما يقصده منه زيادة نظافة فان كان مما
يقصده منه ذلك ويطنخ به أو يخالط به كماء الصابون والأشنان يجوز التوضؤ به وان تغير لون الماء أو طعمه
أو ريحه لان اسم الماء باق وازداد معناه وهو التطهير وكذلك جرت السنة في غسل الميت بالماء المغلي بالسدر
والخرص فيجوز الوضوء به الا اذا صار غليظا كالسويق المخلوط لانه حينئذ يزول عنه اسم الماء ومعناه أيضا
ولو تغير الماء المطلق بالطين أو بالتراب أو بالحص أو بالنورة أو بوقوع الأوراق أو الثمار فيه أو بطول المسك
يجوز التوضؤ به لانه لم يزل عنه اسم الماء وبقي معناه أيضا مع ما فيه من الضرورة الظاهرة لتعذر صون الماء عن
ذلك وقياس ما ذكرنا أنه لا يجوز الوضوء بنبيذ التمر لغير طعم الماء وصيرورته مغلويا بطعم التمر فكان في معنى الماء
المقيد وبالقياس أخذ أبو يوسف وقال لا يجوز التوضؤ به الا ان أباح حنيفة ترك القياس بالنص وهو حديث
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فجوز التوضؤ به وذكر في الجامع الصغير أن المسافر اذا لم يجد الماء ووجد نبيذ
التمر توضأ به ولم يتيمم وذكر في كتاب الصلاة يتوضأ به وان تيمم معه أحب الي وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه
يجمع بينهما لا محالة وهو قول محمد وروى نوح في الجامع المروزي عن أبي حنيفة أنه رجع عن ذلك وقال لا يتوضأ
به ولكنه يتيمم وهو الذي استقر عليه قوله كذا قال نوح وبه أخذ أبو يوسف ومالك والشافعي واحتج هؤلاء
بقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا نقل الحكم من الماء المطلق الى التراب فنقله الى النبي صلى الله عليه وسلم ثم من

النبيذ الى التراب فقد خالف الكتاب وهو لا طعنوا في حديث عبد الله بن مسعود من وجوه (أحدها) انهم قالوا
رواه أبو فزارة عن أبي زيد عن ابن مسعود وأبو فزارة هذا كان نبذا بالكوفة وأبو زيد مجهول (ومنها) انه قيل
لعبد الله بن مسعود هل كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ليثني كنت وسئل تعليقه علقمة هل
كان صاحبكم مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ودنا منه كان (ومنها) انه من أخبار الآحاد ورد على
مخالفة الكتاب ومن شرط ثبوت خبر الواحد أن لا يخالف الكتاب فإذا خالف لم يثبت أو ثبت لكنه نسخ به لأن
ليلة الجن كانت بمكة وهذه الآية نزلت بالمدينة ووجه رواية الحسن وهو قول محمد انه قام ههنا دليلان أحدهما انه
يقتضي وجوب الوضوء بنبيذ القمر وهو حديث ابن مسعود رضي الله عنه والاخر يقتضي وجوب التيمم
وهو قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا والعمل بالدليلين واجب اذا لم يكن العمل بهما وههنا ممكن
اذ لا تنافي بين وجوب الوضوء والتيمم فيجمع بينهما كما في سور الحمار ولأبي حنيفة ما روى عن عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه انه قال كنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جلوسا في بيت فدخل علينا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال ليقيم منكم من ليس في قلبه مثقال ذرة من كبر فقمتم وفي رواية فلم يقم منا أحد فأشار إلى
بالقيام فقمتم ودخلت البيت فتزودت بأداة من نبيذ فخرجت معه خط لي خطا وقال ان خرجت من هذا لم ترق
الى يوم القيامة فقمتم قائما حتى انفجر الصبح فاذا أنا برسول الله صلى الله عليه وسلم وقد عرق جبينه كأنه حارب
جننا فقال لي يا ابن مسعود هل معك ماء أتوضأ به فقلت لا الا نبيذ فغري أداة فقال غرة طيبة وماء طهور فأخذ ذلك
وتوضأ به وصلى الفجر وكذا جماعة من الصحابة منهم علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم كانوا يجوزون
التوضؤ بنبيذ القمر وروى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال نبيذ القمر وضوء من لم يجد
الماء وروى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال توضؤا بنبيذ القمر ولا توضؤا بالبن وروى عن أبي
العالية الراعي انه قال كنت في جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفينة في البحر فحضر الصلاة
ففتي ماؤهم ومعهم نبيذ القمر فتوضأ بعضهم بنبيذ القمر وكره التوضؤ بماء البحر وتوضأ بعضهم بماء البحر وكره
التوضؤ بنبيذ القمر وهذا حكاية الاجماع فان من كان يتوضأ بماء البحر كان يعتقد جواز التوضؤ بماء البحر فلم
يتوضأ بنبيذ القمر لكونه واجدا للماء المطلق ومن كان يتوضأ بالنبيذ كان لا يرى ماء البحر طهورا أو كان يقول هو ماء
سخطه ونعمة كأنه لم يبلغه قوله صلى الله عليه وسلم في صفة البحر هو الطهور وماؤه الحل ميتته فتوضأ بنبيذ القمر
اذا لم يكن معه ماء الطاهر وبه تبيين أن الحديث ورد مورد الشهرة والاستغاضة حيث عمل به الصحابة رضي الله
عنهم وتلقوه بالقبول فصار موجبا علما استدلاليا كخبر المعراج والقدر خيره وشره من الله وأخبار الرؤية
والشفاعة وغير ذلك مما كان الراوي في الأصل واحدا ثم اشتهر وتلقته العلماء بالقبول ومثله مما ينسخ به الكتاب
مع ما نه لا حاجة لهم في الكتاب لان عدم نبيذ القمر في الأسفار يسبق عدم الماء عادة لانه أعسر وجودا وأعز أصابة
من الماء فكان تعليق جواز التيمم بعدم الماء تعليقا بعدم النبيذ دلالة فكأنه قال فلم تجدوا ماء ولا نبيذ فتميموا
الا أنه لم ينص عليه لثبوته عادة يؤيد هذا ما ذكرنا من فتاوى نجباء الصحابة رضي الله عنهم في زمان انسديه باب
الوجي مع أنهم كانوا أعرف الناس بالناسخ والمنسوخ فبطل دعوى النسخ وما ذكرنا من الطعن في الراوي أما أبو
فزارة فقد ذكره مسلم في الصحيح فلا مطعن لأحديه وأما أبو زيد فقد قال صاعد وهو من زهاد التابعين وأما
أبو زيد فهو مولى عمرو بن حريث فكان معروفا في نفسه وعياله فالجهل بعد الله لا يقدح في روايته على أنه قد روى
هذا الحديث من طرق أخر غير هذا الطريق لا يتطرق اليها طعن وقولهم ان ابن مسعود لم يكن مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم ليلة الجن دعوى باطلة لما روينا أنه ترك في الخط وكذا روى كونه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في خبر آخر أجمع الفقهاء على العمل به وهو انه طلب منه أخبار الاستبراء فأنابه بمجرى روثه فالتى الروثة وقال انها

رجس أو ركس والدليل عليه أنه روى أنه لما رأى أقواماً من الزط بالعراق قال ما أشبه هؤلاء بالجن ليلة الجن وفي رواية أنه مر بقوم يلعبون بالكوفة فقال ما رأيت أحداً أشبه بهم هؤلاء من الجن الذين رأيتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وما روى أنه قال لبتني كنت معه وإن علقمة قال وددنا أن يكون معه فحمل على الحال التي خاطب فيها الجن أي لبتني كنت معه وقت خطابه بالجن وددنا أن يكون معه وقت ما خاطب الجن واختلاف المشايخ في جواز الاغتسال بنبيذ التمر على أصل أبي حنيفة فقال بعضهم لا يجوز لأن الجواز عرف بالنص وأنه ورد في الوضوء دون الاغتسال فيقتصر على مورد النص وقال بعضهم يجوز لاستوائه في المعنى ثم لا بد من معرفة تفسير نبيذ التمر الذي فيه الخلاف وهو أن يلقى شيء من التمر في الماء فتخرج حلاوته إلى الماء وهكذا ذكر ابن مسعود رضي الله عنه في تفسير نبيذ التمر الذي توضع به رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال غيرات ألقينها في الماء لأن من عادة العرب أنها تطرح التمر في الماء المالح لينحلوا فإدام حلاوا رقيقاً أو قارصاً وتوضأ به عند أبي حنيفة وإن كان غليظ كالأرجوز لا يجوز التوضؤ به بخلاف وكذا إن كان رقيقاً لكنه غلاوا واشتد وقذف بالزبد لا نصار مسكراً أو المسكر حرام فلا يجوز التوضؤ به ولأن النبيذ الذي توضع به رسول الله صلى الله عليه وسلم كان رقيقاً حلواً فلا يلحق به الغليظ والمرهنا إذا كان نياً فإن كان مطبوخاً أدى طبخة فإدام حلاوا أو قارصاً فهو على الاختلاف وإن غلاوا واشتد وقذف بالزبد ذكر القدوري في شرحه لمختصر الكرخي الاختلاف فيه بين الكرخي وأبي طاهر الدباس على قول الكرخي يجوز وعلى قول أبي طاهر لا يجوز وجه قول الكرخي أن اسم النبيذ كما يقع على التي منه يقع على المطبوخ فيدخل تحت النص ولأن الماء المطلق إذا اختلط به المائعات الطاهرة يجوز التوضؤ به بخلاف بين أصحابنا إذا كان الماء غالباً وههنا أجزاء الماء غالبية على أجزاء التمر فيجوز التوضؤ به وجه قول أبي طاهر أن الجواز عرف بالحديث والحديث ورد في النبي فانه روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه سئل عن ذلك النبيذ فقال غيرات ألقينها في الماء وأما قوله إن المائعات الطاهرة إذا اختلطت بالماء لا يمنع التوضؤ به فنعم إذا لم يغلب على الماء أصلاً فاما إذا غلب عليه بوجه من الوجوه فلا وههنا غلب عليه من حيث الطعم واللون وإن لم يغلب من حيث الأجزاء فلا يجوز التوضؤ به وهذا أقرب القولين إلى الصواب وذكر القاضي الأسدي في شرحه لمختصر الطحاوي وجعله على الاختلاف في شربه فقال على قول أبي حنيفة يجوز التوضؤ به كما يجوز شربه وعند محمد لا يجوز كما لا يجوز شربه وأبو يوسف فرق بين الوضوء والشرب فقال يجوز شربه ولا يجوز الوضوء به لأنه لا يرى التوضؤ باليأس الحلو منه فبالطبخ المرأولى وأما نبيذ الزبيب وسائر الأنبة فلا يجوز التوضؤ بها عند عامة العلماء وقال الأوزاعي يجوز التوضؤ بالأنبة كلها نياً كان النبيذ أو مطبوخاً حلواً كان أو مرأياً ساغياً نبيذ التمر (ولنا) أن الجواز في نبيذ التمر ثبت معدولاً به عن القياس لأن القياس يأبى الجواز إلا بالماء المطلق وهذا ليس بما مطلق بدليل أنه لا يجوز التوضؤ به مع القدرة على الماء المطلق إلا أن عرفنا الجواز بالنص والنص ورد في نبيذ التمر خاصة فينبغي ما عده على أصل القياس (ومنها) أن يكون الماء طاهراً فلا يجوز التوضؤ بالماء النجس لأن النبي صلى الله عليه وسلم سمى الوضوء طهوراً وطهارة بقوله لا صلاة إلا بطهور ويستحيل حصول الطهارة بالماء النجس والماء النجس ماخالطه النجاسة وسند كبر بيان القدر الذي يخالط الماء من النجاسة فينجسه في موضعه إن شاء الله (ومنها) أن يكون طهوراً والقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور وموضعه فيغسل وجهه ثم يديه ثم يمسح برأسه ثم يغسل رجليه والطهور اسم للطاهر في ذاته المطهر لغيره فلا يجوز التوضؤ بالماء المستعمل لأنه نجس عند بعض أصحابنا وعند بعضهم طاهر غير طهور على ما ذكر ويجوز بالماء المكروه لأنه ليس بنجس إلا أن الأولى أن لا يتوضأ به إذا وجد غيره ولا يجوز بسوء الحار وحده لأنه مشكوك في طهوريته عند أكثرين وعند بعضهم في طهارته وسنة سرة ونستوفي الكلام فيه إذا انتهينا إلى بيان حكم الأسائر عند بيان أنواع الانجاس إن شاء الله تعالى (وأما) النية فليست من الشرائط وكذلك الترتيب فيجوز الوضوء

بدون النية ومراعاة الترتيب عندنا وعند الشافعي من الشرائط لا يجوز بدونها وكذلك إيمان المتوضئ ليس بشرط لصحة وضوئه عندنا فيجوز وضوء الكافر عندنا وعند غيره شرط فلا يجوز وضوء الكافر وكذلك الموالاة ليست بشرط عند عامة المشايخ وعند مالك شرط وسند كره هذه المسائل عند بيان سنن الوضوء لأنهم من السنن عندنا لا من الفرائض فكان المأقفا فصل السنن الأولى

(فصل) وأما سنن الوضوء فكثيرة بعضها قبل الوضوء وبعضها في ابتداءه وبعضها في اثنائه (أما) الذي هو قبل الوضوء (فمنها) الاستنجاء بالأحجار أو ما يقوم مقامها وسمى الكرخي الاستنجاء استجماراً وهو طلب الجرة وهي الحجر الصغير والطحاوي سمى استنجاؤه وهو طلب الطيب وهو الطهارة والاستنجاء هو طلب طهارة القبيل والذين من الجور وهو ما يخرج من البطن أو ما يعلو ويرتفع من البجوة وهي المكان المرتفع (والكلام في الاستنجاء) في مواضع في بيان صفة الاستنجاء وفي بيان ما يستنجى به وفي بيان ما يستنجى منه أما الأول فالاستنجاء سنة عندنا وعند الشافعي فرض حتى لو ترك الاستنجاء أصلاً جازت صلاته عندنا ولكن مع الكراهة وعند غيره لا يجوز والكلام فيه راجع إلى أصل ند كره أن شاء الله تعالى وهو أن قليل البجاسة الحقيقية في الثوب والبدن عفو في حق جواز الصلاة عندنا وعند غيره ليس بعفو ثم ناقض في الاستنجاء فقال إذا استنجى بالأحجار ولم يفسل موضع الاستنجاء جازت صلاته وإن تيقنا ببقاء شيء من البجاسة إذا لم يجز لا يستأصل البجاسة وإنما يقال أو هذا تناقض ظاهر ثم ابتدأ الدليل على أن الاستنجاء ليس بفرض ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه في الحرج في تركه ولو كان فرضاً لكان في تركه حرج والثاني أنه قال من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومثله هذا لا يقال في المفروض وإنما يقال في المنسحب إليه والمستحب إلا أنه إذا ترك الاستنجاء أصلاً وصلى بكره لأن قليل البجاسة جعل عفو في حق جواز الصلاة دون الكراهة وإذا استنجى زالت الكراهة لأن الاستنجاء بالأحجار أقيم مقام الغسل بالماء ثم عالج الضرورة إذا لا انسان قد لا يجد ستره أو مكاناً خالياً للغسل وكشف العورة حرام فأقيم الاستنجاء مقام الغسل فتزول به الكراهة كما تزول بالنفل وقد روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستنجى بالأحجار ولا يظن به أداء الصلاة مع الكراهة (وأما) بيان ما يستنجى به فالسنة هو الاستنجاء بالأشياء الطاهرة من الأحجار والأمدار والتراب والخرق البوالى ويكره بالروث وغيره من الأنجاس لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما سأل عبد الله بن مسعود عن أحجار الاستنجاء أتاهم بحجرين ورؤفة فأخذ الحجرين ورعى بالروثة وعمل بكونهم نجساً فقال إنما رجس أو رجس أي نجس ويكره بالعظم لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء بالروث والرمة وقال من استنجى بروث أو رمة فهو بريء مما أزل على محمد وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تستنجوا بالعظم ولا بالروث فإن العظم زاد أخوانكم الجن والروث علف دوابهم فإن فعل ذلك يعذب به عندنا فيكون مقياساً من تركها كراهة ويجوز أن يكون لفعل واحد جهتان مختلفتان فيكون بجهته كذا وعند الشافعي لا يعذب به حتى لا تجوز صلاته إذا لم يستنج بالأحجار بعد ذلك وجه قوله أن النص ورد بالأحجار فيراعى عين المنصوص عليه ولأن الروث نجس في نفسه والتجسس كيف يزيل البجاسة (ولنا) أن النص معاول بمعنى الطهارة وقد حصلت هذه الأشياء كما تحصل بالأحجار إلا أنه كره بالروث لما فيه من استعمال التجسس وإفساد علف دواب الجن وكره بالعظم لما فيه من إفساد زادهم على ما نطق به الحديث فكان النهي عن الاستنجاء به معنى في غيره لا في عينه فلا يمنع الاعتداده وقوله الروث نجس في نفسه مسلم لكنه يابس لا ينفصل منه شيء إلى البدن فيحصل باستعماله نوع طهارة بتقليل البجاسة ويكره الاستنجاء بخرقه الديباج ومطعوم الأدي من الخنطة والشعير لما فيه من إفساد المال من غير ضرورة وكذا بعلف البهايم وهو الخشيش لأنه يتجسس للطاهر من غير ضرورة

طلب الكلام
الاستنجاء في مواضع

والمعتبر في إقامة هذه السنة عندنا هو الاتقاء دون العد فان حصل بحجر واحد كفاه وان لم يحصل بالثلاث زاد عليه وعند الشافعي العدد مع الاتقاء شرط حتى لو حصل الاتقاء بعد دون الثلاث كل الثلاث ولو ترك لم يجزه واحتج الشافعي بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استنجم فليوتر أمره بالابتار ومطلق الأمر للوجوب (ولنا) ما روي بنام حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سأله أجمار الاستنجاء فأتاه بحجرين وروثة فرمى الروثة ولم يسأله جراً ثانياً ولو كان العدد فيه شرطاً لسأله اذ لا يظن به ترك الواجب ولان الغرض منه هو التطهير وقد حصل بالواحد ولا يجوز تجسس الطاهر من غير ضرورة (وأما) الحديث فحجة عليه لأن أقل الابتار مرة واحدة على ان الأمر بالابتار ليس لعينه بل لحصول الطهارة فإذا حصلت بما دون الثلاث فقد حصل المقصود فينتهي حكم الأمر وكذا لو استنجى بحجر واحد له ثلاثة أحرف لانه عترة ثلاثة أحجار في تحصيل معنى الطهارة ويستنجى بيسار لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل يمينه ويستنجم بيساره وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل يمينه ويستنجى بيساره ولان اليسار للأقدار وهذا اذا كانت التماسية التي على المخرج قدر الدرهم أو أقل منه فان كانت أكثر من قدر الدرهم لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يزول الا بال غسل وقال بعضهم يزول بالا حجار وبه أخذ الفقهاء أبو الليث وهو الصحيح لان الشرع ورد بالاستنجاء بالا حجار مطلقاً من غير فصل وهذا كله اذا لم تعد التمس للخرج فان تعدا ينظر ان كان المتعدى أكثر من قدر الدرهم يجب غسله بالاجاع وان كان أقل من قدر الدرهم لا يجب غسله عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يجب وذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي ان التماسية اذا تجاوزت مخرجها وجب غسلها ولم يذكر خلاف أصحابنا لمحمدان الكثير من التماسية ليس بعفو وهذا (كثير) ولهما ان القدر الذي على المخرج قليل وانما يصير كثيراً يضم المتعدى اليه وهما تماسيتان مختلفتان في الحكم فلا يجتمعان الا يرى أن احدهما يزول بالا حجار والاخرى لا تزول الا بالماء واذا اختلفت في الحكم يعطى لكل واحدة منهما حكم نفسها وهي في نفسها قليلة فكانت عفواً (وأما) بيان ما يستنجى منه فالاستنجاء مسنون من كل نجس يخرج من السبيلين له عين مرتبة كالغائط والبول والمني والودي والمذي والدم لان الاستنجاء للتطهير بتقليل التماسية واذا كان النجس الخارج من السبيلين عيناً مرتبة تقع الحاجة الى التطهير بالتقليل والاستنجاء في الریح لانها ليست بعين مرتبة (ومنها) السواك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لولا ان أشق على أمتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة وفي رواية عند كل وضوء ولانه مطهرة للغم على ما نطق به الحديث السواك مطهرة للغم ومروضة للرب عز وجل وروي عنه أنه قال ما زال جبريل يسل يوصيني بالسواك حتى خشيت ان يردني وروي أنه قال طهر وامسالك القرآن بالسواك وله ان يستاك بأي سواك كان رطباً أو بإسماء بلولاً أو غير مبلول دائماً كان أو غير صائم قبل الزوال أو بعده لان اصوص السواك مطلقة وعند الشافعي يكره السواك بعد الزوال للصائم لما يندكر في كتاب الصوم (وأما) الذي هو في ابتداء الوضوء (فنها) النية عندنا وعند الشافعي هي فريضة والكلام في النية راجع الى أصل وهو أن معنى القربة والعبادة غير لازم في الوضوء عندنا وعند لازم ولهذا صح من الكافر عندنا خلافه واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الوضوء شطر الايمان والايمان عبادة فكذلك شرطه ولهذا كان التيمم عبادة حتى لا يصح بدون النية وأنه خلف عن الوضوء والخلف لا يخالف الاصل (ولنا) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين أمر بالتبسل والمسح مطلقاً عن شرط النية ولا يجوز تقييد المطلق بالبدليل وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً الا عابري سبيل حتى تغتسلوا من جنب عن قربان الصلاة اذا لم يكن عابراً سبيل الى غاية الاغتسال مطلقاً عن شرط النية فيقتضي اتها حكم النهي عند الاغتسال المطلق وعنده لا ينتهي الا عند

مطلب في السواك

الوضوء
مطلب في النية

اغتسال مقرون بالنية وهذا خلاف الكتاب ولان الامر بالوضوء لحصول الطهارة لقوله تعالى في آخر آية الوضوء
ولكن يريد بطهركم وحصول الطهارة لا يقف على النية بل على استعمال المطهر في محل قابل للطهارة والماء مطهر
لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غبر طعمه أو رجحه أو لونه
وقال الله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا والطهور اسم للطاهر في نفسه المطهر لقبره والمحل قابل على ما عرف
وبه تبين ان الطهارة محل الماء خلقة وفعل اللسان فضل في الباب حتى لو سال عليه المطر أجزأه عن الوضوء
والغسل فلا يشترط لهما النية اذا شترطها الا اعتبار الفعل الاختياري وبه تبين أن اللزوم للوضوء معنى الطهارة
ومعنى العبادة فيه من الزوائد فان اتصلت به النية يقع عبادة وان لم تتصل به لا يقع عبادة لكنه يقع وسيلة الى
اقامة الصلاة لحصول الطهارة كالسعي الى الجمعة (وأما) الحديث فتأويله انه شرط الصلاة لاجتماعنا على انه
ليس بشرط الايمان لصحة الايمان بدونه ولا شرط لان الايمان هو التصديق والوضوء ليس من التصديق
في شيء فكان المراد منه انه شرط الصلاة لان الايمان يذكر على ارادة الصلاة لان قبوله من لوازم الايمان
قال الله تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم أي صلاتكم الى بيت المقدس وهكذا نقول في التيمم انه ليس بعبادة
ايضا الا انه اذا لم تتصل به النية لا يجوز أداء الصلاة به لانه عبادة بل لانعدام حصول الطهارة لانه طهارة
ضرورية جعلت طهارة عند مباشرة فعل لا محالة بدون الطهارة فاذا عرى عن النية لم يقع طهارة بخلاف
الوضوء لانه طهارة حقيقية فلا يقف على النية (ومنها) التسمية وقال مالك انها فرض الا اذا كان ناسيا فاقام
التسمية بالقلب مقام التسمية باللسان دفعا للحرج واحتج بباري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
لا وضوء لمن لم يسلم (ولنا) ان آية الوضوء مطلقة عن شرط التسمية فلا تقيد الابدال صالح للتقييد ولان
المطلوب من التوضي هو الظاهر فهو التسمية لا يقدر فيها الا ان الماء خلق طهورا في الاصل فلا يقف ظهور ريته
على صنع العبد والدليل عليه ما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من
نوضأ ذكر الله عليه كان طهورا لجميع بدنه ومن نوضأ ولم يذكر الله كان طهورا لما أصاب الماء من بدنه
والحديث من جملة الأحاد ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد ثم هو محمول على نفي الكمال وهو معنى
السنة كقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وبه نقول انه سنة لمواظبة النبي
صلى الله عليه وسلم عليها عند افتتاح الوضوء وذلك دليل السنية وقال عليه الصلاة والسلام كل أمر ذي
بال لم يسدأ فيه بد كراه الله فهو أثر واختلاف المشايخ في أن التسمية يؤتى بها قبل الاستنجاء أو بعده قال
بعضهم قبله لانها سنة افتتاح الوضوء وقال بعضهم بعده لان حال الاستنجاء حال كشف العورة فلا يكون ذكر
اسم الله تعالى في تلك الحالة من باب التعظيم (ومنها) غسل اليدين الى الرسغين قبل ادخالهما في الاناء لاستيقظ من
منامه وقال قوم انه فرض ثم اختلفوا فيما بينهم منهم من قال انه فرض من نوم الليل والنهار ومنهم من قال
انه فرض من نوم الليل خاصة واحتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا استيقظ أحدكم من
منامه فلا يغمس يده في الاثم حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري أين باتت يده والنهي عن الغمس يدل على كون
الغسل فرضا (ولنا) ان الغسل لو وجب لا يجوز ما أن يجب من الحدث أو من النجس لاسبيل الى الاول لانه
لا يجب الغسل من الحدث الا مرة واحدة فلو أوجبنا عليه غسل العضو عند استيقاظه من منامه مرة ومرة
عند الوضوء لأوجبنا عليه الغسل عند الحدث مرتين ولا سبيل الى الثاني لان النجس غير معلوم بل هو موهوم
واليه أشار في الحديث حيث قال فانه لا يدري أين باتت يده وهذا اشارة الى توهم النجاسة واحتجاجها في ناسبه
التدب الى الغسل واستحبابه لا الايجاب لأن الأصل هو الطهارة فلا تثبت النجاسة بالشك والاحتمال فكان
الحديث محمولا على نهى التنزيه لا التعريم واختلاف المشايخ في وقت غسل اليدين انه قبل الاستنجاء بالماء
أو بعده على ثلاثة أقوال قال بعضهم قبله وقال بعضهم بعده وقال بعضهم قبله وبعده تكميلا للتطهير (ومنها)

مطلب في التيمم
في الوضوء

مطلب في غسل
اليدين

الاستنجاء بالماء لما روى عن جماعة من الصحابة منهم علي ومعاوية وابن عمر وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهم أنهم كانوا يستنجون بالماء بعد الاستنجاء بالأجار حتى قال ابن عمر فعلناه فوجدناه دواء وطهورا وعن الحسن البصري أنه كان يأمر الناس بالاستنجاء بالماء بعد الاستنجاء بالأجار ويقول إن من كان قبلكم كان يعبر بعرا وأتم ثلثون ثلثا فأتبعوا الحجارة الماء وهو كان من الآداب في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نوضا وغسل مقلعه بالماء ثلاثا ولم ينزل قوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المتطهرين في أهل قبا سألهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شأنهم فقالوا أنا نتبع الحجارة الماء ثم صار بعد عصره من السنن بإجماع الصحابة كالترابيح والسنة فيه أن يغسل يساره لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اليمن للوجه واليسار للعقد ثم العدد في الاستنجاء بالماء ليس بلازم وإنما المعتبر هو الاتقاء فان لم يكفه الغسل ثلاثا يز يد عليه وإن كان الرجل موسو ساقلا ينبغي أن يز يد على السبع لأن قطع الوسوسة واجب والسبع هو نهاية العدد الذي ورد الشرع به في الغسل في الجملة كما في حديث ولوغ الكلب (وأما) كيفية الاستنجاء فينبغي أن يرخي نفسه أرخاء تكبيل للتطهير وينبغي أن يتسدى بأصبع ثم بأصبعين ثم بثلاث أصابع لأن الضرورة تندفع به ولا يجوز تجسس الطاهر من غير ضرورة وينبغي أن يستجى يطون الأصابع لأبرؤسها كيلا يشبه ادخال الأصبع في العورة وهذا في حق الرجل وأما المرأة فمما بعضهم تفعل مثل ما يفعل الرجل وقال بعضهم ينبغي أن تستجى برؤس الأصابع لأن تطهير الفرج الخارج في باب الحيض والنفاس والجنابة واجب وفي باب الوضوء سنة ولا يحصل ذلك إلا برؤس الأصابع (وأما) الذي هو في أثناء الوضوء (فمنها) المضغضة والاستنشاق وقال أصحاب الحديث منهم أحمد بن حنبل هما فرضان في الوضوء والغسل جميعا وقال الشافعي سنتان فيهما جميعا فأصحاب الحديث أحجوا وعواظبته صلى الله عليه وسلم عليه ما في الوضوء والشافعي يقول الأمر بالغسل عن الجنابة يتعلق بالظاهر دون الباطن وداخل الأنف والغم من البواطن فلا يجب غسله (ولنا) أن الواجب في باب الوضوء غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس وداخل الأنف والغم لا يواجه اليه بكل حال فلا يجب غسله بخلاف باب الجنابة لأن لانه اسم لما يواجه اليه عادة وداخل الأنف والغم لا يواجه اليه بكل حال فلا يجب غسله بخلاف باب الجنابة لأن الواجب هناك تطهير البدن بقوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا وأطهروا ألبانكم فيجب غسل ما يمكن غسله من غير حرج ظاهرا كان أو باطنا ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه ما في الوضوء دليل السنية دون القرية فانه كان يواظب على سنن العبادات (ومنها) الترتيب في المضغضة والاستنشاق وهو تقديم المضغضة على الاستنشاق لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يواظب على التقديم (ومنها) أفراد كل واحد منهما بما جاء على حدة عندنا وعند الشافعي السنة الجمع بينهما بما جاء واحد بأن يأخذ الماء بكفه فيتمضمض ببعضه ويستنشق ببعضه واحتج بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تمضمض واستنشق بكف واحد (ولنا) أن الذين حكوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وأخذوا الكل واحد منهما مأجدا ولا أنهم ماعضوان منفردان في فرد كل واحد منهما بما جاء على حدة كسائر الأعضاء وما رواه محققا يحتمل أنه تمضمض واستنشق بكف واحد وما رواه محققا أنه فعل ذلك بما جاء على حدة فلا يكون حجة منع الاحتفال أو برد المحتمل إلى المحكم وهو ما ذكرنا توفيقا بين الدليلين (ومنها) المضغضة والاستنشاق باليمين وقال بعضهم المضغضة باليمين والاستنشاق باليسار لأن الفم مطهرة والأنف مقذرة واليمين للطهار واليسار للآقذار (ولنا) ما روى عن الحسن بن علي رضي الله عنه أنه استنثر بيمينه فقال له معاوية جهلت السنة فقال الحسن رضي الله عنه كيف أجهل والسنة خرجت من يدي وتنا ما علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اليمن للوجه واليسار لا تعقد (ومنها) المبالغة في المضغضة والاستنشاق إلا في حال الصوم فيرق لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للقيط بن صبرة بالغ في المضغضة والاستنشاق إلا أن تكون صائما فارق ولأن المبالغة فيهما من باب التكميل في التطهير فكانت مسنونة إلا في حال الصوم لما فيها من تعريض الصوم للفساد (ومنها) الترتيب

الاستنجاء
مطلب في كيفية

في الوضوء
مطلب في الترتيب

في الوضوء لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه ومواظبته عليه دليل السنة وهذا عندنا وعند الشافعي هو
فرض وجه قوله ان الامر وانما بالحق بالغسل والمسح في آية الوطوء بحرف الواو وانما للجمع المطلق لكن الجمع
المطلق يحفل بالترتيب فيحمل على الترتيب بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث غسل مرتبا فكان فعله بيانا
لاحد المذهبين (ولنا) ان حرف الواو للجمع المطلق والجمع بصيغة الترتيب جمع مقيد ولا يجوز تقييد المطلق الا
بدليل وفعل النبي صلى الله عليه وسلم يمكن ان يحمل على موافقة الكتاب وهو انه انما فعل ذلك لدخوله تحت
الجمع المطلق لكن من حيث انه جمع بل من حيث انه مرتب وعلى هذا الوجه يكون عملا بموافقة الكتاب كن اعتق
رقبة مؤمنة في كفارة اليمين أو الظهار انه يجوز بالاجماع وذلك لا ينفى ان تكون الرقبة المطلقة مرادة من النص لان
جواز المؤمنة من حيث هي رقبة لا من حيث هي مؤمنة كذا ههنا ولان الامر بالوضوء للتطهير لما ذكرنا في
المسائل المتقدمة والتطهير لا يقف على الترتيب لما مر (ومنها) الموالاة وهي ان لا يشتغل المتوضئ بين افعال
الوضوء بعمل ليس منه لان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل وقيل في تفسير الموالاة ان لا يعكث في أثناء
الوضوء مقدار ما يجف فيه العضو المغسول فان مكثت تنقطع الموالاة وعند مالك هي فرض وتصل انه أحد قولي
الشافعي والكلام في الطرفين على نحو ما ذكرنا في الترتيب فافهم (ومنها) التثليث في الغسل وهو ان يغسل أعضاء
الوضوء ثلاثا ثلاثا لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به
وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوءي ووضوء
الأنبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم وفي رواية فمن زاد أو نقص فهو من المعتدين واختلف
في تأويله قال بعضهم زاد على مواضع الوضوء ونقص عن مواضعه وقال بعضهم زاد على ثلاث مرات ولم ينو ابتداء
الوضوء ونقص عن الواحدة والصحيح انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل معناه فمن زاد على الثلاث أو نقص
عن الثلاث بان لم ير الثلاث سنة لان من لم ير سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة فقد ابتدع فيلحقه الوعيد حتى
لو زاد على الثلاث أو نقص ورأى الثلاث سنة لا يلحقه هذا الوعيد لان الزيادة على الثلاث من باب الوضوء على
الوضوء اذ نوى به وانه نور على نور على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا جعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم الوضوء مرتين سببا لتضعيف الثواب فكان المراد منه الاعتقاد لان نفس الزيادة والنقصان (ومنها) البداء
باليمين في اليدين والرجلين لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يواظب على ذلك وهي سنة في الوضوء وفي غيره
من الأعمال لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل (ومنها) البداء
فيه من رؤس الأصابع لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك (ومنها) تخليل الأصابع بعد اتصال الماء
الى ما بينهما القول النبي صلى الله عليه وسلم خللوا أصابعكم قبل أن تخللها نار جهنم وفي رواية خللوا أصابعكم لتخللها نار
جهنم ولان التخليل من باب اكمال القرينة فكان مسنون ولو كان في أصبعه خاتم فان كان واسعا فلا حاجة الى التحريك
وان كان ضيقا فلا بد من التحريك ليصل الماء الى ما تحته (ومنها) الاستيعاب في مسح الرأس وهو ان يمسح كله لما
روى عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح رأسه بيديه كاتيهما قبلهما وأدبر وعند مالك فرض وقد مر
الكلام فيه (ومنها) البداء قبل المسح من مقدم الرأس وقال الحسن البصري السنة البداء من الهامة فيضع يده عليها
فيهدهما الى مقدم الرأس ثم يعيدهما الى القفا وهكذا روى هشام عن محمد والصحيح قول العامة لما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يبتدي بالمسح من مقدم رأسه ولان السنة في المغسولات البداء بالغسل من أول العضو
فكذلك في المسوحات (ومنها) أن يمسح رأسه مرة واحدة والتثليث مكروه وهذا عندنا وقال الشافعي السنة
هي التثليث وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يمسح ثلاث مرات بعباء واحد احتج الشافعي بما روي أن عثمان بن
عقان وعلي بن رضى الله عنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل ثلاثا ومسح بالأس ثلاثا ولا ن هذا
ركن أصلي في الوضوء فيسن فيه التثليث قياسا على الركن الآخر وهو الغسل بخلاف المسح على الخفين لانه ليس

مطلب الموالاة في
الوضوءمطلب التثليث في
الغسلمطلب البداء
باليمنىمطلب الاستيعاب
في مسح الرأس

بركن أصلي بل ثبت رخصة ومبنى الرخصة على الخفة (ولنا) ما روى عن معاذ رضي الله عنه أنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم نوضاً مرة مرة ورأيت نوضاً مرتين ورأيت نوضاً ثلاثاً ثلاثاً ورأيت نوضاً على رأسه الأمرة واحدة وكذا روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه علم الناس وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ومسح مرة واحدة (وأما) حكاية عثمان وعلي رضي الله عنهما فالشهور عنهما مسحاً مرة واحدة كذا ذكر أبو داود في سننه أن الصحيح من حديث عثمان رضي الله عنه أنه مسح رأسه وأذنيه مرة واحدة وكذا روى عبد خير عن علي رضي الله عنه أنه نوضاً في رجة الكوفة بعد صلاة الفجر ومسح رأسه مرة واحدة ثم قال من سره أن ينظر إلى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فلينظر إلى وضوئي هذا ولو ثبت ما رواه الشافعي فهو محمول على أنه فعله بعماء واحد وذلك سنة عندنا في رواية الحسن عن أبي حنيفة ولأن التثليث بالماء الجديدة تقريب إلى الفصل فكان مجازاً باسم المسح واعتباره بالغسل فاسد من وجهين أحدهما أن المسح بني على التضييف والتكرار من باب التعليل فلا يليق بالمسح بخلاف الغسل والثاني أن التكرار في الغسل مفيد للحصول زيادة نظافة ووضاء لا تحصل بالمرة الواحدة ولا يحصل ذلك بتكرار المسح فبطل القياس (ومنها) أن مسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما بعماء الرأس وقال الشافعي السنة أن يأخذ لكل واحد منهما ماء جديداً وجهه قوله أنهم مضمون منفردان وليس من الرأس حقيقة وحكما أما الحقيقة فإن الرأس منبت الشعر ولا شعر عليهما وأما الحكم فلأن المسح عليهما لا ينوب عن مسح الرأس ولو كان في حكم الرأس لناب المسح عليهما عن مسح الرأس كسائر أجزاء الرأس (ولنا) ما روى عن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح أذنيه بعماء مسح به رأسه وروى عن أنس ابن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الأذنان من الرأس ومعلوم أنه ما أراد به بيان الخلقة بل بيان الحكم إلا أنه لا ينوب المسح عليهما عن مسح الرأس لأن وجوب مسح الرأس ثبت بدليل مقطوع به وكون الأذنين من الرأس ثبت بخبر الواحد وأنه بوجوب العمل دون العلم فلوناب المسح عليهما عن مسح الرأس لجمعناهما من الرأس قطعاً وهذا لا يجوز وصار هذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم الخطيم من البيت فالحديث يفيد كون الخطيم من البيت حتى يطاف به كما يطاف بالبيت ثم لا يجوز أداء الصلاة إليه لأن وجوب الصلاة إلى الكعبة ثبت بدليل مقطوع به وكون الخطيم من البيت ثبت بخبر الواحد والعمل بخبر الواحد إنما يجب إذا لم يتضمن إبطال العمل بدليل مقطوع به أما إذا تضمن فلا كذلك هنا (وأما) تخليل اللحية فعند أبي حنيفة ومحمد من الآداب وعند أبي يوسف سنة هكذا ذكر محمد في كتاب الآثار لأبي يوسف ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نوضاً وشبذاً أصابعه في لحيته كأنهم أسنان المشط ولهما أن الذين حكوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلوا لحاهم وما رواه أبو يوسف فهو حكاية فعله صلى الله عليه وسلم ذلك اتفاقاً لا بطريق المواظبة وهذا لا يدل على السنة (وأما) مسح الرقبة فقد اختلف المشايخ فيه قال أبو بكر الإسماعيلي أنه سنة وقال أبو بكر الاسكاف أنه أدب

مطلب مسح الأذنين

مطلب مسح الرقبة

فصل في آداب الوضوء (فمنها) أن لا يستعين المتوضي على وضوئه بأحد لما روى عن أبي الجنوب أنه قال رأيت علياً يستقي ماء لوضوئه فبادرت استقي له فقال معي يا أبا الجنوب فاني رأيت عمر يستقي ماء لوضوئه فبادرت استقي له فقال معي يا أبا الحسن فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستقي ماء لوضوئه فبادرت استقي له فقال معي يا عمر اني لا أريد أن يعينني على صلاتي أحد (ومنها) أن لا يسرف في الوضوء ولا يفتروا الأدب فيما بين الأسراف والتقتير إذا لحق بين الغلو والتقصر قال النبي صلى الله عليه وسلم خيراً الأمور أوسطها (ومنها) ذلك أعضاء الوضوء خصوصاً في الشتاء لأن الماء يجافي عن الأعضاء (ومنها) أن يدعو عند كل فعل من أفعال الوضوء بالدعوات المأثورة المعروفة وإن شرب فضل وضوئه قائماً إذا لم يكن صائماً ثم يستقبل القبلة ويقول أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ويملا الآنية عمدة لوضوء آخر ويصلي ركعتين لأن كل ذلك مما ورد في الأخبار أنه فعله صلى

الله عليه وسلم ولكن لم يواظب عليه وهذا هو الفرق بين السنة والادب ان السنة ما واطب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتركه الامرة أو امرتين لمعنى من المعاني والأدب ما فعله مرة أو مرتين ولم يواظب عليه

فصل وأما بيان ما ينقض الوضوء فالذي ينقضه الحدث والكلام في الحدث في الأصل في موضعين أحدهما في بيان ماهيته والثاني في بيان حكمه أما الأول فالحدث نوعان حقيقي وحكى أما الحقيقي فقد اختلف فيه قال أصحابنا الثلاثة هو خروج النجس من الآدمي الحى سواء كان من السبيلين الذكر أو فرج المرأة أو من غير السبيلين الجرح والقرح والأنف من الدم والقبح والرماف والنقي وسواء كان الخارج من السبيلين معتادا كالبول والغائط والمني والمذي والودي ودم الحيض والنفاس أو غير معتاد كدم الاستحاضة وقال زفر ظهور النجس من الآدمي الحى وقال مالك في قول هو خروج النجس المعتاد من السبيل المعتاد فلم يجعل دم الاستحاضة حدثا لكونه غير معتاد وقال الشافعي هو خروج شيء من السبيلين فليس يحدث وهو أحد قولى مالك أما قول مالك فيخالف للسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وقوله للاستحاضة توضئى وصلى وإن قطر الدم على الحصى قطرا وقوله توضئى فإنه دم عرق انفجر ولأن المعنى الذى يقتضى كون الخروج من السبيلين حدثا لا يوجب الفصل بين المعتاد وغير المعتاد لما يذكره الفصل يكون تحكما على الدليل وأما الكلام مع الشافعي فهو احتج بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال فغسل فيه فقبل له لا تتوضأ وضوءك للصلاة فقال هكذا الوضوء من النقي وعن عمر رضى الله عنه أنه حين طعن كان يصلى والدم يسيل منه ولأن خروج النجس من البدن زوال النجس عن البدن وزوال النجس عن البدن كيف يوجب تنجيس البدن مع أنه لا نجس على أعضاء الوضوء حقيقة وهذا هو القياس في السبيلين إلا أن الحكم هناك عرف بالنص غير معقول فيقتصر على مورد النص (ولنا) ما روى عن أبي امامة الباهلي رضى الله عنه أنه قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فغرفت له غرفة فأكلها فجاء المؤذن فقلت الوضوء يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم انما علمنا الوضوء مما يخرج ليس مما يدخل على الحكم بكل ما يخرج أو يطلق الخارج من غير اعتبار الخرج إلا أن خروج الطاهر ليس بمراد فبقي خروج النجس مرادا وروى عن عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من قاء أو رعى في صلاته فليصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم والحديث حجة على الشافعي في فصلين في وجوب الوضوء بخروج النجس من غير السبيلين وفي جواز البناء عند سبق الحدث في الصلاة وروى أنه قال لفاطمة بنت حبيش توضئى فإنه دم عرق انفجر أمرها بالوضوء وعلى أن انفجار دم العرق لا بالمرور على المخرج وعن عيم الداري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال الوضوء من كل دم سائل والأخبار في هذا الباب وردت موارد الاستفاضة حتى روى عن عشرة من الصحابة أنهم قالوا مثل مذهبناهم عمرو وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمرو وثوبان وأبو الدرداء وقيل في التاسع والعاشر أنهم ما زيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري وهؤلاء فقهاء الصحابة متابع لهم في فتواهم فيجب تقليدهم وقيل أنه مذهب العشرة المبشرين بالجنة ولأن الخروج من السبيلين انما كان حدثا لا يوجب تنجيس ظاهر البدن اضطرورة تنجيس موضع الاصابة فتزول الطهارة ضرورة اذا نجاسة والطهارة ضدان فلا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد ومتى زالت الطهارة عن ظاهر البدن خرج من أين يكون أهلا للصلاة التي هي مناجاة مع الله تعالى فيجب تطهيره بالماء ليصير أهلا لها وما رواه الشافعي محقق بحقل أنه قاء أقل من ملء الفم وكذا اسم الوضوء يحقل غسل الفم فلا يكون حجة مع الاحتمال أو محتمل على ما قلنا نوفيقي الدلائل وأما حديث عمر فليس فيه أنه كان يصلى بعد الطعن من غير تجديد الوضوء بل يحقل أنه توضأ بعد الطعن مع سيلان الدم وصلى وبه نقول كافي المستحاضة وقوله أن خروج النجس عن البدن زوال النجس عن البدن فكيف يوجب تنجيسه مسلم أنه يزول به شيء من نجاسة الباطن لكن يتنجس به الظاهر لأن القدر الذى زال اليه أو جب زوال الطهارة عنه والبدن في حكم الطهارة والنجاسة لا يتجزأ والعزيمة هي غسل كل البدن إلا أنه أقيم غسل أعضاء الوضوء مقام غسل كل

البدن رخصة وتيسيرا ودفع للحرج وبه تبين أن الحكم في الأصل معقول فينبغي أن القدر وقوله لا نجاسة على أعضاء الوضوء حقيقة ممنوعة بل عليها نجاسة حقيقية معنوية وإن كان المحس لا يدركها وهي نجاسة الحدث على ما عرف في الخلافات وإذا عرفنا ماهية الحدث فخرج عليه المسائل (فنقول) إذا ظهر شيء من البول والغائط على رأس المخرج انتقضت الطهارة لوجود الحدث وهو خروج النجس وهو انتقاله من الباطن إلى الظاهر لأن رأس المخرج عضو ظاهر وإنما انتقلت النجاسة إليه من موضع آخر فإن موضع البول المثانة وموضع الغائط موضع في البطن يقال له قولون وسواء كان الخارج قليلا أو كثيرا سال عن رأس المخرج أولم يسلم لما قلنا وكذا المني والمذي والودي ودم الحيض والنفاس ودم الاستحاضة لأنها كلها أنجاس لما يذ كر في بيان أنواع الانجاس وقد انتقلت من الباطن إلى الظاهر فوجد خروج النجس من الآدمي الحي فيكون حدثنا الآن ببعضها يوجب الغسل وهو المني ودم الحيض والنفاس وبعضها يوجب الوضوء وهو المذي والودي ودم الاستحاضة لما يذ كر إن شاء الله تعالى وكذلك خروج الولد والدودة والحصى والرحم وعود الحقة بعد غيبوبتها لأن هذه الأشياء وإن كانت طاهرة في أنفسها لكنها لا تخلو عن قليل نجس يخرج معها والقليل من السيلين خارج لما بينا وكذا الريح الخارجة من الدبر لأن الريح وإن كانت جسمًا طاهرًا في نفسه لكنه لا يخلو عن قليل نجس يقوم به لانبعاثه من محل الانجاس وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا وضوء إلا من صوت أو ربح وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الشيطان يأتي أحدكم فينفخ بين يديه فيقول أحدثت أحدثت فلا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا (وأما) الريح الخارجة من قبل المرأة أو ذكر الرجل فلم يذكر حكمها في ظاهر الرواية وروى عن محمد أنه قال فيها الوضوء وذكر الكرخي أنه لا وضوء فيها إلا أن تكون المرأة مفضضة فيخرج منها ريح منتنة فيستحب لها الوضوء وجه رواية محمد أن كل واحد منهما ممالك النجاسة كالدبر فكانت الريح الخارجة منهما كالخارجة من الدبر فيكون حدثنا وجه ما ذكره الكرخي أن الريح ليست بحدث في نفسها لأنها طاهرة وخروج الطاهر لا يوجب انتقاض الطهارة وإنما انتقاض الطهارة بما يخرج بخروجها من أجزاء النجس وموضع الوطء من فرج المرأة يس بمسك البول فالخارج منه من الريح لا يجاوره النجس وإذا كانت مفضضة فقد صار مسلك البول ومسلك الوطء مسلكا واحدا فيحتمل أن الريح خرجت من مسلك البول فيستحب لها الوضوء ولا يجب لأن الطهارة الثابتة بيقين لا يحكم بزوالها بالشك وقبل أن يخرج الريح من الذكر لا يتصور وإنما هو اختلاج يظنه الإنسان ريحا هذا حكم السيلين فأما حكم غير السيلين من الجرح والقرح فإن سال الدم والقبح والصديد عن رأس الجرح والقرح ينتقض الوضوء عندنا لوجود الحدث وهو خروج النجس وهو انتقال النجس من الباطن إلى الظاهر وعند الشافعي لا ينتقض لانعدام الخروج من السيلين وعند زفر ينتقض سواء سال أولم يسلم بناء ما ذكر فلو ظهر الدم على رأس الجرح ولم يسلم لم يكن حدثا عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يكون حدثا سال أولم يسلم بناء على ما ذكرنا أن الحدث الحقيقي عنده هو ظهور النجس من الآدمي الحي وقد ظهر وجه قوله أن ظهور النجس اعتبر حدثا في السيلين سال عن رأس المخرج أولم يسلم فكذا في غير السيلين (ولنا) أن الظهور ما اعتبر حدثا في موضع ما وإنما انتقضت الطهارة في السيلين إذا ظهر النجس على رأس المخرج لا بالظهور بل بالخروج وهو الانتقال من الباطن إلى الظاهر على ما بينا كذا ههنا وهذا لأن الدم إذا لم يسلم كان في محله لأن البدن محل الدم والطوبى أن كان مستترا بالجلدة وانشقاقها يوجب زوال السترة لازوال الدم عن محله ولا حكم للنجس مادام في محله لا ترى أنه تجوز الصلاة مع ما في البطن من الانجاس فإذا سال عن رأس الجرح فقد انتقل عن محله فيعطى له حكم النجاسة وفي السيلين وجد الانتقال لما ذكرنا وعلى هذا خروج النقي مل الفم أنه يكون حدثا وإن كان أقل من مل الفم لا يكون حدثا وعند زفر يكون حدثا قل أو كثر ووجه البناء على هذا الأصل أن الفم له حكم الظاهر عنده بدليل أن الصائم إذا تمضمض لا يفسد صومه فاذا وصل إلى فيه فقد

ظهر الجبس من الآدمي فيكون حدثا وأنا نقول له مع الظاهر حكم الظاهر كما ذكره زفر وله مع الباطن حكم
 الباطن بدليل أن الصائم إذا ابتلع ريقه لا يفقد صومه فلا يكون الخروج إلى الفم حدثا لأنه انتقال من بعض
 الباطن إلى بعض وإنما الحدث هو الخروج من الفم لأنه انتقال من الباطن إلى الظاهر. والخروج لا يتحقق في
 القليل لأنه يمكن رده وإمساكه فلا يخرج بقوة نفسه بل بالأخراج فلا يوجد السيلان ويتحقق الكثير لأنه لا يمكن
 رده وإمساكه فكان خارجا بقوة نفسه لا بالأخراج فيوجد السيلان ثم تتكلم في المسئلة ابتداء فحجة زفر ما روى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال القلس حدث من غير فصل بين القليل والكثير ولأن الحدث اسم لخروج
 الجبس وقد وجد لأن القليل خارج نجس كالكثير فيستوى فيه القليل والكثير كالأخرج من السبيلين (ولذا)
 ما روى عن علي رضي الله عنه موقوف عليه ومرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه عد الأحداث جملة
 وقال فيها أودسعة تملأ الفم ولو كان القليل حدثا لعد عند أحداث كلها (وأما) الحديث فالمراد منه التي تملأ
 الفم لأن المطبق ينصرف إلى المتعارف وهو التي تملأ الفم أو يحمّل على هذا توفيقا بين الحديثين صيانة لهما
 عن التناقض وقوله وجد خروج الجبس في القليل قلنا إن سلمنا ذلك ففي قليل التي ضرورة لأن الإنسان لا يتخلو
 منه خصوصا حال الامتلاء ومن صاحب السعال ولو جعل حدثا لوقع الناس في الحرج والله تعالى ما جعل علينا في
 الدين من حرج ولا ضرورة في القليل من السبيلين ولا فرق بين أن يكون التي مرة صفراء أو سوداء وبين أن يكون
 طعاما أو ماء صافيا لأن الحدث اسم لخروج الجبس والطعام أو الماء صار نجسا لاختلاطه بنجاسات المعدة ولم يذكر
 في ظاهر الرواية تفسير ممل الفم وقال أبو علي الدقاق هو أن يمنع من الكلام وعن الحسن بن زياد هو أن يميز
 عن إمساكه ورده وعليه اعتمد الشيخ أبو منصور وهو الصحيح لأن ما قدر على إمساكه ورده
 فخرجه لا يكون بقوة نفسه بل بالأخراج فلا يكون سائلا وما عجز عن إمساكه ورده فخرجه يكون بقوة نفسه
 فيكون سائلا والحكم متعلق بالسيلان ولو فاء أقل من ممل الفم مرارا هل يجمع ويعتبر حدثا لم يذكر في ظاهر الرواية
 وروى عن أبي يوسف أنه كان في مجلس واحد يجمع والأفلاوروى عن محمد بنان كان بسبب غثيان
 واحد يجمع والأفلا وقال أبو علي الدقاق يجمع كيفما كان وجه قول أبي يوسف أن المجلس جعل في الشرع جامعا
 لأشياء متفرقة كافي باب البيع وسجدة التلاوة ونحو ذلك وقول محمد بنان يظهر لأن اعتبار المجلس اعتبار المكان واعتبار
 الغثيان اعتبار السبب والوجود يضاف إلى السبب لا إلى المكان ولو سال الدم إلى ما لان من الأنف أو إلى صهاخ
 الأذن يكون حدثا لوجود خروج الجبس وهو انتقال الدم من الباطن إلى الظاهر وروى عن محمد بن رجل أفلف خرج
 البول أو المذي من ذكره حتى صار في قلته فعلية الوضوء وصار بمنزلة المرأة إذا خرج المذي أو البول من فرجها
 ولم يظهر ولو حشا الرجل أحليله بقطنه فابتل الجانب الداخل منها لم ينتقض وضوءه لعدم الخروج وإن تعدت البلة
 إلى الجانب الخارج ينظر إن كانت القطنه عالية أو محاذية لرأس الأحليل ينتقض وضوءه لتعقّب الخروج وإن كانت
 متسفلة لم ينتقض لأن الخروج لم يتحقق ولو حشيت المرأة فرجها بقطنه فإن وضعته في الفرج الخارج فابتل الجانب
 الداخل من القطنه كان حدثا وإن لم ينفذ إلى الجانب الخارج لا يكون حدثا لأن الفرج الخارج منها بمنزلة الإيتين من
 الدبر فوجد الخروج وإن وضعته في الفرج الداخل فابتل الجانب الداخل من القطنه لم يكن حدثا لعدم الخروج وإن
 تعدت البلة إلى الجانب الخارج فإن كانت القطنه عالية أو محاذية لجانب الفرج كان حدثا لوجود الخروج وإن كانت
 متسفلة لم يكن حدثا لعدم الخروج وهذا كله إذا لم تسقط القطنه فإن سقطت القطنه فهو حدث وحيض في المرأة
 سواء ابتل الجانب الخارج أو الداخل لوجود الخروج ولو كان في أنفه فرح فسال الدم عن رأس الفرج يكون
 حدثا وإن لم يخرج من المنفر لوجود السيلان عن محله ولو بزق فخرج معه الدم إن كانت الغلبة للبراق لا يكون
 حدثا لأنه ما خرج بقوة نفسه وإن كانت الغلبة لاسم يكون حدثا لأن الغالب إذا كان هو البراق لم يكن خارجا
 بقوة نفسه فلم يكن سائلا وإن كان الغالب هو الدم كان خرج به بقوة نفسه فمكان سائلا وإن كانا سواء

فالقياص أن لا يكون حدثا وفي الاستحسان يكون حدثا وجه القياص انهما اذا استويا باحتمل ان الدم خرج بقوة نفسه واحتمل انه خرج بقوة الزاقي فلا يجعل حدثا بالشك والاستحسان وجهان أحدهما انهما اذا استويا تعارضا فلا يمكن ان يجعل أحدهما تبا للآخر فيعطى كل واحد منهما حكم نفسه فيعتبر خارجا بنفسه فيكون سائلا والثاني أن الأخذ بالاحتياط عند الاشتباه واجب وذلك فيما قلنا ولو ظهر الدم على رأس الجرح ففسده مرارا فان كان بحال لو تركه لسال بكون حدثا والافلالان الحكم متعلق بالسيلان ولو أتى عليه الرمد أو التراب فتشرب فيه أو ربط عليه رباطا فتسل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثا لانه سائل وكذا لو كان الرباط ذا طاقين فنفذ الى أحدهما لما قلنا ولو سقطت الدودة أو اللحم من الفرج لم يكن حدثا ولو سقطت من السيلين يكون حدثا والفرق أن الدودة الخارجة من السيل نجسة في نفسها والتولدها من الانجاس وقد خرجت بنفسها وخرج النجس بنفسه حدث بخلاف الخارجة من الفرج لأنها طاهرة نفسها لأنها تولد من اللحم واللحم طاهر وانما النجس ما عليها من الرطوبات وتلك الرطوبات خرجت بالدابة لا بنفسها فلم يوجد خروج النجس فلا يكون حدثا ولو دخل أسنانه فظهر الدم على رأس الخلل لا يكون حدثا لأنه ما خرج بنفسه وكذا لو عض على شيء فظهر الدم على أسنانه لما قلنا ولو سعط في أنفه ووصل السعوط الى رأسه ثم رجع الى الأنف أو الى الأذن لا يكون حدثا لان الرأس ليس موضع الانجاس ولو عاد الى الفم ذكر الكرخي انه لا يكون حدثا لما قلنا وروي على بن الجعد عن أبي يوسف ان حكمه حكم التي لان ما وصل الى الرأس لا يخرج من الفم الا بعد نزوله في الجوف ولو قام بالغسل لم يكن حدثا في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكون حدثا فن مشايخنا من قال لا خلاف في المسئلة لأن جواب أبي يوسف في الصاعد من المعدة وهو حدث عند الكل وجوابه ما في المنحدر من الرأس وهو ليس بحدث عند الكل ومنهم من قال في المنحدر من الرأس اتفاق انه ليس بحدث وفي الصاعد من المعدة اختلاف وجه قول أبي يوسف انه نجس لاختلاطه بالانجاس لان المعدة معدن الانجاس فيكون حدثا كالوقاء طعما أو ماء ولهما انه شيء صقيل لا يلتصق به شيء من الانجاس فكان طاهرا على أن الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتادوا أخذ البلغم باطراف أروئهم وأكمامهم من غير تكبير فكان اجماعا منهم على طهارته وذكر أبو منصور انه لا خلاف في المسئلة في الحقيقة لأن جواب أبي يوسف في الصاعد من المعدة وانه حدث بالاجماع لانه نجس وجوابه ما في الصاعد من حواشي الحلق واطراف الرئة وأنه ليس بحدث بالاجماع لانه ظاهر فينظر ان كان صافيا غير مخلوط بشيء من الطعام وغيره تبين انه لم يصعد من المعدة فلا يكون نجسا فلا يكون حدثا وان كان مخلوطا بشيء من ذلك تبين انه صعد منها فكان نجسا فيكون حدثا وهذا هو الاصح وأما اذا قام ما فلم يذ كر في ظاهر الرواية نصا وذكر المعلى عن أبي حنيفة وأبي يوسف انه يكون حدثا قليلا كان أو كثيرا جامدا كان أو مائعا وروي عن الحسن بن زياد عنهما انه ان كان مانعا ينقض قل أو كثر وان كان جامدا لا ينقض مالم يملأ الفم وروي ابن رستم عن محمد أنه لا يكون حدثا مالم يملأ الفم كيفما كان وبعض مشايخنا صححوار رواية محمد وحمولار رواية الحسن والمعلى في القليل من المائع على الرجوع وعليه اعتقد شيخنا لانه الموافق لاصول اصحابنا في اعتبار خروج النجس لان الحدث اسم له والقليل ليس بخارج لما مر واليه أشار في الجامع الصغير من غير خلاف فانه قال واذا قل من ملء الفم لم ينقض الوضوء من غير فصل بين الدم وغيره وعامة مشايخنا حققوا الاختلاف وصححوار ولهما لان القياص في القليل من سائر أنواع التي أن يكون حدثا لوجوده خروج حقيقة وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر لان الفم له حكم الظاهر على الاطلاق وانما سقط اعتبار القليل لاجل الجرح لانه يكثر وجوده ولا يخرج في اعتبار القليل من الدم لانه لا يغلب وجوده بل ينسدر فبقى على أصل القياص والله أعلم هذا الذي ذكرنا حكم الاصحاء (وأما أصحاب الاعذار كالاستحاضة وصاحب الجرح السائل والمبطون ومن به سلس البول ومن به رعان دائم أو ريج ونحو ذلك ممن لا يعضى عليه وقت

صلاة الاوبو جدم ما يتلى به من الحديث فيه نخر وج النجس من هؤلاء لا يكون حدثنا في الحال مادام وقت الصلاة قائما حتى ان المستحاضة لو توضأت في أول الوقت فلها ان تصلي ماشاءت من الفرائض والنوافل عالم يخرج الوقت وان دام السيلان وهذا عندنا وقال الشافعي ان كان العذر من أحد السيلين كالاستحاضة وسلس البول وخروج الریح يتوضأ لكل فرض ويصلي ماشاء من النوافل وقال مالك في أحد قوليه يتوضأ لكل صلاة واحدا عماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المستحاضة تتوضأ لكل صلاة فالك عمل بطلاق اسم الصلاة والشافعي قيده بالفرض لانه الصلاة المعهودة ولان طهارة المستحاضة طهارة ضرورية لانه قارئها ما ينافيها وأطرأ عليها والشئ لا يوجب جد ولا يبي في مع المنافى الا انه لم يظهر حكم المنافى لضرورة الحاجة الى الاداء والضرورة الى أداء فرض الوقت فاذا فرغ من الاداء ارتفعت الضرورة فظهر حكم المنافى والنوافل اتباع الفرائض لانها شرعت لتكامل الفرائض جبراللتقصان المتكبر فيها فكانت ملحقة باجزائها والطهارة الواقعة للصلاة واقعة لها بجميع أجزائها بخلاف فرض آخر لانه ليس بقبيح بل هو أصل بنفسه (ولنا) ما روى ابو حنيفة باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهذا نص في الباب ولان العزيمة شغل جميع الوقت بالاداء شكر النعمة بالقدر الممكن واحراز الثواب على الكمال الا انه جوز ترك شغل بعض الوقت بالاداء رخصة وتيسير افضل من الله ورحمة تمكننا من استدراك الغائت بالقضاء والقيام بمصالح القوام وجعل ذلك شغلا لجميع الوقت حكما فصارت وقت الاداء شرعا بمنزلة وقت الاداء فعلا ثم قيام الاداء مبق للطهارة فكذلك الوقت القائم مقامه وما واه الشافعي فهو حجة عليه لان مطلق الصلاة ينصرف الى الصلاة المعهودة والمطلق ينصرف الى المعهود والمتعارف كما في قوله صلى الله عليه وسلم الصلاة عماد الدين وما روى انه صلى الله عليه وسلم صلى صلوات بوضوء واحد ونحو ذلك والصلاة المعهودة هي الصلوات الخمس في اليوم واللييلة فكانه قال المستحاضة تتوضأ في اليوم واللييلة خمس مرات فلو أوجبت عليها الوضوء لكل صلاة أو لكل فرض تقضى لاداعى الخمس بكثير وهذا خلاف النص ولأن الصلاة تذكر على ارادتها قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث التيمم أينما أدركتني الصلاة تيممت وصليت والمدرك هو الوقت دون الصلاة التي هي فعله وقال صلى الله عليه وسلم ان للصلاة أولا وآخر أي لوقت الصلاة ويقال آتيت الصلاة الظهر أي لوقتها جازان تذكر الصلاة ويراد بها وقتها ولا يجوز أن يذكر الوقت ويراد به الصلاة فيعمل المحفل على المحكم توفيقا بين الدليلين صيانة لهما عن التناقض وانما تبقى طهارة صاحب العذر في الوقت اذا لم يحدث حدثا آخر اما اذا أحدث حدثا آخر فلا تبقى لان الضرورة في الدم السائل لا في غيره فكان هو في غيره كالصحيح قبل الوضوء وكذلك اذا توضأ للحدث أولا ثم سال الدم فعليه الوضوء لان ذلك الوضوء لم يقع لدم العذر فكان عدم ما في حقه وكذا اذا سال الدم من أحد متخثر به فتوضأ ثم سال من المتخثر الآخر فعليه الوضوء لان هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فلم تقع الطهارة له فكان هو والبول والغائط سواء فاما اذا سال منهما جميعا فتوضأ ثم انقطع أحدهما فهو على وضوء ما بقى الوقت لان طهارته حصلت لهما جميعا والطهارة متى وقعت لعذر لا يضرها السيلان ما بقى الوقت فبقي هو صاحب عذر بالمتخثر الآخر وعلى هذا حكم صاحب القروح اذا كان البعض سائلا ثم سال الآخر وكان الكل سائلا فانقطع السيلان عن البعض ثم اختلف أصحابنا في طهارة المستحاضة انما تنتقض عند خروج الوقت أم عند دخوله أم عند أيهما كان قال ابو حنيفة ومحمد تنتقض عند خروج الوقت لا غير وقال زفر عند دخول الوقت لا غير وقال ابو يوسف عند أيهما كان وغرة هذا الاختلاف لا تظهر الا في موضعين أحدهما ان يوجدا الخروج بلا دخول كما اذا توضأت في وقت الفجر ثم طلعت الشمس فان طهارتها تنتقض عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد لوجود الخروج وعند زفر لا تنتقض لعدم الدخول والثاني أن يوجدا الدخول بلا خروج كما اذا توضأت قبل الزوال ثم زالت الشمس فان

طهارتها لا تنتقض عند أبي حنيفة ومحمد لعدم الخروج وعند أبي يوسف وزفر تنتقض لوجود الدخول وجه
قول زفران سقوط اعتبار المنافي لمكان الضرورة ولا ضرورة قبل دخول الوقت فلا يسقط وبه يمتنع
أبو يوسف في جانب الدخول وفي جانب الخروج يقول كالأضرورة إلى إسقاط اعتبار المنافي قبل الدخول
لا ضرورة إليه بعد الخروج فيظهر حكم المنافي ولا أبي حنيفة ومحمد ما ذكرنا أن وقت الاداء شرعا أقيم مقام
وقت الاداء فعلا لما بينا من المعنى ثم لا بد من تقديم وقت الطهارة على وقت الاداء حقيقة فكذلك لا بد من
تقديمها على وقت الاداء شرعا حتى يمكنه شغل جميع الوقت بالاداء وهذه الحالة انعدمت بخروج الوقت
فظهر حكم الحدث ومشايخنا أداروا الخلاف على الدخول والخروج فقالوا انتقض طهارتها بخروج الوقت
أو بدخوله لتيسير الحفظ على المتعلمين لا لأن الخروج أو الدخول تأثيرا في انتقاض الطهارة وإنما المدار
على ما ذكرنا ولو توضح صاحب العذر بعد طلوع الشمس أصلا أو صلاة العبد أو لصلاة الضحى وصلى هل يجوز
له أن يصلي الظهر بتلك الطهارة أم على قول أبي يوسف وزفر فلا يشك أنه لا يجوز لوجود الدخول وأما
على قول أبي حنيفة ومحمد فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز لأن هذه طهارة وقت لصلاة مقصودة
فتمتنع بخروج وقتها وقال بعضهم يجوز لأن هذه الطهارة إنما صححت للظهر لحاجته إلى تقديم الطهارة على وقت
الظهر على ما مر فيصح بها اداء صلاة العبد والضحى والنفل كما إذا توضأ للظهر قبل الوقت ثم دخل الوقت أنه يجوز
له أن يؤدي بها الظهر وصلاة أخرى في الوقت كذا هذا ولو توضأ أصلا الظهر وصلى ثم توضأ وضوء آخر في وقت
الظهر للعصر ودخل وقت العصر هل يجوز له أن يصلي العصر بتلك الطهارة على قولهما اختلف المشايخ فيه قال
بعضهم لا يجوز لأن طهارته قد صححت لجميع وقت الظهر فتبقى ما بقي الوقت فلا تصح الطهارة الثانية مع قيام الأولى
بل كانت تكرار الأولى فالتحقق الثانية بالعدم فتمتنع الأولى بخروج الوقت وقال بعضهم يجوز لأنه يحتاج إلى
تقديم الطهارة على وقت العصر حتى يشغل جميع الوقت بالاداء والطهارة الواقعة أصلا الظهر عدم في حق صلاة
العصر وإنما تنتقض بخروج وقت الظهر طهارة الظهر لا طهارة العصر ولو توضأت مستحاضة ودمها سائل أو سال
بعد الوضوء قبل خروج الوقت ثم خرج الوقت وهي في الصلاة فعليه أن يستقبل لأن طهارتها تنتقض بخروج
الوقت لما بينا فإذا خرج الوقت قبل فراغها من الصلاة انتقضت طهارتها فتمتنع صلاتها ولا تبني لأنها صارت
محدثة عند خروج الوقت من حين درور الدم كالتيمم إذا وجد الماء قبل الفراغ من الصلاة ولو توضأت والدم منقطع
وخرج الوقت وهي في خلال الصلاة قبل سيلان الدم ثم سال الدم توضأت وبنت لأن هذا حدث لاحق وليس بسابق
لأن الطهارة كانت صحيحة لانعدام ما بينها وقت حصولها وقد حصل الحدث للحال مقتصر غير موجب
ارتفاع الطهارة من الأصل ولو توضأت والدم سائل ثم انقطع ثم صلت وهو منقطع حتى خرج الوقت ودخل وقت
صلاة أخرى ثم سال الدم أعادت الصلاة الأولى لأن الدم لما انقطع ولم يسأل حتى خرج الوقت لم تكن تلك الطهارة
طهارة عذر في حقها لانعدام العذر فتبين أنها صلت بلا طهارة وأصل هذه المسائل في الجامع الكبير هذا الذي ذكرناه
حكم صاحب العذر وأما حكم نجاسة ثوبه فنقول إذا أصاب ثوبه من ذلك أكثر من قدر الدرهم يجب غسله إذا
كان القسل مفيدا بان كان لا يصيبه مرة بعد أخرى حتى لو لم يغسل وصلى لا يجوز وإن لم يكن مفيدا لا يجب ما دام
العذر قائما وهو اختيار مشايخنا وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول يجب غسله في وقت كل صلاة قياسا على الوضوء
والصحيح قول مشايخنا أن حكم الحدث عرفناه بالنص ونجاسة الثوب ليس في معناه ألا ترى أن القليل منها عفو
فلا يلحق به (وأما) الحدث الحسكي فنوعان أيضا أحدهما أن يوجد أمر يكون سببا لخروج النفس
الحقيقي غالباً في مقام السبب المسبب احتياطا والثاني أن لا يوجد شيء من ذلك لكنه جعل حدثا شرعا بعدا
محضاً أما الأول فانواع منها المباشرة الفاحشة وهو أن يباشر الرجل المرأة بشهوة وينتشر لها وليس بينهما ثوب
ولم ير بلا فعند أبي حنيفة وأبي يوسف يكون حدثا استحسانا والقياس أن لا يكون حدثا وهو قول محمد وهل

تشتط ملاقاته الفرجين وهي محاسنهما على قولهما لا يشترط ذلك في ظاهر الرواية عنهما وشروطه في التوارد ذكر
 الكرخي ملاقاته الفرجين أيضا وجه القياس أن السبب انما يقام مقام السبب في موضع لا يمكن الوقوف على
 السبب من غير سرج والوقوف على السبب ههنا يمكن بلا حرج لان الحال حال نقطة فيمكن الوقوف على الحقيقة
 فلا حاجة الى اقامة السبب مقامها وجه الاستحسان ما روى أن أبا اليسر بائع العسل سأل رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقال اني أصبت من امرأتى كل شئ الا الجماع فقال صلى الله عليه وسلم نوضا وصل ركعتين ولان المباشرة
 على الصفة التي ذكرنا لا تخلو عن خروج المذي عادة الا أنه يحتمل أنه جف لحرارة البدن فلم يقف عليه أو غفل عن
 نفسه لغلبة الشبق فكانت سببا مفضيا الى الخروج واقامة السبب. قام السبب طريقة معهود في الشريعة
 خصوصاً في أمر يحتاط فيه كإيقام المس مقام الوطء في حق ثبوت حرمة المصاهرة بل يقام بنفس النكاح مقامه
 ويقام نوم المضطجع مقام الحدث ونحو ذلك كذا ههنا ولولس امرأته بشهوة أو غير شهوة فرجها أو سائر أعضائها
 من غير حائل ولم ينشر لها لا ينتقض وضوءه عند عامة العلماء وقال مالك ان كان المس بشهوة يكون حدثا وان كان
 بغير شهوة بان كانت صغيرة أو كانت ذارحم محرم منه لا يكون حدثا وهو أحد قولي الشافعي وفي قول يكون حدثا
 كفيما ما كان بشهوة أو بغير شهوة وهل تنتقض طهارة الممسوسة لا شأن أن لا تنتقض عندنا وللشافعي فيه قولان
 احتجنا بقوله تعالى أولا مستمن النساء والملازمة مفاعلة من اللبس واللبس والممس والممس والممس والممس
 المساء وحقيقة اللبس باليد وللجماع مجاز أو حقيقة لهما جميعا لوجود المس فيهما جميعا وانما اختلف آله
 المس فكان الاسم حقيقة لهما لوجود معنى الاسم فيهما وقد جعل الله تعالى اللبس حدثا حيث أوجب به إحدى
 الطهارتين وهي التيمم (ولنا) ما روى عن عائشة رضي الله عنها انها سألت عن هذه الحادثة فقالت كان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يقبل بعض نسائه ثم يخرج تلى الصلاة ولا يتوضأ ولأن المس ليس يحدث بنفسه ولا سبب
 لوجود الحدث غالباً فاشبه مس الرجل الرجل والمرأة المرأة ولأن مس أحد الزوجين صاحبه مما يكثر وجوده فلو
 جعل حدثا لوقع الناس في الحرج وأما الآية فقد نقل عن ابن عباس رضي الله عنه أن المراد من اللبس الجماع
 وهو ترجان القرآن وذكر ابن السكيت في اصلاح المنطق أن اللبس اذا قرن بالنساء يراد به الوطء تقول العرب
 لمست المرأة أي جامعته على أن اللبس يحتمل الجماع اما حقيقة أو مجازا فيحمل عليه توفيقا بين الدلائل ولو مس
 ذكره بباطن كفه من غير حائل لا ينتقض وضوءه عندنا وعند الشافعي ينتقض احتج عاروت بسرة بنت صفوان عن
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من مس ذكره فليتوضأ (ولنا) ما روى عن عمرو بن دينار عن ابن مسعود وابن عباس وزيد
 ابن ثابت وعمران بن حصين وحذيفة بن اليمان وأبي الدرداء وأبي هريرة رضي الله عنهم انهم لم يجعلوا لمس الذكر حدثا
 حتى قال علي رضي الله عنه لا أبالي بمسسته أو أرنبة أني وقال بعضهم للراوي ان كان نجسا فاقطعه ولأنه ليس يحدث
 بنفسه ولا سبب لوجود الحدث غالباً فاشبه مس الأنثى ولأن مس الإنسان ذكره مما يكثر وجوده فلو جعل حدثا
 يؤدي الى الحرج ومارواه فقد قيل انه ليس بثابت لوجوه أحدها أنه مخالف لاجماع الصحابة رضي الله
 عنهم وهو ما ذكرنا والثاني أنه روى أن هذه الحادثة وقعت في زمن مروان بن الحكم فشاو رمن بقي من الصحابة
 فقالوا لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأته لا ندرى أصدق أم كذبت والثالث أنه خبر واحد فيما نعلم به
 البلاء فلو ثبت لاشتهر ولو ثبت فهو محمول على غسل اليدين لأن الصحابة كانوا يستنجون بالاجار دون الماء
 فاذا مسوه بأيديهم كانت تلوث خصوصاً في أيام الصيف فأمرنا بغسل لهما والله أعلم (ومنها) الاغماء والجنون
 والسكر الذي يستر العقل أما الاغماء فلأنه في استرخاء المفاصل واستطلاق الوكاه فوق النوم مضطجعا وذلك
 حدث فهذا أولى وأما الجنون فلان المبتلى به يحدث حدثا ولا يشعر به فاقم السبب مقام السبب والسكر الذي يستر
 العقل في معنى الجنون في عدم التمييز وقد انضاف اليه استرخاء المفاصل ولا فرق في حق هؤلاء بين الاضطجاع
 والقيام لان ما ذكرنا من المعنى لا يوجب الفصل بين حال وحال (ومنها) النوم مضطجعا في الصلاة أو في غيرها بلا

خلاف بين الفقهاء، وحكى عن النظام أنه ليس يحدث ولا عبرة بخلافه لمخالفته الإجماع ونحوه عن أهل
 الاجتهاد والدليل عليه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نام في صلاته حتى غط
 ونفخ ثم قال لا وضوء على من نام قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً انما الوضوء على من نام مضطجعا فإنه اذا نام
 مضطجعا استرخت مفاصله نص على الحكم وعمل باسترخاء المفاصل وكذا النوم متوركا بان نام على أحد رجليه
 لان مقعده يكون متجاوفاً عن الأرض فكان في معنى النوم مضطجعا في كونه سبباً لوجود الحدث بواسطة
 استرخاء المفاصل وزوال مسكة اليقظة فاما النوم في غير هاتين الحالتين فاما ان كان في الصلاة واما ان كان في غيرها
 فان كان في الصلاة لا يكون حدثاً سواء غلبه النوم أو تعمق في ظاهره أو باهتور وى عن أبي يوسف أنه قال سألت أبا
 حنيفة عن النوم في الصلاة فقال لا ينقض الوضوء ولا أدري أسأله عن العمد والغلبة وعندى انه ان نام متعمداً
 ينتقض وضوؤه وعند الشافعى أن النوم حدث على كل حال الا اذا كان قاعداً مستقراً على الأرض فله فيه قولان
 احتج بمار وى عن صفوان بن عسال المرادى انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرنا ان لا نترع خفتنا لانه
 أيام ولياليها اذا كنا سافراً من جنابة لكن من نوم أو بول أو غائط فقد جعل النوم حدثاً على الإطلاق وروى عنه صلى
 الله عليه وسلم انه قال العينان وكاء الأست فاذا نامت العينان استطلق الوكاء أشار الى كون النوم حدثاً حيث جعله
 على استطلاق الوكاء (ولنا) ما روينا عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث نفي الوضوء في النوم في غير
 حال الاضطجاع واثبت فيه اعملة استرخاء المفاصل وزوال مسكة اليقظة ولم يوجد في هذه الأحوال لان الامساك فيها
 باق الا ترى انه لم يسقط وفي المشهور من الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا نام العبد في سجوده
 يباهى الله تعالى به ملائكته فيقول انظروا الى عبدى روحه عندى وجسده فى طاعنى ولو كان النوم فى الصلاة
 حدثاً لما كان جسده فى طاعة الله تعالى ولا حجة له فيما روى لأن مطلق النوم ينصرف الى النوم المتعارف وهو
 نوم المضطجع وكذا استطلاق الوكاء يتحقق به لا بكل نوم وجهه رواية أبي يوسف ان القياس فى النوم حالة القيام
 والركوع والسجود أن يكون حدثاً لكونه سبباً لوجود الحدث الا ان آثار كذا القياس حالة الغلبة لضرورة التهجد
 نظر المحدثين وذلك عند الغلبة دون التعمد (ولنا) ما روينا من الحديثين من غير فصل ولان الاستسقاء
 فى هذه الأحوال باق لما بيننا وان كان خارج الصلاة فان كان قاعداً مستقراً على الأرض غير مستند الى شئ
 لا يكون حدثاً لانه ليس بسبب لوجود الحدث غالباً وان كان قائماً أو على هيئة الركوع والسجود غير مستند الى
 شئ اختلف المشايخ فيه والعمامة على انه لا يكون حدثاً لما روينا من الحديث من غير فصل بين حالة الصلاة وغيرها
 ولان الاستسقاء فيها باق على ما مر والأقرب الى الصواب فى النوم على هيئة السجود خارج الصلاة ما ذكره
 القمى انه لا نص فيه ولكن ينظر فيه ان سجد على الوجه المسنون بان كان رافعا بطنه عن تخذه بمجافيا عضديه
 عن جنبه لا يكون حدثاً وان سجد لا على وجه السنة بان الصق بطنه بفخذيه واعتقد على ذراعيه على الأرض
 يكون حدثاً لان فى الوجه الأول الاستسقاء باق والاستطلاق منعدم وفى الوجه الثانى بخلافه الا ان آثار كذا هذا
 القياس فى حالة الصلاة بالنص ولو نام مستند الى جدار أو سارية أو رجل أو متكئاً على يديه ذكر الطحاوى انه
 ان كان بحال لو ازيل السند لسقط يكون حدثاً والا فلا وبه أخذ كثير من مشايخنا وروى خلف بن أيوب عن
 أبي يوسف انه قال سألت أبا حنيفة عن استند الى سارية أو رجل فنام ولولا السارية والرجل لم يستسقاء قال اذا
 كانت اليه مستوية من الأرض فلا وضوء عليه وبه أخذ عامة مشايخنا وهو الأصح لما روينا من الحديث
 وذكرنا من المعنى ولو نام قاعداً مستقراً على الأرض فسقط وانتبه فان انتبه بعد ما سقط على الأرض وهو قائم
 انتقض وضوؤه بالاجماع لوجود النوم مضطجعا وان قل وان انتبه قبل أن يصل جنبه الى الأرض روى عن أبي
 حنيفة انه لا ينتقض وضوؤه لانعدام النوم مضطجعا وعن أبي يوسف انه لا ينتقض وضوؤه لزال الاستسقاء
 بالنوم حيث سقط وعن محمد انه ان انتبه قبل ان يزيل مقعده الأرض لم ينتقض وضوؤه وان زایل مقعده قبل

ان يتنبيه انتقض وضوءه (واما) الثاني فهو القهقهة في صلاة مطلقة وهي الصلاة التي لها ركوع وسجود فلا يكون حدثا خارج الصلاة ولا في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة وهذا يستحسن والقياس ان لا تكون حدثا وهو قول الشافعي ولا خلاف في التيسر انه لا يكون حدثا احتج الشافعي بما روى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء ولا انه لم يوجد الحدث حقيقة ولا ما هو سبب وجوده والوضوء لا ينتقض الا بأحد هذين ولهذا لم ينتقض بالقهقهة خارج الصلاة وفي صلاة الجنائز ولا ينقض بالتبسم (ولنا) ما روى في المشاهير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي فجاء اعرابي في عيبيه سوء فوقع في بئر عليها خضفة فضحك بعض من خلفه فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة قال من فقهه منكم فليعد الوضوء والصلاة ومن تبسم فلا شيء عليه طعن أصحاب الشافعي في الحديث من وجهين أحدهما انه ليس في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بئر والثاني انه لا يظن بالصحابة الضحك خصوصا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الطعن فاسد لا نأمر ببيان الصلاة كانت في المسجد على انه كانت في المسجد حقيقة بجمع فيها ماء المطر ومثلهما يهيم بئرا وكذا ما روى بيان الخلفاء الراشدين أو العشرة المبشرين أو المهاجرين أو الأئمة أو فقهاء الصحابة وكبار الانصار هم الذين ضحكوا بل كان الضاحك بعض الاحداث أو الاعراب أو بعض المنافقين لغلبة الجهل عليهم حتى روى ان اعرابيا بال في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديث جابر محمول على ما دون القهقهة توفيقا بين الدلائل مع انه قيل ان الضحك ما يسمع الرجل نفسه ولا يسمع جيرانه والقهقهة ما يسمع جيرانه والتبسم ما لا يسمع نفسه ولا جيرانه وقوله لم يوجد الحدث ولا سبب وجوده مسلم لكن هذا حكم عرف بخلاف القياس بالنص والنص ورد بانتقاض الوضوء بالقهقهة في صلاة مستتمة الأركان فبقي ما وراء ذلك على أصل القياس وروى عن جرير بن عبد الله البجلي انه قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تبسم ولو في الصلاة وروى انه صلى الله عليه وسلم تبسم في صلاته فلما فرغ سئل عن ذلك فقال أتاني جبريل عليه السلام وأخبرني ان الله تعالى يقول من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرين أو مائة مرة ولو فقهه الامام والقوم جميعا فان قهقهة الامام أولا انتقض وضوءه دون القوم لان قهقهتهم لم تصادف تحريمة الصلاة لفساد صلاتهم بفساد صلاة الامام فجعلت قهقهتهم خارج الصلاة وان قهقهة القوم أولا ثم الامام انتقض طهارة الكل لان قهقهتهم حصلت في الصلاة اما القوم فلا اشكال واما الامام فلا انه لا يصير خارجا من الصلاة بخروج القوم وكذلك ان قهقهة واما معالان قهقهة الكل حصلت في تحريمة الصلاة واما تقييض الميت وغسله وحمل الجنائز وأكل ما مسسته النار والكلام الفاحش فليس شيء من ذلك حدثا عند عامة العلماء وقال بعضهم كل ذلك حدث ورووا في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من غمض ميتا فليتوضأ ومن غسل ميتا فليغتسل ومن حمل جنازة فليتوضأ وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت للنسائي ان بعض ما انتفاه لشر من الحدث فجدا الوضوء وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال توضؤا مما مسسته النار ومنهم من أوجب من لحم الابل خاصة وروى توضؤا من لحوم الابل ولا تبوضؤا من لحوم الغنم (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما علينا الوضوء مما يخرج ليس مما يدخل وقال ابن عباس رضي الله عنه الوضوء مما يخرج يعني الخارج الجبس ولم يوجد والمعنى في المسئلة ان الحدث هو خروج الجبس حقيقة أو ما هو سبب الخروج ولم يوجد واليه أشار ابن عباس رضي الله عنهما حين بلغه حديث حمل الجنائز فقال انتوضأ من مس عيدين يابسة ولان هذه الاشياء مما يغلب وجودها فلو جعل شيء من ذلك حدثا لوقع الناس في الحرج وما روى الاخبار آحاد وردت فيما تم به البلوى ويغلب وجوده ولا يقبل خبر الواحد في مثله لانه دليل عدم الثبوت اذ لو ثبت لا شتهر بخلاف خبر القهقهة فانه من المشاهير مع ما انه ورد فيها لا تم به البلوى لان القهقهة في الصلاة مما لا يغلب وجوده ولو ثبت ما روى والمراد من الوضوء بتقييض الميت غسل اليد لان ذلك الموضع لا يتناول عن قذارة عادة وكذا باكل ما مسسته النار ولهذا خص لحم الابل في رواية لانه

من الزوجة ما ليس غيره وهكذا روى أنه قل طعاما فغسل يديه وقال هكذا الوضوء مما مسته النار والمراد من حديث الغسل فليغتسل إذا أصابته الغسالات العجبة وقوله فليتوضأ في حبل الجنابة للمحدث ليتمكن من الصلاة عليه وعائشة رضي الله عنها انما نذبت المتساين الى تجديد الوضوء تكفير الذنب بهما ومن توضأ ثم جرش شعره أو قلم ظفره أو قص شاربه أو تيف ابطيه لم يجب عليه ايصال الماء الى ذلك الموضع عند عامة العلماء وعند ابراهيم النخعي يجب عليه في قلم الظفر وجز الشعر وقص الشارب وجه قوله ان ما حصل فيه التطهير قد زال وما ظهر لم يحصل فيه التطهير فاشبه نزع الخفين (ولنا) ان الوضوء قد تم فلا ينتقض الا بالحدث ولم يوجد وهذا لان الحدث يحل بظاهر البدن وقد زال الحدث عن الظاهر اما بالغسل أو بالمسح وما بدالم بجله الحدث السابق وبعد بدوه لم يوجد حدث ما خوفلا تعقل ازالته بخلاف المسح على الخفين لان الوضوء هناك لم يتم لان تعامه بغسل القدمين ولم يوجد الا أن الشرع أقام المسح على الخفين مقام غسل القدمين لضرورة تعذر النزاع في كل زمان فاذا نزع زالت الضرورة فوجب غسل القدمين نقيا للوضوء وانما أوردت في الابط وان لم يكن ما يظهر بالتفتيح لخلول الحدث فيه بخلاف قلم الاظفار لانه روى عن عمر رضي الله عنه انه قال من مسح ابطيه فليتوضأ وتأويله فليغسل يديه لتلوهم ما يعرفه ولو مسح ثوبا أو خنزيرا أو وطي نجاسة لا وضوء عليه لانعدام الحدث حقيقة وحكما الا انه اذا التزق بيده شيء من النجاسة يجب غسل ذلك الموضع والا فلا ومن أيقن بالطهارة وشك في الحدث فهو على الطهارة ومن أيقن بالحدث وشك في الطهارة فهو على الحدث لان اليقين لا يبطل بالشك وروى عن محمد انه قال المتوضئ اذا تذكر انه دخل الحلاء لغضاء الحاجة وشك ان يخرج قبل ان يقضيها أو بعد ما قضاها فعليه أن يتوضأ لان الظاهر انه ما خرج الا بعد قضائها وكذلك المحدث اذا علم انه جلس للوضوء ومعه الماء وشك في انه توضأ أو قام قبل أن يتوضأ فلا وضوء عليه لان الظاهر انه لا يقوم ما لم يتوضأ ولو شك في بعض وضوءه وهو أول ما شك غسل الموضع الذي شك فيه لانه على يقين من الحدث في ذلك الموضع وفي شك من غسله والمراد من قوله أول ما شك ان الشك في مثله لم يصير عادة لانه لم يتل به قط وان كان يعرض له ذلك كثيرا لم يلتفت اليه لان ذلك وسوسة والسبيل في الوسوسة قطعها لانه لو اشتغل بذلك لادى الى أن لا يتفرغ لاداء الصلاة وهذا لا يجوز ولو توضأ ثم رأى البلب سائلا من ذكره أعاد الوضوء لوجود الحدث وهو سبيلان البول وانما قال رأه سائلا لان مجرد البلب يحتمل أن يكون من ماء الطهارة فان علم انه بول ظهر فعليه الوضوء وان لم يكن سائلا وان كان الشيطان يربه ذلك كثيرا ولم يعلم أنه بول أو ماء مضى على صلاته ولا يلتفت الى ذلك لانه من باب الوسوسة فيجب قطعها وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الشيطان يأتي أحدكم فينفخ بين يديه فيقول أحدث أحدث فلا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا وينبغي أن ينضح فرجه أو ازاره بالماء اذا توضأ قطعاً لهذه الوسوسة حتى اذا أحس شيئا من ذلك أحاله الى ذلك الماء وقدر روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان ينضح ازاره بالماء اذا توضأ وفي بعض الروايات قال نزل على جبريل صلوات الله عليه وأمرني بذلك (وأما) الثاني وهو بيان حكم الحدث فلا حدث أحكام وهي أن لا يجوز للمحدث أداء الصلاة لفقد شرط جوازها وهو الوضوء قال صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بوضوء ولا مس المصحف من غير غلاف عندنا وعند الشافعي يباح له مس المصحف من غير غلاف وقاس المس على القراءة فقال يجوز له القراءة فيجوز له المس (ولنا) قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يمسه القرآن الا طاهر ولان تعظيم القرآن واجب وليس من التعظيم مس المصحف بيد حله حدث واعتبار المس بالقراءة غير سديد لأن حكم الحدث لم يظهر في الغم وظهر في اليد بدليل انه افترض غسل اليد ولم يفترض غسل القدم في الحدث فبطل الاعتبار ولا مس الدراهم التي عليها القرآن لأن حرمة المصحف كحرمة ما كتب منه فيستوى فيه الكتابة في المصحف وعلى الدراهم ولا مس كتاب التفسير لانه يصير بحسه ما سال القرآن وأما مس كتاب الفقه فلا بأس به

والمستحب له أن لا يفعل ولا يطوق بالبيت وان طاف جازع النقصان لان الطواف بالبيت شبيه بالصلاة
قال النبي صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة ومعلوم أنه ليس بصلاة حقيقة فلكونه طوافاً حقيقة يحكم
بالجواز ولكونه شبيهاً بالصلاة يحكم بالكراهة ثم ذكر الغلاف ولم يذكر تفسيره واختلف المشايخ في تفسيره فقال بعضهم
هو الجلد المتصل بالمصحف وقال بعضهم هو الكم والصحيح أنه الغلاف المنفصل عن المصحف وهو الذي يجعل
فيه المصحف وقد يكون من الجلد وقد يكون من الثوب وهو الخريطة لان المتصل به تبع له فكان مسه مس القرآن
ولهذا يبيع المصحف دخل المتصل به في البيع والكم تبع للحامل فاما المنفصل فليس يتبع حتى لا يدخل في بيع
المصحف من غير شرط وقال بعض مشايخنا انما يكره مس الموضع المكتوب دون الحواشي لانه لم يمس
القرآن حقيقة والصحيح انه يكره مس كله لان الحواشي تابعة للكتاب فكان مسها مس الكتاب ويباح له
قراءة القرآن لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يجزئه عن قراءة القرآن شيء الا الجنابة ويباح له
دخول المسجد لان وفود المشركين كانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فيدخلون عليه
ولم يمنعهم من ذلك ويجب عليه الصوم والصلاة حتى يجب قضاؤه ما بالترك لأن الحدث لا ينافي أهلية أداء الصوم
فلا ينافي أهلية وجوبه ولا ينافي أهلية وجوب الصلاة أيضاً وان كان ينافي أهلية أدائها لانه يمكن رفعه بالطهارة
فصل واما الغسل فالكلام فيه يقع في مواضع في تفسير الغسل وفي بيان ركنه وفي بيان شرائط الركن وفي
بيان سنن الغسل وفي بيان آدابه وفي بيان مقدار الماء الذي يغتسل به وفي بيان صفة الغسل الم شروع (اما) تفسيره
فالغسل في اللغة اسم للماء الذي يغتسل به لكن في عرف الفقهاء يراد به غسل البدن وقد مر تفسير الغسل فيما
تقدم انه الاسالة حتى لا يجوز بدونها (واما) ركنه فهو اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن
من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يجز الغسل وان كانت يسيرة لقوله تعالى وان كنتم
جنباً فاطهروا أي طهروا أبدانكم واسم البدن يقع على الظاهر والباطن فيجب تطهير ما يمكن تطهيره منه بلا
حرج ولهذا وجبت المضمضة والاستنشاق في الغسل لان اصال الماء الى داخل الفم والانف يمكن بلا حرج
وانما لا يجبان في الوضوء لانه لا يمكن اصال الماء اليه بل لان الواجب هناك غسل الوجه ولا تقع المواجهة
الى ذلك رأسا ويجب اصال الماء الى اثناء اللحية كما يجب الى أصولها وكذا يجب على المرأة اصال الماء الى
اثناء شعرها اذا كان منقوضا كذا ذكره الفقيه أبو جعفر الهندي واني لأنه يمكن اصال الماء الى ذلك من غير حرج
وأما اذا كان شعرها ضفيرا فهل يجب عليه اصال الماء الى اثنائه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجب لقول
النبي صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة الا فبالشعر وأنقوا البشرة وقال بعضهم لا يجب وهو اختيار
الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري وهو الأصح لما روي ان أم سلمة رضي الله عنها سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالت اني أشد ضفر رأسي أفانقضه اذا اغتسلت فقال صلى الله عليه وسلم أفيض الماء على
رأسك وسائر جسدك ويكفيك اذا بلغ الماء أصول شعرك ولأن ضفرتها اذا كانت مشدودة فتكليفها تقضها يؤدي
الى الحرج ولا حرج حال كونها منقوضة والحديث محمول على هذه الحالة ويجب اصال الماء الى داخل السرة
لا مكان الا اصال اليها بلا حرج وينبغي أن يدخل أصبعه فيها للبالغة ويجب على المرأة غسل الفرج الخارج لأنه
يمكن غسله بلا حرج وكذا الألف يجب عليه اصال الماء الى القلفة وقال بعضهم لا يجب وليس بصحيح لا مكان
اصال الماء اليه من غير حرج (واما) شروطه فاذا كرنا في الوضوء (واما) سننه فهي ان يبدأ بأخذ
الاناء بشماله ويكفيه على عينه فيغسل يديه الى الرسغين ثلاثا ثم يفرغ الماء بيمينه على شماله فيغسل فرجه حتى
ينقعه ثم يثوض وضوء للصلاة ثلاثا ثلاثا لانه لا يغسل رجليه حتى يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثا ثم
ينهي فيغسل قدميه والاصل فيه ما روي عن معوية زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت وضعت غسلا
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليغتسل من الجنابة فاخذ الاناء بشماله وكفاه على عينه فغسل يديه ثلاثا ثم اني

فرجه بالماء ثم مال بيده الى الخائط فذلكم بالتراب ثم توضع وضوءه للصلاة غير غسل القدمين ثم أقاض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثاً ثم تكفى فغسل قدميه فالحديث مشكل على بيان السنة والغريضة جميعاً وهل يمسح رأسه عند تقديم الوضوء على الغسل ذكر في ظاهر الرواية أنه يمسح وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يمسح لأن تسبيل الماء عليه بعد ذلك يبطل معنى المسح فلم يكن فيه فائدة بخلاف سائر الأعضاء لأن التسبيل من بعد لا يبطل التسبيل من قبل والصحيح جواب ظاهر الرواية لأن السنة وردت بتقديم الوضوء على الإفاضة على جميع البدن على ما روينا والوضوء اسم للمسح والغسل جميعاً لأنه يؤخر غسل القدمين لعدم الفائدة في تقديم غسلهما لأنهما يتلونان بالغسلات من بعد حتى لو اغتسل على موضع لا يجتمع الغسلات تحت قدميه كالحجر ونحوه لا يؤخر لعدم معنى التلوث ولهذا قالوا في غسل الميت أنه يغسل رجله عند التوضئة ولا يؤخر غسلهما لأن الغسلات لا تجتمع على التخت ومن مشايخنا من استدلل بتأخير النبي صلى الله عليه وسلم غسل الرجلين عند تقديم الوضوء على الإفاضة على أن الماء المستعمل نجس إذا لولم يكن نجس لم يكن للتحرج عن الطاهر معنى فجعلوا حجة أبي حنيفة وأبي يوسف على محمد وأيس فيه كبري حجة لأن الإنسان كما يخرج عن النجس يخرج عن القدر خصوصاً لآلئاء صلوات الله وسلامه عليهم والماء المستعمل قدازبل اليه قدرا لحدث حتى تعافه الطباع السالبة والله أعلم (وأما آدابه فياذكرنا في الوضوء وأما بيان مقدار الماء الذي يغتسل به فقد ذكر في ظاهر الرواية وقال أدنى ما يكفي في الغسل من الماء صاع وفي الوضوء مدماروي عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد ويغسل بالصاع فقيل له إن لم يكفنا فغضب وقال لقد كفى من هو خير منكم وأكثر شعراً ثم إن محمد أرحمه الله ذكر الصاع في الغسل والمد في الوضوء مطلقاً عن الأحوال ولم يفسره قال بعض مشايخنا هذا التقدير في الغسل إذا لم يجتمع بين الوضوء والغسل فأما إذا جمع بينهما يحتاج إلى عشرة أرطال رطلان للوضوء وعمانية أرطال للغسل وقال عامة المشايخ إن الصاع كاف لهما وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه قال في الوضوء أن كان المتوضئ متخففاً ولا يستنجي يكفيه رطل واحد لغسل الوجه واليدين ومسح الرأس فإن كان متخففاً ويستنجي يكفيه رطلان رطل للاستنجاء ورطل للباقي ثم هذا التقدير الذي ذكره محمد من الصاع والمد في الغسل والوضوء ليس بتقدير لازم بحيث لا يجوز نقصان عنه أو الزيادة عليه بل هو بيان مقدار أدنى الكفاية عادة حتى إن من أسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك أجزاء وإن لم يكفه زاد عليه لأن طباع الناس وأحوالهم تختلف والدليل عليه ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بثلاثي مد لكن ينبغي أن يزيد عليه بقدر ما لا اسراف فيه لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم مر على سعد بن أبي وقاص وهو يتوضأ ويصب صبباً فاحشاً فقال يا بك والسرف فقال أو في الوضوء سرف قال نعم ولو كنت على صفة نهر جار وفي رواية ولو كنت على شط بحر (وأما صفة الغسل فالتسبيل قد يكون فرضاً وقد يكون واجباً وقد يكون سنة وقد يكون مستحباً أما الغسل الواجب فهو غسل الموتي وأما السنة فهو غسل يوم الجمعة ويوم عرفة والعبيدين وعند الأحرار وسند ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى وهناك ذكر المستحب والغرض (أما المستحب فهو غسل الكافر إذا أسلم لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بالغسل من جاءه يريد الإسلام وأدنى درجات الأمر التدب والاستحباب هذا إذا لم يعرف أنه جنب فأسلم فأما إذا علم كونه جنباً فأسلم قبل الاغتسال اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يلزمه الاغتسال أيضاً لأن الكفار غير مخاطبين بشرائع هي من القربات والغسل يصير قرينة بآنية فلا يلزمه وقال بعضهم يلزمه لأن الإسلام لا ينافي بقاء الجنابة بدليل أنه لا ينافي بقاء الحدث حتى يلزمه الوضوء بعد الإسلام كذا الجنابة وعلى هذا غسل الصبي والمجنون عند البلوغ والافاقة (وأما الغسل المفروض فثلاثة الغسل من الجنابة والحيض والنفس اما الجنابة فلقوله تعالى وإن كنتم جنباً فاطهروا أي اغتسلوا وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا

ماتة ولون ولا جنبا الا عارى سبيل حتى تغسلوا والسكلام في الجنابة في موضعين أحدهما في بيان ما ثبت به الجنابة ويصير الشخص به جنبا والثاني في بيان الاحكام المتعلقة بالجنابة (اما) الاول فالجنابة تثبت بأمور بعضها جمع عليه وبعضها مختلف فيه (اما) المجمع عليه فنوعان أحدهما خروج المني عن شهوة دفقا من غير ابلاج بأي سبب حصل الخروج كالس والنظر والاختلام حتى يجيب الغسل بالا جماع لقوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء أى الاغتسال من المني ثم اغما وجب غسل جميع البدن بخروج المني ولم يجز بخروج البول والغائط وانما وجب غسل الاعضاء المخصوصة لا غير لوجوه أحدها ان قضاء الشهوة بانزال المني استمتاع بنعمة يظهر أثرها في جميع البدن وهو اللذة فامر بغسل جميع البدن شكر لهذه النعمة وهذا لا يتقرر في البول والغائط والثاني ان الجنابة تأخذ بجميع البدن ظاهره وباطنه لان الوطء الذي هو سببه لا يكون الا باستعمال جميع ما في البدن من القوة حتى يضعف الانسان بالا كثار منه ويقوى بالامتناع فاذا أخذت الجنابة جميع البدن الظاهر والباطن وجب غسل جميع البدن الظاهر والباطن بقدر الامكان ولا كذلك الحدث فانه لا يأخذ الا الظاهر من الاطراف لان سببه يكون بظواهر الاطراف من الاكل والشرب ولا يكونان باستعمال جميع البدن فاوجب غسل ظواهر الاطراف لجميع البدن والثالث ان غسل السكك والبعض وجب وسبيله الى الصلاة التي هي خدمة الرب سبحانه وتعالى والقيام بين يديه وتعظيمه فيجب ان يكون المصلي على اطهر الاحوال وانظفها ليكون اقرب الى التعظيم وأكل في الخدمة وكال النظافة يحصل بغسل جميع البدن وهذا هو العزيمة في الحدث أيضا لان ذلك مما يكثر وجوده فاكتفى فيه بإسرا النظافة وهي تنقية الاطراف التي تنكشف كثيرا وتقع عليها الابصار ابداء أو أقيم ذلك مقام غسل كل البدن دفعا للحرج وتيسيرا فضلا من الله ونعمة ولا حرج في الجنابة لانها لا تكثر في الامر فيها على العزيمة والمرأة كالرجل في الاختلام لما روى عن أم سليم انها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها مثل ما يرى الرجل فقال صلى الله عليه وسلم ان كان منها مثل ما يكون من الرجل فلتغتسل وروى ان أم سليم كانت مجاورة لام سلمة رضى الله عنها وكانت تدخل عليها فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم عندها فقالت يا رسول الله المرأة اذا رأت ان زوجها يجماعها في المنام اقتتلت فقالت أم سلمة لام سلمة تربت يدك يا أم سليم فضحت النساء عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت أم سليم ان الله لا يستحي من الحق واننا نسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يشكل علينا خير من أن نكون فيه على عيى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل أنت يا أم سلمة تربت يدك يا أم سليم عليها الغسل اذا وجدت الماء وذرا بن رستم في نوادره اذا احتلم الرجل ولم يخرج الماء من احليله لا يغسل عليه والمرأة اذا احتلمت ولم يخرج الماء الى ظاهر فرجها اغتسلت لان لها فرجين والخارج منها له حكم الظاهر حتى يقتضيه اتصال الماء اليه في الجنابة والحيض فن الجائز ان الماء بلغ ذلك الموضع ولم يخرج حتى لو كان الرجل اقلف فبلغ الماء قلفته وجب عليه الغسل والثاني ابلاج الفرج في الفرج في السبيل المعتاد سواء انزل أو لم ينزل لما روى ان الصحابة رضى الله عنهم لما اختلفوا في وجوب الغسل بالقاء الختانين بعد النبي صلى الله عليه وسلم وكان المهاجرون يوجبون الغسل والانصار لا يبعثوا باموسى الاشعري الى عائشة رضى الله عنها فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا التقي الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل أو لم ينزل فعلت انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم واغتسلنا فقدرت قولنا وفعلنا وروى عن علي رضى الله عنه انه قال في الاكسال يوجب الحد أفلا يوجب صاعا من ماء ولان ادخال الفرج في الفرج المعتاد من الانسان سبب لتزول المني عادة فيقام مقامه احتياطا وكذا الابلاج في السبيل الا نخرج حكمه حكم الابلاج في السبيل المعتاد في وجوب الغسل بدون الانزال اما على أصل أبي يوسف ومحمد فظاهر لانه يوجب الحد أفلا يوجب صاعا من ماء وأما على أصل أبي حنيفة فاعلم يوجب الحد احتياطا والاحتياط في وجوب الغسل ولان الابلاج فيه سبب لتزول المني عادة مثل الابلاج في السبيل المعتاد والسبب

يقوم مقام المسبب خصوصاً في موضع الاحتياط ولا يغسل فيعادون الفرج بدون الانزال وكذا الإيلاج في البهائم
 لا يوجب الغسل ما لم ينزل وكذا الاحتلام لان الفعل فيعادون الفرج وفي الهجعة ليس نظير الفعل في فرج الانسان
 في السببية وكذا الاحتلام فيعتبر في ذلك كله حقيقة الانزال (وأما) المختلف فيه (فهي) ان يفصل المني عن
 شهوة ويخرج لا عن شهوة بان ضرب على ظهره ضرباً قوياً أو حمل حملاً ثقيلًا فلا يغسل فيه عندنا وعند الشافعي
 فيه الغسل واحتج بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الماء من الماء أي الاغتسال من المني من
 غير فصل (ولنا) ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن المرأة ترى في المنام بجماعها زوجها فقال
 صلى الله عليه وسلم أتجدلته فقل نعم فقال عليها الاغتسال اذا وجدت الماء ولو لم يختلف الحكم بالشهوة وعدمها
 لم يكن السؤال عن اللذة معني ولان وجوب الاغتسال معلق بتزول المني وأنه في اللغة اسم للتزل عن شهوة لما تذكر
 في تفسير المني وأما الحديث فالمراد من الماء الماء المتعارف وهو المنزل عن شهوة لا نصرف مطلق الكلام الى
 المتعارف (ومنها) ان يفصل المني عن شهوة ويخرج لا عن شهوة وأنه يوجب الغسل في قول أبي حنيفة ومحمد
 وعند أبي يوسف لا يوجب فالمتعارف عندهما الانفصال عن شهوة وعنده المتعارف هو الاتصال مع الخروج عن
 شهوة وفائدته تظهر في موضعين أحدهما اذا احتلم الرجل فانتبه وقبض على عورته حتى سكنت شهوته ثم خرج المني
 بلا شهوة والثاني اذا جامع فاعتسل قبل ان يبول ثم خرج منه بقية المني وجه قول أبي يوسف ان جانب الانفصال
 يوجب الغسل وجانب الخروج ينتفي به فلا يجب مع الشك ولهما انه اذا احتلم الوجوب والعدم فالقول بالوجوب
 أولى احتياطاً (ومنها) انه اذا استيقظ فوجد على فخذه أو على فراشه بللاً على صورة المذي ولم يتذكر الاحتلام
 فعليه الغسل في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يجب واجمعوا انه لو كان منياً ان عليه الغسل لان الظاهر
 انه عن احتلام واجمعوا انه ان كان ودياً لا يغسل عليه لانه بول غليظ وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني انه اذا وجد
 على فراشه منياً فهو على الاختلاف وكان يقيسه على ما ذكرنا من المسئلتين وجه قول أبي يوسف ان المذي
 يوجب الوضوء دون الاغتسال ولهما ما روي امام الهدي الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي باسناده
 عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رأى الرجل بعد ما ينتبه من نومه بللاً ولم
 يذكر احتلاماً اغتسل وان رأى احتلاماً ولم يره لئلا يغسل عليه وهذا نص في الباب ولان المني قد يرق بمرور الزمان
 فيصير في صورة المذي وقد يخرج ذائباً لفرط حرارة الرجل أو وضعفه فكان الاحتياط في الإيجاب ثم المني خائر
 أبيض ينكسر منه الذكر وقال الشافعي في كتابه ان له رائحة الطلع والمذي رقيق يضرب الى البياض يخرج عند
 ملاعبة الرجل أهله والودي رقيق يخرج بعد البول وكذا روي عن عائشة رضي الله عنها انها فسرت هذه المياه
 بما ذكرنا ولا يغسل في الودي والمذي اما الودي فلانه بقية البول وأما المذي فلما روي عن علي رضي الله عنه
 انه قال كنت غلاماً فاستحييت ان أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته تحق فامرته المقداد بن
 الاسود رضي الله عنه فسأله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل خل يمذي وفيه الوضوء نص على الوضوء
 وأشار الى نقي وجوب الاغتسال بعله كثرة الوقوع بقوله كل خل يمذي (وأما) الاحكام المتعلقة بالجنابة فالإباح
 للحدث فعليه من مس المصحف بدون غلافه ومس الدراهم التي عليها القرآن ونحو ذلك لا يباح للجنب من
 طريق الاولى لان الجنابة اغلظ الحديث ولو كانت الصحيفة على الارض فاراد الجنب ان يكتب القرآن عليها
 روى عن أبي يوسف انه لا بأس لانه ليس بحامل للصحيفة والكتابة توجد سر فاحر وهذا ليس بقرآن وقال محمد
 احب الى أن لا يكتب لان كتابة الحروف تجري مجرى القراءة وروى عن أبي يوسف انه لا يترك الكفاون بمس
 المصحف لان الكافر نجس فيجب تنزيه المصحف عن مسه وقال محمد لا بأس به اذا اعتسل لان المانع هو الحدث
 وقد زال بالغسل وانما بقي نجاسة اعتقاده وذلك في قلبه لا في يده ولا يباح للجنب قراءة القرآن عند طاعة العلماء
 وقال مالك يباح له ذلك وجه قوله ان الجنابة احداً الحديثين فيعتبر بالحدث الآخر وانه لا يمنع من القراءة كذا

الجنب (ولنا) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يجزئه شئ عن قراءة القرآن الا الجنب وعنه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقر الحائض ولا جنب شيئا من القرآن وما ذكر من الاعتبار فاسد لان احدا الحديثين حل القم ولم يحل الاخر فلا يصح اعتبارا احدهما بالاخر ويستوي في الكراهة الآية الثامنة وما دون الآية عند عامة المشايخ وقال الطحاوي لا بأس بقراءة ما دون الآية والصحيح قول العامة لما روي بنان من الحديثين من غير فصل بين القليل والكثير ولان المنع من القراءة لتعظيم القرآن ومحافظه حرمة وهذا لا يوجب الفصل بين القليل والكثير فيكره ذلك كله لكن اذا قصد التلاوة فاما اذا لم يقصد بان قال باسم الله لافتتاح الاعمال تبركا او قال الحمد لله للشكر لا بأس به لانه من باب ذكر اسم الله تعالى والجنب غير ممنوع عن ذلك وتكره قراءة القرآن في المغتسل والمخرج لان ذلك موضع الانجاس فيجب تنزيه القرآن عن ذلك وأما في الحمام فنكره عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا تكره بناء على ان الماء المستعمل نجس عندهما فاشبه المخرج وعند محمد طاهر فلا تكره ولا يباح للجنب دخول المسجد وان احتاج الى ذلك يقيم ويدخل سواء كان الدخول لقصد المكث أو للاجتناب عندنا وقال الشافعي يباح له الدخول بدون التيمم اذا كان مجتازا واجتنب بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقر بوا الصلاة وأتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنب الا عابري سبيل حتى تغتسلوا قيل المراد من الصلاة مكانها وهو المسجد كذا روى عن ابن مسعود وعابري سبيل هو المار يقال عبر أي مر به الجنب عن دخول المسجد بدون الاغتسال واستثنى عابري السبيل وحكم المستثنى يخالف حكم المستثنى منه فيباح له الدخول بدون الاغتسال (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سدوا الابواب فاني لا أحلها لجنب ولا لحائض والماء كناية عن المساجد في الحل من غير فصل بين المجتاز وغيره وأما الآية فقد روى عن علي وابن عباس رضي الله عنهما ان المراد هو حقيقة الصلاة وان عابر السبيل هو المسافر الجنب الذي لا يجده الماء فيتميم فكان هذا اباحة الصلاة بالتيمم الجنب المسافر اذا لم يجد الماء به تقول وهذا التأويل أولى لان فيه بقاء اسم الصلاة على حالها فكان أولى أو يقع التعارض بين التأويلين فلا تبقى الآية حجة له ولا يطوف بالبيت وان طاف جاز مع نقصان لما ذكرنا في المحدث الا ان النقصان مع الجنابة أخف لانها أغلظ ويصح من الجنب اداء الصوم دون الصلاة لان الطهارة شرط جواز الصلاة دون الصوم ويجب عليه كلاهما حتى يجب عليه قضاءهما بالترك لان الجنابة لا تمنع من وجوب الصوم بلا شئ ويصح اداؤه مع الجنابة ولا يمنع من وجوب الصلاة أيضا وان كان لا يصح اداؤه مع قيام الجنابة لان في وسعه رفعها بالغسل قبل أن يتوضأ ولا بأس للجنب ان ينام ويعاود أهلها لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال يا رسول الله أبنام أحدنا وهو جنب قال نعم ويتوضأ وضوءه للصلاة وله ان ينام قبل ان يتوضأ وضوءه للصلاة لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم ينام وهو جنب من غير ان يمس ماء ولان الوضوء ليس بقرينة بنفسه وانما هو لاداء الصلاة وليس في النوم ذلك وان أراد أن يأكل أو يشرب فينبغي أن يقضه ويغسل يديه ثم يأكل ويشرب لان الجنابة حلت القم فلو شرب قبل ان يقضه مضى عار الماء مستعملا فيه يشار بالماء المستعمل ويده لا تخلو عن نجاسة فينبغي ان يغسلها ثم يأكل وهل يجب على الزوج ثمن ماء الاغتسال اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجب سواء كانت المرأة غنية أو فقيرة غير انها ان كانت فقيرة يقال للزوج اما ان ندعها حتى تنتقل الى الماء أو تنقل الماء اليها وقال بعضهم يجب وهو قول الفقيه أبي الليث رحمه الله لانه لا بد لها منه فنزل منزلة الماء الذي للشرب وذلك عليه كذا هذا (وأما) الحيض فلقوله تعالى ولا تقر بهن حتى يظهرن أي يغتسلن ولقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يستحاضة دعي الصلاة أيام أقرئت أي أيام حيضك ثم اغتسلي وصلي ولا تص في وجوب الغسل من النفاس وانما عرف باجماع الامة ثم اجماع الامة يجوز ان يكون بناء على خبر في الباب انهم تركوا ثقلها كتفاء بالاجماع عن نقله لكون الاجماع أقوى ويجوز انهم فاسوا على دم الحيض ان يكون كل واحد منهما مادنا خارجا من الرحم فبنوا الاجماع على القياس اذا اجماع

ينعقد عن الخبر وعن القياس على ما عرف في أصول الفقه

فصل في تفسير الحيض والنفاس والاستحاضة وأحكامها (أما) الحيض فهو في عرف الشرع اسم لدم خارج من الرحم لا يعقب الولادة مقدر بقدر معلوم في وقت معلوم فلا بد من معرفة لون الدم وحاله ومعرفة خروجه ومقداره ووقته (أما) لونه فالسواد حيض بلا خلاف وكذلك الحجرة عندنا وقال الشافعي دم الحيض هو الاسود فقط واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لفاطمة بنت جبريل حين كانت مستحاضة إذا كان الحيض فانه دم أسود فامسكي عن الصلاة وإذا كان الآخر فتوضئي وصلي (ولنا) قوله تعالى ويسألونك عن الحيض قل هو أذى جعل الحيض أذى واسم الأذى لا يقتصر على الاسود وروى ان النساء كن يبعثن بالكرسف الى عائشة رضي الله عنها فكانت تقول لا حتى ترين القصة البيضاء أي البياض الخالص كالخص فقد أخبرت ان ما سوى البياض حيض والظاهر انها إنما قالت ذلك سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه حكيم لا يدرك بالاجتهاد ولان لون الدم يختلف باختلاف الأغذية فلا معنى للقصر على لون واحد وما رواه غريب فلا يصح معارضه المشهور مع ما انه مخالف للكتاب على انه يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم علم من طريق الوحى أيام حيضها بلون الدم فبنى الحكم في حقها على اللون لا في حق غيرها وغير النبي صلى الله عليه وسلم لا يعلم أيام الحيض بلون الدم وأما الكدرة ففي آخر أيام الحيض حيض بلا خلاف بين أصحابنا وكذا في أول الأيام عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكون حيضا وجه قوله ان الحيض هو الدم الخارج من الرحم لا من العرق ودم الرحم يجتمع فيه في زمان الطهر ثم يخرج الصافي منه ثم الكدرة ودم العرق يخرج الكدرة منه ولا ثم الصافي فينظر ان خرج الصافي أولا علم انه من الرحم فيكون حيضا وان خرج الكدرة لم يعلم انه من العرق فلا يكون حيضا (ولنا) ما ذكرنا من الكتاب والسنة من غير فصل وقوله ان كدرة دم الرحم تتبع صافية ممنوع وهذا أمر غير معلوم بل قد يتبع الصافي الكدر خصا وصافيا كان الثقب من الاسفل وأما التربة فهي كالكدرة وأما الصفرة فقد اختلف المشايخ فيها فقد كان الشيخ أبو منصور يقول اذا رأت في أول أيام الحيض ابتداء كان حيضا ما اذا رأت في آخر أيام الطهر واتصل به أيام الحيض لا يكون حيضا والعامة على انها حيض كيفما كانت وأما الخضرة فقد قال بعضهم هي مثل الكدرة فكانت على الخلاف وقال بعضهم الكدرة والتربة والصفرة والخضرة إنما تكون حيضا على الاطلاق من غير العجائز فاما في العجائز فينظر ان وجدت على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي حيض وان كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضا لان رحم العجوز يكون منتفئا فيغير الماء اطول المكث وما عرفت من الجواب في هذه الأبواب في الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لانها أخت الحيض (وأما) خروجه فهو ان ينتقل من باطن الفرج الى ظاهره اذا ثبت الحيض والنفاس والاستحاضة الا به في ظاهر الرواية وروى عن محمد في غير رواية الأصول ان في الاستحاضة كذلك فاما الحيض والنفاس فانهما يشبان اذا أحست ببر وزالدم وان لم يبرز وجه الفرق بين الحيض والنفاس والاستحاضة على هذه الرواية ان لهما أعنى الحيض والنفاس وقتا معلوما فتحصل بهما المعرفة بالا حساس ولا كذلك الاستحاضة لانه لا وقت لها تعلم به فلا بد من الخروج والبروز ليعلم وجه ظاهر الرواية ما روى ان امرأة قالت لعائشة رضي الله عنها ان فلانة تدعو بالمصباح ليلا فتنتظر اليها فقالت عائشة رضي الله عنها كنا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نتكلم لذلك الا بالمس والمس لا يكون الا بعد الخروج والبروز (وأما) مقداره فالكلام فيه في موضعين أحدهما في أصل التقدير انه مقدر أم لا والثاني في بيان ما هو مقدر به أما الأول فقد قال عامة العلماء انه مقدر وقال مالك انه غير مقدر وليس لا قبله حد ولا أكثر غاية واحتج بظاهر قوله تعالى ويسألونك عن الحيض قل هو أذى جعل الحيض أذى من غير تقدير ولأن الحيض اسم الدم الخارج من الرحم والقليل خارج من الرحم كالسكندر ولهذا لم يقدر دم النفاس ولنا ما روى أبو أمامة الباهلي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أقل ما يكون الحيض للجارية الثيب والبكر جميعا

ثلاثة أيام وأكثر ما يكون من الحيض عشرة أيام وما زاد على العشرة فهو استحاضة وهذا حديث مشهور وروى
عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم عبد الله بن مسعود وأنس بن مالك وعمران بن حصين وعثمان بن
أبي العاص الثقفي رضي الله عنهم أنهم قالوا الحيض ثلاث أربع خمس ست سبع ثمان تسع عشر ولم يرو عن غيرهم
خلافه فيكون إجماعاً والتقدير الشرعي يمنع أن يكون لغير المقدر حكم المقدر وبه تبين أن الخبر المشهور والإجماع
خرجاً بياناً للذكور في الكتاب والاعتبار بالنفاس غير سديد لأن القليل هناك عرف خارجاً من الرحم
بقريته الولد ولم يوجد ههنا (واما) الثاني فذكر في ظاهر الرواية أن أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها وحكي
عن أبي يوسف في النوادر يومان وأكثر اليوم الثالث وروى الحسن عن أبي حنيفة ثلاثة أيام بلياليها المتخلتين
وقال الشافعي يوم وليلة في قول وفي قول يوم بليلة واحتج بما احتج به مالك إلا أنه قال لا يمكن اعتبار القليل
حيضاً لأن إقبال النساء لا تخلو عن قليل لوث عادة فيقدر باليوم أو باليوم والليلة لأنه أقل مقدار يمكن اعتباره
وجئنا ما ذكرنا مع مالك وحجة ما روي عن أبي يوسف أن أكثر الشيء يقام مقام كله وهذا على الإطلاق غير
سديد فإنه لو جاز إقامة يومين وأكثر اليوم الثالث مقام الثلاثة لجاز إقامة يومين مقام الثلاثة لوجود الأكثر
وجهر رواية الحسن أن دخول الليالي ضرورة دخول الأيام المذكورة في الحديث لا مقصوداً والضرورة
ترفع بالليتين المتخلتين والجواب أن دخول الليالي تحت اسم الأيام ليس من طريق الضرورة بل يدخل مقصوداً
لأن الأيام إذا ذكرت بلفظ الجمع تتناول ما بآزائها من الليالي لغة فكان دخولاً مقصوداً للضرورة (واما)
أكثر الحيض فشرة أيام بلا خلاف بين أصحابنا وقال الشافعي خمسة عشر واحتج بما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال تعد أحداهن شطراً عمرها لا تصوم ولا تصلي ثم أحداً لغيره الذي تصلي فيه وهو الطهر خمسة
عشر كذا الشطر الآخر ولأن الشرع أقام الشهر مقام حيض وطهر في حق الآية والصغيرة فهذه الآية تقتضي
اتقسام الشهر على الحيض والطهر وهو أن يكون نصفه طهراً ونصفه حيضاً ولنا ما رويناه من الحديث المشهور
وإجماع الصحابة وليس المراد من الشطر المذكور النصف لأننا نعلم قطعاً أنها لا تقسم نصف عمرها لا ترى أنها لا
تعد حال صغرها وإياسها وكذا زمان الطهر يزيد على زمان الحيض عادة فكان المراد ما يقرب من النصف وهو
عشرة وكذا ليس من ضرورة اتقسام الشهر على الطهر والحيض أن تكون مناصفة إذ قد تكون القسمة مثالثة
فيكون ثلث الشهر للحيض وثلثه للطهر وإذا عرفت مقدار الحيض لا بد من معرفة مقدار الطهر الصحيح
الذي يقابل الحيض وأقله خمسة عشر يوماً ما عندنا إلا ما روي عن أبي حازم القاضي وأبي عبد الله البلخي أنه
تسعة عشر يوماً وقال الشافعي مثل قولنا وقال مالك عشرة أيام وجه قول أبي حازم وأبي عبد الله أن الشهر
يشقل على الحيض والطهر عادة وقد قام الدليل على أن أكثر الحيض عشرة فيبقى من الشهر عشر وبنينا
نقصنا يوماً لأن الشهر قد ينقص يوماً (ولنا) إجماع الصحابة على ما قلنا ونوع من الاعتبار بأقل مدة الإقامة
لأن لمدة الطهر شبهة بمدة الإقامة لا ترى أن المرأة بالطهر تعود إلى ما سقط عنها بالحيض كما أن المسافر بالإقامة
يعود إلى ما سقط عنه بالسفر ثم أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوماً كذا أقل الطهر وما قاله غير سديد لأن المرأة
لا تنحصر في الشهر عشرة ولا محالة ولو حاضت عشرة لا تطهر عشرين لا محالة بل قد تنحصر ثلاثة وتطهر عشرين
وقد تنحصر عشرة وتطهر خمسة عشر واما أكثر الطهر فلا غاية له حتى أن المرأة إذا طهرت سنين كثيرة فأنها تعمل
ما تعمل الطاهرات بلا خلاف بين الأئمة لأن الطهارة في بنات آدم أصل والحيض عارض فإذا لم يظهر العارض
يجب بناء الحكم على الأصل وإن طال واختلف أصحابنا فجاوراء ذلك وهو أن أكثر الطهر الذي يصلح لنصب
العادة عند الاستقرار كم هو قال أبو عصمة سعد بن معاذ المروزي وأبو حازم القاضي أن الطهر وإن طال يصلح
لنصب العادة حتى أن المرأة إذا حاضت خمسة وطهرت سنة ثم استقر بها الدم بنى الاستقرار عليه فتعد خمسة
وتصل سنة وكذا لو رأت أكثر من سنة وقال محمد بن إبراهيم الميداني وجماعة من أهل بخارى أن أكثر الطهر

الذي يصلح لنصب العادة أقل من ستة أشهر وإذا كان ستة أشهر فصاعداً يصلح لنصب العادة وإذا لم يصلح
له ترداً أيامها إلى الشهر فتقعد ما كانت رأت فيه من خمسة أو ستة أو نحو ذلك وتصلى بقية الشهر هكذا وأما
محمد بن مقاتل الرازي وأبو علي الدقاق أكثر الظاهر الذي يصلح لنصب العادة سبعة وخمسون يوماً وإذا زاد عليه
ترد أيامها إلى الشهر وقال بعضهم أكثر شهر وإذا زاد عليه ترد إلى الشهر وقال بعضهم سبعة وعشرون يوماً
ودلائل هذه الأقاويل تذكر في كتاب الحيض (وأما) وقته فوقته حين تبلغ المرأة تسع سنين فصاعداً عليه
أكثر المشايخ فلا يكون المرئي فيعادونه حيضاً وإذا بلغت تسعاً كان حيضاً إلى أن تبلغ حسد الإياس على اختلاف
المشايخ في حده ولو بلغت ذلك وقداً قطع عنها الدم ثم رأت بعد ذلك لا يكون حيضاً وعند بعضهم يكون حيضاً
وموضع معرفة ذلك كله كتاب الحيض (وأما) النفاس فهو في عرف الشرع اسم للدم الخارج من الرحم
عقب الولادة وسعى نقاساً ما للنفاس الرحم بالولد والخروج النفس وهو الولد والدم والكلام في لونه وخروجه
كالكلام في دم الحيض وقد ذكرناه (وأما) الكلام في مقداره فأقله غير مقدر باختلاف حتى أنها إذا ولدت
ونفس وقت صلاة لا تجب عليها تلك الصلاة لأن النفاس دم الرحم وقد قام الدليل على كون القليل منه خارجاً
من الرحم وهو شهادة الولادة ومثل هذه الدلالة لم يوجد في باب الحيض فلم يعرف القليل منه أنه من الرحم فلم
يكن خيضاً على أن قضية القياس أن لا يتقدر أقل الحيض أيضاً كما قال مالك إلا أن عرفنا التقدير ثم بالتوقيف
ولا توقيف ههنا فلا يتقدر فإذا طهرت قبل الأربعين اغتسلت وصليت بناء على الظاهر لأن معاودة الدم موهوم
فلا يترك المعلوم بالموهوم وما ذكر من الاختلاف بين أصحابنا في أقل النفاس فذلك في موضع آخر وهو أن
المرأة إذا طلقت بعد ما ولدت ثم جاءت وقالت نفست ثم طهرت ثلاثة أطهار وثلاث حيض فبكم تصدق في النفاس
فعند أبي حنيفة لا تصدق إذا ادعت في أقل من خمسة عشر يوماً وعند أبي يوسف لا تصدق في أقل من
أحد عشر يوماً وعند محمد تصدق فيما ادعت وإن كان قليلاً على ما يذكر في كتاب الطلاق إن شاء الله
تعالى (وأما) أكثر النفاس فأربعون يوماً عند أصحابنا وعند مالك والشافعي ستون يوماً ولا دليل له مسأوى
ما حكى عن الشعبي أنه كان يقول ستون يوماً ولا حجة في قول الشعبي (ولنا) ما روى عن عائشة وأم سلمة
وابن عباس وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أكثر النفاس أربعون يوماً
وأما الاستحاضة فهي ما انتقص عن أقل الحيض وما زاد على أكثر الحيض والنفاس ثم المستحاضة نوعان مبتدأة
وصاحبة عادة والمبتدأة نوعان مبتدأة بالحيض ومبتدأة بالجل وصاحبة العادة نوعان صاحبة العادة في الحيض
وصاحبة العادة في النفاس (أما) المبتدأة بالحيض وهي التي ابتدئت بالدم واستقر بها فالعشرة من أول الشهر
حيض لأن هذام في أيام الحيض وأمكن جعله حيضاً فيجعل حيضاً وما زاد على العشرة يكون استحاضة لأنه
لا يزيد الحيض على العشرة وهكذا في كل شهر (وأما) صاحبة العادة في الحيض إذا كانت عادت عشرين يوماً فزاد الدم
عليها فالزيادة استحاضة وإن كانت عادت خمسة فزاد عليها حيض معها إلى تمام العشرة لماذا كررنا في المبتدأة
بالحيض وإن جاوز العشرة فعادت حيضاً وما زاد عليها استحاضة لقول النبي صلى الله عليه وسلم المستحاضة تدع
الصلاة أيام أقرانها أي أيام حيضها ولأن ما رأت في أيامها حيض يبين وما زاد على العشرة استحاضة يبين وما بين
ذلك متردد بين أن يلحق بما قبله فيكون حيضاً فلا تصلى وبين أن يلحق بما بعده فيكون استحاضة فتصلى فلا تترك
الصلاة بالشد وإن لم يكن لها عادة معروفة بأن كانت ترى شهر اسناً وشهر اسبعاً فاسقربها الدم فأنها تأخذ في حق
الصلاة والصوم والرجعة بالأقل وفي حق انقضاء العدة والغشيان بالأكثر فعليها إذا رأت ستة أيام في الأسفار أن
تغسل في اليوم السابع لتقام السادس وتصلى فيه وتصوم إن كان دخل عليها شهر رمضان لأنه يحتمل أن يكون
السابع حيضاً ويحتمل أن لا يكون فدار الصلاة والصوم بين الجواز منها والوجوب عليها في الوقت فيجب وتصوم
رمضان احتياطاً لأنها إن فعلت ولبس عليها أولى أن تترك وعليها ذلك وكذلك تنقطع الرجعة لأن ترك الرجعة مع

ثبوت حق الرجعة أولى من اثباتها من غير حق الرجعة وأما في انقضاء العدة والغشيان فتأخذ بالآثار كثر لانهم ان تركت
التزوج مع جواز التزوج أولى من ان تتزوج بدون حق التزوج وكذا ترك الغشيان مع الحل أولى من الغشيان مع
الحرمة فاذا جاء اليوم الثامن فعليها أن تغتسل ثانيا وتقتضي اليوم الذي صامت في اليوم السابع لان الاداء كان واجبا
ووقع الشك في السقوط ان لم تكن حائضا فيه صح صومها ولا قضاء عليها وان كانت حائضا فعليها القضاء فلا يسهط
القضاء بالشك وليس عليها قضاء الصلوات لانها ان كانت طاهرة في هذا اليوم فقد صلت وان كانت حائضا فيه فلا
صلاة عليها للاحال ولا القضاء في الثاني ولو كانت عادت مخمسة فحاضت ستة ثم حاضت حيضة أخرى سبعة ثم حاضت
حيضة أخرى ستة فعادت مستترة بالاجماع حتى يبنى الاستمرار عليها أما عند أبي يوسف فلان العادة تنتقل بالمرّة
الواحدة وانما يبنى الاستمرار على المرة الأخيرة لان العادة تنقلب اليها وأما عند أبي حنيفة ومحمد أيضا فلان العادة
وان كانت لا تنتقل الا بالمرتين فقد رأت الستة مرتين فانتقلت عادت اليها هذا معنى قول محمد لكلا ودها الدم في يوم
مرتين فحيضها ذلك وذكر في الأصل اذا حاضت المرأة في شهر مرتين فهي مستحاضة والمراد بذلك أنه لا يجتمع
في شهر واحد حيضتان وطهران لان أقل الحيض ثلاثة وأقل الطهر خمسة عشر يوما وقد ذكر في الأصل سؤالا
وقال أرايت لو رأت في أول الشهر خمسة ثم طهرت خمسة عشر ثم رأت الدم خمسة أليس قد حاضت في شهر مرتين
ثم أجاب فقال اذا ضمنت اليه طهرا آخر كان أربعين يوما والشهر لا يشتغل على ذلك وحكى أن امرأة جاءت الى علي
رضي الله عنه وقالت اني حضت في شهر ثلاث مرات فقال علي رضي الله عنه لشرح ما ذا تقول في ذلك فقال ان
أقامت على ذلك بينة من بطاقتها من رضي بدينه وأمانته قبل منها فقال علي رضي الله عنه قالون وهي بالرومية
حسن وانما أراد شرح بذلك تحقيق النفي انها لا تجدد ذلك وان هذا لا يكون كما قال الله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى
يلج الجبل في سم الخياط أي لا يدخلونها رأسا ودم الحامل ليس بحيض وان كان ممتدا عندنا وقال الشافعي هو
حيض في حق ترك الصوم والصلاة وحرمة القربان لا في حق اقراء العدة واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اغاطمة بنت حبيش اذا قبل قرؤك فدعي الصلاة من غير فصل بين حال وحال ولان الحامل من ذوات
الاقراء لان المرأة امانان تكون صغيرة أو آيسة أو من ذوات الاقراء والحامل ليست بصغيرة ولا آيسة فكانت من
ذوات الاقراء الا ان حيضها لا يعتبر في حق اقراء العدة لان المقصود من اقراء العدة فراغ الرحم وحيضها لا يدل
على ذلك (ولنا) قول عائشة رضي الله عنها الحامل لا تحيض ومثل هذا لا يعرف بالراي فالظاهر انها قالت سمعنا من
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الحيض اسم للدم الخارج من الرحم ودم الحامل لا يخرج من الرحم لان الله
تعالى اجري العادة أن المرأة اذا حبلى ينسد فم الرحم فلا يخرج منه شيء فلا يكون حيضا (وأما) الحديث فنقول
بموجبه لكن لم قلتم ان دم الحامل قرء والكلام فيه والدليل على انه ليس بقرء ما ذكرنا وبه تبين أن الحديث لا يتناول
حالة الحبلى (وأما) المبتدأة بالحبلى وهي التي حبلى من زوجها قبل أن تحيض اذا ولدت فرأت الدم زيادة على
أربعين يوما فهو استحاضة لان الاربعين للنفس كالعشرة للحيض ثم الزيادة على العشرة في الحيض استحاضة
فكذا الزيادة على الاربعين في النفس (وأما) صاحبة العادة في النفس اذا رأت زيادة على عادت فان كانت عادت
أربعين فالزيادة استحاضة لما مر وان كانت دون الاربعين فزاد يكون نفاسا الى الاربعين فان زاد على الاربعين
ترد الى عادت افتكون عادت نفاسا وما زاد عليها يكون استحاضة ثم يستوى الجواب فيما اذا كان ختم عادت بالدم
أو بالطهر عند أبي يوسف وعند محمد ان كان ختم عادت بالدم فكذلك وأما اذا كان بالطهر فلا لان أبا يوسف يرى ختم
الحيض والنفس بالطهر اذا كان بعده دم ومحمد لا يرى ذلك وبيانه ما ذكر في الأصل اذا كانت عادت في النفس
ثلاثين يوما فاقطع دمها على رأس عشرين يوما وطهرت عشرة أيام تمام عادت فاصلت وصامت ثم عاودها الدم
واستمر بها حتى جاوز الاربعين ذكر انها استحاضة فيما زاد على الثلاثين ولا يجوز لها الصوم في العشرة التي صامت
فيلزمها القضاء قال الحاکم الشهيد هذا على مذهب أبي يوسف يستقيم فاما على مذهب محمد ففيه نظر لان أبا يوسف

يرى ختم النفاس بالطهر إذا كان بعد دم فيمكن جعل الثلاثين نفاسا لها عنده وإن كان خفها بالطهر ومحمد لا يرى
 ختم النفاس والحيض بالطهر فنفاستها في هذا الفصل عنده عشرة ون يومان فلا يلزمها قضاء ما صامت في العشرة
 الأيام بعد العشرين والله أعلم وماتراه النفاس من الدم بين الولادتين فهو دم صحيح في قول أبي حنيفة وأبي يوسف
 وعند محمد وزفر فاسد بناء على أن المرأة إذا ولدت وفي بطنها ولد آخر فالنفاس من الولد الأول عند أبي حنيفة وأبي
 يوسف وعند محمد وزفر من الولد الثاني وانتضاء العدة بالولد الثاني بالاجماع وجه قول محمد وزفر أن النفاس يتعلق
 بوضع ما في البطن كاتضاء العدة فيمتلئ بالولد الأخير كاتضاء العدة وهذا لا يمتنع جلي وكلا لا يتصور انتضاء عدة
 الحمل بدون وضع الحمل لا يتصور وجود النفاس من الحمل لأن النفاس بمنزلة الحيض ولأن النفاس مأخوذ من
 تنفيس الرحم ولا يتحقق ذلك على الكمال إلا بوضع الولد الثاني فكان الموجود قبل وضع الولد الثاني نفاسا من وجهه
 دون وجه فلا تقطع الصلاة عنها بالشد كما إذا ولدت ولدا واحدا وخرج بعضه دون البعض ولا يحنيفة وأبي يوسف
 أن النفاس إن كان دما يخرج عقيب النفس فقد وجد بولادة الأول وإن كان دما يخرج بعد تنفيس الرحم فقد وجد
 أيضا بخلاف انتضاء العدة لأن ذلك يتعلق بفراغ الرحم ولم يوجد والنفاس يتعلق بتنفيس الرحم وأبو جريح النفس
 وقد وجد وأبو جريح بقاء الولد في البطن لا ينافي النفاس لا يفتح فم الرحم فاما الحيض من الحمل فيمنع لانسداد فم
 الرحم والحيض اسم لدم يخرج من الرحم فكان الخارج دم عرق لادم رحم (وأما) قولهما وجد تنفيس الرحم من
 وجهه دون وجه فمتنع بل وجد على سبيل الكمال لوجود خروج الولد بكامله بخلاف ما إذا خرج بعض الولد لأن
 الخارج منه إن كان أقل لم يصير نفاسا حتى قالوا يجب عليهم أن تصلي وتغفر لها حنفية لأن النفاس يتعلق بالولادة
 ولم يوجد لأن الأقل يلحق بالعدم بمقابلة الأكثر فاما إذا كان الخارج أكثره فالمسألة ممنوعة أو هي على هذا الاختلاف
 فأما ما نحن فيه فقد وجدت الولادة على طريق الكمال فالدم الذي يعقبه يكون نفاسا ضرورية والسقطا إذا استبان
 بعض خلقه فهو مثل الولد التام يتعلق به أحكام الولادة من انتضاء العدة وصيرورة المرأة نفاسا لحصول العلم بكونه
 ولدا مخلوقا عن الذكر والانثى بخلاف ما إذا لم يكن استبان من خلقه شيء لا نالنا ندري ذلك هو المخلوق من مائه ما أودم
 جامد أو شيء من الخلط الردي استحال إلى صورة لحم فلا يتعلق به شيء من أحكام الولادة (وأما) أحوال الدم
 فنقول الدم قد يدردر ورامتصلا وقد يدمر مرة ويتقطع أخرى ويسمى الأول استقرارا متصلا والثاني منفصلا (أما)
 الاستقرار المتصل فحكمه ظاهر وهو أن ينظر إن كانت المرأة مبتدأة فالعشرة من أول مارات حيض والعشرون
 بعد ذلك طهرها هكذا إلى أن يفرج الله عنها وإن كانت صاحبة عادة فعادتها في الحيض حيضا وعادتها في الطهر
 طهرها وتكون مستحاضة في أيام طهرها (وأما) الاستقرار المنفصل فهو أن ترى المرأة مرة دمًا ومرة طهرًا هكذا
 فنقول لا خلاف في أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا بين الدمين ثم
 بعد ذلك إن أمكن أن يجعل أحد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وإن أمكن جعل كل واحد منهما حيضا يجعل حيضا
 وإن كان لا يمكن أن يجعل أحدهما حيضا لا يجعل شيء من ذلك حيضا وكذا لا خلاف بين أصحابنا في أن الطهر
 المتخلل بين الدمين إذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يكون فاصلا بين الدمين وإن كان أكثر من الدمين واختلفوا فيما بين
 ذلك وعن أبي حنيفة فيه أربع روايات روى أبو يوسف عنه أنه قال الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان أقل من
 خمسة عشر يوما يكون طهرا فاسدا ولا يكون فاصلا بين الدمين بل يكون كله كدم متوال ثم يقدر ما ينبغي أن يجعل
 حيضا يجعل حيضا والباقي يكون استحاضة وروى محمد عن أبي حنيفة أن الدم إذا كان في طرفي العشرة فالطهر
 المتخلل بينهما لا يكون فاصلا ويجعل كله كدم متوال وإن لم يكن الدم في طرفي العشرة كان الطهر فاصلا بين الدمين
 ثم بعد ذلك إن أمكن أن يجعل أحد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وإن أمكن أن يجعل كل واحد منهما حيضا
 يجعل أسرها حيضا وهو أولهما وإن لم يمكن جعل أحدهما حيضا لا يجعل شيء من ذلك حيضا وروى
 عبد الله بن المبارك عن أبي حنيفة أن الدم إذا كان في طرفي العشرة وكان بحال لو جمعت الدماء المنفرقة تبلغ

حيضا لا يصير الطهر فاصلا بين الدمين ويكون كله حيضا وان كان بحال لو جمع لا يبلغ حيضا يصير فاصلا بين الدمين ثم ينظر ان أمكن ان يجعل أحد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وان أمكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل أسرعهما حيضا وان لم يمكن أن يجعل أحدهما حيضا لا يجعل شي من ذلك حيضا وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الطهر المختل بين الدمين اذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يكون فاصلا بين الدمين وكله بمنزلة المتوالي واذا كان ثلاثة أيام كان فاصلا بينهما ثم ينظر ان أمكن ان يجعل أحد الدمين حيضا يجعل وان أمكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل أسرعهما وان لم يمكن ان يجعل شي من ذلك حيضا لا يجعل حيضا واختار محمد لنفسه في كتاب الحيض مذهبنا فقال الطهر المختل بين الدمين اذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يعتبر فاصلا وان كان أكثر من الدمين ويكون بمنزلة الدم المتوالي واذا كان ثلاثة أيام فصاعدا فهو طهر كثير فيعتبر لكن ينظر بعد ذلك ان كان الطهر مثل الدمين أو أقل من الدمين في العشرة لا يكون فاصلا وان كان أكثر من الدمين يكون فاصلا ثم ينظر ان أمكن ان يجعل أحدهما حيضا يجعل وان أمكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل أسرعهما حيضا وان لم يمكن ان يجعل أحدهما حيضا لا يجعل شي من ذلك حيضا وتقر بهذه الاقوال وتفسرها يذكر في كتاب الحيض ان شاء الله تعالى (وأما) حكم الحيض والنفس فتعجزوا الصلاة والصوم وقراءة القرآن ومس المصحف الا بخلاف ودخول المسجد والطواف بالبيت لما ذكرنا في الجنب الا ان الجنب يجوز له اداء الصوم مع الجنابة ولا يجوز له الحائض والنفسا لان الحيض والنفسا أغلظ من الحدث وأبان النص غير معقول المعنى وهو قوله صلى الله عليه وسلم تعدوا حداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي أو ثبت معلولا بدفع المخرج لان درور الدم يضعفهن مع انهن خلقن ضعيفات في الجبلة فلو كلفن بالصوم لا يقدرن على القيام به الا يخرج وهذا لا يجوز جدي الجنابة ولهذا الجنب يقضى الصلاة والصوم وهن لا يقضين الصلاة لان الحيض يتكرر في كل شهر ثلاثة أيام الى العشرة فيجتمع عليها صلوات كثيرة فتخرج في قضائها ولا حرج في قضاء صيام ثلاثة أيام أو عشرة أيام في السنة وكذا يحرم القربان في حائلي الحيض والنفسا ولا يحرم قربان المرأة التي أجنبت لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ومثل هذا لم يرد في الجنابة بل وردت الاباحة بقوله تعالى فلا تنباشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم أي الولد فقد أباح المباشرة وطلب الولد وذلك بالجماع مطلقا عن الاحوال (وأما) حكم الاستحاضة فلا استحاضة حكمها حكم الطاهرات غير انها تنوضا لوقت كل صلاة على ما بينا

فصل **﴿** وأما التيمم فالكلام في التيمم يقع في مواضع في بيان جوازه وفي بيان معناه لغة شرعا وفي بيان ركنه وفي بيان كيفيته وفي بيان شرائط الركن وفي بيان ما يتيمم به وفي بيان وقت التيمم وفي بيان صفة التيمم وفي بيان ما يتيمم منه وفي بيان ما ينقضه (أما) الاول فلا خلاف في أن التيمم من الحدث جائز عرف جوازه بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقبل ان الآية نزلت في غزوة ذات الرقاع نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم للتعريس فسقط من عائشة رضى الله عنها اقلادة لاسماء رضى الله عنها فلمس الرمح واذا كرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث رجلين في طلبها فاقام ينتظرهما فعدم الناس الماء وحضرت صلاة الفجر فاغلتأ أبو بكر رضى الله عنه على عائشة رضى الله عنها وقال لها حبست المسلمين فنزلت الآية فقال أسيد بن حضير يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه الا جعل الله لاسميين فيه فرجا واما السنة فخاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم وضوء المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء أو يحدث وقال صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا أيضا أذكر كني الصلاة تيممت وصليت وروى عنه انه قال التراب طهورا للمسلم مالم يجد الماء وعليه اجماع الأمة واختلاف الصحابة في جوازه من الجنابة فقال علي وعبد الله بن عباس رضى الله عنهما جائز وقال عمر رضى الله عنه وعبد الله بن مسعود لا يجوز وقال الضحاك رجيع ابن مسعود عن هذا وحاصل

اختلافهم راجع الى تأويل قوله تعالى في آية التيمم ولا مستمئذ للنساء ولمستم فاعلى وابن عباس أولا ذلك بالجماع
وقالا كفى الله تعالى عن الوطء بالمسيس والغشيان والمباشرة والافضاء والرفث وعمر وابن مسعود أولا بالمس
باليد فلم يكن الجنب داخلا في هذه الآية في الغسل واجبا عليه بقوله وان كنتم جنبا فاطهروا واحسانا أخذوا
بقول علي وابن عباس لموافقة الاحاديث المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للجنب من الجماع ان يتيمم
اذا لم يجد الماء ومن أبي هريرة ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله انا قوم نكحنا الرمال
ولا نجد الماء شهرا او شهرا من وفينا الجنب والنفساء والحائض فكيف نصنع فقال صلى الله عليه وسلم عليكم
بالأرض وفي رواية عليكم بالصعيد وكذا حديث عمار رضى الله عنه وغيره على ما نذكره ويجوز التيمم من الحوض
والنفاس لما روينا من حديث أبي هريرة رضى الله عنه ولا يمتنع إزالة الجنابة فكان ورد النص في الجنابة وورد
فيهما دلالة وللساقران بجماع امرآته وان كان لا يجزئ الماء وقال مالك يكره وجهه قوله ان جواز التيمم للجنب
اختلف فيه كبار الصحابة رضى الله عنهم فكان الجماع اكد سببا للسبب وقوع الشك في جواز الصلاة فيكره (ولنا)
ماروى عن أبي مالك النخاري رضى الله عنه انه قال قلت للنبي صلى الله عليه وسلم أجامع امرأتى وأنا لا أجد الماء
فقال جامع امرأتك وان كنت لا تجد الماء الى عشر حجج فان التراب كافيك (واما) بيان معناه فالتيمم في اللغة
القصد يقال تيمم ويم اذا قصد ومنه قول الشاعر

وما أدري اذا عمت أرضا • أريد الخير أم ما يلينى

الخير الذى انا بتغيبه • أم الشر الذى هو يبتغينى

قوله يمت أى قصدت وفي عرف الشرع عبارة عن استعمال الصعيد في عضو من مخصوصين على قصد التطهير
بشرائط مخصوصة نذكرها في مواضعها ان شاء الله تعالى

فصل • واما ركنه فقد اختلف فيه قال **احسانا** هو وضربان وضرب بالوجه وضرب باليد الى المرفقين وهو
أحد قولى الشافعى وفي قوله الآخر وهو قول مالك وضرب بالوجه وضرب باليد الى الرسغين وقال **الزهرى** ضربة
لوجه وضرب باليد الى الأباط وقال **ابن أبى ليلى** ضرب بثنان بمسح بكل واحدة منهما الوجه والذراعين جميعا
وقال **ابن سيرين** ثلاث ضربات وضرب بالوجه وضرب بالذراعين وضرب بأخرى لهما جميعا وقال بعض الناس
هو وضربة واحدة يستعملها في وجهه وبديه وجنهم ظاهر قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم
وأيديكم منه أمر بالتيمم وفسره بمسح الوجه واليد بالصعيد مطلقا عن شرط الضربة والضربتين فيجوز على
اطلاقه وبه يحتج الزهرى فيقول ان الله تعالى أمر بمسح اليد واليداسم لهذه الجراحة من رؤس الاصابع الى
الأباط ولولا ذكر المرافق غاية الأمر بالتسل في باب الوضوء لوجب غسل هذا المحدود والغاية ذكر في الوضوء
دون التيمم واحتج مالك والشافعى بما روينا عن عمار بن ياسر رضى الله عنه اجنب فتمعت في التراب فقال له رسول
الله صلى الله عليه وسلم اما علمت انه يكفيك الوجه والكفان (ولنا) الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى فتيمموا
صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه والآية حجة على مالك والشافعى لان الله تعالى أمر بمسح اليد فلا
يجوز التقييد بالسرخ الا بدليل وقد قام دليل التقييد بالمرفق وهو ان المرفق جعل غاية الأمر بالتسل وهو الوضوء
والتيمم بدل عن الوضوء والبدل لا يخالف المبدل فذكر الغاية هناك يكون ذكرا هنادلالة وهو الجواب عن قول
من يقول ان التيمم ضربة واحدة لان النص لم يتعرض للتكرار لان النص ان كان لم يتعرض للتكرار أصلا فافهم
متعرض له دلالة لان التيمم خلف عن الوضوء ولا يجوز استعمال ماء واحد في عضو من في الوضوء فلا يجوز
استعمال تراب واحد في عضو من في التيمم لان الخلف لا يخالف الاصل وكذا هي حجة على ابن أبى ليلى وابن سيرين
لان الله تعالى أمر بمسح الوجه واليد فيقتضى وجود فعل المسح على كل واحد منهما مرة واحدة لان الأمر المطلق
لا يقتضى التكرار وفيما قلناه تكرر فلا تجوز الزيادة على الكتاب الا بدليل صالح لازادة (واما) السنة فما

أبي يوسف انه ان كان الماء بحيث لو ذهب اليه لا تنقطع عنه جلبه الغير ويحس أصواتهم أو أصوات الدواب
 فهو قريب وان كان يغيب عنه ذلك فهو بعيد وقال بعضهم ان كان بحيث يسمع أصوات أهل الماء فهو قريب
 وان كان لا يسمع فهو بعيد وكذا ذكر الكرخي وقال بعضهم قدر فرسخ وقال بعضهم مقدار ما لا يسمع الاذان
 وقال بعضهم اذا خرج من المصر مقدار ما لا يسمع لو نودي من أقصى المصر فهو بعيد وأقرب الاقوال اعتبار
 الميل لأن الجواز لدفع الحرج واليه وقعت الإشارة في آية التيمم وهو قوله تعالى على أثر الآية ما يريد الله ليجعل
 عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم ولا يخرج فيمادون الميل فاما الميل فصاعدا فلا يتجاوز عن حرج وسواء
 خرج من المصر للسفر أو لا من آخره وقال بعض الناس لا يقيم إلا أن يكون قصد سفره وان لم يسجد لم يأن له
 ثبت الجواز وهو دفع الحرج لا يفصل بين المسافر وغيره هذا اذا كان علم بعبد الماء يقيم أو بغلبة الرأى أو أكبر
 الظن أو أخبره بذلك رجل عدل وأما اذا علم أن الماء قريب منه ما قطعاً وظاهراً أو أخذ به عدل بذلك لا يجوز له
 التيمم لأن شرط جواز التيمم لم يوجد وهو عدم الماء ولكن يجب عليه الطلب هكذا روى عن محمد أنه قال اذا كان
 الماء على ميل فصاعدا لم يلزمه طلبه وان كان أقل من ميل أثبت الماء وان طلعت الشمس هكذا روى الحسن
 عن أبي حنيفة ولا يبلغ بالطلب ميلاً وروى عن محمد أنه يبلغ به ميلاً فان طلب أقل من ذلك لم يجز التيمم وان خاف
 فوت الوقت وهو رواية عن أبي حنيفة والاصح أنه يطلب قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار وكذلك اذا
 كان يقرب من العمران يجب عليه الطلب حتى لو تيمم وصلى ثم ظهر الماء لم تجز صلاته لأن العمران لا يتجاوز عن
 الماء ظاهراً وغالباً والظاهر ما حقق بالمتيقن في الأحكام ولو كان يحضرته رجل يسأله عن قرب الماء فلم
 يسأله حتى تيمم وصلى ثم سأله فان لم يخبره بقرب الماء فصلاته ماضية وان أخبره بقرب الماء وتوضأ واعد الصلاة لانه
 تبين أن الماء بقرب منه ولو سأله لا يخبره فلم يوجد الشرط وهو عدم الماء وان سأله في الابتداء فلم يخبره حتى تيمم
 وصلى ثم أخبره بقرب الماء لا يجب عليه إعادة الصلاة لأن المتعنت لا قول له فان لم يكن يحضرته أحد لم يخبره بقرب
 الماء ولا غلب على ظنه أيضاً قرب الماء لا يجب عليه الطلب عندنا وقال الشافعي يجب عليه أن يطلب عن عين
 الطريق ويساره قدر غلوة حتى لو تيمم وصلى قبل الطلب ثم ظهر أن الماء قريب منه فصلاته ماضية عندنا
 وعنده لم تجز واحتج بقوله تعالى فلم تجدوا ماءً وهذا يقتضي سابقة الطلب فكان الطلب شرطاً وصار كما لو كان
 في العمران (ولنا) ان الشرط عدم الماء وقد تحقق من حيث الظاهر اذ المفارقة مكان عدم الماء غالباً بخلاف
 العمران وقوله الوجود يقتضي سابقة الطلب من الواجد ممنوع الا ترى الى قول النبي صلى الله عليه وسلم من وجد
 لقطة فليعرفها ولا طلب من الملتقط ولان الطلب لا يفيد اذ لم يكن على طمع من وجود الماء والكلام فيه ورعاً
 ينقطع عن أصحابه فباحقه الضرر فلا يجب عليه الطلب ولكن يستحب له ذلك اذا كان على طمع من وجود
 الماء فان أبا يوسف قال في الامالى سألت أبا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء أي طلب عن عين الطريق ويساره قال
 ان طمع في ذلك فليعمل ولا يعد فيضر بأصحابه ان انتظروه أو بنفسه ان انقطع عنهم ثم ما ذكرنا من اعتبار
 البعد والقرب مذهب أصحابنا الثلاثة فاما على مذهب زفر فلا عبرة بالبعد والقرب في هذا الباب بل العبرة للوقت
 بقاء وخروجاً فان كان يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجوز به التيمم وان كان الماء بعيداً وان كان لا يصل
 اليه قبل خروج الوقت يجوز به التيمم وان كان الماء قريباً والمسلمة تذكر ما بعد ان شاء الله تعالى (وأما) العدم
 من حيث المعنى لا من حيث الصورة فهو أن يعجز عن استعمال الماء لما منع مع قرب الماء منه نحو ما اذا كان
 على رأس البئر ولم يجد آلة الاستقاء فيباح له التيمم لانه اذا عجز عن استعمال الماء لم يكن واجداً له من حيث
 المعنى فيدخل تحت النص وكذا اذا كان بينه وبين الماء عدواً واهوصاً أو سبغاً أو حبة يخاف على نفسه الهلاك
 اذا اتاه لأن القاء النفس في التهلكة حرام فيحقق العجز عن استعمال الماء وكذا اذا كان معه ماء وهو يخاف
 على نفسه العطش لأنه مستحق الصبر الى العطش والمستحق كالمصر وفيه كان عادماً للماء معنى وسئل نصر

ابن يحيى عن ماء موضوع في الفلاة في الحلب أو نحو ذلك أي يكون للسافر أن يتيمم أو يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ به لأنه لم يوضع للوضوء وإنما وضع للشرب الآن يكون كثيرا فيستدل بكثرة على أنه وضع للشرب والوضوء جميعا فيتوضأ به ولا يتيمم وكذا إذا كان به جراحة أو جسدري أو مرض يضر استعمال الماء فيضاف زيادة المرض باستعمال الماء يتيمم عندنا وقال الشافعي لا يجوز التيمم حتى يخاف التلف وجه قوله أن العجز عن استعمال الماء شرط جواز التيمم ولا يتحقق العجز إلا عند خوف الهلاك (ولنا) قوله تعالى «وان كنتم مرضى أو على سفر» إلى قوله «فتيمموا صعيدا طيبا» إباح التيمم للمريض مطلقا من غير فصل بين مرض ومرض إلا أن المرض الذي لا يضر معه استعمال الماء ليس بمراد في المرض الذي يضر معه استعمال الماء مراد بالنص وروى أن واحدا من الصحابة رضي الله عنهم أجنب به جسدري فاستغنى أصحابه فافتوه بالاغتسال فاغتسل فمات فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتلوه قتلهم الله هلا سألوا إذ لم يعلموا فاشفاء العي السؤال كان يكفيه التيمم وهذا نص ولأن زيادة المرض سبب الموت وخوف الموت مبيح فكذلك خوف سبب الموت لأنه خوف الموت بواسطة والدليل عليه أنه أثر في إباحة الإفطار وترك القيام بخلاف فهنا أولى لأن القيام ركن في باب الصلاة والوضوء شرط بخوف زيادة المرض لما أثر في إسقاط الركن فلان يؤثر في إسقاط الشرط أولى ولو كان مريضا لا يضره استعمال الماء لكنه عاجز عن الاستعمال بنفسه وليس له خادم ولا مال يستأجر به أجيرا فيعينه على الوضوء أجزاء التيمم سواء كان في المغازة أو في المصر وهو ظاهر المذهب لأن العجز متحقق والقدرة موهومة فوجد شرط الجواز وروى عن محمد بن أن كان في المصر لا يجزيه إلا أن يكون مقطوع البدل أن الظاهر أنه يجد أحدا من قريب أو بعيد يعينه وكذا العجز لعارض على شرف الزوال بخلاف مقطوع اليدين ولو أجنب في ليلة باردة يخاف على نفسه الهلاك لو اغتسل ولم يقدر على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام في المصر أجزاء التيمم في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد بن كان في المصر لا يجزيه وجه قولهما أن الظاهر في المصر وجود الماء المسخن والدفء فكان العجز نادرا فكان ملحقا بالعدم ولا في حنيفة ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه بعث سريته وأمر عليهم عمر وبن العاص رضي الله عنه وكان ذلك في غزوة ذات السلاسل فلم يرجعوا وشكوا منه أشياء من جلتها أنهم قالوا صلى بنا وهو جنب فذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك له فقال يا رسول الله أجنب في ليلة باردة خفت على نفسي الهلاك لو اغتسلت فذكرت ما قال الله تعالى (لا تقتلوا أنفسكم) إن الله كان بكم رحيما فتيممت وصليت بهم فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا ترون صاحبكم كيف نظر لنفسه ولكم ولم يأمره بالعادة ولم يستفسر أنه كان في مغازة أو مصر ولا أنه علل فعله بعلامة عامة وهي خوف الهلاك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استصوب ذلك منه والحكم بتعمم بعموم العلة وقولهما أن العجز في المصر نادرا فالجواب عنه أنه في حق الفقراء الغريب ليس بنادر على أن الكلام فيما إذا تحقق العجز من كل وجه حتى لو قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم ولو كان مع رفيقه ماء فإن لم يعلم به لا يجب عليه الطلب عندنا وعند الشافعي يجب على ما ذكرنا وإن علم به ولكن لا نمن له فكذلك عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف عليه السؤال وجه قوله أن الماء مبذول في العادة لقلة خطره فلم يعجز عن الاستعمال ولا في حنيفة أن العجز متحقق والقدرة موهومة لأن الماء من أعز الأشياء في السفر فالظاهر عدم البذل فإن سأل فلم يعظه أصلا أجزاء التيمم لأن العجز قد قرر وكذا أن كان يعطيه باليمن ولا نمن له لما قلنا وإن كان له نمن ولكن لا يبيعه إلا بغير فاحش يتيمم ولا يلزمه الشراء عند عامة العلماء وقال الحسن البصري يلزمه الشراء ولو بجميع ماله لأن هذه تجارة رابحة (ولنا) أنه عجز عن استعمال الماء إلا بتلاف شيء من ماله لأن ما زاد على من المثل لا يقابله عوض وحرمة مال المسلم كحرمة دمها قال النبي صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولهذا أبيع له القتال دون ماله كما أبيع له دون نفسه ثم خوف فوات بعض النفس مبيح للتيمم فكذلك فوات بعض المال

بختلاف الغبن اليسير فان تلك الزيادة غير معتبرة لما يند كثرتم قدر الغبن الفاحش في هذا الباب مقدر بتضعيف الثمن
 وذ كر في النوادر فقال ان كان الماء يشتري في ذلك الموضع بدرهم وهو لا يبيعه الا بدرهم ونصف يلزمه الشراء
 وان كان لا يبيع الا بدرهمين لا يلزمه وان كان يبيعه بثمن المثل في ذلك الموضع يلزمه الشراء لانه قدر على استعمال
 الماء بالقدرة على بدله من غير اتلاف فلا يجوز له التيمم كمن قدر على عن الرقبة لا يجوز له التكفير بالصوم وان
 كان لا يبيع الا بغن يسير فكذلك عند أصحابنا وقال الشافعي لا يلزمه الشراء اعتبارا بالغبن الفاحش وهذا الاعتبار
 غير سديد لان ما لا يتغابن الناس فيه فهو زيادة متيقن بها لانهم لا تدخل تحت اختلاف المقومين فكانت معتبرة
 وما يتغابن الناس فيه يدخل تحت اختلافهم فعند بعضهم هو زيادة وعند بعضهم ليس بزيادة فلم تكن زيادة
 متحقة فلا تعتبر وذ كر الكرخي في جامعته ان المصلي اذا رأى مع رفيقه ماء كثيرا ولا يدري اعطيه أم لا انه يعطى
 على صلته لان الشروع قد صح فلا ينقطع بالشك فاذا فرغ من صلته سأله فان أعطاه توطأ واستقبل الصلاة لان
 البذل بعد الفراغ دليل البذل قبله وان أبي فصلاته ماضية لان الجز قد تقر فان أعطاه بعد ذلك لم ينقض ماضى
 لان عدم الماء استحكم بالاباء ويلزمه الوضوء لصلاة أخرى لان حكم الاباء ارتفض بالبذل وقال محمد في رجلين مع
 أحدهما اناء يغترف به من البئر وعده صاحبه ان يعطيه الا اناء قال ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر هو الوفاء
 بالعهد فكان قادر على استعمال الماء بالوعد وكان قادر على استعمال الماء ظاهرا فحينئذ المصير الى التيمم وكذا
 اذا وعد الكاسي العاري أن يعطيه الثوب اذا فرغ من صلته لم تجزئه الصلاة ظهرا بالما قلنا وعلى هذا الأصل يخرج
 مسافر تيمم وفي رحله ماء لم يعلم به حتى صلى ثم علم به اجزأ في قول أبي حنيفة ومحمد ولا يلزمه الاعادة وقال أبو يوسف
 لم يجزئه ويلزمه الاعادة وهو قول الشافعي واجمعوا على انه لو صلى في ثوب نجس ناسيا أو توطأ بعاء نجس ناسيا
 ثم ند كر لا يجزئه وتلزمه الاعادة لابي يوسف وجهان أحدهما انه نسي ما لا ينسى عادة لان الماء من أعز الاشياء
 في السفر لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فكان القلب متعلقا به فالتحق النسيان فيه بالعدم والثاني ان
 الرجل موضع الماء عادة غالب الحاجة للمسافر اليه فكان الطلب واجبا فاذا تيمم قبل الطلب لا يجزئه كافي العمران
 ولهما ان الجزع عن استعمال الماء قد تحقق بسبب الجهالة والتسليم فيجوز التيمم كما حصل الجزع بسبب البعد
 أو المرض أو عدم الدلو والرشا وقوله نسي ما لا ينسى عادة ليس كذلك لان النسيان جبه في البشر خصوصا اذا
 مر به أمر يشغله عما وراءه والسفر محل للمشقات ومكان الخواوف فنسيان الاشياء فيه غير نادر وأما قوله الرجل
 معدن الماء ومكانه فليس كذلك فان الغالب في الماء الموضوع في الرجل هو النفاق لقلته فلا يكون بقاؤه غالبا
 فيتحقق الجزع ظاهر بخلاف العمران لانه لا يتخلو عن الماء غالبا ولو صلى عريانا أو مع ثوب نجس وفي رحله ثوب
 طاهر لم يعلم به ثم علم قال بعض مشايخنا يلزمه الاعادة بالاجماع وذ كر الكرخي انه على الاختلاف وهو الاصح
 ولو كان عليه كفارة اليمين وله رقبة قد نسيها وصام قبل ان يخطئ على الاختلاف والصحيح انه لا يجوز بالاجماع لان
 المعتبر ثمة ملك الرقبة ألا ترى انه لو عرض عليه رقبة كان له ان لا يقبل ويكفر بالصوم والنسيان لا ينعدم الملك
 وههنا المعتبر هو القدرة على الاستعمال والنسيان زالت القدرة ألا ترى لو عرض عليه الماء لا يجزئه التيمم ولان
 النسيان في هذا الباب في غاية الندرة فكان ملحقا بالعدم ولو وضع غيره في رحله ماء وهو لا يعلم به فتيمم وصلى ثم
 علم لار واية لهذا أيضا وقال بعض مشايخنا ان لفظ الرواية في الجامع الصغير يدل على انه يجوز بالاجماع فانه
 قال في الرجل يكون في رحله ماء فينسى والنسيان يستدعي تقديم العلم ثم مع ذلك جعل عذرا عندنا في موضع
 لا علم فيه أصلا ينبغي ان يجعل عذرا عند الكل ولفظ الرواية في كتاب الصلاة يدل على انه على الاختلاف فانه قال
 مسافر تيمم ومعه ماء في رحله وهو لا يعلم به وهذا يتناول حالة النسيان وغيرها ولو ظن ان ماء قد في تيمم وصلى
 ثم تبين له انه قد نسي لا يجزئه بالاجماع لان العلم لا يبطل بالظن فكان الطلب واجبا بخلاف النسيان لانه من
 أضداد العلم ولو كان على رأسه أو ظهره ماء أو كان معلقا في عنقه فنسيه فتيمم ثم ند كر لا يجزئه بالاجماع لان

التسبب في مثل هذه الحالة نادر ولو كان الماء معلقا على الاكاف فلا يتخلو اما ان كان راكباً أو سائفاً فان كان راكباً فان كان الماء في مؤخر الرجل فهو على الاختلاف وان كان في مقدم الرجل لا يجوز بالاجماع لان نسبته نادر وان كان سائفاً فالجواب على العكس وهو انه ان كان في مؤخر الرجل لا يجوز بالاجماع لانه يراه ويبصره فكان التسبب نادراً وان كان في مقدم الرجل فهو على الاختلاف المحبوس في المصر في مكان طاهر يتيم ويصلي ثم يعيد اذا خرج وروى الحسن عن أبي حنيفة انه لا يصلي وهو قول زفر وروى عن أبي يوسف انه لا يعيد الصلاة وجسه رواية أبي يوسف انه عجز عن استعمال الماء حقيقة بسبب الحبس فاشبه العجز بسبب المرض ونحوه فصار الماء عندما معني في حقه فصار مخاطباً بالصلاة بالتيمم فالقدرة بعد ذلك لا تبطل الصلاة المؤداة كافي سائر المواضع وكافي المحبوس في السفر وجه رواية الحسن انه ليس بعدم الماء حقيقة وحكاما الحقيقة فظاهرة واما الحكم فلان الحبس ان كان بحق فهو قادر على ازالته بإيصال الحق الى المستحق وان كان بغير حق فالظلم لا يدوم في دار الاسلام بل يرفع فلا يتحقق العجز فلا يكون التراب طهوراً في حقه وجه ظاهر الرواية ان العجز للحال قد يتحقق الا انه يحتمل الارتفاع فانه قادر على رفعه اذا كان بحق وان كان بغير حق فكذلك لأن الظلم يدفع وله ولاية الدفع بالرفع الى من له الولاية فاهم بالصلاة احتياطاً لوجه الأمر بالصلاة بالتيمم لان احتمال الجواز ثابت لاحتمال ان هذا القدر من العجز يكفي اتوجه الامر بالصلاة بالتيمم وأمر بالقضاء في الثاني لان احتمال عدم الجواز ثابت لاحتمال ان الاعتبار حقيقة القدرة دون العجز الحالى فيؤمر بالقضاء عملاً بالشبهين وأخذ بالثقة والاحتياط وصار كالتقيد انه يصلي قاعداً ثم يعيد اذا أطلق كذا هذا بخلاف المحبوس في السفر لان ثمة تحقق العجز من كل وجه لانه انضاف الى المنع الحقيقي السفر والغالب في السفر عدم الماء (واما المحبوس في مكان نجس لا يجد ماء ولا تراباً نظيفاً فانه لا يصلي عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يصلي بالإيماء ثم يعيد اذا خرج وهو قول الشافعي وقول محمد مضطرب وذكر في عامة الروايات مع أبي حنيفة وفي نوادر أبي سليمان مع أبي يوسف وجه قول أبي يوسف انه ان عجز عن حقيقة الاداء فلم يعجز عن التشبه فيؤمر بالتشبه كافي باب الصوم وقال بعض مشايخنا انما يصلي بالإيماء على مذهبه اذا كان المكان رطباً اما اذا كان يابساً فانه يصلي ركوع وسجود والصحيح عنده انه يومي كيفما كان لانه لم يسجد لصار مستعملاً للنجاسة ولا في حنيفة أن الطهارة شرط أهلية أداء الصلاة فان الله تعالى جعل أهل مناجاته الطاهر لا المحدث والتشبه انما يصح من الادل الا ترى ان الحائض لا يلزمها التشبه في باب الصوم والصلاة لانعدام الأهلية بخلاف المسئلة المتقدمة لأن هنالك حصلت الطهارة من وجه فكان أهلاً من وجه فيؤدي الصلاة ثم يقضيها احتياطاً مسافراً بمسجد فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره جازله التيمم لدخول المسجد لأن الجنابة مانعة من دخول المسجد عندنا على كل حال سواء كان الدخول على قصد المكث أو الاجتياز على ما ذكرنا فيما تقدم فكان عاجزاً عن استعمال هذا الماء فكان هذا الماء ملحقاً بعدمه في حق جواز التيمم فلا يمنع جواز التيمم ثم وجود الماء انما يمنع من جواز التيمم اذا كان القدر الموجود يكفي للوضوء ان كان محدثاً ولا غتسال ان كان جنباً فان كان لا يكفي لذلك فوجوده لا يمنع جواز التيمم عندنا وقال الشافعي يمنع قليله وكثيره حتى ان المحدث اذا وجد من الماء قدر ما يغسل به بعض اعضاء وضوئه جازله ان يتيمم عندنا مع قيام ذلك الماء وعندنا لا يجوز مع قيامه وكذلك الجنب اذا وجد من الماء قدر ما يتوضأ به لا غير اجزاء التيمم عندنا وعندنا لا يجزئه الا بعد تقديم الوضوء حتى يصير عادماً للماء واحتج بقوله تعالى في آية التيمم فلم تجدوا ماء ذكر الماء نكرة في محل النفي فيقتضي الجواز عند عدم كل جزء من اجزاء الماء ولأن النجاسة الحكيمة وهي الحدث تعتبر بالنجاسة الحقيقية ثم لو كان معه من الماء ما يزيل به بعض النجاسة الحقيقية يؤمر بالازالة كداهنا (ولنا) ان المأمورة الغسل المبيح للصلاة والغسل الذي لا يبيح الصلاة وجوده والعدم بمنزلة واحدة كالماء نجس ولو كان الغسل اذا لم يبق الجواز كان الاشتغال به سهواً مع ان فيه تضييع

الماء وأنه حرام فصاركين وجد ما يطعم به خمسة مساكين فتكفر بالصوم أنه يجوز ولا يؤمر باطعام الخمسة لعدم
 القائمة فكذا هذا بل أولى لأن هناك لا يؤدي إلى تضييع المال لحصول الثواب بالنصدق ومع ذلك لم يؤمر به لما
 قلناه فهنا أولى وبه تبين أن المراد من الماء المطلق في الآية هو المقيد وهو الماء المفيد لا بأحة الصلاة عند الغسل
 به كالتيمم بالماء الطاهر ولا أن مطلق الماء ينصرف إلى المتعارف والمتعارف من الماء في باب الوضوء والغسل هو
 الماء الذي يكفي للوضوء والغسل فينصرف المطلق إليه واعتباره بالنجاسة الحقيقية غير سديد لأنهم مختلفون
 في الأحكام فإن قليل الحدث كالكثير في المنع من الجواز بخلاف النجاسة الحقيقية فيبطل الاعتبار ولو تيمم
 الجنب ثم أحدث بعد ذلك ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فإنه يتوضأ به ولا يتيمم لأن التيمم الأول أخرجه من
 الجنابة إلى أن يجد من الماء ما يكفيه للاغتسال فهذا حدث وليس بجنب ومعه من الماء قدر ما يكفي
 للوضوء فيتوضأ به فإن توضأ وبس خفيه ثم مر على الماء فلم يغتسل ثم حضرته الصلاة ومعه من الماء قدر ما
 يتوضأ به فإنه لا يتوضأ به ولكنه يتيمم لأنه عجز عنه على الماء عاذجنباً كما كان فمادت المسئلة الأولى ولا يتزع الخفين
 لأن القدم ليست محل للتيمم فإن تيمم ثم أحدث وقد حضرته صلاة أخرى وعنده من الماء قدر ما يتوضأ به
 توضأ به ولا يتيمم لما مر وزرع خفيه وغسل رجليه لأنه عجز عنه بالماء عاذجنباً فمضى الحدث السابق إلى القدمين
 فلا يجوز له أن يمسح بعد ذلك ولو كان ببعض أعضاء الجنب جراحة أو جديري فإن كان الغالب هو الصحيح
 غسل الصحيح وربط على السقيم الجبائر ومسح عليه وإن كان الغالب هو السقيم تيمم لأن العبرة للغالب ولا يغسل
 الصحيح عندنا خلافاً للشافعي لما مر ولا أن الجمع بين الغسل والتيمم ممنوع إلا في حال وقوع الشئ في طهورية الماء
 ولم يوجد وعلى هذا لو كان محدثاً ببعض أعضاء وضوئه جراحة أو جديري لما قلنا وإن استوى الصحيح والسقيم
 لم يترك في ظاهره وأية تذكروا في النواذر أنه يغسل الصحيح ويربط الجبائر على السقيم ويمسح عليها وليس في
 هذا جمع بين الغسل والمسح لأن المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها وهذا الشرط الذي ذكرنا لجواز التيمم وهو
 عدم الماء فيها وراة صلاة الجنائز وصلاة العيدين فأما في هاتين الصلاتين فليس بشرط بل الشرط فيهما خوف
 الفوت لو اشتغل بالوضوء حتى لو حضرته الجنائز وخاف فوت الصلاة لو اشتغل بالوضوء تيمم وصلى وهذا عند
 أصحابنا وقال الشافعي لا يتيمم استدلالاً بصلاة الجمعة وسائر الصلوات وسجدة التلاوة (ولنا) ما روى عن ابن
 عمر رضي الله عنهما أنه قال إذا جئناك جنازة تحتش فوتها وأنت على غير وضوء فتيمم لها وعن ابن عباس رضي
 الله عنهما مثله ولأن شرع التيمم في الأصل لخوف فوت الأداء وقد وجد ههنا بل أولى لأن هناك نفوت فضيلة
 الأداء فقط فأما الاستدراك بالقضاء فممكن وههنا نفوت صلاة الجنائز أو صلاة فممكن أن يكون ولو كان
 الميت لا يباح له التيمم كذا روى الحسن عن أبي حنيفة لأن له ولاية إعادة فلا يخاف الفوت وحاصل الكلام
 فيه راجع إلى أن صلاة الجنائز لا تقضى عندنا وعندنا تقضى على ما نذكر في موضعه إن شاء الله تعالى بخلاف
 الجمعة لأن فرض الوقت قائم وهو الظاهر وبخلاف سائر الصلوات لأنها نفوت إلى خلف وهو القضاء والفائت
 إلى خلف قائم معنى وسجدة التلاوة لا يخاف فوتها رأساً لأنه ليس لادائم وقت معين لأنها وجبت مطلقاً عن
 الوقت وكذا إذا خاف فوت صلاة العيدين تيمم عندنا لأنه لا يمكن استدراكها بالقضاء لا خصوصاً بمشراط
 يتعذر تحصيلها الكل فرد هذا إذا خاف فوت الكل فإن كان يرجو أن يدرك البعض لا يتيمم لأنه لا يخاف الفوت لأنه
 إذا أدرك البعض يمكنه أداء الباقي وحده ولو شرع في صلاة العيدين تيمم سبقة الحدث جاز له أن يني عليها بالتيمم
 باجماع من أصحابنا لأنه لو ذهب وتوضأ بطلت صلاته من الأصل لبط لأن التيمم فلا يكتب البناء وأما إذا شرع
 فيها متوضأ ثم سبقة الحدث فإن كان يخاف أنه لو اشتغل بالوضوء زالت الشمس تيمم وبني وإن كان لا يخاف زوال
 الشمس فإن كان يرجو أن يتوضأ يدرك شيئاً من الصلاة مع الإمام توضأ ولا يتيمم لأنها لا تقوت لأنه إذا أدرك
 البعض يتم الباقي وحده وإن كان لا يرجو أن يدرك الإمام يباح له التيمم عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد لا

يباح وجهه قولهما انه لو ذهب وتوضأ لا تفوته الصلاة لانه يمكنه انعام البقية وحده لانه لا حق ولا عبرة
 بالتييم عند عدم خوف الفوت أصلاً (ولابي) خفيفة انه ان كان لا يخاف الفوت من هذا الوجه يخاف الفوت
 بسبب الفساد لا زدحام الناس فقلنا بسلم عن عارض يفسد عليه صلاته فكان في الانصراف للوضوء تعريض
 صلاته للفساد وهذا لا يجوز فتييمهم والله أعلم (ومنها) النية والكلام في النية في موضعين أحدهما في بيان
 انما شرط جواز التيمم والثاني في بيان كيفيةها اما الاول فالنية شرط جواز التيمم في قول أصحابنا الثلاثة وقال
 زفر ليست بشرط وجهه قوله ان التيمم خلف والخلف لا يخالف الاصل في الشروط ثم الوضوء يصح بدون النية
 كذا التيمم (ولنا) ان التيمم ليس بطهارة حقيقية وانما جعل طهارة عند الحاجة والحاجة انما تعرف بالنية بخلاف
 الوضوء لانه طهارة حقيقية فلا يشترط له الحاجة ليصير طهارة فلا يشترط له النية ولان ما أخذنا اسم دليل كونه بشرطاً
 لما ذكرنا انه ينبي عن القصد والنية هي القصد فلا يتحقق بدونها فاما الوضوء فانه مأخوذ من الوضوء وانما تحصل
 بدون النية وأما كفة النية في التيمم فقد ذكر القدوري أن الصحيح من المذهب أنه اذا توى الطهارة أو توى
 استباحة الصلاة اجزاء وذكر الجصاص أنه لا يجب في التيمم نية التطهير وانما يجب نية التيمم وهو ان ينوي
 الحدث أو الجنابة لأن التيمم لهما يقع على صفة واحدة فلا بد من التيمم بالنية كفي صلاة الفرض أنه لا بد فيها
 من نية الفرض لان الفرض والنفل يتأديان على هيئة واحدة والصحيح أن ذلك ليس بشرط فان ابن سماعه
 روى عن محمد أن الجناب اذا تيمم يريده الوضوء أجزاء عن الجنابة وهذا لما ينشأ من افتقار التيمم الى النية ليصير
 طهارة اذ هو ليس بتطهير حقيقة وانما جعل تطهيراً شرعاً للحاجة والحاجة تعرف بالنية ونية الطهارة تكفي دلالة
 على الحاجة وكذا نية الصلاة لانه لا جواز للصلاة بدون الطهارة فكانت دليلاً على الحاجة فلا حاجة الى نية
 التيمم لانه الحدث أو الجنابة ولو تيمم ونوى مطلق الطهارة أو نوى استباحة الصلاة فله أن يفعل كل ما لا يجوز
 بدون الطهارة كصلاة الجنابة وسجدة التلاوة ومس المصحف ونحوها لانه لما أيسر له اداء الصلاة فلا نيباح
 له ما دونها أو ما هو جزء من أجزائها أولى. وكذلك تيمم لصلاة الجنابة أو لسجدة التلاوة أو لقراءة القرآن بأن كان
 جنباً جازله أن يصلي به سائر الصلوات لان كل واحد من ذلك عبادة مقصودة بنفسها وهو من جنس اجزاء الصلاة
 فكان ينتها عند التيمم كنية الصلاة فاما اذا تيمم لدخول المسجد أو لمس المصحف لا يجوز له أن يصلي به لان
 دخول المسجد ومس المصحف ليس بعبادة مقصودة بنفسه ولا هو من جنس أجزاء الصلاة فيقع طهوراً لما
 أوقفه له لا غير (ومنها) الاسلام فانه شرط وقوعه بجميعا عند عامة العلماء حتى لا يصح تيمم الكافر وان
 أراد به الاسلام وروى عن أبي يوسف اذا تيمم ينوي الاسلام جاز حتى أو أسلم لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم
 عند العامة وعلى رواية أبي يوسف يجوز وجه روايته أن الكافر من أهل نية الاسلام والاسلام رأس
 العبادة فيصح تيممه له بخلاف ما اذا تيمم للصلاة لانه ليس من أهل الصلاة فكان تيممه للصلاة سفهاً فلا يعتبر
 (ولنا) أن التيمم ليس بطهور حقيقة وانما جعل طهوراً للحاجة الى فعل لا صحة له بدون الطهارة والاسلام
 يصح بدون الطهارة فلا حاجة الى أن يجعل طهوراً في حقه بخلاف الوضوء لانه يصح من الكافر عندنا لانه طهور
 حقيقة فلا يشترط له الحاجة ليصير طهوراً ولهذا التيمم مسلم بنية الصوم لم يصح وان كان الصوم عبادة فكذا ههنا
 بل أولى لان هناك اشتغاله بالتيمم لم يرتكب نهيها وههنا ارتكب أعظم نهي لانه بقدر ما اشتغل صار باقياً على
 الكفر مؤخر الاسلام وتأخير الاسلام من أعظم العصيان ثم لما لم يصح ذلك فلا نيباح هذا أولى مسلم تيمم ثم
 ارتد عن الاسلام والعباد بالله لم يبطل تيممه حتى لو رجع الى الاسلام له أن يصلي بذلك التيمم وعند زفر بطل تيممه
 حتى لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم بعد الاسلام فالاسلام عندنا شرط وقوع التيمم صحيحاً لا شرط بقائه
 على الصحة وعند زفر هو شرط بقائه على الصحة أيضاً فزفر يجمع بين حالة الابتداء والبقاء بعبادة جامعة بينهما
 وهي ما ذكرنا أنه جعل طهوراً مع أنه ليس بطهور حقيقة بل كان الحاجة الى ما لا صحة له بدون الطهارة من الصلاة

وغيرها وذا لا يتصور من الكافر فلا يبقى طهارة في حقه ولهذا لم تنعقد طهارة مع الكفر فلا تبقى طهارة معه (ولنا)
 أن التيمم وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بالردة لأن أثر الردة في ابطال العبادات والتيمم ليس بعبادة عندنا لكنه
 طهور والردة لا تبطل صفة الطهورية كما لا تبطل صفة الوضوء واحتمال الحاجة باق لا نهيجور على الاسلام
 والثابت يبين ببقى لوهم الفائدة في أصول الشرع الا أنه لم ينعقد طهارة مع الكفر لان جعله طهارة للحاجة
 والحاجة زائلة للحال يبين وغير الثابت يبين لا يثبت لوهم الفائدة مع ما أن رجاء الاسلام منه على موجب
 ديانته واعتقاده منقطع والجبر على الاسلام منعدم وهو الفرق بين الابتداء والبقاء (ومنها) ان يكون التراب
 طاهرا فلا يجوز التيمم بالتراب النجس لقوله تعالى فقيموا صعيدا طيبا ولا طيب مع النجاسة ولو تيمم بارض
 قد أصابها نجاسة نجفت وذهب أثرها لم يجز في ظاهر الرواية وروى ابن الكاس الضعيف عن أصحابنا انه يجوز
 وجه هذه الرواية ان النجاسة قد استحال أرضا بذهب أثرها ولهذا جازت الصلاة عليها فيجوز التيمم بها
 أيضا (ولنا) ان احراق الشمس ونسف الرياح ونسف الأرض في تقليل النجاسة دون استئصالها
 والنجاسة وان قلت تنافي وصف الطهارة فلم يكن اثباتا بالأمور به فلم يجز فأما النجاسة القليلة فلا تمنع جواز الصلاة
 عند أصحابنا ولا يمنع أن يعتبر القليل من النجاسة في بعض الأشياء دون البعض الا ترى ان النجاسة القليلة
 لو وقعت في الاناء تمنع جواز الوضوء به ولو أصابت الثوب لا تمنع جواز الصلاة ولو تيمم جنب أو محدث من
 مكان ثم تيمم غيره من ذلك المكان أجزأه لان التراب المستعمل ما التزم به التيمم الأول لا ما بقي على الأرض
 فنزل ذلك منزلة ماء فضل في الاناء بعد وضوء الأول وأغتسله به وذلك طهور في حق الثاني كذا هذا

فصل وما يمان ما يتيمم به فقد اختلف فيه قال ابو حنيفة ومحمد يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض وعن
 أبي يوسف روايتان في رواية بالتراب والرمل وفي رواية لا يجوز الا بالتراب خاصة وهو قوله لا تحذر ذكره القدوري وبه
 أخذ الشافعي والكلام فيه يرجع الى ان الصعيد المذكور في الآية ما هو فقال ابو حنيفة ومحمد هو وجه الأرض وقال
 ابو يوسف هو التراب المنبت واحتج بقول ابن عباس رضي الله عنهما انه فسر الصعيد بالتراب الخالص وهو مقلد في
 هذا الباب ولا نذكر الصعيد الطيب والصعيد الطيب هو الذي يصلح للنبات وذلك هو التراب دون السبعة ونحوها
 (ولهما) ان الصعيد مشتق من الصعود وهو العلو قال الأصمعي قيل فعلى فاعل وهو الصاعد وكذا قال
 ابن الاعراب انه اسم لما تصاعد حتى قيل للقبور صعيد لعلوه وارتفاعه وهذا لا يوجب الاختصاص بالتراب
 بل يعم جميع أنواع الأرض فكان التخصيص ببعض الأنواع تقييد المطلق الكتاب وذلك لا يجوز بخبر الواحد
 فكيف يقول الصحابي والدليل على ان الصعيد لا يختص ببعض الأنواع ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال عليكم بالأرض من غير فصل وقال جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا واسم الأرض يتناول جميع
 أنواعها ثم قال أيضا أدر كنتم الصلاة تيممت وصليت ورعا تدرکه الصلاة في الرمل وما لا يصلح للأنبات فلا بد
 وأن يكون بسبيل من التيمم به والصلاة معه بظاهر الحديث (وأما) قوله سماء طيبا فنعم لكن الطيب
 يستعمل بمعنى الطاهر وهو الالئق ههنا لأنه شرع مطهرا والتطهير لا يقع الا بالطاهر مع ان معنى الطهارة صار
 مراد بالاجماع حتى لا يجوز التيمم بالصعيد النجس فخرج غيره من أن يكون مرادا المشترك لا عموم له ثم لا بد
 من معرفة جنس الأرض فكل ما يحترق بالنار فيصير مادا كالخشب والحشيش ونحوهما أو ما ينطبع ويلين
 كالخديد والصفير والحاس والزجاج وعين الذهب والفضة ونحوها فليس من جنس الأرض وما كان بخلاف ذلك
 فهو من جنسهما ثم اختلف أبو حنيفة ومحمد فيما بينهما فقال أبو حنيفة يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض الترق
 بيده شيء أولا وقال محمد لا يجوز الا اذا الترق بيده شيء من أجزائه فالأصل عنده انه لا بد من استعمال جزء من
 الصعيد ولا يكون ذلك الا بان يلتزم بيده شيء (وعند) أبي حنيفة هذا ليس بشرط وانما الشرط من وجه
 الأرض بالسدين وأمرارهما على المضوين واذا عرف هذا فعلى قول أبي حنيفة يجوز التيمم بالحص والنورة

والزرنج والطين الأحمر والأسود والأبيض والكحل والحجر الأملس والحائط المطين والمجصص والملح الجلي دون المائي والمرداسنج المعدني والآجر والخزف المتخذ من طين خالص والباقوت والقيز وزج والزمرد والأرض النسيبة والطين الرطب (وعند) محمدان التزقي بيده شيء منها بأن كان عليها غبار أو كان مسدوقا يجوز والأفلا وجه قول محمدان المأمور به استعمال الصعيد وذلك بأن يلتزق بيده شيء منه فأما ضرب اليد على ماله صلابة وملاسة من غير استعمال جزء منه فضرب من السفه (ولأبي) حنيفة أن المأمور به هو التيمم بالصعيد مطلقا من غير شرط الاتزاق ولا يجوز تقييد المطلق بالإبدليل وقوله الاستعمال شرط ممنوع لأن ذلك يؤدي إلى التغير الذي هو شبه المثلة وعلامة أهل النار ولهذا أمر بنفض اليدين بل الشرط أساس اليد المضروبة على وجه الأرض على الوجه واليدين تعبدان غير معقول المعنى لحكمة استأثر الله تعالى بعلمها ولا يجوز التيمم بالرمال بالاجماع لأنه من أجزاء الخشب وكذا بالآلآ في سواء كانت مدقوقة أو لا لأنها ليست من أجزاء الأرض بل هي متولدة من الحيوان ويجوز التيمم بالغبار بأن ضرب يده على ثوب أو لبدا أو صفة سرج فارقع غبارا وكان على الذهب أو الفضة أو على الخنطة أو الشعر أو نحوها غبارا فتيمم به أجزاء في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يجوز به وبعض المشايخ قالوا إذا لم يقدر على الصعيد يجزى عنده والصحيح أنه لا يجوز في الحالين وروى عنه أنه قال وليس عندي من الصعيد وهذا وجه قوله أن المأمور به التيمم بالصعيد وهو اسم للتراب الخالص والغبار ليس بتراب خالص بل هو تراب من وجهه دون وجهه فلا يجوز به التيمم (ولهما) أنه جزء من أجزاء الأرض إلا أنه لطيف فيجوز التيمم به كالجوز بالكثيف بل أولى وقد روى أن عبد الله بن عمر رضي الله عنه كان بالجابية فطروا فلم يجدوا ماء فتوضؤوا به ولا صعيدا يتيممون به فقال ابن عمر لينفض كل واحد منكم ثوبه أو صفة سرجه وليتيمم وليصل ولم ينكر عليه أحد فيكون أجماعا ولو كان المسافر في طين ورددغة لا يجد ماء ولا صعيدا وليس في ثوبه وسرجه غبار لمخ ثوبه أو بعض جسده بالطين فإذا جف تيمم به ولا ينبغي أن يتيمم بالطين ما لم يخف ذهاب الوقت لأن فيه تلطيخ الوجه من غير ضرورة فيصير بمعنى المثلة وإن كان لو تيمم به أجزاء عند أبي حنيفة ومحمد لأن الطين من أجزاء الأرض وما فيه من الماء مستهلك وهو يلتزق باليد فإن خاف ذهاب الوقت تيمم وصلى عندهما وعلى قياس قول أبي يوسف يصلي بغير تيمم بالإيماء ثم يعيد إذا قدر على الماء أو التراب المحبوس في المخرج إذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا على ما ذكرنا

(فصل) وأما بيان ما يتيمم منه فهو الحدث والجنابة والحيض والنفاس وقد ذكرنا دلائل جواز التيمم من الحدث في صدر فصل التيمم وذكرنا اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في جواز التيمم من الجنابة وترجيح قول المجوزين لمعارضه الأحاديث إياه والحيض والنفاس ملحقان بالجنابة لأنهما في معناها مع ما أنه ثبت جواز التيمم منهما العموم بعض الأحاديث التي رويناها والله أعلم

(فصل) وأما بيان وقت التيمم فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان أصل الوقت والثاني في بيان الوقت المستحب (أما) الأول فالأوقات كلها وقت للتيمم حتى يجوز التيمم بعد دخول وقت الصلاة وقبل دخوله وهذا عند أصحابنا وقال الشافعي لا يجوز إلا بعد دخول وقت الصلاة والكلام فيه راجع إلى أصل وهو أن التيمم بدل مطلق أم بدل ضروري فمنعنا بدل مطلق وعنده بدل ضروري وسند كرتفسير البدل المطلق والضروري ودليله في بيان صفة التيمم أن شاء الله تعالى (وأما) الثاني وهو بيان الوقت المستحب للتيمم فقد قال أصحابنا إن المسافر إن كان على طمع من وجود الماء في آخر الوقت يؤخر التيمم إلى آخر الوقت وإن لم يكن على طمع من وجود الماء في آخر الوقت لا يؤخر وهكذا روى المعلى عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه إن كان على طمع من وجود الماء في آخر الوقت أخر إلى آخر الوقت مقدرا لم يجد الماء يمكنه أن يتيمم ويصلي في الوقت وإن لم يكن على طمع لا يؤخر ويتيمم ويصلي في الوقت المستحب وذكر في الأصل أحب إلى أن يؤخر التيمم إلى آخر الوقت ولم يفصل بين ما إذا

كان يرجو وجود الماء في آخره أو لا يرجو وهذا لا يوجب اختلاف الرواية بل يجعل رواية المعلى نفسه المأطلقه في الأصل وهو قول جماعة من التابعين مثل الزهري والحسن وابن سيرين رضي الله عنهم فأنهم قالوا بآخر التيمم إلى آخر الوقت إذا كان يرجو وجود الماء وقال جماعة لا يؤثر ما لم يستيقن بوجود الماء في آخر الوقت وبه أخذ الشافعي وقال مالك المستحب له أن يتيمم في وسط الوقت والصحيح قولنا ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال في مسافر أجنب يتلوم إلى آخر الوقت ولم ير وعن غيره من الصحابة خلافه فيكون أجماعا والمعنى فيه أن أداء الصلاة بطهارة الماء أفضل لأنها أصل والتيمم بدل ولأنها طهارة حقيقة وحكما والتيمم طهارة حكما لا حقيقة فإذا كان يرجو وجود الماء في آخر الوقت كان في التأخير أداء الصلاة باكمل الطهارتين فكان التأخير مستحبا فاما إذا لم يرج لا يستحب إذا تقدم في التأخير ولو تيمم في أول الوقت وصلى فان كان عالما أن الماء قريب بان كان بينه وبين الماء أقل من ميل لم تجز صلاته بلا خلاف لأنه واحد للماء وان كان ميلا فصاعدا جازت صلاته وان كان يمكنه ان يذهب ويتوضأ ويصلى في الوقت وعند زفر لا يجوز لما يذ كر وان لم يكن عالما بقرب الماء أو بعده تجوز صلاته سواء كان يرجو وجود الماء في آخر الوقت أو لا سواء كان بعد الطلب أو قبله عندنا خلافا للشافعي لما مر أن العدم ثابت ظاهرا واحتمال الوجود احتمال لا دليل عليه فلا يعارض الظاهر ولو أخبرني في آخر الوقت أن الماء بقرب منه بان كان بينه وبين الماء أقل من ميل لكنه يخاف لو ذهب إليه وتوضأ تفوته الصلاة عن وقتها لا يجوز له التيمم بل يجب عليه ان يذهب ويتوضأ ويصلى خارج الوقت عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يجزئه التيمم والأصل أن المعتبر عند أصحابنا الثلاثة القرب والبعده لا الوقت وعند زفر المعتبر هو الوقت لا قرب الماء وبعده وجه قوله أن التيمم شرع للحاجة إلى أداء الصلاة في الوقتة كان المنظر إليه هو الوقت فيتيمم كيلا تفوته الصلاة عن الوقت كافي صلاة الجنابة والعبدان (ولنا) أن هذه الصلاة لا تفوته أصلا بل إلى خلف وهو القضاء والفائت إلى خلف قائم معنى بخلاف صلاة الجنابة والعبدان لأنهم اتفقت أصلا لما يذ كر في موضعه فجاز التيمم فيها لخوف الفوات والله أعلم

فصل وأما صفة التيمم فهي أنه بدل بلا شئ لأن جوازه معلق بحال عدم الماء لكنهم اختلفوا في كيفية البدلية من وجهين أحدهما الخلاف فيه مع غير أصحابنا والثاني مع أصحابنا (أما) الأول فقد قال أصحابنا إن التيمم بدل مطلق وليس يبدل ضروري وعنوانه أن الحدث يرتفع بالتيمم إلى وقت وجود الماء في حق الصلاة المؤداة إلا أنه يباح له الصلاة مع قيام الحدث وقال الشافعي التيمم بدل ضروري وعنى به أنه يباح له الصلاة مع قيام الحدث حقيقة للضرورة كطهارة المستحاضة وجه قوله تصحيح هذا الأصل أن التيمم لا يزال هذا الحدث بدليل أنه لو رأى الماء تعود الجنابة والحدث مع أن رؤية الماء ليست بحدث فلم أن الحدث لم يرتفع لكن أبيع له أداء الصلاة مع قيام الحدث للضرورة كافي المستحاضة (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال التيمم وضوء المسلم ولو إلى عشر حجج مالم يجد الماء أو يحدث فقد سمي التيمم وضوءا والوضوء مزيل للحدث وقال صلى الله عليه وسلم جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا وأطهر راسم للمطهر فدل على أن الحدث يزول بالتيمم إلا أن زواله مؤقت إلى غاية وجود الماء فإذا وجد الماء يعود الحدث السابق لكن في المستقبل لا في الماضي فلم يظهر في حق الصلاة المؤداة وعلى هذا الأصل يبنى التيمم قبل دخول الوقت أنه جاز عندنا وعند الشافعي لا يجوز لأنه بدل مطلق عند عدم الماء فيجوز قبل دخول الوقت بعده وعند زفر يبدل ضروري فتتقدم بدليته بقدر الضرورة ولا ضرورة قبل دخول الوقت وعلى هذا يبنى أيضا أنه إذا تيمم في الوقت يجوز له ان يؤدي ما شاء من الفرائض والنوافل مالم يجد الماء أو يحدث عندنا وعند زفر لا يجوز له ان يؤدي به فرضا آخر غير ما تيمم لاجله وله أن يصلى به النوافل لكونها تابعة للفرائض وثبوت الحكم في التيمم لا يقف على وجوده على حدة أو شرط على حدة فيه بل وجود ذلك في الأصل يكفي لثبوته في التبع كما هو مذهبه في طهارة المستحاضة وعلى هذا يبنى أنه إذا تيمم للنفل

يجوز له ان يؤدي به النفل والقرض عندنا وعند لا يجوز له اداء القرض لان التبع لا يستتبع الاصل وعلى هذا قال
 الزهري انه لا يجوز التيمم اصابة النافلة رأساً لانه طهارة ضرورية والضرورية في القرائن لافي النوافل
 وعندنا يجوز لانه طهارة مطلقة حال عدم الماء ولانه ان كان لا يحتاج الى اسقاط القرض عن نفسه به
 يحتاج الى احراز الثواب لنفسه والحاجة الى احراز الثواب حاجبة معتبرة فيجوز ان يعتبر الطهارة لاجله ولهذا
 اعتبرت طهارة المستحاضة في حق النوافل بخلاف كذا ههنا (وأما) الخلاف الذي مع أصحابنا في كيفية البدلية
 فهو انهم اختلفوا في ان التراب بدل عن الماء عند عدمه والبدلية بين التراب وبين الماء أو التيمم بدل عن
 الوضوء عند عدمه والبدلية بين التيمم وبين الوضوء فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ان التراب بدل عن الماء عند
 عدمه والبدلية بين التراب والماء وقال محمد التيمم بدل عن الوضوء عند عدمه والبدلية بين التيمم وبين الوضوء
 واحتج محمد لصحيح أصله بالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم التيمم وضوء المسلم الحديث سمي التيمم
 وضوء التراب وهما اختيارا الكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فام
 الصعيد مقام الماء عند عدمه وأما السنة فخاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال التراب طهور
 المسلم وقال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ويتفرع عن هذا الاختلاف أن التيمم اذا أم المتوضئين
 جازت امامته اياهم وصلاتهم جازة اذا لم يكن مع المتوضئين ماء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وان كان
 معهم ماء لا تجوز صلاتهم وعند محمد لا يجوز اقتداؤهم به سواء كان معهم ماء أولم يكن وعند زفر يجوز
 كان معهم ماء أولم يكن وجه البناء على هذا الاصل ان عند محمد كانت البدلية بين التيمم وبين الوضوء
 فالمقتدى اذا كان على وضوء لم يكن تيمم الا امام طهارة في حقه لو جود الاصل في حقه فكان مقتديا بمن لا طهارة
 له في حقه فلا يجوز اقتداؤه به كالصحيح اذا اقتدى بصاحب الجرح السائل انه لا يجوز له لان طهارة الامام ليست
 بطهارة في حق المقتدى فلم تعتبر طهارته في حقه فكان مقتديا بمن لا طهارة له في حقه فلم يجز اقتداؤه به كذا هذا
 ولما كانت البدلية بين التراب وبين الماء عندهما فاذا لم يكن مع المقتدين ماء كان التراب طهارة مطلقة في حال عدم
 الماء فيجوز اقتداؤهم به فصار اقتداء الغاسل بالماسح بخلاف صاحب الجرح السائل لان طهارته ضرورية لان
 الحديث يقارنها أو يطرأ عليها فلا تعتبر في حق الصحيح واذا كان معهم ماء فقد فاق الشرط في حق المقتدين فلا يبنى
 التراب طهورا في حقه فلم يبق طهارة الا امام طهارة في حقه فلا يصح اقتداؤهم به وعلى هذا الاصل التيمم اذا أم
 المتوضئين ولم يكن معهم ماء ثم رأى واحدا منهم الماء ولم يعلم به الا امام والآخرون حتى فرغوا فصلاته فاسد وقال
 زفر لا تقصد وهو رواية عن أبي يوسف لانه متوضئ في نفسه فروية الماء لا تكون مفسدة في حقه وانما تفسد
 صلاته بفساد صلاة الامام وهي صحيحة (ولنا) ان طهارة الامام جعلت عدمها في حقه لقد رتبه على الماء الذي
 هو أصل اذ لا يبنى الخلف مع وجود الاصل فصار معتقدا فساد صلاة الامام والمقتدى اذا اعتقد فساد صلاة الامام
 تفسد صلاته كما لو اثنيت عليهم القبلة فتحرى الامام الى جهة والمقتدى الى جهة أخرى وهو يعلم ان امامه يصلى الى
 جهة أخرى لا يصح اقتداؤه به كذا هذا ثم تتكلم في المسئلة ابتداء فحجة محمد ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال
 لا يؤم التيمم المتوضئين ولا المقيسد المطلقين وهذا نص في الباب وحجتهم ما روى بن من حديث عمر بن العاص
 رضي الله عنه حين أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم على سرية وما روى عن علي فهو مذهبه وقد خالفه ابن
 عباس رضي الله عنه والمسئلة اذا كانت مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم لا يكون قول البعض حجة على البعض
 على ان فيه أنه لا يؤم وليس فيه أنه لو أم لا يجوز وهذا كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤم الرجل
 الرجل في سلطانه ثم لو أم جاز كذا هذا

فصل وما يبان ما ينقض التيمم فالذي ينقضه نوبان عام وخاص اما العام فكل ما ينقض الوضوء من الحدث
 الحقيقي والحكمي ينقض التيمم وقد مر بيان ذلك كله في موضعه واما الخاص وهو ما ينقض التيمم على الخصوص

فوجود الماء وجملة الكلام فيه ان المتيمم اذا وجد الماء لا يتخاها ما ان وجدته قبل الشروع في الصلاة واما ان وجدته في الصلاة واما ان وجدته بعد الفراغ منها فان وجدته قبل الشروع في الصلاة انتقض تيممه عند عامة العلماء وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن انه لا ينتقض التيمم بوجود الماء أصلاً وجه قوله أن الطهارة بعد سجدتها لا تنتقض الا بالحدث ووجود الماء ليس بحدث (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم وضوء المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء أو يحدث جعل التيمم وضوء المسلم الى غاية وجود الماء والممدود الى غاية ينتهي عند وجود الغاية ولان التيمم خلاف عن الوضوء ولا يجوز المصير الى الخلاف مع وجود الاصل كما في سائر الخلاف مع أصولها وقوله وجود الماء ليس بحدث مسلم وعندنا أن المتيمم لا يصير محدثاً بوجود الماء بل الحدث السابق يظهر حكمه عند وجود الماء الا انه لم يظهر حكم ذلك الحدث في حق الصلاة المؤداة ثم وجود الماء نوعان وجوده من حيث الصورة والمعنى وهو أن يكون مقدوراً للاستعمال له وأنه ينتقض التيمم وجوده من حيث الصورة دون المعنى وهو ان لا يقدر على استعماله وهذا لا ينتقض التيمم حتى لو مر المتيمم على الماء الكثير وهو لا يعلم به أو كان غافلاً أو نائمًا لا يبطل تيممه كذا روى عن أبي يوسف وكذا لو مر على ماء في موضع لا يستطيع النزول اليه لخوف عدو أو سبع لا ينتقض تيممه كذا ذكره محمد بن مقاتل الرازي وقال هذا قياس قول أصحابنا لانه غير واجد للماء فكان ملحقاً بالعدم وكذا اذا أتى بثراً وليس معه دلوا ورشاً أو وجد ماء وهو يخاف على نفسه العطش لا ينتقض تيممه لما قلنا وكذا لو وجد ماء موضوعاً في القلاة في حب أو نحوه على قياس ما حكى عن أبي نصر محمد ابن محمد بن سلام لانه معدل للقيادون الوضوء الا أن يكون كثيراً فيستدل بالكثرة على انه معدل للشرب والوضوء جميعاً فينتقض تيممه والأصل فيه ان كل ما منع وجوده التيمم تقض وجوده التيمم ومالا فلا ثم وجود الماء انما ينتقض التيمم اذا كان القدر الموجود يكفي للوضوء أو الاغتسال فان كان لا يكفي لا ينتقض عندنا وعند الشافعي قليله وكثيره ينتقض والخلاف في البقاء كالاخلاف في الابتداء وقد مر ذكره في بيان الشرائط وعلى هذا يخرج ما ذكره محمد في الزيادات لو ان خمسة من المتيممين وجدوا من الماء مقدار ما يتوضأ به أحدهم انتقض تيممهم جميعاً لأن كل واحد منهم قدر على استعماله على سبيل البدل فكان كل واحد منهم واجداً للماء صورة ومعنى فينتقض تيممهم جميعاً ولو ان كل واحد منهم قدر على استعماله ييقن وليس البعض أولى من البعض فينتقض تيممهم احتياطاً ولو كان لرجل ماء فقال اجعل لكم هذا الماء يتوضأ به أيكم شاء وهو قدر ما يكفي لوضوء أحدهم انتقض تيممهم جميعاً لما قلنا ولو قال هذا الماء لكم لا ينتقض تيممهم باجماع بين أصحابنا ما على أصل أبي حنيفة فلان هبة المشاع فيما يحتمل القسمة لا تصح فلم يثبت الملك رأساً وما على أصلهما فالهبة وان صححت وأفادت الملك لكن لا يصيب كل واحد منهم ما يكفي لوضوءه فكان ملحقاً بالعدم حتى انهم لو أذنوا الواحد منهم بالوضوء انتقض تيممه عندهما لانه قدر على ما يكفي للوضوء وعند هذه الهبة فاسدة فلا يصح الاذن وعلى هذا الأصل مسائل في الزيادات مسافر تحدث على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ومعه ما يكفي لأحدهما غسل به الثوب وتيمم للحدث عند عامة العلماء وروى الحسن عن أبي يوسف انه يتوضأ به وهو قول حماد ووجهه ان الحدث أغلظ النجاستين به دليل ان الصلاة مع الثوب النجس جائزة في الجملة للصعوبة ولا جواز لها مع الحدث بحال (ولنا) ان الصرف الى النجاسة يجعله مصلياً بطهارتين حقيقية وحكيمة فكان أولى من الصلاة بطهارة واحدة ويجب ان يغسل ثوبه من النجاسة ثم يتيمم ولو بدأ بالتيمم لا يجزيه وتلزمه الاعادة لانه قدر على ماء ولو توضأ به تجاوز به صلاته وان وجد الماء في الصلاة فان وجدته قبل أن يقعد قيد الشهاد الأخير انتقض تيممه وتوضأ به واستقبل الصلاة عندنا وللشافعي ثلاثة أقوال في قول مثل قولنا وفي قول يقرب الماء منه حتى يتوضأ وبينى وفي قول يغضى على صلاته وهو اظهر أقواله ووجهه ان الشروع في الصلاة قدسح فلا يبطل برؤية الماء كما اذا رأى بعد الفراغ من الصلاة وهذا لأن رؤية الماء ليس بحدث والموجود ليس الا رؤية فلا يبطل

الصلاة وإذا لم تبطل الصلاة لغرمة الصلاة تعجزه عن استعمال الماء فلا يكون واجدا للماء معني كما إذا كان على رأس
 البثر ولم يجد آلة الاستقاء (ولنا) أن طهارة التيمم انعقدت بمدودة إلى غاية وجود الماء بالحديث الذي روينا
 فتنتهي عند وجود الماء فلما لم يبق طهارة وهذا لا يجوز وبه تبين أنه لم يبق حرمة الصلاة وقوله أن رؤية
 الماء ليست بحدث فلا تبطل الطهارة قلنا بلى وعندنا لا تبطل بل تنتهي لكونها مؤقتة إلى غاية الرؤية ولأن التيمم
 لا يصير محدثا برؤية الماء عندنا بل بالحدث السابق على الشروع في الصلاة إلا أنه لم يظهر أثره في حق الصلاة المؤداة
 للضرورة ولا ضرورة في الصلاة التي لم تؤد فظهر أثر الحدث السابق وصار خروج الوقت في حق المستحاضة ولأنه
 قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل وذلك يبطل حكم البدل كالمعتدة بالشهر إذا حاضت وإن وجده
 بعد ما قدر التشهد الأخير أو بعد ما سلم وعليه سجدتنا السهو وعاد إلى السجود فسدت صلاته عند أبي حنيفة
 ويلزمه الاستقبال وعند أبي يوسف ومحمد يبطل تيممه وصلاته تامة وهذه من المسائل المعروفة بالاثني عشرية
 والأصل فيها أن ما كان من أفعال المصلي ما يفسد الصلاة لو وجد في اثنتي عشرة ساعة لا يفسدها إن وجد في هذه الحالة بأجاء
 بين أصحابنا مثل الكلام والحدث العمد والقهقهة ونحو ذلك وعند الشافعي تفسد بناء على أن الخروج من الصلاة
 بالسلام ليس بفرض عندنا وعند غيره فرض على ما يذكر وأما ما ليس من فعل المصلي بل هو معنى سماوي لكنه لو
 اعترض في أثناء الصلاة يفسد الصلاة فإذا وجد في هذه الحالة هل يفسدها قال أبو حنيفة يفسدها وقال أبو يوسف
 ومحمد لا يفسدها وذلك كالتيمم بجد ماء والماسح على الخفين إذا انقضى وقت مسخه والعاري بجد ثوبا والأي
 يتعلم القرآن وصاحب الجرح السائل ينقطع عنه السيلان وصاحب الترتيب إذا تأذ كرافنة ودخل وقت العصر
 يوم الجمعة وهو في صلاة الجمعة وسقوط الخف عن الماسح عليه إذا كان واسعاً بدون فعله وطلوع الشمس في هذه الحالة
 لمصلي الفجر والمومي إذا قدر على القيام والقاري إذا اختلف أميا والمصلي بثوب فيه نجاسة أكثر من قدر الدرهم
 ولم يجد ماء ليغسله فوجد في هذه الحالة وقاضى الفجر إذا زالت الشمس والمصلي إذا سقط الجبار عنه عن برء وقضية
 الترتيب ذكر كل واحدة من هذه المسائل في موضعها وانما جمعناها لاتباع السلف وتيسير للحفظ على المتعلمين
 ومن مشايخنا من قال إن حاصل الاختلاف يرجع إلى أن خروج المصلي من الصلاة بفعله فرض عند أبي حنيفة
 وعندهما ليس بفرض ومنهم من تكلم في المسئلة من وجه آخر وجه قولهما أن الصلاة قد انتهت بالعود
 قدر التشهد لا انتهاء أركانها قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد إذا
 قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك والصلاة بعد تمامها لا تحتمل الفساد ولهذا لا تفسد بالسلام والكلام
 والحدث العمد والقهقهة ودل الحديث على أن الخروج بفعله ليس بفرض لانه وصف الصلاة بالقيام ولا تمام
 يتحقق مع بقاء ركن من أركانها ولهذا قلنا أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ليست بفرض وكذا
 أصابة لفظ السلام لأن تمام الشيء وانتهاء مع بقاء شيء منه محال إلا أنه لو قهقهة في هذه الحالة تنقض طهارته لأن
 انتقاضها يمتد قيام البهرمة وانما قائمة فاما فساد الصلاة فيستدعي بقاء التصريفة مع بقاء الركن ولم يبق عليه ركن
 من أركان الصلاة لما بينا ولأن الخروج من الصلاة ضد الصلاة لانه تركها وضد الشيء كيف يكون ركنه ولأن
 عند أبي حنيفة يحصل الخرج بالحدث العمد والقهقهة والكلام وهذه الأشياء حرام ومعصية فكيف تكون
 فرضاً والوجه لتصحيح مذهب أبي حنيفة في عدة من هذه المسائل من غير البناء على الأصل الذي ذكرنا أن فساد
 الصلاة ليس لوجود هذه العوارض بل بوجودها بظهورها كانت فاسدة (وبيان) ذلك أن التيمم إذا وجد الماء
 صار محدثا بالحدث السابق في حق الصلاة التي لم تؤد لانه وجد منه الحدث ولم يوجد منه ما يزيله حقيقة لأن التراب
 ليس بطهور حقيقة إلا أنه لم يظهر حكم الحدث في حق الصلاة المؤداة للخرج كيلا يجتمع عليه الصلوات فيخرج في
 قضائها فاسقط اعتبار الحدث السابق دفعا للخرج ولا خرج في الصلاة التي لم تؤد وهذه الصلاة غير مؤداة فان
 تعذر الصلاة باقية بخلاف وكذا الركن الأخير باق لانه وإن طال فهو في حكم الركن كالقراءة إذا طالت فظهر

فيها حكم الحدث السابق فتبين أن الشرع فيها لم يصح كالأعرض هذا المعنى في وسط الصلاة وعلى هذا يخرج
 انقضاء مدة المسح لانه اذا انقضى وقت المسح صار محدثا بالحدث السابق لان الحدث قد وجد ولم يوجد ما يزيله
 عن القدم حقيقة لكن الشرع أسقط اعتبار الحدث فيما أدى من الصلاة دفعا للهرج فالصحيح المانع بالعدم في
 حق الصلاة المؤداة ولا يخرج فيها لم يؤد فظهر حكم الحدث السابق فيه وعلى هذا اذا سقط خفه من غير صنعه وكذا
 صاحب الجرح السائل ومن هو غثل حاله وكذا المصلي اذا كان على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يجد
 الماء ليغسله فوجد في هذه الحالة لان هذه النجاسة انما سقط اعتبارها لما قلنا من الجرح ولا يخرج في هذه الصلاة
 وكذا العاري اذا وجد ثوبا والمومي اذا قدر على القيام والاي اذا تعلم القراءة لان الستر والقيام والقراءة فرض على
 القادر عليها والسقوط عن هؤلاء العجز وقد زال فكان ينبغي أن يجب قضاء الكل للمريض العاجز عن الصوم
 والمغنى عليه يجب عليهما القضاء عند حدوث القدرة لكن سقط لاجل الجرح ولا يخرج في حق هذه الصلاة وكذا
 هي ليست نظير تلك الصلوات لانه لا قدرة عمه أصلا وهما حصلت القدرة في جزء منها وعلى هذا صاحب الترتيب
 اذا ذكر فائتة لانه ظهر انه أدى الوقتية قبل وقتها فكان ينبغي أن يجب قضاء الكل الا أنه سقط للهرج لان
 النسيان مما يكثر وجوده ولا يخرج في حق هذه الصلاة وعلى هذا المصلي اذا سقطت الجائز عن يده عن برء لان
 الغسل واجب على القادر وان سقط عنه للعجز فاذا زال العجز كان ينبغي أن يقضى ماضى بعد البرء الا أنه
 سقط للهرج وفي هذه الصلاة لا يخرج وأما قاضي الفجر اذا زالت الشمس فهو في هذه الحالة يخرج على وجه آخر
 وهو أن الواجب في ذمته كامل والمؤدى في هذا الوقت ناقص لورود التهي عن الصلاة في هذه الاوقات والكامل
 لا يتأدى بالناقص فلا يقع قضاء ولكنه يقع تطوعا لان التطوع فيه جائز فينقلب تطوعا وعلى هذا مصلي
 الفجر اذا طلعت الشمس لانه وجب عليه الاداء كاملا لان الوقت الناقص قليل لا يتسع للاداء فلا يجب
 ناقصا بل كاملا في غير الوقت الناقص فاذا أتى به فيه صار ناقصا فلا يتأدى به الكامل بخلاف صلاة العصر
 لان عمدة الوقت الناقص مما يتسع لاداء الصلاة فيه فيجب ناقصا وقد أداه ناقصا فهو الفرق وأما دخول وقت العصر في
 صلاة الجمعة في هذه الحالة فيخرج على وجه آخر وهو أن الظاهر هو الواجب الاصل في كل يوم عرف وجوبه بالدلائل
 المطلقة وانما تغييرا الى الركعتين في يوم الجمعة بشرائط مخصوصة عرفناها بالنصوص الخاصة غير معقولة المعنى
 والوقت من شرائطه ففى لم يوجد في جميع الصلاة لم يكن هذا نظير المخصوص عن الاصل فلم يجز فظهر أن الواجب
 هو الظاهر فعليها اداء الظاهر بخلاف الكلام والفقهية والحدث العمدة لان عمدة الفساد لوجود هذه العوارض لانها
 نواقض الصلاة وقد صادفت جزأ من أجزاء الصلاة فوجب فساد ذلك الجزء غير أن ذلك زيادة تستغني الصلاة عنها
 فكان وجودها والعدم بمنزلة فاقصر الفساد عليهم بخلاف ما اذا اعترضت في أثناء الصلاة لانها أوجب فساد ذلك
 الجزء الاصل ولا وجود للصلاة بدونه فلا يمكن البناء بعد ذلك وأما الحديث فنقول النبي صلى الله عليه وسلم حكم بهام
 الصلاة بوجود هذه العوارض تبين انها ما كانت صلاة اذا لا وجود للصلاة مع الحديث ومع فقد شرط من شرائطها
 وقدم بيان ذلك وكذا الصلاة في الاوقات المكرهة مخصوصة عن هذا النص بالنهي عن الصلاة فانها لا تخلو عن
 النقصان وكذلك صلاة الجمعة مخصوصة عن هذا النص بالدلائل المطلقة المقتضية لوجوب الظاهر في كل يوم على
 ما مر هذا اذا وجد في الصلاة ماء مطلقا فان وجد سور حمار ضى على صلاته لانه مشكوك فيه وشروعه في
 الصلاة قد صح فلا يقطع بالشك بل يعضى على صلاته فاذا فرغ منها فوضأ به وأعاد لانه ان كان مطهرا في نفسه ما جازت
 صلاته وان كان غير مطهر في نفسه جازت به صلاته فوقع الشك في الجواز فيؤمر بالاعادة احتياطاً وان وجد نبيذ
 القمر انتقض تيممه عند أبي حنيفة لانه بمنزلة الماء المطلق عند عدمه عنده وعند أبي يوسف لا ينتقض لانه
 لا يراه طهوراً أصلا وعند محمد يعضى على صلاته ثم يعيدها كما في سور الحمار هذا كله اذا وجد الماء في الصلاة فاما اذا
 وجده بعد الفراغ من الصلاة فان كان بعد شروجه الوقت فليس عليه إعادة ما صلي بالتيمم بخلاف وان كان في

الوقت فكذلك عند عامة العلماء وقال مالك بعيد وجه قوله أن الوقت أقيم مقام الاداء شرعا كافي المستحاضة فكان الوجود في الوقت كالوجود في أثناء الاداء حقيقة ولأن التيمم بدل فاذا قدر على الاصل بطل البدل كالشيخ الثاني اذا فسدى أو أحيى ثم قدر على الصوم والحج بنفسه (ولنا) ان الله تعالى علق جواز التيمم بعدم الماء فاذا صلى حالة العدم فقد أدى الصلاة بطهارة معتبرة شرعا فيحكم بصحتها فلا معنى لوجوب الاعادة وروى أن رجلين أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تيمما من جنابة وصليا وأدركا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الصلاة ولم يعد الآخر فقال صلى الله عليه وسلم للذي أعاد ما أنت فقد أبرك مرتين وقال للآخر ما أنت فقد أبرك ثلاثا صلاتك علمنا أي كفتل بحري وأجرأ مهموزا بمعنى السكينة وهذا يبنى وجوب الاعادة وما ذكر من اعتبار الوجود بعد الفراغ من الصلاة بالوجود في الصلاة غير سديد لأنه مخالف للحقيقة من غير ضرر ولا ترى أن الحدث الحقيقي بعد الفراغ من الصلاة لا يجعل كالموجود في خلال الصلاة كذا هذا وأما قوله أنه قدر على الاصل فنعم لكن بعد حصول المقصود بالبطل والقسرة على الاصل بعد حصول المقصود بالبطل لا تبطل حكم البطل كالمعتدة بالاشهر اذا حاضت بعد انقضاء العدة بالاشهر بخلاف الشيخ الثاني اذا أحيى رجلا بعالمه وفدى عن صومه ثم قدر بنفسه لأن جواز الاجحاج والغدية معلق باليأس عن الحج بنفسه والصوم بنفسه فاذا قدر بنفسه ظهر أنه لا يأس فاما جواز التيمم فمعلق بالعجز عن استعمال الماء والعجز كان متحققا عند الصلاة وبوجود الماء بعد ذلك لا يظهر أنه لا عجز فهو الفرق

فصل وأما الطهارة الحقيقية وهي الطهارة عن النجس فالكل كلام فيها في الاصل في ثلاثة مواضع أحدها في بيان أنواع الانجاس والثاني في بيان المقدار الذي يصير المحل به نجسا شرعا والثالث في بيان ما يقع به تطهير النجس (أما) أنواع الانجاس فمنها ما ذكره الكرخي في مختصره أن كل ما يخرج من بدن الانسان مما يجب بخروجه الوضوء أو الغسل فهو نجس من البول والغائط والودي والمذي والمني ودم الحيض والتفاس ولاستحاضة والدم السائل من الجرح والصديد والنفث ملء القم لان الواجب بخروج ذلك مسمى بالتطهير قال الله تعالى في آخر آية الوضوء ولكن يريد ايطهركم وقال في الغسل من الجنابة وان كنتم جنبا فاطهروا وقال في الغسل من الحيض ولا تقربوهن حتى يظفرن والطهارة لا تكون الا عن نجاسة وقال تعالى ويجرم عليهم الخبائث والطباع الساية تستحب هذه الاشياء والتحريم لا الاحترام دليل النجاسة ولأن معنى النجاسة موجود في ذلك كله اذا نجس اسم المستقدر وكل ذلك مما تستقدره الطباع السلبية لاستحالة الى خبث وتتن رائحة ولا خلاف في هذه الجملة الا في المني فان الشافعي زعم أنه طاهر (واحتج) بما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت أفرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركا وهو يصلي فيه والوارى والاحمال أي في حال صلواته ولو كان نجسا لما صح شروعه في الصلاة معه فينبغي أن يعيد ولا ينقل اليها الاعادة وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال المني كالمخاط فامطه عند ولو بالاذخر شبهه بالمخاط والمخاط ليس بنجس كذا المني وبه تبين ان الأمر بامطته لا بنجاسته بل لقذارته ولأنه أصل الاداء المسمى بالمسكرم فيستحيل أن يكون نجسا (ولنا) ما روى ان عمار بن ياسر رضي الله عنه كان يغسل ثوبه من الخامة فر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما صنعت يا عمار فاخبره بذلك فقال صلى الله عليه وسلم ما تخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركبتك الاسواء انما يغسل الثوب من خمس بول وغائط ومني ودم اخبر ان الثوب يغسل من هذه الجملة لا محالة وما يغسل الثوب منه لا محالة يكون نجسا فدل ان المني نجس وروى عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها اذا رأيت المني في ثوبك فان كان رطبا فاغسله وان كان يابسا فتيه ومطلق الأمر محمول على الوجوب ولا يجب الا اذا كان نجسا ولأن الواجب بخروجه أغلظ الطهارتين وهي الاغتسال والطهارة لا تكون الا عن نجاسة وغلظ الطهارة يدل على غلظ النجاسة كدم الحيض والتفاس ولأنه يعم عذاب النجس فينجس

بمجاورته وان لم يكن نجسا بنفسه وكونه أصل آدمي لا يفتي أن يكون نجسا كالعلقة والمضغة وما روى من الحديث بمحتمل أنه كان قليلا ولا عموم له لأنه حكاية حال أو تحمله على ما قلنا توفيقا بين الدلائل وتنبية ابن عباس رضي الله عنهما إياه بالمخاط بمحتمل أنه كان في الصورة لا في الحكم لتصوره بصورة الخطأ والأمر بالاماطة بالأذخر لا يفتي الأمر بالازالة بالماء فيصهل أنه أمر بتقديم الاماطة كيلا تنتشر النجاسة في الثوب فينسر غسله (وأما) الدم الذي يكون على رأس الجرح والتي إذا كان أقل من ملء القم فقد روى عن أبي يوسف أنه ليس بنجس وهو قياس ما ذكره السكرخي لأنه لا يجب بخروجه الوضوء وعند محمد نجس هو يقول أنه جزء من الدم المسفوح والدم المسفوح نجس بجميع أجزائه وأبو يوسف يقول أنه ليس بمسفوح بنفسه والنجس هو الدم المسفوح لقوله تعالى قل لا أجد فيها أوتى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس والرجس هو النجس فظاهر الآية يقتضي أن لا يحرم سواها فيقتضي أن لا نجس سواها اذ لو كان لكان محرما اذ النجس محرم وهذا خلاف ظاهر الآية ووجه آخر من الاستدلال بظاهر الآية أنه نفي حرمة غير المذكور وأثبت حرمة المذكور وعلى التعرّف بأنه رجس أي نجس ولو كان غير المذكور نجسا لكان محرما لوجود علة التعريم وهذا خلاف النص لأنه يقتضي أن لا يحرم سوى المذكور فيه ودم البق والبراغيث ليس بنجس عندنا حتى لو وقع في الماء القليل لا ينجسه ولو أصاب الثوب أكثر من قدر الدرهم لا يمنع جواز الصلاة وقال الشافعي هو نجس لكنه معفو عنه في الثوب للضرورة (واحتج) بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم من غير فصل بين السائل وغيره والحرمة لا للاخترام دليل النجاسة (ولنا) قوله تعالى قل لا أجد فيها أوتى إلى محرما الآية والاستدلال بهما من الوجهين اللذين ذكرناهما ولأن صيانة الثياب والأواني عنها امتنعذة فلو أعطى لها حكم النجاسة لوقع الناس في الحرج وأنه منى شرعا بالنص وبمـذين الدليلين تبين أن المراد من المطلق المقيد وهو الدم المسفوح ودم الأوزاغ نجس لأنه سائل وكذا الدماء السائلة من سائر الحيوانات لما قلنا بل أولى لأنه لما كان نجسا من آدمي المكرم فمن غيره أولى (وأما) دم السمك فقد روى عن أبي يوسف أنه نجس وبه أخذ الشافعي اعتبارا بسائر الدماء وعند أبي حنيفة ومحمد طاهر لا جماع الأمة على إباحة تناوله مع دمه ولو كان نجسا لما أبج ولأنه ليس بدم حقيقة بل هو ماء تلون بلون الدم لأن الدموى لا يعيش في الماء والدم الذي يبق في العروق واللحم بعد الذبح طاهر لأنه ليس بمسفوح ولهذا حل تناوله مع اللحم وروى عن أبي يوسف أنه معفو في الأكل غير معفو في الثياب لتعذر الاحتراز عنه في الأكل وإمكانه في الثوب (ومنها) ما يخرج من أبدان سائر الحيوانات من البهائم من الإبول والأرواث على الاتفاق والاختلاف (أما) الإبول فلا خلاف في أن بول كل مالا يؤكل لحمه نجس واختلف في بول ما يؤكل لحمه قال أبو حنيفة وأبو يوسف نجس وقال محمد طاهر حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسده ويتوضأ منه ما لم يغلب عليه (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أباح للعربيين شرب إبول ابل الصدقة وألبانها مع قوله صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وقوله ليس في الرجس شفاء فثبت أنه طاهر (ولهما) حديث عمار أنما يغسل الثوب من خمس وذكر من جعلها البول مطلقا من غير فصل وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال استترها من البول فإن عامة عذاب القبر منه من غير فصل وقوله تعالى ويحرم عليهم الخبثات ومعلوم أن الطباع السليمة نستخبثه وتحريم الشيء لا لاحترامه وكرامته تنجيس له شرعا ولأن معنى النجاسة فيه موجود وهو الاستنقار للطبيعي لاستنقارته إلى فساد وهي الراحة المتينة فصار كونه وكبول مالا يؤكل لحمه وأما الحديث فقد ذكر قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بشرب البهائم دون إبولها فلا يصح التعلق به على أنه محتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم عرف بطريق الوحي شفاءهم فيه والاستشفاء بالحرام جائز عند التيقن لحصول الشفاء فيه كتناول الميتة عند الخمصة والخمر عند العطش وإساعة اللقمة وإغلا إباحة الاستيقن حصول الشفاء به ثم عند أبي يوسف إباحة شربه للتداوي لحديث

العرنيين وعند أبي حنيفة لا يباح لأن الاستشفاء بالحرام الذي لا يتيقن حصول الشفاء به حرام وكذا إذا لم يعقل فيه الشفاء ولا شفاء فيه عند الأطباء والحديث محمول على أنه صلى الله عليه وسلم عرف شفاء أولئك فيه على الخصوص والله أعلم (وأما) الأرواث فكلها نجسة عند عامة العلماء وقال زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر وهو قول مالك (واحتج) بما روي أن الشبان من الصحابة في منازلهم وفي السفر كانوا يترامون بالجلية وهي البعرة اليابسة ولو كانت نجسة لما مسوها وعلم مالك بأنه وقود أهل المدينة يستعملونه استعمال الحطب (ولنا) ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم طلب منه أحجار الاستنجاء فأتى بحجرين وروثه فأخذ الحجرين ورمى الروث وقال إنها ركس أي نجس ولأن معنى النجاسة موجود فيها وهو الاستقذار في الطباع السليمة لاستحالتها إلى تن وخبث رائحة مع إمكان التعرض عنه فكانت نجسة (ومنها) خرو بعض الطيور من الدجاج والبط وجملة الكلام فيه أن الطيور نوعان نوع لا يذرق في الهواء ونوع يذرق في الهواء (أما) ما لا يذرق في الهواء كاللجج والبط وغرورها نجس لوجود معنى النجاسة فيه وهو كونه مستقذراً للتغير إلى تن وفساد رائحة فاشبه العذرة وفي الأوز عن أبي حنيفة وإتيان روي أبو يوسف عنه أنه ليس بنجس وروي الحسن عنه أنه نجس (وما) يذرق في الهواء نوعان أيضاً ما يؤكل لحمه كالجمام والعصفور والعقرب ونحوها وخرؤها طاهر عندنا وعند الشافعي نجس وجه قوله أن الطبع قد أحاله إلى فساد فوجد معنى النجاسة فاشبه الروث والعذرة (ولنا) إجماع الأمة فأنهم اعتادوا اقتناء الحمامات في المسجدين الحرام والمسجد الجامع مع علمهم أنها تذرق فيها ولو كان نجس لما فعلوا ذلك مع الأمر بتطهير المسجد وهو قوله تعالى إن طهرائتي للطائفتين وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن حمامة ذرقت عليه فضحه وصلى وعن ابن مسعود رضي الله عنه مثل ذلك في العصفور وبه تبين أن مجرد أحالة الطبع لا يكفي للنجاسة ما لم يكن لتسهيل تن وخبث رائحة تستخبشه الطباع السليمة وذلك منعدهم ههنا على أنا إن سلمنا ذلك لكان التعرض عنه غير ممكن لأنها تذرق في الهواء فلا يمكن صيانة الثياب والأواني عنه فسقط اعتباره للضرورة كعدم البق والبراغيث وحكي مالك في هذه المسئلة الإجماع على الطهارة ومثله لا يكذب فلتن لم يثبت الإجماع من حيث القول يثبت من حيث الفعل وهو ما بينا وما لا يؤكل لحمه كالعصفور والبازي والحدأة واشباه ذلك خرؤها طاهر عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد بن نجس نجاسة غليظة وجه قوله أنه وجد معنى النجاسة فيه لأحالة الطبع إياه إلى خبث وتن رائحة فاشبه غير الماء كقول من البهائم ولا ضرورة إلى إسقاط اعتبار نجاسته لعدم المخالطة لأنها تسكن المروج والمفاوز بخلاف الحمام ونحوه (ولهما) أن الضرورة متعققة لأنها تذرق في الهواء فيتعد صيانة الثياب والأواني عنها وكذا المخالطة ثابتة بخلاف الدجاج والبط لأنهم لا يذرقان في الهواء فكانت الصيانة ممكنة وخرء القارة نجس لاستحالتها إلى خبث وتن رائحة واختلافوا في الثوب الذي أصابه بولها حكى عن بعض مشايخ نبلخ أنه قال لو ابتليت به لغسلته فقبل له من لم يغسله وصلى فيه فقال لا أمره بالإعادة وبول الخفافيش وخرؤها ليس بنجس لتعد صيانة الثياب والأواني عنه لأنها تبول في الهواء وهي فارة طيارة فلماذا تبول (ومنها) الميتة التي لها دم سائل وجملة الكلام في الميتات أنها نوعان أحدهما ما ليس له دم سائل والثاني ما له دم سائل (أما) الذي ليس له دم سائل فالذبابة والعقرب والزنبور والسرطان ونحوها وأنه ليس بنجس عندنا وعند الشافعي نجس إلا الذباب والزنبور فلهما قولان (واحتج) بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والحرمة للا احترام دليل النجاسة (ولنا) ما روي عن سلمان الفارسي رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال موت كل حيوان ليس له نفس سائلة في الماء لا يفسد وهذا نص في الباب وروي أبو سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فامضوه ثم اتلوه فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء وهو يقدم الداء على الدواء ولا شأن أن

الذباب مع ضعف بنيتة اذا مقل في الطعام الحار يموت فلو اوجب التجسس لكان الامر بالمقل أمرا بافساد المال واضاعته مع نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اضاعه المال وانه متناقض وحاشا أن يتناقض كلامه ولا نألو حكما بنجاسته الواقع للناس في الحرج لأنه يفتن ذرصور الاواني عنها فاشبه موت الدودة المتولدة عن الخلل فيه وبه تميز أن النص لم يتناول محل الضرورة والحرج مع ما أن السمك والجراد مخصوصان عن النص اذ هما مبتتان بنص النبي صلى الله عليه وسلم والمخصص انعدام الدم المسفوح والدم المسفوح ههنا منعدم (وأما) الذي له دم سائل فلا خلاف في الاجزاء التي فيها دم من اللحم والشحم والجلد ونحوها أنها نجسة لاحتباس الدم النجس فيها وهو الدم المسفوح (وأما) الاجزاء التي لا دم فيها فان كانت صلبة كالقرن والعظم والسن والحافر والخف والظلف والشعر والصوف والعصب والانفحة الصلبة فليست بنجسة عند أصحابنا وقال الشافعي الميتات كلها نجسة لظاهر قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والحرمة لا الاحترام دليل النجاسة ولا يحباننا طريقان أحدهما أن هذه الاشياء ليست بميتة لان الميتة من الحيوان في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا يصنع أحد من العباد أو يصنع غير مشمروع ولا حية في هذه الاشياء فلا تكون ميتة والثاني أن نجاسة الميتات ليست لاعتنائها بل لما فيها من الدماء السائلة والرطوبات النجسة ولم توجد في هذه الاشياء وعلى هذا ما بين من الحى من هذه الاجزاء وان كان المبان جزأ فيه دم كالسد والاذن والانف ونحوها فهو نجس بالاجماع وان لم يكن فيه دم كالشعر والصوف والظفر ونحوها فهو على الاختلاف وأما الانفحة المائعة واللبن فطاهران عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد نجسان (لهما) أن اللبن وان كان طاهرا في نفسه لكنه صار نجسا لمجاورة النجس ولأبي حنيفة قوله تعالى وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونهم من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين وصف اللبن مطلقا بالخلوص والسيوع مع خروجه من بين فرث ودم وذا آية الطهارة وكذا الآية خرجت مخرج الامتنان والمنة في موضع النعسة تدل على الطهارة وبه تبين أنه لم يمتنا طه النجس اذ لا خلوص مع النجاسة ثم ما ذكرنا من الحكم في اجزاء الميتة التي لا دم فيها من غير الأذى والخنزير فاما حكمها فيهما فاما الأذى فمن أصحابنا فيسره وإشنان في رواية نجسة لا يجوز بيعها والصلاة معها اذا كان أكثر من قدر الدرهم وزنا أو عرضا على حسب ما يلحق به ولو وقع في الماء القليل يفسده وفي رواية طاهر وهي الصحيحة لأنه لا دم فيها والنجس هو الدم ولأنه يستحيل أن تكون طاهرة من الكلب نجسة من الأذى المكرم الا أنه لا يجوز بيعها ويحرم الاتقاء بها احتراماً للأذى كما اذا طعن من الأذى مع الحنطة أو عظمه لا يساح تناول الخبز المتخذ من دقيقه الا لكونه نجسا بل تعظيمه كذا لا يصير متناولا من اجزاء الأذى كذا هذا (وأما) الخنزير فقدر روى عن أبي حنيفة أنه نجس العين لان الله تعالى وصفه بكونه نجسا في حرم استعمال شعره وسائر اجزائه الا أنه رخص في شعرة الخرازين للضرورة وروى عن أبي يوسف في غير رواية الاصول أنه ذكره ذلك أيضا نصا ولا يجوز بيعها في الروايات كلها ولو وقع شعره في الماء القليل روى عن أبي يوسف أنه نجس الماء وعن محمد أنه لا نجس ما لم يظلم على الماء كشعر غيره وروى عن أصحابنا في غير رواية الاصول أن هذه الاجزاء منه طاهرة لانعدام الدم فيها والصحيح أنها نجسة لان نجاسة الخنزير ليست لما فيه من الدم والرطوبة بل لعينه (وأما) الكلب فالكلام فيه بناء على أنه نجس العين أم لا وقد اختلف مشايخنا فيه فمن قال انه نجس العين فقد اختلف به بالخنازير فكان حكمه حكم الخنزير ومن قال انه ليس بنجس العين فقد جعله مثل سائر الحيوانات سوى الخنزير وهذا هو الصحيح لما نذكر (ومنها) سؤر الكلب والخنزير عند طامة العلماء وجملة الكلام في الاسأر أنها أربعة أنواع نوع طاهر متفق على طهارته من غير كراهة ونوع مختلف في طهارته ونجاسته ونوع مكره ونوع مشكوك فيه (أما) السؤر الطاهر المتفق على طهارته فسؤر الأذى بكل حال مسلما كان أو مشركا صغيرا أو كبيرا ذكرنا أو أنثى طاهرا أو نجسا حائضا أو جنبا الا في حال شرب الخمر لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أتى بعس من لبن فشرب بعضه ونأول الباقي امرأيا كان على

بعينه فشرّب ثم ناوله أبا بكر فشرّب وروى أن عائشة رضی الله عنها شرّبت من إناء في حال حبضها فوضع رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فيه على موضع فحاجبها فشرّب ولان سؤره متعلّب من لجه ولجه طاهر فكان سؤره
 طاهرا الا في حال شرب الخمر لنجاسة فيه وقيل هذا اذا شرب الماء من ساعته فأما اذا شرب الماء بعد ساعة معتبرة
 ابتلع بزاقه فيها ثلاث مرات يكون طاهرا عند أبي حنيفة خلافا لهما بناء على مسئلتين أحدهما إزالة النجاسة
 الحقيقية عن الثوب والبدن بما سوى الماء من المائعات الطاهرة والثانية إزالة النجاسة الحقيقية بالغسل في الأواني
 ثلاث مرات وأبو يوسف مع أبي حنيفة في المسئلة الأولى ومع محمد في المسئلة الثانية لكن اتفق جواهما في هذه
 المسئلة لأصلين مختلفين أحدهما أن الصب شرط عند أبي يوسف ولم يوجد والثاني أن ما سوى الماء من المائعات
 ليس بطهور عند محمد وبعض أصحاب الظواهر كرهوا سؤره المشرّك لظاهر قوله تعالى أنما المشركون نجس
 وعندنا هو محمول على نجاسة حيث الاعتقاد بدليل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أنزل وفد قتيب في
 المسجد وكانوا مشركين ولو كان عنهم نجسا لما فعل مع أمره بتطهير المسجد وأخبره عن أنز واه المسجد من
 النجاسة مع طهارتها وكذا سؤره ما يؤكل لجه من الأنعام والطيور إلا الأبل الجلالة والبقرة الجلالة والدجاجة المخلاة
 لان سؤره متولد من لجه ولجه طاهر وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ بسؤره بعيرا وشاة الا انه يكره سؤره
 الأبل الجلالة والبقرة الجلالة والدجاجة المخلاة لاحتمال نجاسة فيها ومتقارها لانها تأكل النجاسة حتى لو كانت
 محبوسة لا يكره (وصفة) الدجاجة المحبوسة أن لا يصل منقارها الى ماتحت قدميه فان كان يصل فهي مخلاة لأن
 احتمال بحث النجاسة قائم وأما سؤره الفرس فعلى قول أبي يوسف ومحمد طاهر لطهارة لجه وعن أبي حنيفة
 ر وابتان كافي لجه في رواية الحسن نجس كاحمه وفي ظاهره رواية طاهر كاحمه وهي رواية أبي يوسف عنه وهو
 الصحيح لأن كراهة لجه لالنجاسة بل لتقليل إرهاب العدو وآلة الكر والفر وذلك منعدم في السؤره والله أعلم
 (وأما) السؤره المختلف في طهارته ونجاسته فهو سؤره الخنزير والكلب وسائر سباع الوحش فانه نجس عند عامة
 العلماء وقال مالك طاهر وقال الشافعي سؤره السباع كلها طاهر سوى الكلب والخنزير (وأما) الكلام مع مالك فهو
 يحتاج بظاهر قوله تعالى وهو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا لأباح الانتفاع بالاشياء كلها ولا يباح الانتفاع الا
 بالطاهر الا أنه سحرأ كل بعض الحيوانات وحرمة الاكل لا تدل على النجاسة كالأدب وكذا الذباب والعقرب
 والزنبور ونحوها طاهرة ولا يباح أكلها الا أنه يجب غسل الإناء من ولوغ الكلب مع طهارته تعبدا ولنا ما روى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا واغ الكلب في إناء أحدكم فاغسلوه ثلاثا وفي رواية خمسا وفي رواية سبعا
 والامر بالغسل لم يكن تعبدا اذ لا قربة تحصل بغسل الأواني الا ترى أنه لو لم يقصد صب الماء فيه في المستقبل
 لا يلزمه الغسل فعلم أنه لنجاسته ولان سؤره هذه الحيوانات متعلّب من لحومها ولحومها نجسة ويمكن
 التحرّز عن سؤرها وصيانة الأواني عنها فيكون نجسا ضرورة (وأما) الكلام مع الشافعي فهو يحتاج
 بما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل فقيل أنتوضأ بما أفضلت الخمر فقال نعم
 وبما أفضلت السباع كلها وعن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المياه التي بين مكة والمدينة
 وما يردّها من السباع فقال صلى الله عليه وسلم لها ما جلت في بطونها وما بقي فهو لنا شراب وطهور وهذا نص
 (ولنا) ما روى عن عمر وعمر بن العاص أنهما وردا حوضا فقال عمر بن العاص لصاحب الحوض اترد السباع
 حوضكم فقال عمر رضي الله عنه يا صاحب الحوض لا تخبرنا ولو لم يتنجس الماء القليل بشر به امنه لم يكن للسؤال
 ولا للثبوت معنى ولان هذا حيوان غير مأكول اللحم ويمكن صون الأواني عنها ويختلط بشر به العاهب بالماء
 ولعابها نجس لصلبه من لجه وهو نجس فكان سؤرها نجسا كسؤره الكلب والخنزير بخلاف الهرة لأن
 صيانة الأواني منها غير ممكن وتأويل الحديثين انه كان قبل تحريم لحم السباع أو السؤال وقع عن المياه الكثيرة
 وبه نقول ان مثلها لا ينجس (وأما) السؤره المذكورة فهو سؤره سباع الطير كالبازي والصقر والحدأة ونحوها

استحسانا والقياس ان يكون نجسا اعتبارا بلحما كسور سباع الوحش وجه الاستحسان انها تشرب
 عنقارها وهو عظم جاف فلم يختلط لعابها بسورها بخلاف سور سباع الوحش ولان صيانا لا واني عنها
 متعذرة لانها تنقض من الهواء فتشرب بخلاف سباع الوحش الا انه يكره لان الغالب انها تتناول الجيف
 والميتات فكان منقارها في معنى منقار الدجاجة المختلة (وكذا) سور سواكن البيوت كالفأرة والحية
 والوزغة والعقرب ونحوها (وكذا) سور الهرة في رواية الجامع الصغير ذكر في كتاب الصلاة أحب الي
 ان يتوضأ بغيره ولم يذكر الكراهة وعن أبي يوسف والشافعي لا يكره (واحتجا) بما روي ان النبي صلى الله
 عليه وسلم كان يصغى لها الاناء فتشرب منه ثم يشرب ويتوضأ به (ولأبي) خنيفة ما روى أبو هريرة رضي
 الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الهرة سبع وهذا بيان حكمها وقال النبي
 صلى الله عليه وسلم يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا ومن ولوغ الهرة مرة والمعنى في كراهته من وجهين
 أحدهما ما ذكره الطحاوي وهو ان الهرة نجاسة لنجاسة لئلا يكتسب من سورها الضرورة الطواف
 فبقيت الكراهة لا مكان التعرض في الجملته والثاني ما ذكره الكرخي وهو انم ليست بنجاسة لان النبي صلى الله عليه
 وسلم نفى عنها النجاسة بقوله الهرة ليست بنجاسة ولكن الكراهة لتوهم أخذها الفأرة فصار فيها كيد المستيقظ
 من نومه وما روى من الحديث يحتمل انه كان قبل تحرير السباع ثم نسخ على مذهب الطحاوي ويحتمل ان
 النبي صلى الله عليه وسلم علم من طريق الوحي ان تلك الهرة لم يكن على فيها نجاسة على مذهب الكرخي أو يحتمل
 فعله صلى الله عليه وسلم على بيان الجواز وعلى هذا تناول بقية طعاما كئنه وتركها للحيوان القدر ان ذلك محمول
 على تعليم الجواز ولولا كئت الفأرة ثم شرب الماء قال أبو خنيفة ان شربه على الفور نجس الماء وان مكثت ثم
 شربت لا ينجس وقال أبو يوسف ومحمد ينجس بناء على ما ذكرنا من الاصلين في سور شارب الخمر والله اعلم (وأما)
 السور المشكوك فيه فهو سور الجار والبغل في جواب ظاهر الرواية وروى الكرخي عن أصحابنا ان سورهما
 نجس وقال الشافعي ظاهر وجه قوله ان عرقه طاهر لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يركب الجار معرويا
 والحر حر الحجاز فقلما يسلم الثوب من عرقه وكان يصلي فيه فاذا كان العرق طاهرا فالسور أولى وجه رواية
 الكرخي ان الاصل في سورة النجاسة لان سورة لا يتناول بقية طعاما كئنه وتركها للحيوان القدر ان ذلك محمول
 اعتبارا بنجاسته انما يسقط للضرورة المخالطة والضرورة متعارضة لانه ليس في المخالطة كالهرة ولا في المجانبة
 كالكلب فوقع الشك في سقوط حكم الأصل فلا يسقط بالشك وجه ظاهر الرواية ان الآثار تعارضت في طهارة
 سورة ونجاسته عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يقول الجار يعتلف القث والتبن فسورة طاهر وعن ابن عمر
 رضي الله عنهما انه كان يقول انه رجس وكذا تعارضت الاخبار في كل جهة ولبنه روى في بعضها النهي وفي بعضها
 الاطلاق وكذا اعتبار عرقه بوجوب طهارة سورة واعتبار لحمه ولبنه بوجوب نجاسته وكذا تحقق أصل الضرورة
 لدورانه في ضمن الدار وشربه في الاناء بوجوب طهارته وتفاعدها عن ضرورة الهرة باعتبار انه لا يعلو العرف ولا
 يدخل المضائق بوجوب نجاسته والتوقف في الحكم عند تعارض الادلة واجب فلذلك كان مشكوكا فيه فوجب الجمع
 بين التيمم وبين التوضؤ به احتياطا لان التوضؤ به لو جاز لا يضر التيمم ولو لم يجز التوضؤ به جازت صلاته بالتيمم
 فلا يحصل الجواز بيقين الا بالجمع بينهما واهما قدم جاز عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز حتى يقدم التوضؤ
 على التيمم ليصير عادما للماء والصحيح قول أصحابنا الثلاثة لما ذكرنا انه ان كان طاهرا فقد توضأ به قدم أو آخر
 وان كان نجسا ففرضه التيمم وقد أتى به فان قيل في هذا ترك الاحتياط من وجه آخر لان على تقدير كونه
 نجسا تنجس به أعضاؤه وثيابه فالجواب ان الحديث كان ثابتا بيقين فلا يحصل الطهارة بالشك والعضو والثوب
 كل واحد منهما كان طاهرا بيقين فلا ينجس بالشك وقال بعضهم الشك في ظهوره ثم من مشايخنا من جعل
 هذا الجواب في سور الأثان وقال في سور الفحل انه نجس لانه يشم البول فتنجس شفتاه وهذا غير مستدل لانه

أمر موهوم لا يغلب وجوده فلا يؤثر في إزالة الثابت ومن مشايخنا من جعل الأسارى خمسة أقسام أربعة منها ما ذكرنا وجعل الخامس منها السور النجس المنفق على نجاسته وهو سور الخنزير وليس كذلك لأن في الخنزير خلاف مالك كما في الكلب فانحصرت القسمة على أربعة (ومنها) الخمر والسكر أما الخمر فلأن الله تعالى سهاه رجسا في آية تحريم الخمر فقال رجس من عمل الشيطان والرجس هو النجس ولأن كل واحد منهم حرام والحرم لا للاحترام دليل النجاسة (ومنها) غسالة النجاسة الحقيقية وجلة الكلام أن غسالة النجاسة نوعان غسالة النجاسة الحقيقية وغسالة النجاسة الحكيمة وهي الحدث أما غسالة النجاسة الحقيقية وهي ما إذا غسلت النجاسة الحقيقية ثلاث مرات فالمياه الثلاث نجسة لأن النجاسة انتقلت إليها إذا لم يتخلو كل ماء عن نجاسة فوجب نجاستها وحكم المياه الثلاث في حق المنع من جواز التوضؤ بها والمنع من جواز الصلاة بالثوب الذي أصابته سواء لا يختلف وأما في حق تطهير المحل الذي أصابته فيختلف حكمها حتى قال مشايخنا أن الماء الأول إذا أصاب ثوبا لا يطهر إلا بالعصر والغسل مرتين بعد العصر والماء الثاني يطهر بالغسل مرة بعد العصر والماء الثالث يطهر بالعصر لا غير لأن حكم كل ماء حين كان في الثوب الأول كان هكذا فكذا في الثوب الذي أصابه واعتبروا ذلك بالدلو المتزوج من البئر النجسة إذا صب في بئر طاهرة أن الثانية تطهر بما تطهر به الأولى كذا هذا وهل يجوز الانتفاع بالغسالة فيما سوى الشرب والتطهير من بل الطين وسقي الدواب ونحو ذلك فإن كان قد تغير طعمها أو لونها أو ريحها لا يجوز الانتفاع لأنه لما تغير دل أن النجس غالب فالتحقق بالبول وإن لم يتغير شيء من ذلك يجوز لأنه لما لم يتغير دل أن النجس لم يغلب على الطاهر والانتفاع بما ليس بنجس العين مباح في الجملة وعلى هذا إذا وقعت الفارة في السمن فبانت فيه أنه إن كان جامدا تلقى الفارة وما حولها ويؤكل الباقي وإن كان ذائبا لا يؤكل ولكن يستصح به ويدبغ به الجلد ويجوز بيعه وينبغي للبائع أن يبين عيبه فإن لم يبين رباعه ثم علم به المشتري فهو بالخيار إن شاء رده وإن شاء رضى به وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به (واحتج) بما روى عن أبي موسى الأشعري رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة ماتت في سمن فقال إن كان جامدا فقله وما حولها وكلوا الباقي وإن كان ذائبا فارقوه ولو جاز الانتفاع به لما أمر بارتقائه ولا نهى عن بيعه فلا يجوز الانتفاع به ولا بيعه كالخنزير (ولنا) ما روى ابن عمر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة ماتت في سمن فقال تلقى الفارة وما حولها ويؤكل الباقي قيل يا رسول الله أرايت لو كان السمن ذائبا فقال لا تأكلوا ولكن انتفعوا به وهذا نص في الباب ولا نهى في الجامد لا تجاوز ولا ما حولها وفي الذائب تجاوزا والكل فصار الكل نجسا وأكل النجس لا يجوز فأما الانتفاع بما ليس بنجس العين فباح كالثوب النجس وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالقاء ما حولها في الجامد وإزالة الذائب في حديث أبي موسى لبيان حرمة الأكل لأن معظم الانتفاع بالسمن هو الأكل والحد الفاصل بين الجامد والذائب أنه إن كان بحال لو قور ذلك الموضع لا يستوى من ساعته فهو جامد وإن كان يستوى من ساعته فهو ذائب وإذا دبغ به الجلد يؤمر بالغسل ثم إن كان يعصر بالعصر يغسل ويعصر ثلاث مرات وإن كان لا يعصر لا يطهر عند محمد أبدا وعند أبي يوسف يغسل ثلاث مرات ويجفف في كل مرة وعلى هذا مسائل نذكرها في موضعها إن شاء الله تعالى (وأما) غسالة النجاسة الحكيمة وهي الماء المستعمل فالكلام في الماء المستعمل يقع في ثلاثة مواضع أحدها في صفة أنه طاهر أم نجس والثاني في أنه في أي حال يصير مستعملا والثالث في أنه بأي سبب يصير مستعملا (أما) الأول فقد ذكر في ظاهر الرواية أنه لا يجوز التوضؤ به ولم يذكر أنه طاهر أم نجس وروى محمد عن أبي حنيفة أنه طاهر غير طهور وبه أخذ الشافعي وهو أظهر أقوال الشافعي وروى أبو يوسف والحسن بن زياد عنه أنه نجس غير أن الحسن روى عنه أنه نجس نجاسة غليظة يقدر فيه بالدرهم وبه أخذ أبو يوسف وروى عنه أنه نجس نجاسة خفيفة يقدر فيه بالكثير الفاحش وبه أخذ وقال زفران كان المستعمل متوضئا فالماء المستعمل طاهر وطهور وإن كان محمدا فهو طاهر غير طهور وهو أحد أقوال الشافعي وفي

قول له انه طاهر وطهور بكل حال وهو قول مالك ثم مشايخ بلخ حققوا الخلاف فقالوا الماء المستعمل نجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد طاهر غير طهور ومشايخ العراق لم يحققوا الخلاف فقالوا انه طاهر غير طهور عند أصحابنا حتى روى عن القاضي أبي حازم العراقي انه كان يقول اننا نرجو أن لا تثبت رواية نجاسة الماء المستعمل عن أبي حنيفة وهو اختيار المحققين من مشايخنا بما وراء النهر وجه قول من قال انه طاهر وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه ولم يوجد التغير بعد الاستعمال ولان هذا ماء طاهر لا في عضو طاهر فلا يصير نجسا كالماء الطاهر اذا غسل به ثوب طاهر والدليل على انه لا في محل طاهر ان اعضاء المحدث طاهرة حقيقة وحكما اما الحقيقة فلا نعدام النجاسة الحقيقية حسا ومشاهدة واما الحكم فلما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمر في بعض سكك المدينة فاستقبله حذيفة بن اليمان فاراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يصاحفه فامتنع وقال اني جنب يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان المؤمن لا ينجس وروى انه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله عنها انا ووليتي الخمر فقالت اني حائض فقال ليست حبيضت في يدك ولهذا جاز صلاة حامل المحدث والجنب وحامل النجاسة لا تجوز صلاته وكذلك عرقه طاهر وسوره طاهر واذا كانت اعضاء المحدث طاهرة كان الماء الذي لا قها طاهرا ضرورة لان الطاهر لا يتغير عما كان عليه الا بانتقال شيء من النجاسة اليه ولا نجاسة في المحل على ما مر فلا يتصور الانتقال فبقي طاهرا وبهذا يحتج محمد لا ثبات الطهارة الا انه لا يجوز التوضؤ به لا ناعتدنا باستعمال الماء عند القيام الى الصلاة شرعا غير معقول التطهير لان تطهير الطاهر محل والشرع ورد باستعمال الماء المطلق وهو الذي لا يقوم به خبث ولا معنى يمنع جواز الصلاة وقد قام بالماء المستعمل أحدهذين المعنيين اما على قول محمد فلا نه أقيم به قرينة اذا توضأ به لاداء الصلاة لان الماء انما يصير مستعملا بقصد التقرب عنده وقد ثبت بالا حاديث ان الوضوء سبب لازالة الاتام عن المتوضئ للصلاة فينقل ذلك الى الماء فيتمكن فيه نوع خبث كالسائل الذي تصدق به ولهذا سميت الصدقة غسالة الناس واما على قول زفر فلا نه قام به معنى مانع من جواز الصلاة وهو الحدث لان الماء عنده انما يصير مستعملا بازالة الحدث وقد انتقل الحدث من البدن الى الماء ثم الخبث والحدث وان كانا من صفات المحل والصفات لا تحقل الانتقال لكن الحق ذلك بالعين النجسة القائمة بالمحل حكما والاعيان الحقيقية قابلة للانتقال فكذا ما هو ملحق بها شرعا واذا قام بهذا الماء أحد هذين المعنيين لا يكون في معنى الماء المطلق فيقتصر الحكم عليه على الاصل المعهود ان ما لا يعقل من الاحكام يقتصر على المنصوص عليه ولا يتعدى الى غيره الا اذا كان في معناه من كل وجه ولم يوجد وجه رواية النجاسة ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من جنباته حرم الاغتسال في الماء القليل لاجتماعنا على ان الاغتسال في الماء الكثير ليس بحرام فلو ان القليل من الماء نجس بالاغتسال بنجاسة الغسالة لم يكن انتهى معنى لان القاء الطاهر في الطاهر ليس بحرام اما نجس الطاهر غرام فكان هذا نهيا عن نجس الماء الطاهر بالاغتسال وذا يقتضى التجسس به ولا يقال انه يحقل انه نهى لمافيه من اخراج الماء من ان يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لاننا نقول الماء القليل انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان الغير غالبا عليه كماء الورد واللبن ونحو ذلك فاما اذا كان مغلوبا فلا وهما الماء المستعمل ما يلاقي البدن ولا شئ ان ذلك أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من ان يكون مطهرا فاما ملاقاته الجس الطاهر فتوجب نجس الطاهر وان لم يغلب على الطاهر لا ختلاطه بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فيحكم بنجاسة الكل فثبت ان النهى لما قلنا ولا يقال انه يحقل انه نهى لأن اعضاء الجنب لا تخلو عن النجاسة الحقيقية وذا يوجب تجسس الماء القليل لاننا نقول الحديث مطلق فيجب العمل باطلاقه ولأن النهى عن الاغتسال ينصرف الى الاغتسال المسنون لأنه هو المتعارف فيما بين المسلمين والمسنون منه هو ازالة النجاسة الحقيقية عن البدن قبل الاغتسال على ان النهى عن ازالة النجاسة الحقيقية التي على البدن استفيد بالنهاى عن البول فيه

فوجب حل التهي عن الاغتسال فيه على ما ذكرنا صيانة لكلام صاحب الشرع عن الاعادة الخالية عن الافادة
ولأن هذا مما تستخبه الطباع السليمة فكان محزما لقوله تعالى ويجرم عليهم الخبائث والحرمة لا للاحترام
دليل النجاسة ولأن الامة اجعت على ان من كان في السفر ومعه ماء يكفيه لوضوئه وهو بحال يخاف على نفسه
العطش يباح له التيمم ولو بقي الماء طاهرا بعد الاستعمال لما يبيح لانه يمكنه ان يتوضأ يأخذ الفسالة في اناء نظيف
ويستعمله للشرب والمعنى في المسئلة من وجهين أحدهما في المحدث خاصة والثاني بعم القهصلين اما الأول فلأن
المحدث هو خروج شئ نجس من البدن وبه يتنجس بعض البدن حقيقة فيتنجس الباقي تقدير او لهذا أمرنا بالفضل
والوضوء وسعى تطهيرا وتطهيرا طاهرا لا يعقل فدل تسميتها تطهيرا على النجاسة تقدير او لهذا لا يجوز له أداء الصلاة
التي هي من باب التعظيم ولولا النجاسة المانعة من التعظيم لحازت ثبت ان على اعضاء المحدث نجاسة تقديرية
فاذا توضأ تنقلت تلك النجاسة الى الماء فيصير الماء نجسا تقدير او حكما والنجس قد يكون حقيقيا وقد يكون
حكما كالخمر والثاني ما ذكرنا انه يزيل نجاسة الآثام وخبثها فنزل ذلك منزلة خبث الخمر اذا اصاب الماء فينجسه كذا
هذا ثم ان ابا يوسف جعل نجاسته خفيفة اعموم الباي في تعذر صيانة الثياب عنه ولكونه محل الاجتهاد
فاوجب ذلك خفة في حكمه والحسن جعل نجاسته غليظة لانها نجاسة حكيمية وانما اغلظ من الحقيقة لا ترى
انه عني عن القليل من الحقيقة دون الحكيمية بان بقي على جسده لمعة يسيرة وعلى هذا الاصل ينبغي ان التوضؤ
في المسجد مكره عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا بأس به اذا لم يكن عليه قدر فحمد مر على أصله انه طاهر
وأبو يوسف مر على أصله انه نجس واما عند أبي حنيفة فعلى رواية النجاسة لا يشكل واما على رواية الطهارة
فلانه مستقدر طهرا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن الخياط والبلغم ولو اختلط الماء المستعمل بالماء
القليل قال بعضهم لا يجوز التوضؤ به وان قل وهذا فاسد اما عند محمد فلا لأنه طاهر لم يغلب على الماء المطلق فلا
يغيره من صفة الطهارة كاللبن واما عندهما فلان القليل مما لا يمكن التحرز عنه يجعل عفوا ولهذا قال ابن
عباس رضي الله عنه حين سئل عن القليل منه لا بأس به وسئل الحسن البصري عن القليل فقال ومن يملك نشر
الماء وهو ما تطاير منه عند الوضوء وانتشر أشار الى تعذر التحرز عن القليل فكان القليل عفوا ولا تعذر في الكثير
فلا يكون عفوا ثم الكثير عند محمد ما يغلب على الماء المطلق وعندهما ان يتبين مواقع القطرة في الاناء (واما)
بيان حال الاستعمال وتفسير الماء المستعمل فقال بعض مشايخنا الماء المستعمل ما زایل البدن واستقر في مكان
وذكري الفتاوى ان الماء اذا زال عن البدن لا ينجس ما لم يستقر على الارض أو في الاناء وهذا مذهب سفيان
الثوري فاما عندنا فادام على العضو الذي استعماله فيه لا يكون مستعملا واذا زایل صار مستعملا وان لم يستقر
على الارض أو في الاناء فانه ذكري الاصل اذا مسح رأسه بماء أخذه من لحية لم يجزم وان لم يستقر على الارض أو
في الاناء وذكري باب المسح على الخفين ان من مسح على خفيه وبقي في كفه بلل فمسح برأسه لا يجزم به وعمل بان
هذا ماء قد مسح به مرة أشار الى صيرورته مستعملا وان لم يستقر على الارض أو في الاناء وقالوا في من توضأ وبقي
على رجله لمعة فمسحها ببلل أخذه من عضو آخر لا يجوز وان لم يوجد الاستقرار على المكان فدل على أن المذهب
ما قلنا (اما) سفيان فقد استدلل بمسائل زعم انها تدل على صحة ما ذهب اليه (منها) اذا توضأ واغتسل وبقي
على يده لمعة فاخذ بالبلل منها في الوضوء أو من أي عضو كان في الغسل وغسل الامة يجوز (ومنها) اذا توضأ وبقي
في كفه بلل فمسح برأسه يجوز وان زایل العضو الذي استعماله فيه لعدم الاستقرار في مكان (ومنها) اذا مسح
اعضاه بالنديل وابتل حتى صار كثيرا فاحشأ وتقاطر الماء على ثوب مقدار الكثير الفاحش جازت الصلاة معه
ولو أعطى له حكم الاستعمال عند المزيلة لما جازت (ولنا) ان القياس ان يصير الماء مستعملا بنفس الملافة
لما ذكرنا فيما تقدم أنه وجد سبب صيرورته مستعملا وهو ازالة المحدث أو استعماله على وجه القرية وقد حصل
ذلك بمجرد الملافة فيمكن ان ينبغي ان يؤخذ لكل جزء من العضو جزء من الماء الا ان في ذلك حرجا للشرع أسقط

اعتبار حالة الاستعمال في عضو واحد حقيقة أو في عضو واحد حكماً كما في الجنابة ضرورة دفع الخرج فإذا زایل العضو زالت الضرورة فيظهر حكم الاستعمال بقضية القياس وقد خرج الجواب عن المسئلة الأولى (واما) المسئلة الثانية فقد ذكر الحالم الجليل انها على التفصيل ان لم يكن استعماله في شيء من أعضائه يجوز اما اذا كان استعماله لا يجوز والصحيح أنه يجوز وان استعماله في المفسولات لأن فرض الغسل انما تأدى بما جرى على عضوه لا بالبلية الباقية فلم تكن هذه البلية مستعملة بخلاف ما اذا استعماله في المسح على الخف ثم مسح برأسه حيث لا يجوز لأن فرض المسح يتأدى بالبلية وتفصيل الحالم كما محمول على هذا وما مسح بالتمديد أو تقاطر على الثوب فهو مستعمل الا انه لا يمنع جواز الصلاة لأن الماء المستعمل طاهر عند محمد وهو المختار وعندهما وان كان نجسا لكن سقوط اعتبار نجاسته ههنا لكان الضرورة (واما) بيان سبب ضرورة الماء مستعملاً فعند أبي حنيفة وأبي يوسف الماء انما يصير مستعملاً باحد أمرين اما بازالة الحدث أو باقامة القرية وعند محمد لا يصير مستعملاً الا باقامة القرية وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملاً الا بازالة الحدث وهذا الاختلاف لم ينقل عنهم نصا لكن مسائلهم تدل عليه والصحيح قول أبي حنيفة وأبي يوسف لما ذكرنا من زوال المانع من الصلاة الى الماء واستحباب الطبيعة اياه في الفصلين جميعا اذا عرفنا هذا فنقول اذا توضع بنية اقامة القرية نحو الصلاة المعهودة وصلاة الجنابة ودخول المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن ونحوها فان كان محدثا صار الماء مستعملاً بخلاف لو جود السببين وهو ازالة الحدث واقامة القرية جميعا وان لم يكن محدثا يصير مستعملاً عند أصحابنا الثلاثة لو جود اقامة القرية لكون الوضوء على الوضوء نو راعى نو روعند زفر والشافعي لا يصير مستعملاً لانعدام ازالة الحدث ولو توضع وأغتسل للبرد فان كان محدثا صار الماء مستعملاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف وزفر والشافعي لو جود ازالة الحدث وعن محمد لا يصير مستعملاً لعدم اقامة القرية وان لم يكن محدثا لا يصير مستعملاً بالاتفاق على اختلاف الاصول ولو توضع بالماء المقيد كما لو رد ونحوه لا يصير مستعملاً لاجتماع لان التوضوء به غير جائز فلم يوجد ازالة الحدث ولا اقامة القرية وكذا اذا غسل الاشياء الطاهرة من النبات والثمار والاواني والاحجار ونحوها وغسل يده من الطين والوسخ وغسلت المرأة يدها من العجين أو الحناء ونحو ذلك لا يصير مستعملاً لما قلنا ولو غسل يده للطعام أو من الطعام لقصد اقامة السنة صار الماء مستعملاً لان اقامة السنة قرب بقول النبي صلى الله عليه وسلم الوضوء قبل الطعام ركة وبعده ينقض اللهم ولو توضع ثلاثا ثلاثا ثم زاد على ذلك فان أراد بالزيادة ابتداء الوضوء صار الماء مستعملاً لما قلنا وان أراد الزيادة على الوضوء الاول اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يصير مستعملاً لان الزيادة على الثلاث من باب التعدي بالنص وقال بعضهم يصير مستعملاً لان الزيادة في معنى الوضوء على الوضوء فكانت قرينة ولو أدخل جنب أو حائض أو محدث يده في الاناء قبل أن يغسلها وليس عليها قدر أو شرب الماء منه فقياس أصل أبي حنيفة وأبي يوسف ان يفسد وفي الاستحسان لا يفسد وجه القياس أن الحدث زال عن يده بادخالها في الماء وكذا عن شفته فصار مستعملاً وجه الاستحسان ما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم نغتسل من اناء واحد وربما كانت تتنازع فيه الأيدي وروينا أيضاً عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تشرب من اناء وهي حائض وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب من ذلك الاناء وكان يتبع مواضعهما جبالهما ولأن التعرض عن اصابة الحدث والجنابة والحيض غير ممكن وبالناس حاجة الى الوضوء والاغتسال والشرب وكل واحد لا يملك الاناء ليغترف الماء من الاناء العظيم ولا كل واحد يملك أن يتخذ آنية على حدة للشرب فيحتاج الى الاغتراف باليد والشرب من كل آنية فلولا سقط اعتبار نجاسة اليد والشفة لوقع الناس في الخرج حتى لو أدخل رجله فيه يفسد الماء لانعدام الحاجة اليه في الاناء ولو أدخلها في البئر لم يفسد كذا ذكر أبو يوسف في الامالي لانه يحتاج الى ذلك في البئر لطلب الدلو فغسل عفا ولو أدخل في الاناء أو البئر بعض جسده سوى اليد والرجل أفسده لانه لا حاجة اليه وعلى هذا اصل تخرج مسئلة البئر اذا انغمس الجنب فيها لطلب الدلو لانه لا يغتسل وليس على

بدنه نجاسة حقيقية والجلبة فيه أن الرجل المنغمس لا يتخلو ما إن يكون طاهراً أو لم يكن بأن كان على بدنه نجاسة حقيقية أو حكمية كالجنابة والحدث وكل وجه على وجهين إما أن ينغمس لطلب الدلو أو للتبرد أو للاغتسال وفي المسئلة حكمان حكم الماء الذي في البئر وحكم الداخل فيها فإن كان طاهراً أو انغمس لطلب الدلو أو للتبرد لا يصير مستعملاً بالاجتماع لعدم إزالة الحدث وإقامة القرية وإن انغمس فيها للاغتسال صار الماء مستعملاً عند أصحابنا الثلاثة لوجود إقامة القرية وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملاً لعدم إزالة الحدث والرجل طاهر في الوجهين جميعاً وإن لم يكن طاهراً فإن كان على بدنه نجاسة حقيقية وهو جنب أو لا فانغمس في ثلاثة آبار أو أكثر من ذلك لا يخرج من الأولى والثانية طاهراً بالاجتماع ويخرج من الثالثة طاهراً عند أبي حنيفة ومحمد والمياه الثلاثة نجسة لكن نجاستها على التفاوت على ما ذكرنا وعند أبي يوسف المياه كلها نجسة والرجل نجس سواء انغمس لطلب الدلو أو للتبرد أو للاغتسال وعندهما إن انغمس لطلب الدلو أو للتبرد فالمياه باقية على حالها وإن كان الاغتسال للاغتسال فالماء الرابع فصاعداً مستعمل لوجود إقامة القرية وإن كان على بدنه نجاسة حكمية فقط فإن أدخلها لطلب الدلو أو للتبرد يخرج من الأولى طاهراً عند أبي حنيفة ومحمد هو الصحيح لزوال الجنابة بالانغماس مرة واحدة وعند أبي يوسف ونجس ولا يخرج طاهراً أبداً أو ما حكم المياه فالماء الأول مستعمل عند أبي حنيفة لوجود إزالة الحدث والبواقي على حالها لعدم ما يوجب الاستعمال أصلاً وعند أبي يوسف ومحمد المياه كلها على حالها ما عند محمد فظاهر لأنه لم يوجب إقامة القرية بشئ منها وأما أبو يوسف فقد ترك أصله عند الضرورة على ما يذكر وروى بشر عنه أن المياه كلها نجسة وهو قياس مذهبه والحاصل أن عند أبي حنيفة ومحمد يظهر النجس بوروده على الماء القليل كما يظهر بورود الماء عليه بالصب سواء كان حقيقياً أو حكمياً على البدن أو على غيره غير أن النجاسة الحقيقية لا تزول إلا بالملاقاة ثلاث مرات والحكمية تزول بالمرة الواحدة وعند أبي يوسف لا يظهر النجس عن البدن بوروده على الماء القليل إلا كدقولا واحداً وله في الثوب قولان أما الكلام في النجاسة الحقيقية في الطرفين فسيأتي في بيان ما يقع به التطهير وأما النجاسة الحكمية فالكلام فيها على نحو الكلام في الحقيقة فابو يوسف يقول الأصل أن ملاقة أول عضو المحدث الماء يوجب صيرورته مستعملاً فكذلك ملاقة أول عضو الطاهر الماء على قصد إقامة القرية وإذا صار الماء مستعملاً بول الملاقة لا تنهك طهارة بقية الأعضاء بالماء المستعمل فيجب العمل بهذا الأصل إلا عند الضرورة كالجنب والمحدث إذا أدخل يده في الأناة لا غتراف الماء لا يصير مستعملاً ولا يزول الحدث إلى الماء لمكان الضرورة وههنا ضرورة لحاجة الناس إلى إخراج الدلاء من الآبار فترك أصله لهذه الضرورة ولأن هذا الماء لو صار مستعملاً لما يصير مستعملاً بازالة الحدث ولو أزال الحدث لنجس ولو نجس لا يزول الحدث وإذا لم يزول الحدث بقي طاهراً وإذا بقي طاهراً يزول الحدث فيقع الدور فقطعنا الدور من الابتداء فقلنا أنه لا يزول الحدث عنه فبقى هو بحاله والماء على حاله وأبو حنيفة ومحمد يقولان إن النجاسة تزول بورود الماء عليها فكذلك بورودها على الماء لأن زوال النجاسة بواسطة الاتصال والملاقاة بين الطاهر والنجس موجودة في الحالين ولهذا نجس الماء بعد الاتصال في الحالين جميعاً في النجاسة الحقيقية إلا أن حالة الاتصال لا يعطى لها حكم النجاسة والاستعمال للضرورة أمكان التطهير والضرورة متحقق في الصب إذ كل واحد لا يقدر عليه على كل حال فامتنع ظهور حكمه في هذه الحالة ولا ضرورة بعد الاتصال فيظهر حكمه وعلى هذا إذا أدخل رأسه أو خفيه أو جبيرته في الأناة وهو محدث قال أبو يوسف يجزئته في المسح ولا يصير الماء مستعملاً سواء نوى أو لم ينو لوجود أحد سببي الاستعمال وإنما كان لأن فرض المسح يتأدى بإصابة البلة إذ هو اسم للإصابة دون الإسالة فلم يزل شئ من الحدث إلى الماء الباقي في الأناة وإنما زال إلى البلة وكذا إقامة القرية تحصل بها فاقصر حكم الاستعمال عليها وقال محمد إن لم ينو المسح يجزئته ولا يصير الماء مستعملاً لأنه لم توجد إقامة القرية فقد مسح بماء غير مستعمل فاجزأه وإن نوى المسح اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم

لا يجوز فيه ويصير الماء مستعملاً لأنه لما لا في رأسه الماء على قصد إقامة الفريضة صيره مستعملاً ولا يجوز المسح بالماء المستعمل والصحيح أنه يجوز ولا يصير الماء مستعملاً بالملاقاة لأن الماء إنما يأخذ حكم الاستعمال بعد الاتصال فلم يكن مستعملاً قبله فيجوز فيه المسح به جنب على يده قدراً فخذ الماء فيه وصبه عليه وروى المصنف عن أبي يوسف أنه لا يظهر أنه صار مستعملاً بازالة الحدث عن القدم والماء المستعمل لا يزال النجاسة بالاجتماع وذكر محمد بن الآثارة يظهر أنه لم يقيم به قرينة فلم يصير مستعملاً والله أعلم

فصل وأما بيان المقدار الذي يصير به المحل نجساً شرعاً فالنجس لا يخلو ما أن يقع في المائعات كالماء والخل ونحوهما وأما أن يصيب الثوب والبدن ومكان الصلاة فإن وقع في الماء فإن كان جارياً فإن كان النجس غير مرئي كالبول والخر ونحوهما لا نجس ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه ويتوضأ منه من أي موضع كان من الجانب الذي وقع فيه النجس أو من جانب آخر كما ذكره محمد بن كتاب الأشربة لو أن رجل صب خابية من الخمر في القرات ورجل آخر أسفل منه يتوضأ به أن تغير لونه أو طعمه أو ريحه لا يجوز وإن لم يتغير بجوز وعن أبي حنيفة في الجاهل بال في الماء الجاري ورجل أسفل منه يتوضأ به قال لا بأس به وهذا لأن الماء الجاري مما لا يخلص بعضه إلى بعض فالماء الذي يتوضأ به يحمل أنه نجس ويحمل أنه طاهر والماء طاهر في الأصل فلا نجس به نجاسته بالشك وإن كانت النجاسة مرئية كالخيفة ونحوها فإن كان جميع الماء يجري على الخيفة لا يجوز التوضؤ من أسفل الخيفة لأنه نجس بيقين والنجس لا يظهر بالجريان وإن كان أكثره يجري على الخيفة فكذلك لأن العبرة للغالب وإن كان أقله يجري على الخيفة والأكثر يجري على الطاهر يجوز التوضؤ به من أسفل الخيفة لأن الغلوب ملحق بالعدم في أحكام الشرع وإن كان يجري عليها النصف أو دون النصف قال الشافعي أن يصر التوضؤ به لأن الماء كان طاهراً بيقين فلا ينجس بكونه نجساً بالشك وفي الاستحسان لا يجوز احتياطاً على هذا إذا كان النجس عند الميزاب والماء يجري عليه فهو على التفصيل الذي ذكرنا وإن كانت النجاسة متفرقة على السطح ولم تكن عند الميزاب ذكر عيسى ابن أبيان أنه لا يصير نجساً ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وحكمه حكم الماء الجاري وقال محمدان كانت النجاسة في جانب من السطح أو جانبين منه لا ينجس الماء ويجوز التوضؤ به وإن كانت في ثلاثة جوانب ينجس اعتباراً للغالب وعن محمد في ماء المطر إذا مر بعدرات ثم استتقع في موضع خفاض فيه إنسان ثم دخل المسجد فصلى لا بأس به وهو محمول على ما إذا مر أكثره على الطاهر واختلف المشايخ في حد الجريان قال بعضهم هو أن يجري بالتبين والورق وقال بعضهم إن كان بحيث لو وضع رجل يده في الماء عرضاً لم ينقطع جريانه فهو جارٍ ولا فلا وروى عن أبي يوسف إن كان بحال لو اغترف إنسان الماء بكفيه لم ينجس وجه الأرض بالاعتراق فهو جارٍ ولا وقيل ما بعده الناس جارٍ فهو جارٍ وما لا فلا وهو أصح الأقاويل وإن كان راكداً فقد اختلف فيه قال أصحاب الظواهر إن الماء لا ينجس بوقوع النجاسة فيه أصلاً سواء كان جارياً أو راكداً وسواء كان قليلاً أو كثيراً تغير لونه أو طعمه أو ريحه أو لم يتغير وقال عامة العلماء إن كان الماء قليلاً ينجس وإن كان كثيراً لا ينجس لكنهم اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير قال مالك إن تغير لونه أو طعمه أو ريحه فهو قليل وإن لم يتغير فهو كثير وقال الشافعي إذا بلغ الماء قلتين فهو كثير والقلتان عنده خمس قرب كل قرية خمسون مناً فيكون جلته مائتين وخمسين مناً وقال أصحابنا إن كان بحال يخلص بعضه إلى بعض فهو قليل وإن كان لا يخلص فهو كثير فاما أصحاب الظواهر فاحتجوا بظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء (واحتج) مالك بقوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غبر لونه أو طعمه أو ريحه وهو تمام الحديث أو بنى العام على الخاص عملاً بالدليلين (واحتج) الشافعي بقول النبي صلى الله عليه وسلم إذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثاً أي يدفع الخبث عن نفسه قال الشافعي قال ابن سريج أراد بالقلتين قللاً هجر كل قلة يسع فيها قبر بنان وشئ قال الشافعي وهو شئ محمول فقد رثه بالنصف احتياطاً (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يمسح

يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده ولو كان الماء لا يتنجس بالغمس لم يكن للنهي والاحتياط
لوهم النجاسة معنى وكذا الاخبار مستفيضة بالامر بغسل الاناء من ولوغ الكلب مع أنه لا يغير لونه ولا طعمه
ولا ريحه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من جنابة
من غير فصل بين دائم ودائم وهذا نهى عن تنجيس الماء لان البول والاعتسال فيما لا يتنجس لكثرة ليس بمنهي
فدل على كون الماء الدائم مطلقا محتملا للنجاسة اذ النهى عن تنجيس ما لا يحتمل النجاسة ضرب من السفه وكذا
الماء الذي يمكن الاغتسال فيه يكون أكثر من قلتين والبول والاعتسال فيه لا يغير لونه ولا طعمه ولا ريحه وعن
ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما أنهما أمراني زنجبي وقع في بئر زمزم بنزح ماء البئر كله ولم يظهر أثره في الماء
وكان الماء أكثر من قلتين وذلك بحضرة من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليهم أحد فاعتقد الاجماع من
الصحابة على ما قلنا وعرف بهذا الاجماع أن المراد بماء ما لا ينجس من الماء الكثير الجارى وبه تبين أن ما رواه
الشافعي غير ثابت لكونه مخالفا لأجماع الصحابة رضي الله عنهم وخبر الواحد اذا ورد مخالفا لأجماع يرد بدل
عليه أن علي بن المديني قال لا يثبت هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر أبو داود البجلي قال
لا يكاد يصح لواحد من الفريقين حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في تقدير الماء ولهذا رجع أصحابنا في
التقدير الى الدلائل الحسية دون الدلائل السمعية ثم اختلفوا في تفسير الخلوص فاتفقت الروايات عن أصحابنا أنه
يعتبر الخلوص بالتصريف وهو أنه ان كان بحال لو حرك طرف منه يتحرك الطرف الآخر فهو مما يخلص وان كان
لا يتحرك فهو مما لا يخلص وانما اختلفوا في جهة التصريف فروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه يعتبر التصريف
بالاغتسال من غير عنف وروى محمد عنه أنه يعتبر التصريف بالوضوء وفي رواية باليد من غير اغتسال ولا وضوء
واختلف المشايخ فالشيخ أبو حفص الكبير البخاري اعتبر الخلوص بالصبيغ وأبو نصر محمد بن محمد بن سلام اعتبره
بالتكدير وأبو سليمان الجوزي جازى اعتبره بالمساحة فقال ان كان عشر في عشر فهو مما لا يخلص وان كان
دونه فهو مما يخلص وعبد الله بن المبارك اعتبره بالعشرة أولا ثم بخمسة عشر واليه ذهب أبو مطيع البلخي
فقال ان كان خمسة عشر في خمسة عشر أرجو أن يجوز وان كان عشر في عشرين لا أجدر في قلبي شيأ وروى
عن محمد أنه قدره بمسجده فكان مسجده ثمانيا في ثمان وبه أخذ محمد بن سلمة وقيل كان مسجده عشر في
عشر وقيل مسح مسجده فوجد داخله ثمانيا في ثمان وخارجة عشر في عشر وذكر الكرخي وقال لا عبرة
للتقدير في الباب وانما الاعتبار هو التصريف فان كان أكبر رأيه أن النجاسة خلصت الى هذا الموضع الذي يتوضأ
منه لا يجوز وان كان أكبر رأيه انها لم تصل اليه يجوز لأن العمل بغالب الرأي وأكبر الظن في الاحكام واجب
الا يرى أن خبر الواحد العدل يقبل في نجاسة الماء وطهارته وان كان لا يفيد بر اليقين وكذلك قال أصحابنا في التقدير
العظيم الذي لو حرك طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر اذا وقعت فيه النجاسة انه ان كان في غالب الرأي انها وصلت
الى الموضع الذي يتوضأ منه لا يجوز وان كان فيه انها لم تصل يجوز وذكر في كتاب الصلاة في الميزاب اذا سال
على انسان انه ان كان غالب ظنه أنه تنجس يجب غسله والا فلا وان لم يستقر قلبه على شيء لا يجب غسله في الحكم
ولكن المستحب أن يغسل وأما حوض الحمام الذي يخلص بعضه الى بعض اذا وقعت فيه النجاسة أو توضأ انسان
روى عن أبي يوسف انه ان كان الماء يجري من الميزاب والناس يغتربون منه لا يصير نجسا وهكذا روى الحسن
عن أبي حنيفة لانه بمنزلة الماء الجارى ولو تنجس الحوض الصغير بوقوع النجاسة فيه ثم بسط ماؤه حتى صار
لا يخلص بعضه الى بعض فهو نجس لان المبسوط هو الماء النجس وقيل في الحوض الكبير وقعت فيه النجاسة ثم
قل ماؤه حتى صار يخلص بعضه الى بعض انه طاهر لان المجمع هو الماء الطاهر هكذا ذكره أبو بكر الاسكاف
واعتبر حالة الوقوع ولو وقع في هذا القليل نجاسة ثم طوده الماء حتى امتلأ الحوض ولم يخرج منه شيء قال أبو
القاسم الصفار لا يجوز التوضؤ به لانه كلما دخل الماء فيه صار نجسا ولو أن حوضين صغيرين يخرج الماء من

أحدهما ويدخل في الآخر فتوضأ منه إنسان في خلال ذلك جازلانه ماء جار حوض حكم بنجاسته ثم نصب ماؤه وجف أسفله حتى حكم بطهارته ثم دخل فيه الماء ثانياً هل يعود نجساً فيه ر وإيتان عن أبي خنيفة وكذا الأرض إذا أصابها النجاسة جفت وزهبت أثرها ثم عاودها الماء وكذا المني إذا أصاب الثوب نجف وفرك ثم أصابه بلل وكذا جلد الميتة إذا دبغ دباغة حكيمة بالتشبيس والترتيب ثم أصابه الماء في هذه المسائل كلها وإيتان عن أبي خنيفة وأما البئر إذا تنجست فنار ماؤها وجف أسفله ثم عاودها الماء فقال نصير بن يحيى هو طاهر وقال محمد بن سلمة هو نجس وكذا روى عن أبي يوسف وجه قول نصير أن تحت الأرض ماء جار فيختلط الغائره فلا يحكم بكون الماء نجساً بالشك وجه قول محمد بن سلمة أن مانع يحقل أنه ماء جديد ويحقل أنه الماء النجس فلا يحكم بطهارته بالشك وهذا القول أحوط والاول أوسع هذا إذا كان الماء الراكد له طول وعرض فإن كان له طول بلا عرض كالأنهار التي فيها مياه راكدة لم يذكروا في ظاهر الرواية وعن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام أنه إن كان طول الماء مما لا يخلص بعضه إلى بعض يجوز التوضؤ به وكان يتوضأ في نهر بلخ ويحرك الماء بيده ويقول لا فرق بين جرائي إياه وبين جريانه بنفسه فعلى قوله لو وقعت فيه نجاسة لا نجس ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وعن أبي سليمان الجوز جاني أنه قال لا يجوز التوضؤ فيه وعلى قوله لو وقعت فيه نجاسة أو بال فيه إنسان أو توضأ إن كان في أحد الطرفين نجس مقدار عشرة أذرع وإن كان في وسطه نجس من كل جانب مقدار عشرة أذرع فإذهب إليه أبو نصر أقرب إلى الحكم لأن اعتبار العرض يوجب التنجيس واعتبار الطول لا يوجب فلا ينجس بالشك وما قاله أبو سليمان أقرب إلى الاحتياط لأن اعتبار الطول إن كان لا يوجب التنجيس فاعتبار العرض يوجب فيحكم بالنجاسة احتياطاً وأما العمق فهل يشترط مع الطول والعرض عن أبي سليمان الجوز جاني أنه قلنا إن أحسبنا اعتبروا البسط دون العمق وعن القتيبي أنه جمع فمراهمندوا في أن كان بحال لورفع إنسان الماء بكفبه انجسر أسفله ثم اتصل لا يتوضأ به وإن كان بحال لا ينجس أسفله لا بأس بالتوضؤ منه وقيل مقدار العمق أن يكون زيادة على عرض الدرهم الكبير المتقال وقيل أن يكون قدر شبر وقيل قدر ذراع ثم النجاسة إذا وقعت في الحوض الكبير كيف يتوضأ منه فنقول النجاسة لا تخلو ما أن تكون مرتبة أو غير مرتبة فإن كانت مرتبة كالخليفة ونحوها ذكر في ظاهر الرواية أنه لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ من الجانب الآخر ومعناه أنه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ كذا فسر في الاملاء عن أبي خنيفة لانا تيقنا بالنجاسة في ذلك الجانب وشككنا فيما وراءه وعلى هذا قالوا فمن استجمى في موضع من حوض الحمام لا يجز به أن يتوضأ من ذلك الموضع قبل تحريك الماء وروى عن أبي يوسف أنه يجوز التوضؤ من أي جانب كان إلا إذا تغير لونه أو طعمه أو ريحه لأن حكمه حكم الماء الجاري ولو وقعت الخليفة في وسط الحوض على قياس ظاهر الرواية إن كان بين الخليفة وبين كل جانب من الحوض مقدار ما لا يخلص بعضه إلى بعض يجوز التوضؤ فيه والا فلا لما ذكرنا وإن كانت غير مرتبة بأن بال فيه إنسان أو غنسل جنب اختلف فيه المشايخ قال مشايخ العراق إن حكمه حكم المرتبة حتى لا يتوضأ من ذلك الجانب وإنما يتوضأ من الجانب الآخر لما ذكرنا في المرتبة بخلاف الماء الجاري لأنه ينقل النجاسة من موضع إلى موضع فلم يستيقض بالنجاسة في موضع الوضوء ومشايعنا بما وراء النهر فصلوا بينهما في غير المرتبة أنه يتوضأ من أي جانب كان كما قالوا جميعاً في الماء الجاري وهو الأصح لأن غير المرتبة لا يستقر في مكان واحد بل ينتقل لكونه مائعاً لا يبطعه فلم نستيقض بالنجاسة في الجانب الذي يتوضأ منه فلا تحكم بنجاسته بالشك على الأصل المعهود أن اليقين لا يزول بالشك بخلاف المرتبة وهذا إذا كان الماء في الحوض غير جامد فإن كان جامداً وثقب في موضع منه فإن كان الماء غير متصل بالجدي يجوز التوضؤ منه بخلاف وإن كان متصلاً به فإن كان الثقب واسعاً بحيث لا يخلص بعضه إلى بعض فكذلك لأنه بمنزلة الحوض الكبير وإن كان الثقب صغيراً اختلف المشايخ فيه قال نصير بن يحيى وأبو بكر

الاسكاف لا خير فيه وسئل ابن المبارك فقال لا بأهل به وقال أليس الماء يضطرب نجسته وهو قول الشيخ أبي حفص الكبير وهذا أوسع والأول أحوط وقالوا إذا سرك موضع الثقب تجر يكا بليغا يعلم عنده ان ما كان راكدا ذهب عن هذا المكان وهذا ماء جديد يجوز بلا خلاف ولو وقعت نجاسة في الماء القليل فالماء القليل لا يخلو من أن يكون في الأواني أو في البئر أو في الحوض الصغير فان كان في الأواني فهو نجس كيفما كانت النجاسة متجسدة أو مانعة لانه لا ضرورة في الأواني لا مكان صونها عن النجاسات حتى لو وقعت بعرة أو بერთان في الحلب عند الحلب ثم رميت من ساعتها نجس اللبن كذا روى عنه خلف بن أيوب ونصير بن يحيى ومحمد بن مقاتل الرازي لمكان الضرورة وان كان في البئر فالواقع فيه لا يخلو من أن يكون حيوانا أو غيره من النجاسات فان كان حيوانا فاما أن أخرج حيا واما أن أخرج ميتا فان أخرج حيا فان كان نجس العين كالخنزير نجس جميع الماء وفي الكلب اختلاف المشايخ في كونه نجس العين فن جعله نجس العين استدلال بما ذكر في العيون عن أبي يوسف ان الكلب اذا وقع في الماء ثم خرج منه فانتفض فاصاب انسانا منه أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته وذكر في العيون أيضا ان كلبا ألصقه المطر فانتفض فاصاب انسانا منه أكثر من قدر الدرهم ان كان المطر الذي أصابه وصل الى جلده فعليه أن يغسل الموضع الذي أصابه والا فلا ونص محمد في الكتاب قال وليس الميت بالنجس من الكلب والخنزير فدل انه نجس العين وجه قول من قال انه ليس نجس العين انه يجوز بيعه ويضعن مثله ونجس العين ليس محل للبيع ولا مضمونا بالانلاف كالخنزير دل عليه انه يطهر جلده بالديابغ ونجس العين لا يطهر جلده بالديابغ كالخنزير وكذا روى ابن المبارك عن أبي حنيفة في الكلب والسنور وقعا في الماء القليل ثم خرجا انه ينجس بذلك ولذلك قال مشايخنا فيمن صلى وفي كلبه جروا كلب انه تجوز صلاته وقيد الفقيه أبو جعفر الهندي في الجواز بكونه مسدودا لغيره فدل انه ليس نجس العين وهذا أقرب القولين الى الصواب وان لم يكن نجس العين فان كان آدميا ليس على بدنه نجاسة حقيقية ولا حكمية وقد استجبت لا يترج شيء في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يترج عشررون دلو او هذه الرواية لا تصح لأن الماء انما يصير مستعملا بزوال الحدث أو بقصد القرينة ولم يوجد شيء من ذلك وان كان على بدنه نجاسة حقيقية أولم يكن مستجيبا يترج جميع الماء لا اختلاط النجس بالماء وان كان على بدنه نجاسة حكمية بان كان محدثا أو جنبا أو حائضا أو نفثا فعلى قوله من لا يجمل هذا الماء مستعملا لا يترج شيء لانه طهور وكذا على قول من جعله مستعملا وجعل الماء المستعمل طاهرا لان غير المستعمل أكثر فلا يخرج عن كونه طهورا ما لم يكن المستعمل غائبا عليه كالمصوب اللبن في البئر بالاجاع او بالثبالة فيها عند محمد واما على قول من جعل هذا الماء مستعملا وجعل الماء المستعمل نجسا يترج ماء البئر كله كما لو وقعت فيها قطرة من دم أو خمر وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ان كان محدثا يترج أربعون وان كان جنبا يترج كله وهذه الرواية مشككة لأنه لا يخلو اما ان صار هذا الماء مستعملا أولا فان لم يصير مستعملا لا يجب نزع شيء لانه بقي طهورا كما كان وان صار مستعملا فالماء المستعمل عند الحسن نجس نجاسة غليظة فينبغي أن يجب نزع جميع الماء وروى عن أبي حنيفة انه قال في الكافر اذا وقع في البئر يترج ماء البئر كله لأن بدنه لا يخلو عن نجاسة حقيقية أو حكمية حتى لو تيقنا بطهارته بأن اغتسل ثم وقع في البئر من ساعتها لا يترج منها شيء وأما سائر الحيوانات فان علم بيقين ان على بدنها نجاسة أو هي مخرجها نجاسة نجس الماء لا اختلاط النجس به سواء وصل فيه الى الماء أولا وان لم يعلم ذلك اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم البقرة لا باحة الاكل وحرمته ان كان ما كول اللحم لا نجس ولا يترج شيء سواء وصل اياه الى الماء أولا وان لم يكن ما كول اللحم نجس سواء كان على بدنه أو مخرجه نجاسة أولا وقال بعضهم المعتبر هو السور فان كان لم يصل فيه الى الماء لا يترج شيء وان وصل فان كان سورده طاهرا فالماء طاهر ولا يترج منه شيء وان كان نجسا فالماء نجس ويترج كله وان كان مكرها يذهب أن يترج عشر دلاء وان كان مشكوكا فيه فالماء

كذلك وينزح كله كذا ذكر في الفتاوى عن أبي يوسف وذكر ابن رستم في نوادره ان المستحب في الفارة نزح
عشرين وفي الهرة نزح أربعين لأن ما كان أعظم جثسة كان أوسع فساوأ أكثر ما با وذكر في فتاوى أهل بلخ
إذا وقعت وزغة في ثرقا خرجت حبة يستحب نزح أربع دلاء إلى خمس أوسق وروى عن أبي حنيفة وأبي
يوسف في البئر والابل انه ينجس الماء لأنها تبول بين أنفها فلا تخلو عن البول غير ان عند أبي حنيفة ينزح
عشرون دلاء لان بول ما يוכל لحمه نجس نجاسة خفيفة وقد ازداد خفة بسبب البثر فينزح أدنى ما ينزح
من البئر وذلك عشرون وعند أبي يوسف ينزح ماء البئر كله لاستواء النجاسة الخفيفة والغليظة في حكم نجس
الماء هذا كله اذا خرج حيا فان خرج ميتا فان كان متنفذا أو متنفذا نزح ماء البئر كله وان لم يكن متنفذا ولا متنفذا
ذكر في ظاهر الرواية وجعله ثلاث مراتب في الفارة ونحوها ينزح عشرون دلاء أو ثلاثون وفي الدجاج ونحوه
أربعون أو خمسون وفي الآدى ونحوه ماء البئر كله وروى الحسن عن أبي حنيفة وجعله خمس مراتب في
الحلقة ونحوها ينزح عشرون دلاء وفي الفارة ونحوها عشرون وفي الحمام ونحوه ثلاثون وفي الدجاج ونحوه أربعون
وفي الآدى ونحوه ماء البئر كله وقوله في الكتاب ينزح في الفارة عشرون أو ثلاثون وفي الهرة أربعون
أو خمسون لم يرد به التخيير بل أراد به عشرين وجواب ثلاثين استحبها وكذا في الاربعين والخمسين وقال بعضهم
انما قال ذلك لاختلاف الحيوانات في الصغر والكبر في الصغير منها ينزح الاقل وفي الكبير ينزح الاكثر
والاصل في البئر انه وجد فيها قياسان أحدهما ما قاله بشر بن غياث المريسي انه يطعم ويحفر في موضع آخر لان غاية
ما يمكن ان ينزح جميع الماء لئلا يبقى الطين والحجارة نجسا ولا يمكن كنه ليغسل والثاني ما نقل عن محمد بن
الحكم رآني ورأى أبي يوسف ان ماء البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من أسفله ويؤخذ من أعلاه فلا ينجس
بوقوع النجاسة فيه كحوض الحمام اذا كان يصب الماء فيه من جانب ويعترف من جانب آخر انه لا ينجس باذخال
اليد النجسة فيه ثم قلنا وما علينا لو أمرنا بنزح بعض الدلاء ولا تخاف السلف الا اننا تركنا القياسين الظاهرين
بالخبر والاثار وضرب من الفقه الخفي اما الخبر فاروى القاضي أبو جعفر الاستروشي باسناد عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال في الفارة تموت في البئر ينزح منها عشرون وفي رواية ينزح ثلاثون دلاء وما الاثر فرأى عن علي
رضي الله عنه انه قال ينزح عشرون وفي رواية ثلاثون وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في دجاجة
ماتت في البئر ينزح منها أربعون دلاء وعن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما انهما أمرتا بنزح جميع ماء زمزم
حين مات فيها زحبي وكان معهما من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليهما أحدا فانه قد اجتمع عليه وأما
الفقه الخفي فهو ان هذه الاشياء دماء نفوحا وقد تشرب في أجزائها عند الموت فنجسها وقد جاورت هذه الاشياء
الماء والماء يتنجس أو يفسد بجاورة النجس لان الأصل ان ما جاور النجس نجس بالشرع قال صلى الله عليه
وسلم في الفارة تموت في السم النجس الجار يقر ما حوله او يلقى ويؤكل الباقي فقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة
جار النجس وفي الفارة ونحوها ما جاورها من الماء مقدار ما قدره أصحابنا وهو عشرون دلاء أو ثلاثون لصغر
جثتها حكم بنجاسة هذا القدر من الماء لان ما وراء هذا القدر لم يجاور الفارة بل جاور ما جاور الفارة والشرع ورد
بنتجيس جار النجس لا بنتجيس جار جار النجس الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بطهارة ما جاور السم الذي
جاور الفارة وحكم بنجاسة ما جاور الفارة وهذا لان جار جار النجس لو حكم بنجاسته لحكم ايضا بنجاسة ما جاور
جار جار النجس ثم هكذا الى ما لا نهاية له فيؤدي الى ان قطرة من بول أو فارة لو وقعت في بحر عظيم ان يتنجس جميع
مائه لا اتصال بين أجزائه وذلك فاسد وفي الدجاجة والنور واشباه ذلك المجاورة أكثر لزيادة ضخامة في جثتها
فقدر بنجاسة ذلك القدر والادى وما كانت جثته مثل جثته كاشاة ونحوها يجاور جميع الماء في العادة لعظم
جثته فيوجب نتجيس جميع الماء وكذا اذا تفسخ شيء من هذه الوقائع أو اتفخ لأن عند ذلك يخرج البسلة منها
لرخاوة فيها فجاور جميع اجزاء الماء وفي ذلك لا يجاور الا قدر ما ذكرنا لصلابة فيها ولهذا قال محمد اذا وقع في

البثر ذنب فارة ينزع جميع الماء لان موضع القطع لا ينفل عن به فيجاور اجزاء الماء فيه سدها هذا اذا كان الواقع واحدا فان كان أكثر روى عن أبي يوسف انه قال في الفارة ونحوها ينزع عشرون الى الاربع فاذا بلغت خمسا ينزع أربعون الى التسع فاذا بلغت عشر ينزع ما البثر كله وروى عن محمد انه قال في الفارتين ينزع عشرون وفي الثلاث أربعون واذا كانت الفارتان كهية الدجاج ينزع أربعون هذا اذا كان الواقع في البثر حيا فان كان غيره من الانجاس فلا يجالوا ما ان يكون مستجسدا او غير مستجسد فان كان غير مستجسد كالبول والدم والخمر ح ح ماء البثر كله لان النجاسة خلصت الى جميع الماء وان كان مستجسدا فان كان رخوا متخلخل الاجزاء كالعذرة ونحو الدجاج ونحوها ينزع ما البثر كله قليلا كان أو كثيرا رطبا كان أو يابسا لانه رخاوته تنفذ عند ملاقاته الماء فتختلط اجزائه باجزاء الماء فيفسده وان كان صلبا نحو بعر الابل والغنم ذكر في الاصل ان القياس ان ينجس الماء قل الواقع فيه أو أكثر وفي الاستحسان ان كان قليلا لا ينجس وان كان كثيرا ينجس ولم يفصل بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر واختلاف المشايخ قال بعضهم ان كان رطبا ينجس قليلا كان أو كثيرا وان كان يابسا فان كان منكسرا ينجس قل أو أكثر وان لم يكن منكسرا لا ينجس مالم يكن كثيرا وتكلموا في الكثير قال بعضهم ان يعطى جميع وجه الماء وقال بعضهم ربع وجه الماء وقال بعضهم الثلث كثير لانه ذكر في الجامع الصغير في بكرة أو بعرتين وقع في الماء لا يفسد الماء ولم يذكر الثلث فدل على ان الثلث كثير وعن محمد بن سلمة ان كان لا يسلم كل دلو عن بكرة أو بعرتين فهو كثير وقال بعضهم الكثير ما استكثره الناظر وهو الصحيح وروى عن الحسن بن زياد انه قال ان كان يابسا لا ينجس صحيحا كان أو منكسرا قليلا كان أو كثيرا وان كان رطبا وهو قليل لا يمنع للضرورة وعن أبي يوسف في الروث اليابس اذا وقع في البثر ثم أخرج من ساعته لا ينجس والا صل في هذا ان المشايخ في القليل من البعر اليابس الصحيح طرقتين احدهما ان اليابس صلافة فلا يختلط شيء من اجزائه باجزاء الماء فهذا يقتضي ان الرطب ينجس باخترطوطر بته باجزاء الماء وكذلك ذكر في النوادر والحاكم في الاشارات وكذا اليابس المنكسر لما قلنا وكذا الروث لانه شيء رخو يداخله الماء لتخلخل اجزائه فتختلط اجزائه باجزاء الماء ويقتضي أيضا ان الكثير من اليابس الصحيح لا ينجس وكذلك قال الحسن بن زياد والصحيح ان الكثير ينجس لانها اذا كثرت تقع المماساة بينهم فيصطب البعض بالبعض فتنتفقت اجزائها فتنجس والطريقة الثانية ان آبار الله لوات لا حاجر لها على رؤسها أو يأتها الانعام فتسقي فتبعر فاذا ليست الا بعار عملت فيم الريح فالفتها في البثر فلو حكم بفساد المياه لضاق الامر على سكان البوادي وما ضاق أمره اتسع حكمه فعلى هذه الطريقة الكثير منه يفسد المياه لانه دام الضرورة في الكثير وكذا الرطب لان الريح تعمل في اليابس دون الرطب لتقلعه واليه أشار الشيخ أبو منصور الماتريدي وعن الشيخ أبي بكر محمد بن الفضل ان الرطب واليابس سواء لتحقق الضرورة في الجملة فاما اليابس المنكسر فلا يفسد اذا كان قليلا لان الضرورة في المنكسر أشد والروث ان كان في موضع يتقدر به هذه الضرورة فالجواب فيه كالجواب في البعر هذا في آبار الله لوات (واما) الآبار التي في المصر فاختلف فيها المشايخ فمن اعتمد معنى الصلافة والرخاوة لا يفرق لان ذلك المعنى لا يختلف ومن اعتبر الضرورة فرق بينهم لان آبار الامصار لها رؤس حاضرة فيقع الامن عن الوقوع فيها ولو اتفصلت بيضة من دجاجة فوقعت في البئر من ساعتها اختلف المشايخ فيه قال نصير بن يحيى ينتفع بالماء مالم يعلم ان عليها قندرا وقال بعضهم ان كانت رطبة أفسدت وان كانت يابسة فوقعت في الماء أو في المرقعة لا تفسدها وهي حلال اشدد قشرها أو لم يشدد وعند الشافعي ان اشدد قشرها تحلل والا فلا ولو سقطت السخلة من أمها وهي مبتلة فهي نجسة حتى لو حملها الراعي فاصاب باله الثوب أكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلاة ولو وقعت في الماء في ذلك الوقت أفسدت الماء واذا ليست فقد طهرت وذكر القتيبي أبو جعفر ان هذا الجواب موافق قولهما فاما في قياس قول أبي حنيفة فالبيضة طاهرة رطبة كانت أو يابسة وكذا السخلة لانها كانت في مكانها ومعدنها كما قال في

الانقعة اذا خرجت بعد الموت انها طاهرة جامدة كانت او مائعة وعندهما ان كانت مائعة فنجسة وان كانت
 جامدة تطهر بالنقل ولو وقع عظم المبتسة في البئر فان كان عظم الخنزير افسده كبقيا كان واما عظم غيره فان
 كان عليه لحم او دسم فسد الماء لان النجاسة تشبع في الماء وان لم يكن عليه شيء لم يفسد لان العظم طاهر بوجوب
 منها نزع عشرين دلو او فترج الدلو الاول وصب في بئر طاهرة ينزع منها عشرين دلو او الاصل في هذا ان البئر الثانية
 تطهر بما تطهر به الاولى حين كان الدلو المصبوب فيها ولو صب الدلو الثاني ينزع تسعة عشر دلو او لو صب الدلو
 العاشر في رواية أبي سليمان ينزع عشرة دلاء وفي رواية أبي حفص أحد عشر دلو او هو الاصح والتوفيق بين
 الروایتين ان المراد من الاولى سوى المصبوب ومن الثانية مع المصبوب ولو صب الدلو الاخير ينزع دلو او احدا
 لان طهارة الاولى به ولو اخرجت القارة والقيت في بئر طاهرة وصب فيها أيضا عشرين دلو من ماء الاولى تطرح
 القارة وينزع عشرين دلو لان طهارة الاولى به فكذلك الثانية بتران وجب من كل واحدة منهما نزع عشرين فنزع
 عشرين من احدهما وصب في الاخرى ينزع عشرين ولو وجب من احدهما نزع عشرين ومن الاخرى نزع
 أربعين فنزع ما وجب من احدهما وصب في الاخرى ينزع أربعين والاصل فيه ان ينظر الى ما وجب من الترخ منها
 والى ما صب فيها فان كانا سواء تداخلوا وان كان أحدهما أكثر دخل القليل في الكثير وعلى هذا ثلاثة آبار وجب
 من كل واحدة نزع عشرين فنزع الواجب من البئر وصب في الثالثة ينزع أربعين ولو وجب من احدهما نزع
 عشرين ومن الاخرى نزع أربعين فصب الواجب في بئر طاهرة ينزع أربعين لما قلنا من الاصل ولو نزع دلو
 من الاربعين وصب في العشرين ينزع أربعين لانه لو صب في بئر طاهرة نزع كذلك فكذلك هذا وهذا كله قول محمد
 وعن أبي يوسف روايتان في رواية ينزع جميع الماء وفي رواية ينزع الواجب والمصبوب جميعا فيقل له ان محمد اروي
 عند الاكثر فانكر فارة وقعت في حب ماء وماتت فيها مائة راق كله ولو صب مائة في بئر طاهرة فعند أبي يوسف
 ينزع المصبوب وعشرون دلو وعند محمد ينظر الى ماء الحب فان كان عشرين دلو أو أكثر نزع ذلك القدر وان
 كان أقل من عشرين نزع عشرين لان الحاصل في البئر نجاسة القارة فارة ماتت في البئر واخرجت فارقا بدلو
 عظيم يسع عشرين دلو او بدلوهم فاستقوا منها دلو او احدا اجزا هم وطهرت البئر لان الماء النجس قد رما جاور القارة
 فلا فرق بين ان ينزع ذلك بدلو واحد وبين ان ينزع بعشرين دلو وكان الحسن بن زياد يقول لا يطهر الا ينزع
 عشرين دلو لان عند تكرار النزع ينجس الماء من أسفله ويؤخذ من أعلاه فيكون في حكم الماء الجاري وهذا
 لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما ولو صب الماء المستعمل في البئر ينزع كله عند أبي يوسف لانه نجس عنده
 وعند محمد ينزع عشرين دلو كذا ذكره القدر في شرح مختصر السكرخي وفيه نظر لان الماء المستعمل طاهر
 عند محمد والطاهر اذا اختلط بالطهور لا يغيره عن صفة الطهورية الا اذا غلب عليه كسائر المائعات الطاهرة ويحصل
 ان يقال ان طهارته غير مقطوع بها لكونه محل الاجتهاد بخلاف المائعات فينزع أدنى ما ورد الشرع به وذلك
 عشرين احتياط ولو نزع ماء البئر في الدلو الاخير فهذا على ثلاثة أوجه اما ان لم ينفصل عن وجه الماء أو انفصل
 ونحى عن رأس البئر وانفصل ولم ينح عن رأس البئر فان لم ينفصل عن وجه الماء لا يحكم بطهارة البئر حتى لا يجوز
 التوضؤ منه لان النجس لم ينجس من الطاهر وان انفصل عن وجه الماء ونحى عن رأس البئر تطهر لان النجس قد
 تميز من الطاهر واما اذا انفصل عن وجه الماء ولم ينح عن رأس البئر والماء يتقاطر فيه لا يطهر عند أبي يوسف وعند
 محمد يطهر ولم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي حنيفة وذكر الحاكم قوله مع قول أبي يوسف وجه قول محمدان النجس
 انفصل من الطاهر فان الدلو الاخير تعين للنجاسة شرعا بدليل انه اذا نحى عن رأس البئر يبقى الماء طاهرا وما يتقاطر
 فيها من الدلو سقط اعتبار نجاسته شرعا دفعا للحرج اذ لو أعطى للقطرات حكم النجاسة لم يطهر بترابها بالناس
 حاجة الى الحكم بطهارة الآبار بعد وقوع النجاسات فيها وجه قولهما انه لا يمكن الحكم بطهارة البئر الا بعد انفصال
 النجس عنها وهو ماء الدلو الاخير ولا يتحقق الانفصال الا بعد تنحية الدلو عن البئر لان ماء متصل بماء البئر ولم

يوجد ولا يحكم بطهارة البئر ولا نه لو جعل منه مصلا لا يمكن القول بطهارة البئر لان القطرات تنطر في البئر فاذا كان منفصلا كان له حكم النجاسة فنجس البئر ثانيا لان ماء البئر قليل والنجاسة وان قلت متى لاقت ماء قلية لا تنجسه فكان هذا تطهير للبئر أولا ثم نجس به ثانيا وانه اشتغال بما لا يفيد وسقوط اعتبار نجاسة القطرات لا يجوز الا لضرورة والضرورة تندفع بان يعطى لهذا الحكم الانفصال بعد اعدام التقاطر بالتحصية عن رأس البئر فلا ضرورة الى نجس البئر بعد الحكم بطهارتها ولو توضأ من بئر وصلى أياما ثم وجد فيها فأرة فان علم وقت وقوعها أعاد الصلاة من ذلك الوقت لانه تبين أنه توضأ بنجس وان لم يعلم فالقياس أن لا يعيد شيئا من الصلوات ما لم يستيقن بوقوعها وهو قول أبي يوسف ومحمد وفي الاستحسان ان كانت منشفة أو منشفة أعاد صلاة ثلاثة أيام وليا لها وان كانت غير منشفة ولا منشفة لم يند كفي ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يعيد صلاة يوم وليلة ولو اطعم على نجاسة في ثوبه أكثر من قدر الدرهم ولم يتيقن وقت اصابتها لا يعيد شيئا من الصلاة كذا ذكر الحاكم الشهيد وهو رواية بشر المريسي عن أبي حنيفة وروى عن أبي حنيفة أنها ان كانت طرية يعيد صلاة يوم وليلة وان كانت يابسة يعيد صلاة ثلاثة أيام وليا لها وروى ابن رستم في نوادره عن أبي حنيفة أنه ان كان دما لا يعيد وان كان منيا يعيد من آخر ما احتلم لأن دم غيره قد يصيبه والظاهر أن الاصابة لم تتقدم زمان وجوده فاما من غيره فلا يصيب ثوبه فالظاهر أنه منيه فيعتبر وجوده من وقت وجود سبب خروجه حتى ان الثوب لو كان مما يلبسه هو وغيره يستوى فيه حكم الدم والمني ومشايخنا قالوا في البول يعتبر من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما عرف وفي المني من آخر ما احتلم أو جامع وجهه القياس في المسئلة أنه تيقن طهارة الماء فيما مضى وشك في نجاسته لانه يحتمل أنها وقعت في الماء وهي حية فماتت فيه ويحتمل أنها وقعت ميتة بان ماتت في مكان آخر ثم ألقاها بهض الطيور في البئر على ما حكى عن أبي يوسف أنه قال كان قولي مثل قول أبي حنيفة الى ان كنت يوما جالساً في بستانى فرأيت حداة في منقارها حية فطرحتها في بئر فرجعت عن قول أبي حنيفة فوقع الشك في نجاسة الماء فيما مضى فلا يحكم بنجاسته بالشك وصار كما اذا رأى في ثوبه نجاسة ولا يعلم وقت اصابتها أنه لا يعيد شيئا من الصلوات كذا هذا وجه الاستحسان أن وقوع الفأرة في البئر بسبب لموتها والموت متى ظهر عقيب سبب صالح يحال به عليه كوت الحجر وح فانه يحال به الى الجرح وان كان يتوهم موته بسبب آخر واذا حيل بالموت الى الوقوع في الماء فادنى ما يفسخ فيه الميت ثلاثة أيام ولهذا يصلى على قبر ميت لم يصل عليه الى ثلاثة أيام وتوهم الوقوع بعد الموت حاله بالموت الى سبب لم يظهر وتطيل للسبب الظاهر وهذا لا يجوز فبطل اعتبار الوهم والتحق الموت في الماء بالمتحقق الا اذا قام دليل المعاينة بالوقوع في الماء ميتا حينئذ يعرف بالمشاهدة أن الموت غير حاصل بهذا السبب ولا كلام فيه وأما اذا لم تكن منشفة فلا اذا أكلنا بالموت الى الوقوع في الماء ولا شك أن زمان الموت سابق على زمان الوجود خصوصا في الآبار المظلمة العميقة التي لا يعين ما فيها ولذا يعلم يقينا أن الواقع لا يخرج بول ولو قدر ذلك بيوم وليلة احتياطاً لانه أدنى المقادير المعبرة (والفرق) بين البئر والثوب على رواية الجاهل أن الثوب شئ ظاهر فلو كان ما أصابه سابقاً على زمان الوجود لعلم به في ذلك الزمان فكان عدم العلم قبل ذلك دليل عدم الاصابة بخلاف البئر على ما مر وعلى هذا الخلاف اذا عجن بذلك الماء انه يؤكل خبز عندهما وعند أبي حنيفة لا يؤكل واذا لم يؤكل ماذا يصنع به قال مشايخنا يطعم للكلاب لأن ما تنجس باختلاط النجاسة به والنجاسة معلومة لا يباح أكله ويباح الانتفاع به فيما وراء الاكل كالدهن النجس أنه ينتفع به استصحابا اذا كان الظاهر غالباً فكذا هذا وبئر الماء اذا كانت بقرب من الملوحة لا يفسد الماء ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وقدر أبو حنيفة المسافة بين ما بسبعة أذرع وأبو سليمان بخمسة وهذا التقدير بتقدير لازم لتفاوت الاراضي في الصلابة والرخاوة ولكنه خرج على الاغلب ولهذا قال محمد بعد هذا التقدير لو كان بين ما بسبعة أذرع ولكن يوجد طعمه أو ريحه لا يجوز التوضؤ به فدل على أن العبرة بالخلوص وعدم الخلوص وذلك يعرف بظهور ما ذكر من الآثار وعدمه ثم الحيوان اذا مات في المائع القليل فلا يجزى لو ان كان له دم

دم سائل أولم يكن ولا يتخلو اما ان يكون بر يا أو مائيا ولا يتخلو اما ان مات في الماء أو في غير الماء فان لم يكن له دم سائل كالذباب والزبور والعقرب والسعل والجراد ونحوها لا ينجس بالموت ولا ينجس ما يموت فيه من المائع سواء كان ماء أو غيره من المائعات كالخل واللين والعصير وأشياء ذلك وسواء كان بر يا أو مائيا كالعقرب المائي ونحوه وسواء كان السعل طافيا أو غيره لاني وقال الشافعي ان كان شيئا يتولد من المائع كدود داخل أو ما يباح أكله بعد الموت كالسعل والجراد لا ينجس قولا واحدا وله في الذباب والزبور قولان (ويحتاج) بظاهر قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ثم خص منه السعل والجراد بالحديث والذباب والزبور بالضرورة (ولنا) ما ذكرنا أن نجاسة الميتة ليست لعين الموت فان الموت موجود في السعل والجراد ولا يوجب التنجيس ولكن لما فيها من الدم المسفوح ولادم في هذه الاشياء وان كان له دم سائل فان كان بر يا ينجس بالموت وينجس المائع الذي يموت فيه سواء كان ماء أو غيره وسواء مات في المائع أو في غيره ثم وقع فيه كسائر الحيوانات الدموية لأن الدم السائل نجس فينجس ما يجاوره الا الأدمى اذا كان مغسولا لأنه ظاهر الا يرى أنه تجوز الصلاة عليه وان كان مائيا كالضفدع المائي والسرطان ونحو ذلك فان مات في الماء لا ينجسه في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف في غير رواية الأصول أنه قال لو أن حبة من حبات الماء ماتت في الماء ان كانت بحال لو جرحتم لم يسئل منها الدم لا توجب التنجيس وان كانت لو جرحتم لسئل منها الدم توجب التنجيس وجه ظاهر الرواية ما علل به محمد في كتاب الصلاة فقال لأن هذا مما يعيش في الماء ثم ان بعض المشايخ وهم مشايخ بلخ فهموا من تعليل محمد أنه لا يمكن صيانة المياه عن موت هذه الحيوانات فيها لأن معدن الماء فلو أوجب موتها فيها التنجيس لوقع الناس في الحرج وبعضهم وهم مشايخ العراق فهموا من تعليلها انها اذا كانت تعيش في الماء لا يكون لها دم اذ الدموى لا يعيش في الماء لمخالفة بين طبيعة الماء وبين طبيعة الدم فلم تنجس في نفسها الدم المسفوح فلا توجب تنجيس ما جاورها ضرورة وما يرى في بعضهم من صورة الدم فليس بدم حقيقة الا ترى أن السمل يحصل بغير ذكاة مع أن الذكاة شرعت لاراقة الدم المسفوح ولذا اذا شمس دمه ببيض ومن طبع الدم انه اذا شمس اسود وان مات في غير الماء فعلى قياس العلة الاولى يوجب التنجيس لانه يمكن صيانة سائر المائعات عن موتها فيها وعلى قياس العلة الثانية لا يوجب التنجيس لانعدام الدم المسفوح فيها وروى عن نصير بن يحيى أنه قال سألت أبا مطيع البلخي وأبا معاذ عن الضفدع يموت في العصير فقال لا يصب وسألت أبا عبد الله الباخي ومحمد بن مقاتل الرازي فقال لا يصب وعن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام أنه كان يقول يفسد ذكرا الكرخي عن أصحابنا أن كل ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وهكذا روى هشام عنهم وهذا أشبه بالحق والله أعلم ويستوى الجواب بين المنفسخ وغيره في طهارة الماء ونجاسته الا أنه يكره شرب المائع الذي تنفسخ فيه لانه لا يتخلو عن أجزاء ما يحرم أكله ثم الحد الفاصل بين المائي والبري أن المائي هو الذي لا يعيش الا في الماء والبري هو الذي لا يعيش الا في البر وأما الذي يعيش فيهما جميعا كالبط والأوز ونحو ذلك فلا خلاف أنه اذا مات في غير الماء يوجب التنجيس لأن له دما سائلا والشرع لم يسقط اعتباره حتى لا يباح أكله بدون الذكاة بخلاف السعل وان مات في الماء روى الحسن عن أبي حنيفة أنه يفسد هذا الذي ذكرنا حكم وقوع النجاسة في المائع فاما اذا اصاب الثوب أو البدن أو مكان الصلاة أما حكم الثوب والبدن فنقول وبالله التوفيق النجاسة لا يتخلو اما ان كانت غليظة أو خفيفة قليلة أو كثيرة أم النجاسة القليلة فانها لا تمنع جواز الصلاة سواء كانت خفيفة أو غليظة استحسننا والقياس أن تمنع وهو قول زفر والشافعي الا اذا كانت لا تأخذها العين أو لا يمكن الاحتراز عنه وجه القياس أن الطهارة عن النجاسة الحقيقية شرط جواز الصلاة كما أن الطهارة عن النجاسة الحسكية وهي الحدث شرط ثم هذا الشرط بعدم القليل من الحدث بان بقي على جسده لمعة فكذا بالقليل من النجاسة الحقيقية (ولنا) ما روى عن عمر رضي الله عنه أنه سئل عن القليل من النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلاة ولان القليل من النجاسة لا يمكن الاحتراز عنه فان

الذي ياب يقعن على النجاسة ثم يقعن على ثياب المصلي ولا بدوان يكون على اجنحتهم وأرجلهم نجاسة قليلة فيلزم يحمل
عفو الوقع الناس في الحرج ومثل هذه البلوى في الحدث منعدمة ولاننا أجمعنا على جواز الصلاة بدون الاستنجاء
بالماء ومعلوم أن الاستنجاء بالأحجار لا يستأصل النجاسة حتى لو جلس في الماء القليل أفدته فهو دليل ظاهر على أن
القليل من النجاسة عفو ولهذا قدرنا بالدرهم على سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث كذا قاله ابراهيم النخعي
انهم استقصوا كرام القاعد في مجالسهم فكانوا عنه بالدرهم تحسينا للعبارة وأخذوا بصالح الادب وأما النجاسة
الكثيرة فنقح جواز الصلاة واختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير من النجاسة قال ابراهيم النخعي اذا بلغ
مقدار الدرهم فهو كثير وقال الشعبي لا يمنع حتى يكون أكثر من قدر الدرهم الكبير وهو قول عامة العلماء وهو
الصحيح لما روينا عن عمر رضي الله عنه انه عدم مقدار ظفره من النجاسة قليلا حيث لم يجعله مانعا من جواز الصلاة
وظفره كان قريبا من كفنا فعلم أن قدر الدرهم عفو ولان أثر النجاسة في موضع الاستنجاء عفو وذلك يبلغ قدر
الدرهم خصوصا في حق المبطلون ولان في ديننا سعة وما قلناه أوسع فكان اليتى بالخفيفة السمحة ثم لم يد كرفي
ظاهر الرواية صريحا أن المراد من الدرهم الكبير من حيث العرض والمساحة أو من حيث الوزن وذ كرفي
النوادر الدرهم الكبير ما يكون عرض الكف وهذا ما وافق لما روينا من حديث عمر رضي الله عنه لان ظفره كان
كعرض كفنا وحدا وذ كرفي مقدار مساحة الدرهم الكبير وذ كرفي كتاب الصلاة الدرهم الكبير المتقال فهذا
يشير الى الوزن وقال الفقيه أبو جعفر الهندواني لما اختلفت عبارات محمد في هذا فنوفى ونقول أراد بذ كرفي
تقدير المائع كالبول والخمر ونحوهما وبذ كرفي الوزن تقدير المستجسد كالمدرة ونحوها فان كانت أكثر من مثقال
ذهب وزنا منع والا فلا وهو المختار عند مشايخنا بما رواه الأثر وأما حد الكثير من النجاسة الخفيفة فهو الكثير
الفاحش في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه قال سألت أبا حنيفة عن الكثير الفاحش فذكره أن يجعله حدا
وقال الكثير الفاحش ما يستغشحه الناس ويستكثرونه وروى الحسن عنه أنه قال شبر في شبر وهو المروي عن أبي
يوسف أيضا وروى عنه ذراع في ذراع وروى أكثر من نصف الثوب وروى نصف الثوب ثم في رواية نصف كل
الثوب وفي رواية نصف طرف منه أما التقدير بأكثر من النصف فلان السكثرة والقلية من الأسماء الإضافية لا يكون
الشيء قليلا إلا أن يكون بمقابلته كثير وكذا لا يكون كثيرا إلا وأن يكون بمقابلته قليل والنصف ليس بكثير لانه
ليس في مقابلته قليل فكان الكثير أكثر من النصف لان بمقابلته ما هو أقل منه وأما التقدير بالنصف فلان العفو
هو القليل والنصف ليس بقليل إذ ليس بمقابلته ما هو أقل منه وأما التقدير بالشبر فلان أكثر الضرورة تقع لباطن
الخفاف وباطن الخفين شبر في شبر وأما التقدير بالذراع فلان الضرورة في ظاهر الخفين وباطنهم وذلك ذراع في ذراع
وذ كرام الحاشم في مختصره عن أبي حنيفة ومحمد الربع وهو الأصح لان الربع حكم الكل في أحكام الشرع في
موضع الاحتياط ولا عبرة بالكثرة والقلية حقيقة الاترى أن الدرهم جعل حدا فاصلا بين القليل والكثير شرعا مع
العدم ما ذكرنا أنه لا يمكن التقدير بالدرهم في بعض النجاسات لانحطاط ترتيبها عن المنصوص عليها فقد ربحما
هو كثير في الشرع في موضع الاحتياط وهو الربع واختلف المشايخ في تفسير الربع قيل ربع جميع الثوب لانهم
قد راء ربع الثوب والثوب اسم للكل وقيل ربع كل عضو وطرف أصابه النجاسة من اليد والرجل والذيل
والكم والذخير يص لان كل قطعة منها قبل الخياطة كان ثوبا على حدة فكذا بعد الخياطة وهو الأصح ثم لم يد كرفي
ظاهر الرواية تفسير النجاسة الغليظة والخفيفة وذ كرفي أن النجاسة الغليظة عند أبي حنيفة ما ورد نص على
نجاسته ولم يرد نص على طهارته معارضه وان اختلف العلماء فيه والخفيفة ما تعارض نصان في طهارته ونجاسته
وعند أبي يوسف ومحمد الغليظة ما وقع الاتفاق على نجاسته والخفيفة ما اختلف العلماء في نجاسته وطهارته
(اذا) عرف هذا الأصل فالأرواث كلها نجسة نجاسة غليظة عند أبي حنيفة لأنه ورد نص يدل على نجاستها
وهو ما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم طلب منه ليلة الج أن أحجارا الاستنجاء

فأبى بجبرين وروثة فاخذ الحجرين ورمى بالروثة وقال إنها رجس أو ركس أي نجس وليس له نص معارض وإنما قال بعض العلماء بطهارتها بالرأى والاجتهاد والاجتهاد لا يعارض النص فكانت نجاستها غلبة وعلى قولهما نجاستها خفيفة لأن العلماء اختلفوا فيها وبول ما لا يؤكل لحمه نجس نجاسة غلبة بالأجماع على اختلاف الاصليين (أما) عنده فلا نعدام نص معارض لنص النجاسة (وأما) عندهما فلو وقع الاتفاق على نجاسته وبول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة خفيفة بالاتفاق أما عنده فلتعارض النصين وهما حديث العرينين مع حديث عمار وغيره في البول مطلقا وأما عندهما فلا اختلاف العلماء فيه (وأما) العذرات ونحو الدجاج والبط فنجاستها غلبة بالأجماع على اختلاف الاصليين هذا على وجه البناء على الأصل الذي ذكره السكري (وأما) الكلام في الأوراث على طريقة الابتداء فوجه قولهما أن في الأوراث ضرورة وعموم البلية لكثرة ما في الطرفان فتعذر صيانة الخفاف والنعال عنها وما عمت بليته خفت قضيته بخلاف نحر الدجاج والعذرة لأن ذلك قلما يكون في الطرق فلا تهم البلوى بأصابعه وبخلاف بول ما يؤكل لحمه لأن ذلك تشقه الأرض ويغضبها فلا تكثر أصابعه الخفاف والنعال وروى عن محمد في الروث أنه لا يمنع جواز الصلاة وإن كان كثيرا فاحشا وقبل أن هذا آخر أقواله حين كان بالرأى وكان الخليفة بها فرأى الطرق والخانات معمورة من الأوراث وللناس فيها بلوى عظيمة فعلى هذا القياس قال بعض مشايخنا بما رواه النهران طين بخاري إذا أصاب الثوب لا يمنع جواز الصلاة وإن كان كثيرا فاحشا بلوى الناس فيه لكثرة العذرات في الطرق وأبو حنيفة أخرج بقوله تعالى من بين فرث ودم لبننا خالصا سائغا للشاربين جمع بين الفرث والدم لكونهما نجسين ثم بين الإعجوبة للخلق في إخراج ما هو نهاية في الطهارة وهو اللبن من بين شيتين نجسين مع كون الكل مانعا في نفسه ليعرف به كمال قدرته والحكيم اعتمدوا على ما هو النهاية في النجاسة ليكون إخراج ما هو النهاية في الطهارة من بين ما هو النهاية في النجاسة نهاية في الإعجوبة وآية لكمال القدرة ولا تهم استخبة طبعها ولا ضرورة في إسقاط اعتبار نجاستها لأنها وإن كثرت في الطرفان فالعيون تدركها فيمكن صيانة الخفاف والنعال كافي بول ما لا يؤكل لحمه والأرض وإن كانت تشف الأوبال فالهوا يجفف الأرواث فلا تلتزم بالمكعب والخفاف على أنها تعتبر بامعنى الضرورة بالعفوق القليل منها وهو الدرهم فإدونه فلا ضرورة في الترقية بالتقدير بالكثير الفاحش والله أعلم ولو أن ثوبا أصابته النجاسة وهي كثيرة خفت وزهت أثرها وخفي مكانها غسل جميع الثوب وكذا لو أصابت أحد الكين ولا يدري أيهما هو غسلها جميعا وكذا إذا رأت البقرة أو البات في الكديس ولا يدري مكانه غسل الكل احتياطاً وقيل إذا غسل موضعاً من الثوب كالدخريص ونحوه واحد الكين وبعض الكديس يحكم بطهارة الباقي وهذا غير سديد لأن موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض أولى من البعض ولو كان الثوب طاهراً فشد في نجاسته جازله أن يهمل فيه لأن الشئ لا يرفع اليقين وكذا إذا كان عنده ماء طاهر فشد في وقوع النجاسة فيه ولا بأس بلبس ثياب أهل الذمة والصلاة فيها إلا الأزار والسراويل فإنه تكرر الصلاة فيهما وتجوز (أما) الجوار فلان الأصل في الثياب هو الطهارة فلا تثبت النجاسة بالشئ ولان التوارث جارٍ فمابين المسلمين بالصلاة في الثياب المغنومة من الكفرة قبل الفصل وأما الكراهة في الأزار والسراويل فلقر جسمان موضع الحدث وعمى لا يستترهون من البول فصار شبهة بد المستيقظ ومنقار الدجاجة المختلة وذكر في بعض المواضع في الكراهة خلافاً على قول أبي حنيفة ومحمد بكراهة وعلى قول أبي يوسف لا يكره وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الشراب في أواني المجوس فقال إن لم تبيدوا منها بدا فاعسلوها ثم اشربوا فيها وإنما أمر بالغسل لأن ذبايحهم ميتة وأوانيهم قساخسوا عن دسومة منها قال بعض مشايخنا وكذلك الجواب في ثياب الفسقة من المسلمين لأن الظاهر أنهم لا يتوقون أصابعنا فخر ثيابهم في حال الشرب وقالوا في الديباج الذي ينسجه أهل فارس أنه لا تجوز الصلاة فيه لأنهم يستعملون فيه البول عند التسج يزعمون أنه يزيد في برقه ثم لا يغسلونه لأن الغسل يفسده فإن صح أنهم يفعلون ذلك فلا شئ أنه لا تجوز

الصلاة معه (وأما) حكم مكان الصلاة فالصلى لا يتخلوا ما ان كان يصلى على الأرض أو على غيرهما من البساط ونحوه ولا يتخلوا ما ان كانت النجاسة في مكان الصلاة أو في غيره بقرب منه ولا يتخلوا ما ان كانت قليلة أو كثيرة فان كان يصلى على الأرض والنجاسة بقرب من مكان الصلاة جازت صلاته قليلة كانت أو كثيرة لان شرط الجواز طهارة مكان الصلاة وقد وجد لكن المستحب ان يبعد عن موضع النجاسة تعظيما لأمر الصلاة وان كانت النجاسة في مكان الصلاة فان كانت قليلة تجوز على أى موضع كانت لان قليل النجاسة عفو في حق جواز الصلاة عندنا على ما مر وان كانت كثيرة فان كانت في موضع اليدين والركبتين تجوز عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر والشافعي لا تجوز وجه قولهما انه أدى ركنهما من أركان الصلاة مع النجاسة فلا يجوز كما لو كانت النجاسة على الثوب أو البدن أو في موضع القيام (ولنا) ان وضع اليدين والركبتين ليس بركن ولهذا لم يكن السجود بدون الوضع يجزئه فيجعل كأنه لم يضع أصلا ولترك الوضع جازت صلاته فهنا أولى وهكذا نقول فيما اذا كانت النجاسة على موضع القيام ان ذلك ملحق بعدم غير ان القيام ركن من أركان الصلاة فلا يثبت الجواز بدونه بخلاف الثوب لان لا بس الثوب صار حاملا للنجاسة مستعملا لها لأنها تتحرك وتتحرك وتبقى عيشية لكونها تتبع الثوب اما ههنا بخلافه وان كانت النجاسة في موضع القدمين فان قام عليها واقتنع الصلاة لم تجز لان القيام ركن فلا يصح بدون الطهارة كما لو اقتنعها مع الثوب النجس أو البدن النجس وان قام على مكان طاهر واقتنع الصلاة ثم تحول الى موضع النجاسة وقام عليها أو قعد فان مكث قليلا لا تفسد صلاته وان أطل القيام فسدت لأن القيام من أفعال الصلاة مقصودا لأنه ركن فلا يصح بدون الطهارة فيخرج من أن يكون فعل الصلاة لعدم الطهارة وما ليس من أفعال الصلاة اذا دخل في الصلاة ان كان قليلا يكون عفو والافلا بخلاف ما اذا كانت النجاسة على موضع اليدين والركبتين حيث لا تفسد صلاته وان أطل الوضع لأن الوضع ليس من أفعال الصلاة مقصودا بل من توابعها فلا يخرج من أن يكون فعل الصلاة تبعا لعدم الطهارة لوجود الطهارة في الأصل وان كانت النجاسة في موضع السجود لم يجز في قول أبي يوسف ومحمد وعن أبي حنيفة وإيتان روى عنه محمد انه لا يجوز وهو الظاهر من مذهبه وروى أبو يوسف عنه انه يجوز وجه قولهما ان الفرض هو السجود على الجهة وقد راجح الجبهة أكثر من قدر الدرهم فلا يكون عفو وجه رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة ان فرض السجود يتأدى بمقدار اربعة الأتف عنده وذلك أقل من قدر الدرهم فيجوز والصحيح رواية محمد لأن الفرض وان كان يتأدى بمقدار الأربعة عنده ولكن اذا وضع الجبهة مع الأربعة يقع السكك فرضا كما اذا طول القراءة زيادة على ما يتعلق به جواز الصلاة ومقدار الجبهة والانف يزيد على قدر الدرهم فلا يكون عفو ثم قوله اذا سجد على موضع نجس لم تجز أى صلاته لئلا ذكر في ظاهر الرواية وهو قول زفر وروى عن أبي يوسف انه لم يجز سجوده فأما الصلاة فلا تفسد حتى لو أعاد السجود على موضع طاهر جازت صلاته ووجهه ان السجود على موضع نجس ملحق بعدم لانعدام شرط الجواز وهو الطهارة فصار كأنه لم يسجد عليه وسجد على مكان طاهر وجه ظاهر الرواية ان السجدة أو ركن آخر لم يجز على موضع نجس صار فعلا كثيرا ليس من أفعال الصلاة وذا يوجب فساد الصلاة ولو كانت النجاسة في موضع إحدى القدمين على قياس رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة يجوز لأن أدنى القيام هو القيام بإحدى القدمين واحداهما طاهرة فيتأدى به الفرض فكان وضع الأخرى فضلا بمنزلة وضع اليدين والركبتين وعلى قياس رواية محمد عنه لا يجوز وهو الصحيح لانه اذا وضعهما جميعا يتأدى الفرض بهما كما في القراءة على ما مر والله أعلم بهذا اذا كان يصلى على الأرض فأما اذا كان يصلى على بساط فان كانت النجاسة في مكان الصلاة وهي كثيرة فحكمه حكم الأرض على ما مر وان كانت على طرف من أطرافه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ان كان البساط كبيرا بحيث لو رفع طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر يجوز والا فلا كما اذا نعم ثوب واحد طرفه ملقى على الأرض وهو نجس انه ان كان بحال لا يتحرك يتحرك جاز

وان كان يتحرك بحركته لا يجوز والصحيح انه يجوز صغيرا كان أو كبيرا بخلاف العمامة (والفرق) ان الطرف
 النجس من العمامة اذا كان يتحرك يتحرك صار حاملا للنجاسة مستعملا لها وهذا لا يتحقق في البساط الا ترى
 انه لو وضع يديه أو ركبتيه على الموضع النجس منه يجوز ولو صار حاملا للمجاز ولو صلى على ثوب مبطن ظهرته
 ظاهرة وبطائه نجسة روى عن محمد انه يجوز وكذا ذكر في نوادر الصلاة وروى عن أبي يوسف انه لا يجوز
 ومن المشايخ من وفق بين الروايتين فقال جواب محمد فيها اذا كان مخبطا غير مضرب فيكون بمنزلة ثوبين
 والا على منهم طاهر وجواب أبي يوسف فيها اذا كان مخبطا مضربا فيكون بمنزلة ثوب واحد ظاهره طاهر
 وباطنه نجس ومنهم من حقق فيه الاختلاف فقال على قول محمد يجوز كيفما كان وعلى قول أبي يوسف
 لا يجوز كيفما كان وعلى هذا اذا صلى على حجر الرحا أو على باب أو بساط غليظ أو على مكعب ظاهره طاهر
 وباطنه نجس يجوز عند محمد وبه كان يفتي الشيخ أبو بكر الاسكاف وعند أبي يوسف لا يجوز وبه كان يفتي
 الشيخ أبو حفص الكبير فأبو يوسف نظر الى اتحاد المحل فقال المحل محل واحد فاستوى ظاهره وباطنه
 كالثوب الصفيق ومحمد اعتبر الوجه الذي يصلى عليه فقال انه صلى في موضع طاهر وليس هو حاملا للنجاسة
 فتجوز كما اذا صلى على ثوب تحت ثوب نجس بخلاف الثوب الصفيق لان الثوب وان كان صفيقا فالظاهر نفاذ
 الرطوبات الى الوجه الآخر لا سيما لا تدرك العين لتسارع الجفاف اليه ولو أن بساطا غليظا أو ثوبا
 مبطنا مضربا أو على كلى وجهه نجاسة أقل من قدر الدرهم في موضعين مختلفين لكنهما لو جمعنا يده على قدر
 الدرهم على قياس رواية أبي يوسف يجمع ولا تجوز صلاته لانه ثوب واحد ونجاسة واحدة وعلى قياس رواية
 محمد لا يجمع وتجاوز صلاته لان النجاسة في الوجه الذي يصلى فيه أقل من قدر الدرهم ولو كان ثوبا صفيقا
 والمسئلة بجعلها لا يجوز بالاجماع لما ذكرنا ان الظاهر هو النفاذ الى الجانب الآخر وان كان لا يدركه الحس
 فاجتمع في وجه واحد نجاستان لو جمعنا يده على قدر الدرهم فجمع الجواز ولو أن ثوبا أو بساطا أصابه النجاسة
 ونفذت الى الوجه الآخر واذا جمعنا يده على قدر الدرهم لا يجمع بالاجماع اما على قياس رواية أبي يوسف فلانه
 ثوب واحد ونجاسة واحدة واما على قياس رواية محمد فلان النجاسة في الوجه الذي يصلى عليه أقل من قدر
 الدرهم وكذا اذا كان الثوب مبطنا مضربا والمسئلة بجعلها لا يجمع بالاجماع لما قلنا

فصل وما يمان ما يقع به التطهير قال الكلام في هذا الفصل يقع في ثلاثة مواضع أحدها في بيان ما يقع به
 التطهير والثاني في بيان طريق التطهير بالغسل والثالث في بيان شرائط التطهير (أما) الأول فاجتمع به
 التطهير أنواع منها الماء المطلق ولا خلاف في أنه يحصل به الطهارة الحقيقية والحكمية جميعا لان الله تعالى
 سمى الماء طهورا بقوله وأنزلنا من السماء ماء طهورا وكذا النبي صلى الله عليه وسلم بقوله الماء طهور
 لا ينحسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه والطهور هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره وكذا جعل الله تعالى الوضوء
 والغتسال بالماء طهورا بقوله في آخر آية الوضوء واسكن يديك طهركم وقوله وان كنتم جنبا فاطهروا ويستوى
 العذب والملح لا طلاق النصوص واما ما سوى الماء من المائعات الطاهرة فلا خلاف في أنه لا تحصل بها الطهارة
 الحكمية وهي زوال الحدث وهل تحصل بها الطهارة الحقيقية وهي إزالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن
 اختلف فيه فقال أبو حنيفة وأبو يوسف تحصل وقال محمد وزفر والشافعي لا تحصل وروى عن أبي يوسف انه فرق
 بين الثوب والبدن فقال في الثوب تحصل وفي البدن لا تحصل الا بالماء وجه قولهم ان طهورية الماء عرفت
 شرعا بخلاف القياس لانه بأول ملاقاته النجس صار نجسا والتطهير بالنجس لا يتحقق كما اذا غسل بئنا نجس
 أو بالخر إلا أن الشرع أسقط اعتبار نجاسة الماء حال الاستعمال وبقاؤه طهورا على خلاف القياس فلا يلحق به
 غيره ولهذا لم يلحق به في إزالة الحدث (ولهما) ان الواجب هو التطهير وهذه المائعات تشارك الماء في التطهير لان الماء
 انما كان مطهرا لكونه مائعا فبقاؤه داخل أثناء الثوب نجسا وجزء النجاسة ببقائه ان كانت كيفية فيستخرجها

بواسطة العصر وهذه المائعات في المداخلة والمجاورة والترقيق مثل الماء فكانت مثله في افادة الطهارة بل أولى فان
 اخل بعمل في ازالة بعض ألوان لا تزول بالماء فكان في معنى التطهير أبلغ (وأما) قولهم ان الماء بأول ملاقاته نجس
 صار نجسا ممنوع والماء قط لا يصير نجسا وانما يجاور النجس فكان طاهرا في ذاته فصلح مطهرا ولو تصور نجس
 الماء فذلك بعد مزايته المحل النجس لأن الشرع أمر بالتطهير ولو تنجس بأول الملاقاة لما تصور التطهير فيقع
 التكليف بالتطهير عبثا تعالى الله عن ذلك فهكذا نقول في الحدث الآن الشرع ورد بالتطهير بالماء هالك بعدا غير
 معقول المعنى فيقتصر على مورد التبعيد وهذا اذا كان مائعا ينصرف بالعصر فان كان لا ينصرف مثل العسل والسمن
 والدهن ونحوها لا تحصل به الطهارة أصلا لانعدام المعاني التي يقف عليها زوال النجاسة على ما بينا (ومنها) الفرق
 والحلت بعد الجفاف في بعض الانجاس في بعض المحال (و بيان) هذه الجملة اذا أصاب المني الثوب وجف وفرق
 طهر استحسانا والقياس ان لا يطهر الا بالغسل وان كان رطبا لا يطهر الا بالغسل والاصل فيه ما روى عن النبي صلى
 الله عليه وسلم أنه قال اعائشة رضي الله عنها اذا رأيت المني في ثوب كان رطبا فاغسله وان كان يابس فامسحه
 ولا نهش غليظ لزج لا يتشرب في الثوب الا رطوبته ثم تنجذب تلك الرطوبة بعد الجفاف فلا يبقى الا عينه وانها
 نزول بالفرق بخلاف الرطب لأن العين وان زالت بالحلت فاجزأها المتشربة في الثوب قائمة ببقية النجاسة وان
 أصاب البدن فان كان رطبا لا يطهر الا بالغسل لما بينا وان جف فهل يطهر بالحلت روى الحسن عن أبي حنيفة
 أنه لا يطهر وذكر الكرخي أنه يطهر وجهه رواية الحسن أن القياس أن لا يطهر في الثوب الا بالغسل وانما عرفناه
 بالحديث وأنه ورد في الثوب بالفرق فبقى البدن مع أنه لا يحتمل الفرق على أصل القياس وجه قول الكرخي
 أن النص الوارد في الثوب يكون واردا في البدن من طريق الاولى لان البدن أقل تشربا من الثوب والحلت في
 البدن يعمل عمل الفرق في الثوب في ازالة العين (وأما) سائر النجاسات اذا أصابت الثوب أو البدن ونحوهما
 فانها لا تزول الا بالغسل سواء كانت رطبة أو يابسة وسواء كانت سائلة أو لها جرم ولو أصاب ثوبه خر فالتى عليها
 الملح ومضى عليه من المدة مقدار ما يتخلل فيها لم يحكم بطهارته حتى يغسله ولو أصابه عصير فضى عليه من المدة
 مقدار ما يتغير العصير فيها لا يحكم بنجاسته وان أصاب الخف أو النعل ونحوهما فان كانت رطبة لا تزول الا
 بالغسل كبقية كانت وروى عن أبي يوسف أنه يطهر بالمسح على التراب كيفما كانت مستجسدة أو مائعة وان كانت
 يابسة فان لم يكن لها جرم كثيف كالبول والخر والماء النجس لا يطهر الا بالغسل وان كان لها جرم كثيف فان كان منيا
 فانه يطهر بالحلت بالاجماع وان كان غيره كالعذرة والدم القليظ والروث يطهر بالحلت عند أبي حنيفة وأبي يوسف
 وعند محمد لا يطهر الا بالغسل وهو أحد قول الشافعي ومأقلا ما استحسن ومأقلا قياس وجه القياس ان غير
 الماء لا أثر له في الازالة وكذا القياس في الماء لما بينا فيما تقدم الا أنه يجعل طهورا للضرورة والضرورة ترتفع
 بالماء فلا ضرورة في غيره ولهذا لم يؤثر في ازالة الرطب واليابس والسائل وفي الثوب وهذا هو القياس في المني الا أنا
 عرفناه بالنص وجه الاستحسان ما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم
 لما خلعت نعليه في الصلاة خلع الناس نعالهم فلما فرغ من الصلاة قال ما بالكم خلعت نعالكم فقالوا خلعت نعلينا
 فخلعنا نعالنا فقال أثنى جبريل وأخبرني أنهما أذى ثم قال اذا أتى أحدكم المسجد فليقلب نعليه فان كان بهما
 أذى فليمسح بهما بالارض فان الارض لهما طهور وهذا نص والفقهاء من وجهين أحدهما أن المحل اذا كان فيه
 صلابة نحو الخف والنعل لا تتخلل اجزاء النجاسة فيه لصلابته وانما تشرب منه بعض الرطوبات فاذا أخذ
 المستجسد في الجفاف جذبت تلك الرطوبات الى نفسه شيئا فشيئا فكما ازداد يابس ازاد جذب الى أن يتم الجفاف
 فنجد ذلك لا يبقى منه شيء أو يبقى شيء يسير فاذا جف الخف أو مسحه على الارض زول العين بالكلية بخلاف حالة
 الرطوبة لان العين وان زالت فالرطوبات باقية لانه خرجها بالجذب بسبب اليبس ولم يوجد وبخلاف السائل
 لانه لم يوجد الجاذب وهو العين المستجسدة فبقية الرطوبة المتشربة فيه فلا يطهر بدون الغسل وبخلاف

الثوب فان اجزاء النجاسة تتخلل في الثوب كما تتخلل رطوبته بالتخلل اجزاء الثوب فبالنجاسة المتخلل
 الرطوبات الى ثوبها فتبقى اجزائها فيه فلا تزول بازالة الجرم الظاهر على سبيل الكمال وصار كالشيء اذا اصاب
 الثوب انه يظهر بالقرح عند الجفاف لان المني شيء لزج لا يدخل اجزاء الثوب وانما تتخلل رطوباته فقط ثم
 يجذبها المستحسنة عند الجفاف فيظهر فكذلك هذا والثاني ان اصابة هذه الانجاس الخفاف والتعال مما يكثر
 فيصكم بطهارتهم بالمسح دفعا للخرج بخلاف الثوب والخرج في الاروات لا غير وانما سوى في رواية عن ابي
 يوسف بين الكل لا تطلق ما روينا من الحديث وكذا معنى المخرج لا يفصل بين الرطب واليابس ولو اصابه الماء
 بعد الحلت والمسح يعود نجسا هو الصحيح من الرواية لان شيئا من النجاسة قائم لان المحل اذا تشرب فيه النجس
 وأنه لا يحتمل العصر لا يظهر عند محمد أبدا وعند أبي يوسف ينقع في الماء ثلاث مرات ويحفظ في كل مرة الا أن
 معظم النجاسة قد زال فجعل القليل عفوا في حق جواز الصلاة للضرورة لأن يظهر المحل حقيقة فاذا وصل اليه
 الماء فهذا ماء قليل جاوره قليل نجاسة فينجسه وأطلق الكرخي أنه اذا حلت طهر وتأويله في حق جواز الصلاة
 ولو اصابته النجاسة شيئا صلبا قليلا كالسيف والمرآة ونحوهما يظهر بالحلت وطية كانت أو يابسة لانه لا يتخلل
 في اجزائه شيء من النجاسة وظاهره يظهر بالمسح والحلت وقيل ان كانت رطبة لا تزول الا بالنقل ولو اصابته
 النجاسة الارض خفت وذهب أثرها تجوز الصلاة عليها عندنا وعند زفر لا تجوز وبه أخذ الشافعي ولو تيمم
 بهذا التراب لا يجوز في ظاهر الرواية وقد ذكرنا الفرق فيما تقدم (ولنا) طريقان أحدهما ان الارض لم تطهر
 حقيقة لكن زال معظم النجاسة عنها وبقي شيء قليل فيجعل عفو الضرورة فعلى هذا اذا اصابها الماء تعود نجاسة
 لما بيننا والثاني أن الارض طهرت حقيقة لان من طبع الارض انها تحيل الاشياء وتغيرها الى طبيعتها فصارت رابا
 بمرور الزمان ولم يبق نجس أصلا فعلى هذا ان اصابها لا تعود نجسة وقيل ان الطريق الاول لا يبي يوسف والثاني
 لمحمد بناء على أن النجاسة اذا تغيرت بعض الزمان وتبدلت أو صافها تصير شيئا آخر عند محمد فيكون طاهرا وعند
 أبي يوسف لا يصير شيئا آخر فيكون نجسا وعلى هذا الاصل مسائل بينهما (منها) الكلب اذا وقع في الملاحظة
 والجند والعذرة اذا أحرقت بالنار وصارت رمادا وطين البالوعة اذا جف وذهب أثره والنجاسة اذا دفنت في
 الارض وذهب أثرها بمرور الزمان وجه قول أبي يوسف أن اجزاء النجاسة قائمة فلا تثبت الطهارة مع بقاء
 العين النجسة والقياس في الخمر اذا تخلل أن لا يظهر لكن عرفناه نصا بخلاف القياس بخلاف جلد الميتة فان عين
 الجلد طاهرة وانما النجس ما عليه من الرطوبات وانما تزول بالدباغ وجه قول محمد أن النجاسة لما استحال
 وتبدلت أو صافها ومعانيها خرجت عن كونها نجاسة لانها اسم لذات موصوفة فتععدم بانعدام الوصف وصارت
 كالخمر اذا تخللت (ومنها) الدباغ للجلود النجسة فالدباغ تطهير للجلود كلها الا جلد الانسان والخنزير كما ذكر الكرخي
 وقال مالك ان جلد الميتة لا يظهر بالدباغ لكن يجوز استعماله في الجلود لافي المباح بان يجعل جرابا للحبوب
 دون الزق للآل والسمن والديس وقال عامة أصحاب الحديث لا يظهر بالدباغ الا جلد الميتة كل شيء وقال الشافعي
 كما قلنا الا في جلد الكلب لانه نجس العين عنده كالخنزير وكذا روى عن الحسن بن زياد واحتجوا بما روى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب واسم الاهاب يعم الكل الا فيما قام
 الدليل على تخصيصه (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اعماء اهاب دبغ فقد طهر كالخنزير فخل
 فتخل وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بفناء قوم فاستسقاهم فقال هل عندكم ماء فقالت امرأة لا يا رسول الله
 الا في قرية تسمى ميتة فقال صلى الله عليه وسلم أليس دبغها فقالت نعم فقال دبغها طهر رها ولا نجاسة الميتة لما
 فيها من الرطوبات والدماء السائلة وانما تزول بالدباغ فتطهر كالثوب النجس اذا غسل ولان العادة جارية فيما بين
 المسلمين بلبس جلد الثعلب والفنك والسمور ونحوها في الصلاة وغيرها من غير تكبير فدل على الطهارة ولا حجة
 لهم في الحديث لان الاهاب في اللغة اسم للجلد لم يدبغ كذا قاله الاصمعي والله أعلم ثم قول الكرخي الا جلد الانسان

والخيزير جواب ظاهر قول أصحابنا وروى عن أبي يوسف أن الجلود كلها تطهر بالدباغ لعموم الحديث والصحيح أن جلد الخيزير لا يطهر بالدباغ لأن نجاسته ليست لما فيه من الدم والرطوبة بل هو نجس العين فكان وجود الدباغ في حقه والعدم بمنزلة واحدة وقيل إن جلده لا يحتمل الدباغ لأن له جلوداً متردفة بعضها فوق بعض كالألادي وأما جلد الإنسان فإن كان يحتمل الدباغ وتنفذ رطوبته بالدباغ ينبغي أن يطهر لأنه ليس بنجس العين لكن لا يجوز الانتفاع به احتراماً له وأما جلد الفيل فذكر في العيون عن محمد أنه لا يطهر بالدباغ وروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه يطهر لأنه ليس بنجس العين ثم الدباغ على ضرر بين حقيقي وحكي فالحقيقي هو أن يدبغ بشئ له قيمة كالقزط والعفص والسبخة ونحوها والحكي أن يدبغ بالثشيميس والتريب والألقاء في الريح والنوعان مستويان في سائر الأحكام إلا في حكم واحد وهو أنه لو أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجساً وبعد الدباغ الحكي فيه روايتان وقال الشافعي لا يطهر الجلد إلا بالدباغ الحقيقي وإنه غير سديد لأن الحكي في إزالة الرطوبات والعصمة عن التثنية والنسب من الزمان مثل الحقيقي فلا معنى للأصل بينهما والله أعلم (ومنها) الذكاة في تطهير الذبائح وجلة الكلام فيها أن الحيوان إن كان مأكول اللحم فذبح طهر بجميع أجزائه إلا الدم المسفوح وإن لم يكن مأكول اللحم فساو طاهر من الميتة من الأجزاء التي لا دم فيها كالشعر وأمثاله يطهر منه بالذكاة عندنا وأما الأجزاء التي فيها الدم كاللحم والشحم والجلد فهل تطهر بالذكاة أم لا على أن جلده يطهر بالذكاة وقال الشافعي لا يطهر وجه قوله أن الذكاة لم تفد حلالاً فلا تقيد طهراً وهذا لأن أثر الذكاة يظهر فيما وضع له أصلاً وهو حل تناول اللحم وفي غيره تبعاً فإذا لم يظهر أثرها في الأصل كيف يظهر في التبع فصار كما لو ذبحه مجوسى (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال دباغ الأديم ذكاة لأنه الحق الذكاة بالدباغ ثم الجلد يطهر بالدباغ كذا بالذكاة لأن الذكاة تشارك الدباغ في إزالة الدماء السائلة والرطوبات النجسة فتشاركه في إفاضة الطهارة وما ذكر من معنى التبعية فغير سديد لأن طهارة الجلد حكم مقصود في الجلد كما أن تناول اللحم حكم مقصود في اللحم وفعل المجوسى ليس بذكاة لعدم أهلية الذكاة فلا يفيد إفاضة فتعين تطهيره بالدباغ واختلافه في طهارة اللحم والشحم ذكر الكرخي فقال كل حيوان يطهر بالدباغ يطهر جلده بالذكاة فهذا يدل على أنه يطهر لحمه وشحمه وسائر أجزائه لأن الحيوان اسم للجملة الأجزاء وقال بعض مشايخنا ومشايع بلخ إن كل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر جلده بالذكاة فاما اللحم والشحم ونحوهما فلا يطهر والأول أقرب إلى الصواب لما مر من النجاسة لمكان الدم المسفوح وقد زال بالذكاة (ومنها) نزع ما وجب من الدلاء أو نزع جميع الماء بعد استخراج الواقع في البئر من الأدى أو غيره من الحيوان في تطهير البئر عرفنا ذلك بالخبر واجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما ذكرنا فيما تقدم ثم إذا وجب نزع جميع الماء من البئر فينبغي أن تسد جميع منابع الماء إن أمكن ثم ينزع ما فيها من الماء النجس وإن لم يمكن سده منابعه لغلبة الماء روى عن أبي حنيفة في غير رواية لا صول أنه ينزع مائة دلو وروى ما تادلوا عن محمد أنه ينزع ما تادلوا أو ثلثه دلو وعن أبي يوسف روايتان في رواية يجفر بجنبها حفيرة مقدار عرض الماء وطوله وعمقه ثم ينزع ماؤها ويصب في الحفرة حتى تغطي فإذا التلأت حكم بطهارة البئر وفي رواية يرسل فيها قصبه ويحمل لمبلغ الماء علامة ثم ينزع منها عشر دلاء مثلاً ثم ينظر كم انتقص فينزع بقدر ذلك والافق في الباب ما روى عن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام أنه يثقب رجلين لهما بصارة في أمر الماء فينزع بقولهما لأن ما يعرف بالاجتهاد يرجع فيه إلى أهل الاجتهاد في ذلك الباب ثم اختلف في الدلو الذي ينزع به الماء النجس قال بعضهم المعتبر في كل بئر دلوها صغيراً كان أو كبيراً وروى عن أبي حنيفة أنه يعتبر دلو يسع قدر صاع وقيل المعتبر هو المتوسط بين الصغير والكبير وأما حكم طهارة الدلو والرشاء فقد روى عن أبي يوسف أنه سئل عن الدلو الذي ينزع به الماء النجس من البئر أي غسل أم لا قال لا بل يطهره ما طهر البئر وكذا روى عن الحسن بن زياد أنه قال إذا طهرت البئر يطهر الدلو والرشاء كما يطهر طين البئر وجأته لأن نجاستهم انجاسة البئر وطهارتهم ما يكون بطهارة البئر

أيضا كأنه إذا تخلل في دن أنه يحكم بطهارة الدن (ومنها) تطهير الحوض الصغير إذا نجس واختلاف المشايخ فيه فقال أبو بكر لا عيش لا يطهر حتى يدخل الماء فيه ويخرج منه مثل ما كان فيه ثلاث مرات فيصير ذلك بمنزلة غسله ثلاثا وقال الفقيه أبو جعفر الهندي وأني إذا دخل فيه الماء الطاهر وخرج بعضه يحكم بطهارته بعد أن لا تستبين فيه النجاسة لأنه صار ماء جاريا ولم يستيقن ببقاء النجس فيه وبه أخذ الفقيه أبو الليث وقيل إذا خرج منه مقدار الماء النجس يطهر كالبراذن نجست أنه يحكم بطهارتهما نزع ما فيهما من الماء وعلى هذا حوض الحمام أو الأواني إذا نجس **فصل** وأما طرق التطهير بالنقل فلا خلاف في أن النجس يطهر بالغسل في الماء الجاري وكذا يطهر بالغسل بصب الماء عليه واختلف في أنه هل يطهر بالنقل في الأواني بأن يغسل الثوب النجس أو بالبدن النجس في ثلاث اجانات قال أبو حنيفة ومحمد يطهر حتى يخرج من الاجانة الثالثة طاهرا وقال أبو يوسف لا يطهر البدن وإن غسل في اجانات كثيرة ما لم يصب عليه الماء وفي الثوب عنه روايتان وجه قول أبي يوسف أن القياس بأبي حنيفة الطهارة بالغسل بالماء أصلا لأن الماء متى لاقى النجاسة تنجس سواء ورد الماء على النجاسة أو وردت النجاسة على الماء والتطهير بالنجس لا يتحقق إلا إذا حكى بالطهارة حاجة الناس إلى تطهير الثياب والأعضاء النجسة والحاجة تندفع بالحكم بالطهارة عند ورود الماء على النجاسة فبقي ما وراء ذلك على أصل القياس فبقي هذا لا يفرق بين البدن والثوب وجه الفرق له على الرواية الأخرى أن في الثوب ضرورة إذا ذك كل من نجس ثوبه لا يجحد من يصب الماء عليه ولا يمكنه الصب عليه بنفسه وغسله فترك القياس فيه لهذه الضرورة دفعا للخرج ولهذا جرى العرف بغسل الثياب في الأواني ولا ضرورة في العضو لأنه يمكنه غسله بصب الماء عليه فبقي على ما يقتضيه القياس وجه قولهما أن القياس متروك في الفصلين لتحقيق الضرورة في الخلقين إذ ليس كل من أصاب النجاسة ببعض يده يجحد ماء جاريا أو من يصب عليه الماء وقد لا يتمكن من الصب بنفسه وقد تصيب النجاسة موضعا يمتنع من الصب عليه فإن من دعى أو أنفه لو صب عليه الماء لوصل الماء النجس إلى جوفه أو يعلو إلى دماغه وفيه مخرج بين قتر كنا القياس لعموم الضرورة مع أن ما ذكره من القياس غير صحيح لما ذكرنا فيما تقدم أن الماء لا ينجس أصلا مادام على المحل النجس على ما مر بيانه وعلى هذا الخلاف إذا كان على يده نجاسة فادخلها في حبل من الماء ثم في الثاني والثالث هكذا ولو كان في الخواشي خل نجس والمسئلة بمخالها عند أبي حنيفة يخرج من الثالثة طاهر خلافا لهما بناء على أصل آخروهما أن الماتعات الطاهرة تزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن عند أبي حنيفة والصب ليس بشرط وعند محمد لا تزيل أصلا وعند أبي يوسف تزيل لكن بشرط الصب ولم يوجد فافق جوابا بناء على أصليين مختلفين

فصل وأما شرائط التطهير بالماء فمنها العدد في نجاسة غير مرتبة عندنا والجملة في ذلك أن النجاسة نوعان حقيقية وحكيمة ولا خلاف في أن النجاسة الحكيمة وهي الحدث والجنابة تزول بالغسل مرة واحدة ولا يشترط فيها العدد وأما النجاسة الحقيقية فإن كانت غير مرتبة كالبول ونحوه ذكر في ظاهر الرواية أنه لا تطهر إلا بالغسل ثلاثا وعند الشافعي تطهر بالغسل مرة واحدة اعتبارا بالحدث لا في ولوغ الكلب في الأنافة لأنه لا يطهر إلا بالغسل سبعا أحدهن بالتراب بالحديث وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم إذا ولغ الكلب في آناء أحسكم فليغسله سبعا أحدهن بالتراب (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يغسل الأنا من ولوغ الكلب ثلاثا فقد أمر بالغسل ثلاثا وإن كان ذلك غير مرتب وما رواه الشافعي فذلك عندما كان في ابتداء الإسلام لقلع عادة الناس في الألف بالكلاب كما أمر بكسر الدنان ونهى عن الشرب في ظروف الخمر حين حرمت الخمر فلما تركوا العادة أزال ذلك كما في الخمر دل عليه ما روى في بعض الروايات فليغسله سبعا أو لا هن بالتراب أو آخرهن بالتراب وفي بعضها وعفروا الثامنة بالتراب وذلك غير واجب بالإجماع وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا استيقظ أحسكم من منامه فلا يغسل يده في الأنا حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده أمر بالغسل ثلاثا عند

توهم النجاسة فعند تحققها أولى ولأن الظاهر أن النجاسة لا تزول بالمرّة الواحدة إلا ترى أن النجاسة المريبة قط
 لا تزول بالمرّة الواحدة فكذلك غير المريبة ولا فرق سوى أن ذلك يرى بالحس وهذا يعلم بالعقل والاعتبار بالحدوث
 غير سديد لأن نعمة النجاسة رأسا وانما عرفنا وجوب الغسل نصا غير معقول المعنى والنص ورد بالاكتفاء بمرّة
 واحدة فإن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرّة واحدة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به ثم التقدير بالثلاث
 عندنا ليس بلازم بل هو مفوض إلى غالب رأيهم وأكبر ظنه وانما ورد النص بالتقدير بالثلاث بناء على غالب العادات
 فإن الغالب أنما تزول بالثلاث ولأن الثلاث هو الحد الفاصل لا لبلاء العذر كفي قصة العبد الصالح مع موسى حيث
 قال له موسى في المرّة الثالثة قد بلغت من لدني عذرا وإن كانت النجاسة مريبة كالدم ونحوه فطهارته أزال
 عينها ولا عبرة فيه بالعدد لأن النجاسة في العين فإن زالت العين زالت النجاسة وإن بقيت بقيت ولذا زالت العين
 وبقي الأثر فإن كان مما يزول أثره لا يحكم بطهارته ما لم يزل الأثر لأن الأثر لون عينه لا لون الثوب فبقاؤه يدل على
 بقاء عينه وإن كانت النجاسة مما لا يزول أثره لا يضر بقاء أثره عندنا وعند الشافعي لا يحكم بطهارته مادام
 الأثر باقيا وينبغي أن يقطع بالمقراض لأن بقاء الأثر دليل بقاء العين (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 أنه قال للمستحاضة حثيه ثم اقرصيه ثم اغسله بالماء ولا يضر كثر أثره وهذا نص ولأن الله تعالى لما لم يكلفنا غسل
 النجاسة إلا بالماء مع علمه أنه ليس في طبع الماء قلع إلا ناردل على أن بقاء الأثر فيما لا يزول أثره ليس بمانع زال
 النجاسة وقوله بقاء الأثر دليل بقاء العين مسلم لكن الشرع أسقط اعتبار ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام ولا يضر كثر
 بقاء أثره ولما ذكرنا أنه لم يأمرونا إلا بالغسل بالماء ولم يكلفنا تعلم الحيل في قلع الآثار ولأن ذلك في حد القلة والقليل من
 النجاسة عفو عندنا ولأن أصابة النجاسة التي لها أثر باق كالدم الأسود العبيط مما يكثر في الثياب خصوصاً في حق
 النساء فلو أمرنا بقطع الثياب لوقع الناس في الحرج وأنه مدفوع وكذا يؤدي إلى اتلاف الأموال والشرع
 نهانا عن ذلك فكيف يأمرونا به (ومنها) العصر فيما يحتمل العصر وما يقوم مقامه فيها لا يحتمله والجلّة فيه أن الحبل
 الذي نجس أمان كان شيئا لا يشرب فيه أجزاء النجس أصلاً وكان شيئا يشرب فيه شيء يسيراً وكان شيئاً يشرب
 فيه شيء كثيراً كان مما لا يشرب فيه شيء أصلاً كالإواني المتخذة من الحجر والصفرة والنحاس والخزف العتيق ونحو
 ذلك فطهارته بزوال عين النجاسة أو العدد على ما مر وإن كان مما يشرب فيه شيء قليل كالبدن والخف والنعل
 فكذلك لأن الماء يستخرج ذلك القليل فيحكم بطهارته وإن كان مما يشرب فيه كثير فإن كان مما يمكن عصره
 كالثياب فإن كانت النجاسة مريبة فطهارته بالغسل والعصر إلى أن تزول العين وإن كانت غير مريبة فطهارته بالغسل
 ثلاثاً والعصر في كل مرّة لأن الماء لا يستخرج الكثير إلا بواسطة العصر ولا يتم الغسل بدونه وروى عن محمد أنه يكتفي
 بالعصر في المرّة الأخيرة ويستوي الجواب عندنا بين بول العصي والصبية وقال الشافعي بول الصبي يطهر بالنضح
 من غير عصر (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ينضح بول الصبي وبول الجارية
 (ولنا) ما روي من حديث عمار من غير فصل بين بول وبول وما رواه غريب فلا يقبل خصوصاً إذا خالف
 المشهور وإن كان مما لا يمكن عصره كالخشب المتخذ من البوري ونحوه أي ما لا ينصرف بالعصر إن علم أنه لم يشرب
 فيه بل أصاب ظاهره يطهر بإزالة العين أو بالغسل ثلاث مرات من غير عصر فاما إذا علم أنه تشرب فيه فقد قال
 أبو يوسف ينقع في الماء ثلاث مرات ويغترف في كل مرّة فيحكم بطهارته وقال محمد لا يطهر أبداً وعلى هذا
 الخلاف الخزف الجديد إذا تشرب فيه النجس والجلد إذا دبغ بالدهن النجس والخنطة إذا تشرب فيها النجس
 واتفخت أنها لا تطهر أبداً عند محمد وعند أبي يوسف تنقع في الماء ثلاث مرات ويغترف في كل مرّة وكذا السكين
 إذا موه بما نجس واللحم إذا طبخ بما نجس فعند أبي يوسف يعمه السكين ويطنخ اللحم بالطاهر ثلاث مرات
 ويغترف في كل مرّة وعند محمد لا يطهر أبداً وجه قول محمد أن النجاسة إذا دخلت في الباطن تتعدر استخراجهما
 إلا بالعصر والعصر متعذر وأبو يوسف يقول إن تعدر العصر فالجفيف يمكن في مقام التجفيف مقام العصر

دفع الحجر وما قاله محمد اقبس وما قاله أبو يوسف أوسع ولو أن الأرض أصابها نجاسة رطبة فإن كانت الأرض رحوه يصب عليها الماء حتى يتسفل فيها فإذا لم يبق على وجهها شيء من النجاسة وتدفلت المياه يحكم بطهارتها ولا يعتبر فيها السدد وإنما هو على اجتهداء وما في غالب ظنه أنها طهرت ويقوم التسفل في الأرض مقام العصر فيها يحتمل العصر وعلى قياس ظاهر الرأية يصب الماء عليها ثلاث مرات ويتسفل في كل مرة وإن كانت الأرض صلبة فإن كانت صعيدا يحفر في أسفلها حفيرة ويصب الماء عليها ثلاث مرات ويزال عنها إلى الحفيرة ثم تكبر الحفيرة وإن كانت مستوية بحيث لا يزال الماء عنها لا تتسفل لعدم الفائدة في التسفل وقال الشافعي إذا كثر تراب الماء طهرت وهذا فاسد لأن الماء السجس باق حقيقته ولكن ينبغي أن تقلب فيجعل أعلاها أسفلها وأسفلها أعلاها بصبر التراب الطاهر وجه الأرض هكذا روي أن أعرابيا بال في المسجد فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحفر موضع بوله فدل أن الطريق ما قلنا والله أعلم

﴿ كتاب الصلاة ﴾

يحتاج لمعرفة مسائل كتاب الصلاة إلى معرفة أنواع الصلاة وما يشتمل عليه كل نوع من الكيفيات والأركان والشرائط والواجبات والسنن وما يستحب فعله فيه وما يكره وما يفسده ومعرفة حكمه إذا فسدت أوقات عن وقته (فتقول) وبالله التوفيق الصلاة في الأصل أربعة أنواع فرض وواجب وسنة ونافلة والقرض نوعان فرض عين وفرض كفاية وفرض العين نوعان أحدهما الصلوات المعهودة في كل يوم وليلة والثاني صلاة الجمعة أما الصلوات المعهودة في كل يوم وليلة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان أصل فرضيتها وفي بيان عدد أوقاتها وفي بيان ركعاتها وفي بيان أركانها وفي بيان شرائط الأركان وفي بيان واجباتها وفي بيان سننها وفي بيان ما يستحب فعله وما يكره فيها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها إذا فسدت أوقاتها عن أوقاتها أو فأتت شي من صلاة من هذه الصلوات عن الجماعة أو عن محله الأصلي ونذكر في آخر الصلاة (أما) فرضيتها فتأبى بالكتاب والسنة والجماع والمقول (أما) الكتاب فقوله تعالى في غير موضع من القرآن أقيموا الصلاة وقوله إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا أي فرضا موقتا وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ومطلق اسم الصلاة ينصرف إلى الصلوات المعهودة وهي التي تؤدي في كل يوم وليلة وقوله تعالى أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل الآية يجمع الصلوات الخمس لأن صلاة الفجر تؤدي في أحد طرفي النهار وصلاة الظهر والعصر يؤديان في الطرف الآخر إذا النهار قسما غداة وعشي والغداة اسم لاول النهار إلى وقت الزوال وما بعده العشي حتى أن من حلف لا يأكل العشي فأكل بعد الزوال يحنث فدخل في طرفي النهار ثلاث صلوات ودخل في قوله وزلفا من الليل المغرب والعشاء لأنهم يؤديان في زلف من الليل وهي ساعاته وقوله أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر قبل دلوك الشمس زوالها وغسق الليل أول طلوعه فيدخل فيه صلاة الظهر والعصر وقوله وقرآن الفجر أي وأقم قرآن الفجر وهو صلاة الفجر فتثبت فرضية ثلاث صلوات بهذه الآية وفرضية صلاتي المغرب والعشاء ثبتت بدليل آخر وقيل دلوك الشمس غروبها فيدخل فيه صلاة المغرب والعشاء وتدخل صلاة الفجر في قوله وقرآن الفجر وفرضية صلاة الظهر والعصر ثبتت بدليل آخر وقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحسين تظهرون روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال حين تمسون والمغرب والعشاء وحين تصبحون الفجر وعشيا والعصر وحين تظهرون الظهر ذكر التيسيع وأراد به الصلاة أي صلوا لله أما لأن التيسيع من لوازم الصلاة أولا لأنه تنزيه والصلاة من أولها إلى آخرها تنزيه الرب عز وجل لما فيها من اظهار الحاجات إليه واظهار الججز والضعف وفيه وصف له بالجلال والعظمة والرفعة والتعالى عن الحاجة قال الشيخ أبو منصور الماتريدي السهرقندي أنهم فهموا من هذه الآية فرضية الصلوات الخمس ولو كانت

افهامهم مثل افهام أهل زماننا لما فهموا منها سوى التيسيح المذكور وقوله تعالى فسبح بحمدهم بذكر قبل
 طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناه الليل فسبحه واطراف النهار لعناك ترضى قبل في تأويل قوله فسبح أي
 فصل قبل طلوع الشمس هو صلاة الصبح وقبل غروبها هو صلاة الظهر والعصر ومن آناه الليل صلاة المغرب
 والعشاء وقوله واطراف النهار على التكرار والاعادة تأكيذا كفي قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة
 الوسطى ان ذكر الصلاة الوسطى على التأكيدها دل على انها تحت اسم الصلوات كذا ههنا وقوله تعالى في بيوت أذن
 الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال قيل الذكر والتيسيح ههنا هما الصلاة وقيل الذكر سائر
 الأذكار والتيسيح الصلاة وقوله بالغدو والآصال صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء وقيل الآصال
 هو صلاة العصر ويحتمل العصر والظهر لأنهما يؤديان في الأصيل وهو العشي وفرضية المغرب والعشاء عرفت
 بدليل آخر (وأما) السنة فاروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عام حجة الوداع اعبدوا ربكم
 وصلوا واتجسكم وصوموا وشهركم وجوايت ربكم وأدوا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم تدخلوا الجنة ربكم وروى
 عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى فرض على عباده
 المؤمنين في كل يوم وابيلة خمس صلوات وعن عبادة أيضا رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يقول خمس صلوات كتبن الله تعالى على العباد فمن أتى منهن ولم يضيع من حقهن شيئا استخفنا فأبجقهن فان له
 عند الله عهدا أن يدخله الجنة ومن لم يأت من فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء أدخله الجنة وعليه
 اجماع الأمة فان الأمة أجمعت على فرضية هذه الصلوات (وأما) المعقول فمن وجوه أحدها ان هذه الصلوات
 انما وجبت شكر النعم منها نعمة الخلقة حيث فضل الجواهر الانسي بالنصوير على أحسن صورة وأحسن تقويم
 كما قال تعالى وصوركم فأحسن صوركم وقال لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم حتى لا ترى أحدا يقنئ أن يكون
 على غير هذا التقويم والصورة التي أنشئ عليها (ومنها) نعمة سلامة الجوارح عن الآفات اذ بها يقدر على إقامة
 مصالحه أعطاء الله ذلك كله انعاما محضاً من غير أن يسبق منه ما يوجب استحقاق شيء من ذلك فأمر باستعمال
 هذه النعمة في خدمة المنعم شكر المأثم اذ شكر النعمة استعمالها في خدمة المنعم (ثم) الصلاة تجمع استعمال
 جميع الجوارح الظاهرة من القيام والركوع والسجود والعود ووضع اليد ووضعها وحفظ العين وكذا الجوارح
 الباطنة من شغل القلب بالنية واشعاره بالخوف والرجاء واحضار الذهن والعقل بالتعظيم والتجليل ليكون
 عمل كل عضو شكراً للمأثم عليه في ذلك (ومنها) نعمة المفاسل اللينة والجوارح المتقادة التي بها يقدر على
 استعمالها في الأحوال المختلفة من القيام والعود والركوع والسجود والصلوة تشتمل على هذه الأحوال
 فأمرنا باستعمال هذه النعم الخاصة في هذه الأحوال في خدمة المنعم شكر هذه النعمة وشكر النعمة فرض عقلاً
 وشعراً (ومنها) أن الصلاة وكل عبادة خدمة الرب جل جلاله وخدمة المولى على العبد لا تكون الا فرضاً اذ
 التبرع من العبد على مولا محال والعزيمة هي شغل جميع الأوقات بالعبادات بقدر الامكان وانتفاء الحرج الآن
 الله تعالى بفضل له وكرمه جعل لعبده أن يترك الخدمة في بعض الاوقات رخصة حتى لو شرع لم يكن له التبرع لأنه اذا
 شرع فقد اختار العزيمة وترك الرخصة فيعود حكم العزيمة يحقق ما ذكرنا أن العبد لا بد له من اظهار سعة العبودية
 لخالق به من استعصى مولا وأظهر الترفع عن العبادة وفي الصلاة اظهار سعة العبودية لما فيه من القيام بين يدي
 المولى جل جلاله وتخصية الظهور له وتعفير الوجه بالارض والجنوع على الركبتين والثناء عليه والمدح له (ومنها) أنها
 مانعة للمصلي عن ارتكاب المعاصي لأنه اذا قام بين يدي ربه خاشعاً متذللاً مستشعراً هيبة الرب جل جلاله خائفاً
 قصير في عبادته كل يوم خمس مرات عصمه ذلك عن اقتراف المعاصي والامتناع عن المعصية فرض وذلك قوله
 تعالى وأقم الصلاة طر في النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات وقوله تعالى وأقم الصلاة ان الصلاة
 تنهى عن الفحشاء والمنكر (ومنها) انها جعلت مكفرة للذنوب والخطايا والزلات والتقصير اذ العبد في أوقات

إليه ونهاره لا يخلو عن ذنب أو خطأ أو زلة أو تقصير في العبادة والقيام بشكر النعمة وإن جل قدره وخطره عند الله تعالى إذ قد سبق إليه من الله تعالى من النعم والاحسان ما لو أخذ بشكر ذلك لم يقدر على أداء شكر واحد منها فضلا عن أن يؤدي شكر الكل فيحتاج إلى تكفير ذلك أذهو فرض ففرضت الصلوات الخمس تكفير لذلك

فصل وأما عددها فالخمس ثبت ذلك بالكتاب والسنة واجماع الأمة (أما) الكتاب فأتوا من الآيات التي فيها فرضية خمس صلوات وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى إشارة إلى ذلك لأنه ذكر الصلوات بألف الجمع وعطف الصلاة الوسطى عليها والمعطوف غير المعطوف عليه في الأصل فهذا يقتضي جمعا يكون له وسطى والوسطى غير ذلك الجمع وأقل جمع يكون له وسطى والوسطى غير ذلك الجمع هو الخمس لأن الأربع والست لا وسطى لهما وكذا هو شفع إذا الوسط ماله حاشيتان متساويتان ولا يوجد ذلك في الشفع والثلاث له وسطى لكن الوسطى ليس غير الجمع إذا لاثان ليسا بجمع صحيح والسبعة وكل وتر بعدهما هو وسطى لكنه ليس بأقل الجمع لأن الخمسة أقل من ذلك (وأما) السنة فأتوا من الأحاديث وزوي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما علم الأعرابي الصلوات الخمس فقال هل على شيء غير هذا فقال عليه الصلاة والسلام لا إلا أن تطوع والأمة أجمعت على هذا من غير خلاف بينهم ولهذا قال عامة الفقهاء إن الوتر سنة لما أن كتاب الله والسنن المتواترة والمشهورة ما أوجب زيادة على خمس صلوات فالقول بفرضية الزيادة عليها بأخبار الأحاديث قول لا بفرضية صلاة سادسة وأنه خلاف الكتاب والسنة واجماع الأمة ولا يلزم هذا أباحفيضة لأنه لا يقول بفرضية الوتر وإنما يقول بوجوبه (والفرق) بين الواجب والفرض كما بين السجدة والأرض على ما عرف في موضعه والله أعلم

فصل وأما عدد ركعات هذه الصلوات فالمصلي لا يخلو ما أن يكون مقبلا وأما أن يكون مسافرا فإن كان مقبلا فعدد ركعاتها سبعة عشر ركعتان وأربع وأربع وثلاث وأربع عرفنا ذلك بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وقوله صلوا كما أيتقون أعلى وهذا لأنه ليس في كتاب الله عدد ركعات هذه الصلوات فكانت نصوص الكتاب العزيز مجملة في حق المقدار ثم زال الاجمال ببيان النبي صلى الله عليه وسلم قولاً وفعلًا كافي نصوص الزكاة والعشر والحج وغير ذلك وإن كان مسافرا فعدد ركعاتها في حقه إحدى عشرة عندنا ركعتان وركعتان وركعتان وثلاث وركعتان وعند الشافعي سبعة عشر كافي في حق المقيم

فصل والكلام في صلاة المسافر يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان المقدار المفروض من الصلاة في حق المسافر والثاني في بيان ما يصير المقيم به مسافرا والثالث في بيان ما يصير به المسافر مقبلا وبطل به السفر ويعود إلى حكم الإقامة (أما) الأول فقد قال أصحابنا إن فرض المسافر من ذوات الأربع ركعتان لا غير وقال الشافعي أربع كفرض المقيم إلا أن المسافر أن يقصر رخصة من مشايخنا من لقب المشقة بأن القصر عندنا عزيمة والا كمال رخصة وهذا التلقيب على أصلنا خطأ لأن الركعتين من ذوات الأربع في حق المسافر ليستا قصر حقيقة عندنا بل هما عام فرض المسافر والا كمال ليس رخصة في حقه بل هو إساءة ومخالفة لسنة هكذا روي عن أبي حنيفة أنه قال من أتم الصلاة في السفر فقد أساء وخالف السنة وهذا لأن الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الأصلي لعارض إلى تخفيف ويسر لما عرف في أصول الفقه ولم يوجد معنى التغير في حق المسافر إذا الصلاة في الأصل فرضت ركعتين في حق المقيم والمسافر جعلا لما يندكر ثم زيدت ركعتان في حق المقيم وأقرت الركعتان على حالهما في حق المسافر كما كانتا في الأصل فأدغم معنى التغير أصلا في حقه وفي حق المقيم وجد التغير لكن إلى الغلظ والشدة لا إلى السهولة واليسر والرخصة فهي عن ذلك فلم يكن ذلك رخصة في حقه حقيقة ولو سمي فاعلمى مجاز الوجود بمعنى معنى الحقيقة وهو التغير (احتج) الشافعي بقوله تعالى وإذا حضرتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ولقد أوجناح لتستعمل

في المباحات والمرخصات دون الفرائض والعزائم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى تصدق عليكم بشطر الصلاة الا فاقبلوا صدقته والمتصدق عليه يكون مختاراً في قبول الصدقة كما في التصديق من العباد ولان القصر ثبت نظر المسافر تخفيفاً عليه في السفر الذي هو محل المشقات المتضاعفة والتخفيف في التخيير فان شاء مال الى القصر وان شاء مال الى الاكمال كما في الاطراف في شهر رمضان (ولنا) ما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال صلاة المسافر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تام غير قصر على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم وروى تمام غير قصر وروى الفقيه الجليل أبو أحمد العياشي السمرقندي وأبو الحسن الكرخي عن ابن عباس رضي الله عنه هكذا وروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت فرضت الصلاة في الأصل ركعتين الا المغرب فانها ورائها ثم زيدت في الحضر وأقرت في السفر على ما كانت وروى عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه قال ما سافر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا وصلى ركعتين الا المغرب ولو كان القصر رخصة والاكمال هو العزيمة لما ترك العزيمة الا احبنا اذا العزيمة أفضل وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يختار من الأعمال الا أفضلها وكان لا يترك الا أفضل المرأة أو مرتين تعالجا للرخصة في حق الأمة فامترك الا أفضل أبدأ وفيه تضييع الفضيلة عن النبي صلى الله عليه وسلم في جميع عمره فما لا يحتل والدليل عليه انه صلى الله عليه وسلم قصر بمكة وقال لأهل مكة أتموا بأهل مكة فانا قوم سفر فلو جاز الأربيع لما اقتصر على الركعتين لوجهين أحدهما انه كان يقتنم زيادة العمل في الحرم لما للعبادة فيه من تضاعف الاجر والثاني انه صلى الله عليه وسلم كان اماماً وخلفه المقيمون من أهل مكة فكان ينبغي أن يتم أربعا كيلا يحتاج أولئك القوم الى التفرد ولينالوا فضيلة الانتماء به في جميع الصلاة وحيث لم يفعل دل ذلك على صحة ما قلنا وروى أن عثمان رضي الله عنه أتم الصلاة يعني أنكرك عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قال لهم اني تأملت بمكة وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل يقوم فهو منهم فدل انكار الصحابة رضي الله عنهم واعتذار عثمان رضي الله عنه ان الفرض ما قلنا اذ لو كان الأربيع عزيمة لما أنكرت الصحابة عليه ولما اعتذروا اذ لا يلام على العزائم ولا يعتذر عنها فكان ذلك اجماعاً من الصحابة رضي الله عنهم على ما قلنا وروى عن ابن عمر رضي الله عنهم انه سئل عن الصلاة في السفر فقال ركعتان ركعتان من خالف السنة كفر أي خالف السنة اعتقاداً لا فعلاً وروى عن ابن عباس رضي الله عنه ان رجلين سالا وكان أحدهما يتم الصلاة في السفر والآخر يقصر عن حالهما فقال للذي قصر أنت أكلت وقال الآخر أنت قصرت ولا حجة له في الآية لأن المذكر كورفها أصل القصر لا صفته وكيفيته والقصر قد يكون عن الركعات وقد يكون عن القيام الى القعود وقد يكون عن الركوع والسجود الى اليمين خوفاً العدو ولا يترك شطر الصلاة وذلك مباح مرخص عندنا فلا يكون حجة مع الاحتمال مع ما ان في الآية ما يدل على ان المراد منه ليس هو القصر عن الركعات وهو ترك شطر الصلاة لأنه علق القصر بشرط الخوف وهو خوف فتنة الكفار بقوله ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا والقصر عن الركعات لا يتعلق بشرط الخوف بل يجوز من غير خوف والحديث دليلنا لأنه أمر بالقبول فلا يبقى له خيار الرد شرعاً اذا الأمر للوجوب وقوله المتصدق عليه يكون مختاراً في القبول قلنا معنى قوله تصدق عليكم أي حكم عليكم على ان التصديق من الله تعالى فيما لا يحتل التقليد يكون عبارة عن الاسقاط كالغفو من الله تعالى وما ذكر من المعنى غير سديد لأن هذا ليس ترفها بقصر شطر الصلاة بل لم يشرع في السفر الا هذا القدر لما ذكرنا من الدلائل ولقول ابن عباس رضي الله عنه لا تقولوا قصر ان الذي فرضها في الحضر أربعا والذي فرضها في السفر ركعتين وليس الى العباد ابطال قدر العبادات الموظفة عليهم بالزيادة والنقصان الا ترى ان من أراد أن يتم المغرب أربعا أو الفجر ثلاثاً أو أربعا لا يقدر على ذلك كذاه اذ لا قصر في الفجر والمغرب لأن القصر بسقوط شطر الصلاة وبسقوط الشطر منها بما لا يبقى نصف مشروع بخلاف ذوات الأربيع وكذا لا قصر في السنن والتطوعات لأن القصر بالتوقيف ولا توقيف

نعم ومن الناس من قال بترك السن في السفر وروى عن بعض الصحابة أنه قال لو أتيت بالسن في السفر لأعمت
 القريضة وذلك عندنا محمول على حالة الخوف على وجه لا يمكنه المكث لاداء السن وعلى هذا الأصل يبنى ان المسافر
 لو اختار الأربع لا يقع الكل فرضا بل المفروض ركعتان لا غير والشرط الثاني يقع تطوعا عندنا وعند بعض الكل فرضا
 حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين قدر الشاهد فسدت صلاته عندنا لانهم القعدة الأخيرة في حقه وهي فرض وعند
 لا تفسد لانها القعدة الأولى عنده وهي ليست بفرض في المسكن بات بخلاف وعلى هذا الأصل يبنى اقتداء
 المقيم بالمسافر انه يجوز في الوقت وفي خارج الوقت وفي ذوات الأربع واقتداء المسافر بالمقيم يجوز في الوقت
 ولا يجوز في خارج الوقت عندنا لان فرض المسافر قد قرر ركعتين على وجه لا يحقل التغيير بالاقتداء بالمقيم
 فكانت القعدة الأولى فرضا في حقه فيكون هذا اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة وهذا لا يجوز على
 أصل أصحابنا وهذا المعنى لا يوجد في الوقت ولا في اقتداء المقيم بالمسافر ولو ترك القراءة في الأولين أو في واحدة
 منهما تفسد صلاته لان القراءة في الركعتين في صلاة ذات ركعتين فرض وقد فاق على وجه لا يحقل التدارك
 بالقضاء فتفسد صلاته وعند الشافعي أيضا تفسد لان العزيمة وان كانت هي الاربع عنده لكن القراءة في
 الركعات كلها فرض عنده ولو اقتدى المسافر بالمقيم في الظهر ثم أفسدها على نفسه في الوقت أو بعد ما خرج
 الوقت فان عليه ان يصلي ركعتين عندنا وعند بعض على أن يعاود لا يجوز له القصر لان العزيمة في حق المسافر هي
 ركعتان عندنا وانما صار فرضه أربع بما يحكم التبعة للقيم بالاقتداء به وقد بطلت التبعة بطلان الاقتداء فيعود
 حكم الأصل وعندهما كانت العزيمة هي الأربع وانما أبيع القصر رخصة فاذا اقتدى بالمقيم فقد اختار
 العزيمة فتأكد عليه وجوب الأربع فلا يجوز له الرخصة بعد ذلك ويستوى في المقدار المفروض على المسافر
 من الصلاة سفر الطاعة من الحج والجهاد وطلب العلم وسفر المباح كسفر التجارة ونحوه وسفر المعصية كقطع
 الطريق والبنى وهذا عندنا وقال الشافعي لا تثبت رخصة القصر في سفر المعصية وجه قوله ان رخصة القصر
 تثبت تخفيفا أو نظرا على المسافر والجاني لا يستحق النظر والتخفيف (ولنا) ان ما ذكرنا من الدلائل لا يوجب
 الفصل بين مسافر ومسافر فوجب العمل بعمومها واطلاقها ويستوى فيما ذكرنا من اعداد الركعات في حق
 المقيم والمسافر صلاة الامن والخوف فالخوف لا يؤثر في نقصان العدد مقبها كان الخائف أو مسافرا وهو قول
 عامة الصحابة رضي الله عنهم وانما يؤثر في سقوط اعتبار بعض ما يتا في الصلاة في الأصل من المشي ونحو ذلك
 على ما نذكره في صلاة الخوف ان شاء الله تعالى

فصل وما يبين ما يصير به المقيم مسافرا فالذي يصير المقيم به مسافرا ثمانية مدة السفر والخروج من عمران
 المصر فلا بد من اعتبار ثلاثة أشياء أحدها مدة السفر وأقلها غير مقدر عند أصحاب الظواهر وعند عامة العلماء
 مقدر واختلفوا في التقدير قال أصحابنا مسير ثلاثة أيام سير الابل ومشي الاقدام وهو المذكور في ظواهر الروايات
 وروى عن أبي يوسف يومان وأكثر الثالث وكذا روى الحسن عن أبي حنيفة وابن سماعة عن محمد ومن
 مشايخنا من قدره بخمسة عشر فرسخا وجعل لكل يوم خمس فراسخ ومنهم من قدره بثلاث مراحل وقال مالك
 أربعة برد كل بردين عشرة ميلا واختلفت أقوال الشافعي فيه قبل ستة وأربعين ميلا وهو قريب من قول
 بعض مشايخنا لان العادة ان القافلة لا تقطع في يوم أكثر من خمسة فراسخ وقبل يوم وليس له وهو قول الزهري
 والاوزاعي وثبت أقواله انه مقدر بيومين اما أصحاب الظواهر فاحتجوا بظاهر قوله تعالى واذا حضرتم في الارض
 فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة على القصر بطلاق الضرب في الارض فالتقدير تقييد لطلاق الكتاب
 ولا يجوز الابدال (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر
 ثلاثة أيام ولياليها جعل لكل مسافر أن يمسح ثلاثة أيام ولياليها ولن يتصور أن يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليها
 ومدة السفر أقل من هذه المدة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر

ثلاثة أيام الا مع محرم أو زوج فولم تكن المدة مقدرة بالثلاث لم يكن لتخصيص الثلاث معنى والحد يثنان في حد الاستفاضة والاشتهار فيجوز نسخ الكتاب به ما ان كان تقييد المطلق نسخا مع ما انه لا حجة لهم في الآية لان الضرب في الارض في اللغة عبارة عن السير فيها مسافرا يقال ضرب في الارض أى سار فيها مسافرا فكان الضرب في الارض عبارة عن سير يصير الانسان به مسافرا المطلق السير والكلام في انه هل يصير مسافرا بغير مطلق من غير اعتبار المدة وكذا مطلق الضرب في الارض يقع على سير يسمى سفرا والتزاع في تقديره شرعا والآية ساكتة عن ذلك وقد ورد الحديث بالتقدير فوجب العمل به والله الموفق (واحتج) مالك بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا أهل مكة لا تقصروا الصلاة فيمادون مكة الى عسفان وذلك أربعة برد وهو غريب فلا يقبل خصوصاً في معارضة المشهور وجه قول الشافعي ان الرخصة انما ثبتت لضرب مشقة يختص بها المسافرون وهي مشقة الحمل والسير والتزول لان المسافر يحتاج الى حمل رحله من غير أهله وحطه في غير أهله والسير وهذه المشقات تجتمع في يومين لانه في اليوم الاول يحط الرحل في غير أهله وفي اليوم الثاني يحمله من غير أهله والسير موجود في اليومين بخلاف اليوم الواحد لانه لا يوجد فيه الا مشقة السير لانه يحمل الرحل من وطنه ويحطه في موضع الإقامة فيقدر بيومين لهذا (وانا) مارويانا من الحديثين ولان وجوب الاكمال كان ثابتاً بدليل مقطوع به فلا يجوز رفعه الا بغيره ومادون الثلاث مختلف فيه والثلاث مجتمعة عليه فلا يجوز رفعه بمادون الثلاث وما ذكر من المعنى يبطل عن سائر يوم ما على قصد الرجوع الى وطنه فانه يلحقه مشقة الحمل والحط والسير على ما ذكر ومع هذا لا يقصر عنده وبه تبين ان الاعتبار لا يجتمع المشقات في يوم واحد وذلك بثلاثة أيام لانه يلحقه في اليوم الثاني مشقة حمل الرحل من غير أهله والسير وحطه في غير أهله وانما قدرنا بسير الابل ومشى الاقدام لانه الوسط لان ابطأ السير سير المجلة والاسرع سير الفرس والبريد فكان أوسط أنواع السير سير الابل ومشى الاقدام وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم خير الأُمُور أوساطها ولان الأقل والاكثر يتجاوزان فيستقر الأمر على الوسط وعلى هذا يخرج ما روى عن أبي حنيفة فحين سار في الماء يوماً وذلك في البر ثلاثة أيام انه يقصر الصلاة لانه لا عبرة للاسراع وكذا الوسار في البر الى موضع في يوم أو يومين وانه بسير الابل والمشى المعتاد ثلاثة أيام يقصر اعتبار السير المعتاد وعلى هذا اذا سافر في الجبال والعقبان أنه يعتبر مسيرة ثلاثة أيام فيها لا في السهل فالخامس ان التقدير بمسيرة ثلاثة أيام أو بالمراحل في السهل والجبل والبر والبحر ثم يعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه وذلك معلوم عند الناس فيرجع اليهم عند الاشتباه والتقدير بالغراب سخ غير سديد لأن ذلك يختلف باختلاف الطريق وقال أبو حنيفة اذا خرج الى مصر في ثلاثة أيام وأمكنه أن يصل اليه من طريق آخر في يوم واحد قصر وقال الشافعي ان كان لغرض صحيح قصر وان كان من غير غرض صحيح لم يقصر ويكون كالعاصي في سفره والصحيح قولنا لان الحكم معلق بالسفر فكان الاعتبار بمسيرة ثلاثة أيام على قصد السفر وقد وجد والثاني نية مدة السفر لان السير قد يكون سفراً وقد لا يكون لان الانسان قد يخرج من مصر الى موضع لا صلاح الضبعة ثم تبدوله حاجة أخرى الى الجوارق عنه الى موضع آخر ليس بينهما مدة سفر ثم وثم الى أن يقطع مسافة بعيدة أكثر من مدة السفر لا قصد السفر فلا بد من النية للتمييز والمعتبر في النية هونية الاصل دون التابع حتى يصير العبد مسافراً بنية مولاه والزوجة بنية الزوج وكل من لزمه طاعة غيره كالسلطان وأمير الجيش لان حكم التبعية حكم الاصل وأما الغريم مع صاحب الدين فان كان مديناً فالتبعية اليه لانه يمكنه قضاء الدين والخر وج من يده وان كان مفلساً فالتبعية الى الطالب لانه لا يمكنه الخروج من يده فكان تابعاً له والثالث الخروج من عمران المصر فلا يصير مسافراً بمجرد نية السفر ما يخرج من عمران المصر وأصله ما روى عن علي رضي الله عنه أنه لما خرج من البصرة يريد الكوفة صلى الظهر أربعين ركعة ثم نظر الى خض امامه وقال لو جاوزنا الحصص صلينا ركعتين ولان النية انما تعتبر اذا كانت مقارنة للفعل لان مجرد العزم عفو وفعل السفر لا يتحقق الا بعد الخروج من المصر فالحكم بالخروج لا يتحقق قران النية بالفعل فلا يصير

مسافر وهذا بخلاف المسافر اذا نوى الإقامة في موضع صالح للإقامة حيث يصير مقبلا لئلا ينية الإقامة هناك
قارنت الفعل وهو ترك السفر لان ترك الفعل فعل فكانت معتبرة وههنا بخلافه وسواء خرج في أول الوقت أو في
وسطه أو في آخره حتى لو بقي من الوقت مقدار ما يسع لاداء ركعتين فانه يقصر في ظاهر قول أصحابنا وقال محمد بن
شجاع الباخي و ابراهيم النخعي انما يقصر اذا خرج قبل الزوال فاما اذا خرج بعد الزوال فانه يكمل الظهر وانما يقصر
العصر وقال الشافعي اذا مضى من الوقت مقدار ما يمكنه اداء أربع ركعات فيه يجب عليه الاكمال ولا يجوز له القصر
وان مضى دون ذلك اختلف أصحابه فيه وان بقي من الوقت مقدار ما يسع ركعة واحدة لا غيرا والتصرية فقط
يصلي ركعتين عندنا وعند زفر يصلي أربعاً (اما) الكلام في المسئلة الاولى فبناء على ان الصلاة تجب في أول
الوقت أو في آخره فعندهم تجب في أول الوقت فكلاما دخل الوقت أو مضى منه مقدار ما يسع لاداء الاربع وجب
عليه اداء أربع ركعات فلا يسقط شرطها بسبب السفر بعد ذلك كما اذا صار تدينافي الذمة بمضي الوقت ثم سافر فلا
يسقط الشرط كذا ههنا وعند المحققين من أصحابنا لا تجب في أول الوقت على التعيين وانما تجب في جزء من الوقت
غير معين وانما التعيين الى المصلي من حيث الفعل حتى انه اذا شرع في أول الوقت يجب في ذلك الوقت وكذا اذا شرع
في وسطه أو آخره ومتى لم يعين بالفعل حتى بقي من الوقت مقدار ما يصلي فيه أربع ركعات وهو مقيم يجب عليه تعيين ذلك
الوقت للاداء فعلا حتى يأثم بترك التعيين وان كان لا يتعين للاداء بنفسه شرعا حتى لو صلى فيه التطوع جاز واذا كان
كذلك لم يكن اداء الاربع واجبا قبل الشروع فاذا نوى السفر وخرج من العمران حتى صار مسافرا فوجب عليه
صلاة المسافر ين ثم ان كان الوقت فضلا على الاداء يجب عليه اداء ركعتين في جزء من الوقت غير معين وتعين ذلك
بفعله وان لم يتعين بالفعل الى آخر الوقت يتعين آخر الوقت لوجوب تعيينه للاداء فعلا وكذا اذا لم يكن الوقت فضلا
على الاداء ولكنه يسع للركعتين يتعين للوجوب ويبني على هذا الاصل الطاهرة اذا حاضت في آخر الوقت أو نقصت
والعاقل اذا جن أو أغشى عليه والمسلم اذا ارتد والعباد بالله وقد بقي من الوقت ما يسع الفرض لا يلزمهم الفرض
عند أصحابنا لان الوجوب يتعين في آخر الوقت عندنا اذا لم يوجد الا اداء قبله فيستدعي الأهلية فيه لاستحالة
الاجباب على غير الاهل ولم يوجد وعندهم يلزمهم الفرض لان الوجوب عندهم بأول الوقت والا هلية ثابتة
في أوله ودلائل هذا الأصل تعرف في أصول الفقه ولو صلى الصبي الفرض في أول الوقت ثم بلغ نكراهة الاعادة
عندنا خلافا للشافعي وكذا اذا أحرم بالحج ثم بلغ قبل الوقوف بعرفة لا يجوز به عن حجة الاسلام عندنا خلافا
له وجه قوله ان عدم الوجوب عليه كان نظرا له والنظر له هنا الوجوب كيلا تلزمه الاعادة فاشبه الوصية
حيث صححت منه نظرا له وهو الثواب ولا ضرر فيه لان ملكه يزول بالميراث ان لم يزل بالوصية (ولنا) ان في نفس
الوجوب ضررا فلا يثبت مع الصبي كما لو يبلغ فيه وانما انقلب نفعا بحالة اتفقت وهي البلوغ فيه وانه نادر
ففي عدم الوجوب لانه تنفع في الاصل المسلم اذا صلى ثم ارتد عن الاسلام والعباد بالله ثم أسلم في الوقت فعليه
اعادة الصلاة عندنا وعند الشافعي لا اعادة عليه وعلى هذا الحج واحتج بقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه
فبعث وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة علق حبط العمل بالموت على الردة دون نفس الردة لان
الردة حصلت بعد الفراغ من القرية فلا يطلها كالتويع ثم ارتد عن الاسلام ثم أسلم (ولنا) قوله تعالى
ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وقوله تعالى ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون علق حبط العمل بنفس
الاشراك بعد الايمان واما الآية فنقول من علق حكما بشرطين وعلقه بشرط فالحكم يتعلق بكل واحد من
التعليقين وينزل عند أيهما وجد كمن قال له بده أنت حر اذا جاء يوم الخميس ثم قال له أنت حر اذا جاء يوم الجمعة
لا يبطل واحد منهما بل اذا جاء يوم الخميس عتق ولو كان باعه فجاء يوم الخميس ولم يكن في ملكه ثم اشتراه فجاء يوم
الجمعة وهو في ملكه عتق بالتعلق الآخر واما التيمم فهو ليس بعبادة وانما هو طهارة وأثر الردة في ابطال العبادات
الا انه لا ينعقد مع الكفر لعدم الحاجة والحاجة ههنا متفقة والردة لا تبطلها لكونه مجبور راعا الاسلام فثبت

الحاجة على ما ذكرنا في فصل التيمم (واما) الكلام في المسئلة الثانية فبناء على أصل مختلف بين اصحابنا وهو مقدار ما يتعلق به الوجوب في آخر الوقت قال الكرخي وأكثر المحققين من اصحابنا ان الوجوب يتعلق بآخر الوقت بمقدار الصلوة وقال زفر لا يجب الا اذا بقي من الوقت مقدار ما يؤدي فيه الفرض وهو اختيار القسدي وبنى على هذا الأصل الحائض اذا ظهرت في آخر الوقت وبلغ الصبي وأسلم الكافر وأفاق المجنون والمغمى عليه وأقام المسافر أو سافر المقيم وهي مسئلة الكتاب فعلى قول زفر ومن تابعه من اصحابنا لا يجب الفرض ولا يتغير الا اذا بقي من الوقت مقدار ما يمكن فيه الاداء وعلى القول المختار يجب الفرض ويتغير الاداء وان بقي مقدار ما يسع للصلاة فقط وجه قول زفر ان وجوب الاداء يقتضي تصور الاداء واداء كل الفرض في هذا القدر لا يتصور فاستحال وجوب الاداء (وانا) ان آخر الوقت يجب تعيينه على المكلف الاداء فعلا على ما مر فان بقي مقدار ما يسع لكل الصلاة يجب تعيينه لكل الصلاة فعلا بالاداء وان بقي مقدار ما يسع للبعض وجب تعيينه لذلك البعض لان تعيين كل الوقت لكل العبادة تعيين كل أجزائه لكل أجزائه ضرورة وفي تعيين جزء من الوقت لجزء من الصلاة فائدة وهي ان الصلاة لا تجزأ اذا وجب البعض فيه وجب الكل فيما يتعقبه من الوقت ان كان لا يتعقبه وقت مكرره وان تعقبه يجب الكل ليؤدي في وقت آخر واذا لم يبق من الوقت الا قدر ما يسع التحريم فوجب يحصل التحريم ثم يجب بقية الصلاة لضرورة وجوب التحريم فيؤديهم في الوقت المتصل به فيما وراء الفجر وفي الفجر يؤديهم في وقت آخر لان الوجوب على التدرج الذي ذكرنا قد تقرر وقد عجز عن الاداء فيقضى وهذا بخلاف الكافر اذا أسلم بعد طلوع الفجر من يوم رمضان حيث لا يلزمه صوم ذلك اليوم لان هناك الوقت معيار للصوم فكل جزء منه على الاطلاق لا يصلح للجزء الاول من العبادة بل الجزء الاول من الوقت متعين للجزء الاول من العبادة ثم الثاني منه والثالث منها والثالث منها وهكذا فلا يتصور وجوب الجزء الاول من العبادة في الجزء الثاني أو الخامس من الوقت ولا الجزء الخامس من العبادة من الجزء السادس من الوقت فاذا فات الجزء الاول من الوقت وهو ليس باهل فلم يجب الجزء الاول من العبادة لاستحالة الوجوب على غير اهل فبعد ذلك وان أسلم في الجزء الثاني أو العاشر لا يتصور وجوب الجزء الاول من الصوم في ذلك الجزء من الوقت لانه ليس بمحل لوجوبه فيه ولان وجوب كل جزء من الصوم في جزء من الوقت وهو محل أدائه والجزء الثاني من اليوم لا يتصور ان يكون محلا للجزء الاول من العبادة فلا يتصور وجوب الجزء الاول فلا يتصور وجوب الجزء الآخر لان الصوم لا تجزأ وجوبا ولا اداء بخلاف الصلاة لان هناك كل جزء مطابق من الوقت يصلح ان يجب فيه الجزء الاول من الصلاة اذا التحريم في ذلك الوقت لان الوقت ليس بمعيار للصلاة فهو الفرق والله الموفق ثم ما ذكرنا من تعلق الوجوب بمقدار التحريم في حق الحائض اذا كانت أيامها عشرًا فاما اذا كانت أيامها دون العشرة فائما تجب عليها الصلاة اذا ظهرت وعليها من الوقت مقدار ما تغتسل فيه فان كان عليها من الوقت ما لا تستطيع ان تغتسل فيه أو لا تستطيع ان تحرم للصلاة فليس عليها تلك الصلاة حتى لا يجب عليها القضاء والفرق ان أيامها اذا كانت أقل من عشرة لا يحكم بخروجها من الحيض بمجرد انقطاع الدم ما لم تغتسل أو يعرض عليها وقت صلاة تصير تلك الصلاة دينًا عليها واذا كانت أيامها عشرة بمجرد انقطاع الدم ما لم تغتسل أو يعرض عليها وقت صلاة تصير من الوقت يلزمها قضاء تلك الصلاة سواء تمكنت من الاغتسال أو لم تتمكن بمنزلة كافر أسلم وهو جنب أو صبي بلغ بالاحتلام في آخر الوقت فعليه قضاء تلك الصلاة سواء تمكنت من الاغتسال في الوقت أو لم تتمكن وهذا لان الحيض هو خروج الدم في وقت معتاد فاذا انقطع الدم كان ينبغي ان يحكم بزاله لان الاصل ان ما انعدم حقيقة انعدم حكمه الا ان لا يحكم بخروجها من الحيض ما لم تغتسل اذا كانت أيامها أقل من عشرة لاجتماع الصحابة رضي الله عنهم قال الشعبي حدثني بضعة عشر نفرًا من الصحابة ان الزوج أحق برجعتها ما لم تغتسل وكان المعنى في ذلك ان نفس الاغتسال ليس بدليل على الطهارة لان ذلك كثير ما يتخلل في زمان الحيض فشرطت زيادة

شيء له أثر في التطهير وهو الاغتسال أو وجوب الصلاة عليها لانه من أحكام الطهر بخلاف ما إذا كانت أيامها عشر لان هناك الاجماع ومثل هذا الدليل المعقول منعدمان ولان الدليل قد قام لنا ان الحيض لا يزيد على العشرة وهذه المسئلة تستقصى في كتاب الحيض وهل يباح للزوج قربانها قبل الاغتسال اذا كانت أيامها عشر عند أصحابنا الثلاثة يباح وعند زفر لا يباح ما لم تغتسل واذا كانت أيامها دون العشرة لا يباح للزوج قربانها قبل الاغتسال بالاجماع واذا مضى عليها وقت صلاة فالزوج ان يقربها عندنا وان لم تغتسل خلافا لفرع على ما يعرف في كتاب الحيض ان شاء الله تعالى

فصل وما يبان ما يصير المسافر به مقيما فالمسافر يصير مقيما بوجود الاقامة والاقامة تثبت باربعة أشياء أحدها صريح نية الاقامة وهو ان ينوي الاقامة خمسة عشر يوما في مكان واحد صالح للاقامة فلا بد من أربعة أشياء نية الاقامة ونية مدة الاقامة واتحاد المكان وصلاحيته للاقامة (اما) نية الاقامة فاهل المدينة عندنا حتى لو دخل مصر او مكث فيه شهرا أو أكثر لا تتظار القافلة أو الحاجة أخرى يقول اخرج اليوم أو غدا ولم ينو الاقامة لا يصير مقيما وللشافعي فيه قولان في قول اذا أقام أكثر مما أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بتبولك كان مقيما وان لم ينو الاقامة ورسول الله صلى الله عليه وسلم أقام بتبولك تسعة عشر يوما أو عشرين يوما في قول اذا أقام أربعة أيام كان مقيما ولا يباح له القصر (احتج) لقوله الاول ان الاقامة متى وجدت حقيقة ينبغي ان تسلك الصلاة قلت الاقامة أو كثرت لانها ضد السفر والشئ يبطل بما يضاده لان النبي صلى الله عليه وسلم أقام بتبولك تسعة عشر يوما وقصر الصلاة فتركناها القدر بالنص فنأخذ بالقياس فيها واره. ووجه قوله الآخر على النص الذي ذكرنا ان القياس ان يبطل السفر بقليل الاقامة لان الاقامة قرار والسفر انتقال والشئ ينعدم بما يضاده فينعدم حكمه ضرورة الا ان قليل الاقامة لا يمكن اعتباره لان المسافر لا يجاوز ذلك مادة فسقط اعتبار القليل لمكان الضرورة ولا ضرورة في الكثير والاربعة في حد الكثير لان أدنى درجات الكثير ان يكون جمعا والثلاثة وان كانت جمعا لكنها أقل الجمع فكانت في حد القلة من وجه فلم تثبت الكثرة المطلقة فاذا صارت أربعة صارت في حد الكثرة على الاطلاق لزال معنى القلة من جميع الوجوه (ولنا) اجماع الصحابة رضي الله عنهم فانه روى عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه انه أقام بقرية يمين قرى نيسابور شهرين وكان يقصر الصلاة وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه أقام بأذربيجان شهرا وكان يصلي ركعتين وعن علقمة انه أقام بخوارزم سنتين وكان يقصر وروى عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام فتح مكة فقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا يصلي الا الركعتين ثم قال لاهل مكة صلوا أربعة اقامات قوم سفرو والقياس بمقابلة النص والاجماع باطل (واما) مدة الاقامة فاقول خمسة عشر يوما عندنا وقال مالك والشافعي أقلها أربعة أيام وجمهورنا ذكرنا وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للمهاجرين المقيم بمكة بعد قضاء التسعة ثلاثة أيام فهذه اشارة الى ان الزيادة على الثلاث توجب حكم الاقامة (ولنا) ما روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالوا اذا دخلت بلده وأنت مسافر وفي عزمك ان تقيم بها خمسة عشر يوما فأكمل الصلاة وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر وهذا باب لا يوصل اليه بالاجتهاد لانه من جملة المقادير ولا يظن بهما التكلم جوازا فالظاهر انهما قالاهما معا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عبد الله بن عباس وجابر وأنس رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أصحابه دخلوا مكة صبيحة الرابع من ذي الحجة ومكثوا ذلك اليوم واليوم الخامس واليوم السادس واليوم السابع فلما كان صبيحة اليوم الثامن وهو يوم التروية خرجوا الى منى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه ركعتين وقد وطنوا أنفسهم على اقامة أربعة أيام دل ان التقدير بالاربعة غير صحيح وما روى من الحديث فليس فيه ما يشير الى تقدير أدنى مدة الاقامة بالاربعة لانه يحتمل انه علم ان حاجتهم ترتفع في تلك المدة فرخس بالمقام ثلاثة ايام لا التقدير

الاقامة (وأما) اتحاد المكان فالشرط نية مدة الإقامة في مكان واحد لان الإقامة قرار والانتقال يضاده ولا بد من الانتقال في مكانين وإذا عرفه هذا فنقول إذا نوى المسافر الإقامة خمسة عشر يوماً في موضعين فإن كانا مصر أو أحد أو قرية واحدة صار مقبلاً لهما متصداً حكماً ألا يرى أنه لو خرج اليه مسافر لم يقصر فقد وجد الشرط وهو نية كمال مدة الإقامة في مكان واحد فصار مقبلاً وإن كانا مصرين نحو مكة ومنى أو الكوفة والحيرة أو قرنين أو أحدهما مصر والآخر قرية لا يصير مقبلاً لهما مكانان متباينان حقيقة وحكماً ألا ترى أنه لو خرج اليه المسافر بقصر فلم يوجد الشرط وهو نية الإقامة في موضع واحد خمسة عشر يوماً فلفت نيته فإن نوى المسافر أن يقيم بالليالي في أحد الموضعين ويخرج بالنهار إلى الموضع الآخر فإن دخل أولاً الموضع الذي نوى الإقامة فيه بالليالي يصير مقبلاً ثم بالخروج إلى الموضع الآخر لا يصير مسافراً لان موضع إقامة الرجل حيث يبيت فيه ألا ترى أنه إذا قيل للسوقى إن تسكن يقول في محلة كذا وهو بالنهار يكون بالسوق وذكر في كتاب المناهل أن الحاج إذا دخل مكة في أيام العشر ونوى الإقامة خمسة عشر يوماً أو دخل قبل أيام العشر سكن بقى إلى يوم التروية أقل من خمسة عشر يوماً ونوى الإقامة لا يصح لأنه لا بد له من الخروج إلى عرفات فلا تصح نية إقامته خمسة عشر يوماً فلا يصح وقيل كان سبب تفقه عيسى بن أبان هذه المسئلة وذلك أنه كان مشغولاً بطلب الحديث قال فدخلت مكة في أول العشر من ذي الحجة مع صاحب لي وعزمت على الإقامة شهر فجعلت أتم الصلاة فلقيني بعض أصحاب أبي حنيفة فقال أخطأت فأنك تخرج إلى منى وعرفت فلما رجعت من منى بدا صاحبي أن يخرج وعزمت على أن أصاحبه وجعلت أقصر الصلاة فقال لي صاحب أبي حنيفة أخطأت فأنك مقيم بمكة فإلم تخرج منها لا تصير مسافراً فقلت أخطأت في مسئلة في موضعين فدخلت مجلس محمد واشتغلت بالفقه وأما أوردا هذه الحكاية ليعلم مبلغ علم الفقه فيصير مبعثاً للطلبة على طلبه (وأما) المكان الصالح للإقامة فهو موضع اللبث والقرار في العادة نحو الأماص والقرى وأما المفازة والجزيرة والسفينة فليست موضع الإقامة حتى لو نوى الإقامة في هذه المواضع خمسة عشر يوماً لا يصير مقبلاً كذا روى عن أبي حنيفة وروى عن أبي يوسف في الأعراب والأكراد والترك أن إذا نزلوا بخيامهم في موضع ونوى الإقامة خمسة عشر يوماً صاروا مقيمين فعلى هذا إذا نوى المسافر الإقامة فيه خمسة عشر يوماً يصير مقبلاً كفى بالقرية وروى عنه أيضاً أنهم لم يصيروا مقيمين فعلى هذا إذا نوى المسافر الإقامة فيه لا يصح ذكر الروايتين عن أبي يوسف في العميون فصار الحاصل أن عند أبي حنيفة لا يصير مقبلاً في المفازة وإن كان معه قوم ووطن وذلك المكان بالخيام والفساطيط وعن أبي يوسف روايتان وعلى هذا الإمام إذا دخل دار الحرب مع الجند ومعهم أخبية وفساطيط ونوى الإقامة خمسة عشر يوماً في المفازة والصحيح قول أبي حنيفة لأن موضع الإقامة موضع القرار والمفازة ليست موضع القرار في الأصل فكانت النية لغوا ولو حاصر المسلمون مدينة من مدائن أهل الحرب ووطنوا أنفسهم على إقامة خمسة عشر يوماً لم تصح نية الإقامة ويقصرون وكذا إذا نزلوا المدينة وحاصروا أهلها في الحصن وقال أبو يوسف إن كانوا في الأخبية والفساطيط خارج البلدة فكذلك وإن كانوا في الابنية سمحت نيتهم وقال زفر في الفصليين جميعاً إن كانت الشوكة والغلبة للمسلمين سمحت نيتهم وإن كانت للعدو لم تصح وجه قول زفر إن الشوكة إذا كانت للمسلمين يقع الأمن لهم من أزعاج العدو وإياهم فيمكنهم القرار ظاهراً فنية الإقامة صادفت محلها فصحت وأبو يوسف يقول الابنية موضع الإقامة فتصح نية الإقامة فيها بخلاف الصحراء (ولنا) ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أن رجلاً سأله وقال إنا نطيل الثواء في أرض الحرب فقال صل ركعتين حتى ترجع إلى أهلك ولان نية الإقامة نية القرار وإنما تصح في محل صالح للقرار ودار الحرب ليست موضع قرار المسلمين المحاربين لجواز أن يزعمهم العدو ساعة فساعة لقوة قوتهم لان القتال سجال أو تنفذ لهم في المسلمين جيلة لان الحرب خدعة فلم تصادف النية محلها فلفت ولان غرضهم من المسكن هناك فتح الحصن دون التوطن وتوهم انفتاح الحصن في كل ساعة قائم فلا

تصحيح فتيهم اقامة خمسة عشر يوما فقد خرج الجواب عما قالوا وعلى هذا الخلاف اذا حارب أهل العدل البغاة في دار
 الاسلام في غير مصر أو حاصر وهم ونووا اقامة خمسة عشر يوما واختلاف المتأخرون في الاعراب والأكراد
 والتركمان الذين يسكنون في بيوت الشعر والصوف قال بعضهم لا يكونون مقبحين أبدا وان نووا اقامة مدة الاقامة
 لان المقارنة ليست موضع الاقامة والاصح انهم مقبحون لان عادتهم الاقامة في المغاورة دون الامصار والقرى فكانت
 المغاورة لهم كالا مصار والقرى لاهلها ولان الاقامة للرجل أصل والسفر طارئ وهم لا ينوون السفر بل ينتقلون من
 ماء الى ماء ومن مري الى مري حتى لو ارتحلوا عن أماكنهم وقصدوا موضعا آخر ينتمى مائة سفر صاروا مسافرين في
 الطريق ثم المسافر كما يصير مقبحا بصريح نية الاقامة في مكان واحد صالح للقامة خمسة عشر يوما خارج الصلاة يصير
 مقبحا في الصلاة حتى يتغير فرضه في الحالين جميعا سواء نوى الاقامة في أول الصلاة أو في وسطها أو في آخرها بعد ان
 كان شيء من الوقت باقيا وان قل وسواء كان المصلي منفردا أو مقتديا مسبقا أو مدركا الا اذا حدث المدرك أو نام
 خلف الامام فتوضأ وانتبه بعد ما فرغ الامام من الصلاة ونوى الاقامة فانه لا يتغير فرضه عند أصحابنا الثلاثة خلافا
 لغيرهم وانما كان كذلك لان نية الاقامة نية الاستقرار والصلاة لا تنافي نية الاستقرار فتصح نية الاقامة فيها فاذا كان
 الوقت باقيا والغرض لم يثو بعد كان محتملا للتغيير فينتغير بوجود المغير وهو نية الاقامة واذا خرج الوقت أو أدى
 الغرض لم يبق محتملا للتغيير فلا يعمل المغير فيه والمدرك الذي نام خلف الامام أو أحدث وذهب للوضوء كانه خلف
 الامام ألا ترى انه لا يقرأ ولا يسجد للسهو فاذا فرغ الامام قد استحكم الغرض ولم يبق محتملا للتغيير في حقه فكذا
 في حق اللحق بخلاف المسبوق واذا عرف هذا فنقول اذا صلى المسافر ركعة ثم نوى الاقامة في الوقت تغير فرضه لما
 ذكرنا ان الغرض في الوقت قابل للتغيير وكذا لو نوى الاقامة بعد ما صلى ركعة ثم خرج الوقت لما قلنا ولو خرج الوقت
 وهو في الصلاة ثم نوى الاقامة لا يتغير فرضه لان فرض السفر قد تقرر عليه بخروج الوقت فلا يحتمل التغيير بعد
 ذلك ولو صلى الظهر ركعتين وقعد قدر التشهد ولم يسلم ثم نوى الاقامة تغير فرضه لما ذكرنا وان نوى الاقامة
 بعد ما قعد قدر التشهد وقام الى الثالثة فان لم يقعد ركعة بالسجدة تغير فرضه لانه لم يخرج عن المكتوبة
 بعد الا انه يعيد القيام والركوع لان ذلك نقل فلا ينوب عن الغرض وهو بالخيار في الشفع الاخير ان شاء قرأ وان
 شاء سبى وان شاء سكث في ظاهرا راية على ما ذكرنا فاما تقدم وان قعد الثالثة بالسجدة ثم نوى الاقامة
 لا يتغير فرضه لان الغرض قد استحكم بخروجه منه فلا يحتمل التغيير ولكنه يضيف اليها ركعة أخرى لتكون
 الركعتان له تطوعا لان التقرب الى الله تعالى بالبراء غير جائز ولو أفسد تلك الركعة ففرضه تام وليس عليه قضاء
 الشفع الثاني عند علمائنا الثلاثة خلافا لغير بناء على مسألة المظنون هذا اذا قعد على رأس الركعتين قدر التشهد
 فاما اذا لم يقعد ونوى الاقامة وقام الى الثالثة تغير فرضه لما قلنا ثم ينظر ان لم يقم صلبه عادا الى القعدة وان أقام صلبه
 لا يعود كالقيم اذا قام من الثالثة الى الرابعة وهو في القراءة في الشفع الأخير بالخيار وكذا اذا قام الى الثالثة ولم
 يقدها بالسجدة حتى نوى الاقامة تغير فرضه وعليه إعادة القيام والركوع لما مر فان قعد الثالثة بالسجدة ثم
 نوى الاقامة لا تعمل نيته في حق هذه الصلاة لان فرضيتها قد فسدت بالاجماع لانه لما قعد الثالثة
 بالسجدة تم شروعه في النقل لان الشروع اما أن يكون بتكبيره الافتتاح أو بتمام فعل النقل وبتمام فعل
 الصلاة بتقيد الركعة بالسجدة ولهذا لا تسمى صلاة بدونه واذا صار شارعا في النقل صار خارجا عن الغرض
 ضرورة لكن بقيت التعريفة عند أبي حنيفة وأبي يوسف فيضيف اليها ركعة أخرى ليكون الاربع له
 تطوعا لان التنفل بالثلاث غير مشروع وعند محمد ارتفعت التعريفة بفساد الفرضية فلا يتصور انقلابه تطوعا
 مسافرا صلى الظهر ركعتين وترك القراءة في الركعتين أو في واحدة منهما وقعد قدر التشهد ثم نوى الاقامة قبل
 أن يسلم أو قام الى الثالثة ثم نوى الاقامة قبل أن يقدها بالسجدة تحول فرضه أو بقاءه عند أبي حنيفة وأبي يوسف
 ويقرأ في الأخيرتين قضاء عن الاولين وتفسد صلاته عند محمد ولو قعد الثالثة بالسجدة ثم نوى الاقامة تفسد

صلاته بالاجماع لكن يضيف اليها ركعة أخرى ليكون الركعتان له تطوعا على قولهما خلافا لمحمد على ما مر
 وجه قول محمدان ظهر المسافر كفجر المقيم ثم الفجر في حق المقيم يفسد ترك القراءة فمهما أوفى احدهما على وجه
 لا يمكنه اصلاحه الا بالاستقبال فكذا الظهر في حق المسافر اذا تأثر بركعة الاقامة في رفع صفة الفساد وجه قولهما
 ان المفسد لم يتقرر لأن المفسد خلوا الصلاة عن القراءة في ركعتين منها ولا يتحقق ذلك بترك القراءة في الاولين
 لأن صلاة المسافر يعرض أن يلحقها بمدة نية الاقامة بخلاف الفجر في حق المقيم لأن نية المفسد اذا لبس لها
 هذه العرضية وكذا اذا قعد الثالثة بالسجدة ولو قرأ في الركعتين جميعا وقعد قدر التشهد وسلم وعليه سهو ونوى
 الاقامة لم يثقل فرضه أو بما وسقط عنه السهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر تغير فرضه أو بما وسجد
 للسهو في آخر الصلاة ذرا الاختلاف في نوادر أبي سليمان ولو سجد سجدة واحدة للسهو أو سجد هاتما نوى الاقامة
 تغير فرضه أو بما بالاجماع ويعيد السجدة في آخر الصلاة وكذا اذا نوى الاقامة قبل السلام الاول وهذا الاختلاف
 راجع الى أصل وهو ان عليه سجود السهو اذا سلم يخرج من الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف خروجا موقفاً ان
 عاد الى سجدة في السهو وصح عوده اليها تبين انه كان لم يخرج وان لم يعد تبين أنه كان خرج حتى لو ضحك بعدما سلم
 قبل أن يود الى سجدة في السهو لا تنتقض طهارته عندهما وعند محمد وزفر سلامه لا يخرج عن حرمة الصلاة
 أصلا حتى لو ضحك فقهة بعد السلام قبل الاشتغال بسجدة في السهو تنتقض طهارته وجه قول محمد وزفر ان
 الشرع أبطل عمل سلام من عليه سجدة في السهو لان سجدة في السهو يوقى بهما في تحريم الصلاة لانهما شرعا
 طهر النقصان وانما يجبران لو حصلتا في تحريم الصلاة ولهذا يسقطان اذا وجد بعد العقود قدر التشهد ما ينافي
 التصرية ولا يمكن تحصيلهما في تحريم الصلاة الا بعد بطلان عمل هذا السلام فصار وجوده وعدمه في هذه الحالة
 بمنزلة واحدة ولو ان عدم حقيقة كانت التصرية باقية فكذا اذا التحق بالعدم ولا في حنيفة وأبي يوسف ان السلام جعل
 محللا في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم والتحليل ما يحصل به التحلل ولانه خطاب للقوم
 فكان من كلام الناس وانه منافي للصلاة غير ان الشرع أبطل عمله في هذه الحالة لحاجة المصلي الى جبر النقصان
 ولا يجبر الا عند وجود الجابر في التصرية ليلحق الجابر بسبب بقاء التصرية بعمل النقصان فيجبر النقصان ببقية
 التصرية مع وجود المنافي لها هذه الضرورة فان اشتغل بسجدة في السهو وصح اشتغاله بهما لتحقيق الضرورة
 الى ابقاء التصرية فثبت وان لم يشتغل لم تحقق الضرورة فعمل السلام في الاخراج عن الصلاة وباطل التصرية
 واذا عرف هذا الاصل فنقول وجدت نية الاقامة ههنا والتصرية باقية عند محمد وزفر فتغير فرضه كما لو نوى
 الاقامة قبل السلام أو بعدما عاد الى سجدة في السهو وعند أبي حنيفة وأبي يوسف وجدت نية الاقامة ههنا والتصرية
 منقطعة لان بقاءها مع وجود المنافي لضرورة العود الى سجدة في السهو والعود الى سجدة في السهو ههنا لا يصح لانه
 لو صح لتبين ان التصرية كانت باقية فثبت ان فرضه صار أو بما وهذا وسط الصلاة والاشتغال بسجدة في السهو في وسط
 الصلاة غير صحيح لان محلها آخر الصلاة فلا فائدة في التوقف ههنا فلا يتوقف بخلاف ما اذا اذن في به انسان في هذه
 الحالة لان الاقتداء موقوف ان اشتغل بالسجدة تبين انه كان محصيا وان لم يشتغل تبين انه وقع باطلا لان القول
 بالتوقف هناك مفيد لان العود الى سجدة في السهو صحيح فسقط اعتبار المنافي للضرورة وههنا بخلافه
 بخلاف ما اذا سجد سجدة واحدة للسهو ثم نوى الاقامة أو سجد السجدة تبين جميعا حيث يصح وان كان يؤدي
 الى ان سجدة في السهو لا يعتد بها لمصنوعهما في وسط الصلاة لان هناك صح اشتغاله بسجدة في السهو فثبت
 ان التصرية كانت باقية فوجدت نية الاقامة والتصرية باقية فتغير فرضه أو بما واذا تغير رأي بعائين ان
 السجدة حصلت في وسط الصلاة فيبطل اعتبارها ولكن لا يظهر انهما كانت معتبرة معتد بها حين حصلت
 بل بطل اعتبارها بعد ذلك وقت حصول نية الاقامة مقتصرا على الحال فاما فيما نحن فيه فبخلافه وقرئ بين ما
 العقد صحيحا ثم انفسح بمعنى يوجب انفساخه وبين ما لم ينقص من الاصل لان في الاول ثبت الحكم عند انعقاده

واتقى بعد انفساخه وفي الثاني لم يثبت الحكم أصلاً نظيره من اشترى داراً فوجد بها عيباً فردها بقضاء القاضي حتى
انفسخ البيع لا تبطل شفعة الشفيع الذي كان ثبت بالبيع ولو ظهر ان بدل الدار كان حراً ظهر ان حق الشفيع
لم يكن ثابتاً لانه ظهر ان البيع ما كان منعقد وفي باب الفسخ لا يظهر فكذا ههنا وبعد السجدين في آخر الصلاة
عندنا خلافاً لغيره والصحيح قولنا لانه شرع لجبر النقصان وانه لا يصلح جابراً قبل السلام ففي وسط الصلاة
أولى في عاداته تحقيق ما شرع له وبخلاف ما اذا نوى الإقامة قبل السلام الأول حيث تصح نية الإقامة لأن
التحرية باقية بيقين ومن مشايخنا من قال لا توقف في الخروج عن التحريم بسلام السهو عندهما بل يخرج
جزءاً من غير توقف وانما التوقف في عود التحريم ثانياً ان عاد إلى سجدة في السهو يعود ولا فلا وهذا أسهل
لتخرج المسائل وما ذكرنا ان التوقف في بقاء التحريم وبطلانها أصح لان التحريم تحريم واحد فإذا بطلت
لا تعود الا بالعادة ولم توجد والله أعلم (والثاني) وجود الإقامة بطريق التبعية وهو ان يصير الاصل مقبلاً يصير
التبع أيضاً مقبلاً بإقامة الاصل كالعبد يصير مقبلاً بإقامة مولاه والمرأة بإقامة زوجها والجنس بإقامة الامير ونحو
ذلك لان الحكم في التبعية ثبت بعلة الاصل ولا تراعى له علة على حدة لمافية من جعل التبعية أصلاً وانه قلب
الحقيقة (واما) الغريم مع صاحب الدين فهو على التفصيل الذي ذكرنا في السفر انه ان كان المدينون ملياً
فالمعتبر نيته ولا يصير تبعاً لصاحب الدين لانه يمكنه تخليص نفسه بقضاء الدين وان كان مفلساً فالمعتبر نيته صاحب
الدين لان له حق ملازمته فلا يمكنه ان يفارق صاحب الدين فكانت نيته لغو العدم الفائدة ثم في هذه الفصول انما يصير
التبعية مقبلاً بإقامة الاصل وتقلب صلاته أربعا اذا علم التبعية بنية إقامة الاصل فاما اذا لم يعلم فلا حتى لو صلى التبعية
صلاة المسافرين قبل العلم بنية إقامة الاصل فان صلاته جائزة ولا يجب عليه اعادة ما قال بعض أصحابنا ان عليه
العادة وانه غير سديد لان في لزوم بدون العلم به ضرر في حقه وحر جاره لهذا لم يصح عزل الوكيل بدون العلم به
كذا هذا وعلى هذا ينبغي أيضاً اقتداء المسافر بالمقيم في الوقت انه يصح وينقلب فرضه أربعا عند عامة العلماء
وقال بعض الناس لا يتقلب وقال مالك ان أدرك مع الامام ركعة فصاعداً ينقلب فرضه أربعا وان أدرك
مادون الركعة لا ينقلب بان اقتدى به في السجدة الأخيرة أو بعد ما رفع رأسه منها والصحيح قول العامة
لانه لما اقتدى به صار تبعاً له لان متابعته واجبة عليه قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا
عليه والاداء أعنى الصلاة في الوقت مما يحتمل التغيير الى الكمال اذا وجد دلائل التغيير الا ترى انه تغيير نية الإقامة
في الوقت وقد وجد ههنا دلائل التغيير وهو التبعية فتغير فرضه أربعا فصار صلاة المقتدى مثل صلاة الامام فصح
اقتداؤه به بخلاف ما اذا اقتدى به خارج الوقت حيث لا يصح لان الصلاة خارج الوقت من باب القضاء وانه خلف
عن الاداء والاداء لم يتغير لعدم دلائل التغيير فلا يتغير القضاء الا ترى انه لا يتغير بنية الإقامة بعد خروج الوقت
واذا لم يتغير فرضه بالاقتداء بقيت صلاته ركعتين والقعدة فرض في حقه نفيل في حق الامام فلو صح الاقتداء كان
هذا اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة وكما لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل في جميع الصلاة لا يجوز في ركن
منها وما ذكره مالك غير سديد لان الصلاة مما لا يجزأ فوجود المغير في جزئها كوجوده في كلها ولو ان مقبلاً
صلى ركعتين بقراءة فلما قام الى الثالثة جاء مسافراً واقتدى به بعد خروج الوقت لا يصح لما بينا ان فرض
المسافر تقرر ركعتين بخروج الوقت والقراءة فرض عليه في الركعتين نقل في حق المقيم في الاخيرتين فيكون
اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة فان صلاهما بغير قراءة والمسئلة بجملها فقيه روايتان (واما) اقتداء
المقيم بالمسافر فيصح في الوقت وخارج الوقت لان صلاة المسافر في الحالتين واحدة والقعدة فرض
في حقه نفيل في حق المقتدى واقتداء المتنفل بالمفترض جائز في كل الصلاة فكذا في بعضها فهو الفرق ثم اذا
سلم الامام على رأس الركعتين لا يسلم المقيم لانه قد بقي عليه شطر الصلاة فلو سلم ففسدت صلاته ولكنه يقوم
ويقبهاً أو بالقوله صلى الله عليه وسلم أعزاً يا أهل مكة فانا قوم سفرو وينبغي للامام المسافر اذا سلم أن يقول للمقين

خلفه أئمة وصلاتكم فانا قوم سفر اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم ولا قراءة على المقتدى في بقية صلاته اذا كان مدركا أي لا يجب عليه لأنه شفع أخير في حق نفسه ومن مشايخنا من قال ذكر في الأصل ما يدل على وجوب القراءة فانه قال اذا سها يلزمه سجود السهو والاستدلال به الى العكس أولى لأنه الحق بالمنفرد في حق السهو فكذا في حق القراءة ولا قراءة على المنفرد في الشفع الأخير ثم المقيمون بعد تسليم الامام يصلون وحدها ولو اقتدى بعضهم ببعض فصلاة الامام منهم تامة وصلاة المقتدين فاسدة لأنهم اقتدوا في موضع يجب عليهم الانفراد ولو قام المقيم الى تمام صلاته ثم نوى الامام الاقامة قبل التسليم ينظر ان لم يقيد هذا المقيم ركعته بالسجدة رفض ذلك وتابع امامه حتى لو لم يرفض وسجد فسدت صلاته لأن صلاته صارت أربعا تبعا لامامه لأنه لم يقيد الركعة بالسجدة لا يخرج عن صلاة الامام ولا يعتد بذلك القيام والركوع لأنه وجد على وجه النقل فلا ينوب عن الفرض ولو قيد ركعته بالسجدة ثم نوى الامام الاقامة أتم صلاته ولا يتابع الامام حتى لو رفض ذلك وتابع الامام فسدت صلاته لأنه اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد والله أعلم وعلى هذا اذا اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت ثم خرج الوقت قبل الفراغ من الصلاة لا تفسد صلاته ولا يبطل اقتداؤه به وان كان لا يصح اقتداء المسافر بالمقيم في خارج الوقت ابتداء لا نه لما صح اقتداؤه به وصار تبعا له صار حكمه حكم المقيمين وانما يتأكد وجوب الركعتين بخروج الوقت في حق المسافر وهذا قد صار مقيما وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت كما اذا صار مقيما بصريح نسبة الاقامة ولو نام خلف الامام حتى خرج الوقت ثم انتبه أتمها أربعا لان المدرس يصلي ما نام عنه كانه خلف الامام وقد انقلب فرضه أربعا بحكم التبعية والتبعية باقية بعد خروج الوقت لأنه بقي مقديا به على ما مر ولو تكلم بعد خروج الوقت أو قبل خروجه يصلي ركعتين عندنا خلافا للشافعي على ما مر ولو أن مسافرا أتم قوما مقيمين ومسافرين في الوقت فاحدث واستخف رجلا من المقيمين صح استخلافه لأنه قادر على اتمام صلاة الامام ولا تنقلب صلاة المسافر إن أربعا عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر ينقلب فرضهم أربعا وجه قوله انه لم صار ومقتدين بالمقيم حتى تعلق صلاتهم بصلاته صحة وفسادا والمسافر اذا اقتدى بالمقيم ينقلب فرضه أربعا كما لو اقتدى به ابتداء ولأن فرضهم لو لم ينقلب أربعا لما جاز اقتداؤهم به لأن القعدة الاولى في حق الامام نقل وفي حق المسافر ين فرض فيصير اقتداء المفترض بالمتنقل في حق القعدة ولهذا لا يجوز اقتداء المسافر بالمقيم خارج الوقت (ولنا) أن المقيم انما صار اماما بطريق الخلافة ضرورة أن الامام عجز عن اتمام بنفسه فيصير قائما مقامه في مقدار صلاة الامام اذا خلف بعمل عمل الاصل كانه هو فكانوا مقتدين بالمسافر معنى ولذلك لا تنقلب صلاتهم أربعا وصارت القعدة الاولى عليه فرضا لأنه قائم مقام المسافر مؤد صلاته وعلى هذا لو قدم مسافر فنوى المتقدم الاقامة لا ينقلب فرض المسافر لما قلنا واذا صح استخلافه ينبغي أن يتم صلاة الامام وهي ركعتان ويقدر الشاهد ولا يسلم بنفسه لأنه مقيم بقي عليه شطر الصلاة فتفسد صلاته بالسلام ولكنه يستخلف رجلا من المسافرين حتى يسلم بهم ثم يقوم هو وبقية المقيمين ويصلون بقية صلاتهم وحدها لانهم بمنزلة اللاحقين ولو اقتدى بعضهم ببعض فصلاة الامام منهم تامة لأنه منفرد على كل حال وصلاة المقتدين فاسدة لانهم تركوا ما هو فرض عليهم وهو الانفراد في هذه الحالة ولو أن مسافرا صلى بمسافرين ركعة في الوقت ثم نوى الاقامة يصلي بهم أربعا لان الامام ههنا أصل وقد تغيرت صلاته بوجود المغير وهو نية الاقامة فتغيرت صلاة القوم بحكم التبعية بخلاف الفصل الأول فانه خلف عن الامام الاول مؤد صلاته لما بينا ولو أن مسافرا أتم قوما مسافرين ومقيمين فلما صلى ركعتين وتشهد فقبل أن يسلم تكلم واحد من المسافرين خلفه أو قام فذهب ثم نوى الامام الاقامة فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا أربعا لوجود المغير في محله وصلاة من تكلم تامة لأنه تكلم في وقت لو تكلم فيه امامه لا تفسد صلاته فكذا صلاة المقتدى اذا كان بمنزلة حاله ولو تكلم بعد ما نوى الامام الاقامة فسدت صلاته لأنه انقلب صلاته أربعا بحال الامام فحصل كلامه في وسط الصلاة فوجب فسادها

ولكن يجب عليه صلاة المسافر من ركعتان عندنا لانه صار مقيما تبعا وقد زالت التبعية بفساد الصلاة فعاد حكم
المسافر في حقه (وأما) الثالث فهو الدخول في الوطن فالمسافر اذا دخل مصر صار مقيما سواء دخلها للاقامة
أو للاجتناب أو لقضاء حاجة وان خرج بعد ذلك لم يرد الى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج مسافرا الى
الغزوات ثم يعود الى المدينة ولا يجد دينه الاقامة ولان مصر متعين للاقامة فلا حاجة الى التعيين بالنية واذا قرب
من مصر ففُضرت الصلاة فهو مسافر ما لم يدخل لم يرد الى أن عليا رضي الله عنه حين قدم الكوفة من البصرة
صلى صلاة السفر وهو ينظر الى آيات الكوفة وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال للمسافر صلى ركعتين
ما لم تدخل منزلك ولان هذا موضع لو خرج اليه على قصد السفر يصير مسافرا فلان يبقى مسافرا بعد وصوله اليه
أولى وذكري العيون ان الصبي والكافر اذا خرجا الى السفر فبقوا الى مقصدهما أقل من مدة السفر فاسلم الكافر
وبلغ الصبي فان الصبي يصلي أربعين ركعة والكافر الذي أسلم يصلي ركعتين والفرق ان قصد السفر صحيح من الكافر الا
انه لا يصلي لسفره فاذا أسلم زال المانع فاما الصبي فقصد السفر لم يصح حين أدرك لم يبق الى مقصده مدة
السفر فلا يصير مسافرا ابتداء وذكري نواذر الصلاة أن من قدم من السفر فلما انتهى قريبا من مصر قبل أن
ينتهي الى بيوت مصر افتتح الصلاة ثم أحدث في صلاته فلم يجد الماء فدخل المصير ليتوضأ كان اماما أو منفردا
حين انتهى الى بيوت مصر افتتح الصلاة ثم أحدث في صلاته فلم يجد الماء فدخل المصير ليتوضأ كان اماما أو منفردا
بعد ما صار مقيما لانه كان خلف الامام واللاحق اذا نوى الاقامة قبل فراغ الامام يصير مقيما فكذا اذا دخل
مصر وان كان فرغ الامام من صلاته حين انتهى الى بيوت مصر لا تصح نية اقامته ويصلي ركعتين عند
أصحابنا الثلاثة وعند زفر تصير صلاته أربعين ركعة فاما الصبي فقصد السفر لم يصح حين أدرك لم يبق الى مقصده مدة
المعبر موجود والوقت باق فكان المحل قابلا للتغيير فيتغير أربعين ركعة ولان هذا ان اعتبر عن خلف الامام بتغير
فرضه وان اعتبر بالمسبوق بتغير (ولنا) ان اللحق ليس بمنفرد لا ترى أنه لا قراءة عليه ولا سجود سهو ولكنه
قاض مثل ما نعتقله بخبر الامام لانه التزم اداء هذه الصلاة مع الامام وبفراغ الامام فاداءه معه فيلزمه
القضاء والقضاء لا يحتمل التغيير لان القضاء خلف فيعتبر بحال الأصل وهو صلاة الامام وقد خرج الأصل عن
احتمال التغيير وصار مقبلا على وظيفة المسافر ولو تغير الخلف لا تقلب اصلا وهذا لا يجوز بخلاف من خلف
الامام لانه لم يفته الاداء مع الامام فلم يصح قضاء فيتغير فرضه وبخلاف المسبوق لانه مؤدع سابق به لانه لم يلزم
اداءه مع الامام والوقت باق فتغير ثم انما يتغير فرض المسافر بصير ورته مقيما بدخوله مصر اذا دخله في
الوقت فاما اذا دخله بعد خروج الوقت فلا يتغير لانه تقرر عليه فرض السفر بخروج الوقت فلا يتغير
بالدخول في المصير لا ترى أنه لا يتغير بصير بحج نية الاقامة وبالاقامة بطريق التبعية والله أعلم (ثم) الاوطان
ثلاثة وطن أصلي وهو وطن الانسان في بلده أو بلدة أخرى اتخذها دارا وتوطن بها مع أهله ولده وليس من
قصد الارتحال عنها بل التبعث بها (ووطن) الاقامة وهو ان يقصد الانسان أن يمكث في موضع صالح للاقامة
خمس عشرة يوما أو أكثر (ووطن) السكنى وهو ان يقصد الانسان المقام في غير بلده أقل من خمسة عشر يوما
والفقيه الجليل أبو أحمد العياشي قسم الوطن الى قسمين وسمى أحدهما وطن قرار والاخر مستعرا فالوطن
الأصلي ينتقض عنه لا غير وهو ان يتوطن الانسان في بلدة أخرى وينقل الاله اليها من بلده فيخرج الاول من
أن يكون وطن أصليا حتى لو دخل فيه مسافر لا تصير صلاته أربعين ركعة لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمهاجرين من أصحابه رضي الله عنهم كانوا من أهل مكة وكان لهم بها اوطان أصلية ثم لما جروا وتوطنوا بالمدينة
وجعلوها دارا لانفسهم انتقض وطنهم الأصلي بمكة حتى كانوا اذا أتوا مكة يصلون صلاة المسافرين حتى قال النبي
صلى الله عليه وسلم حين صلى بهم أعموا يا أهل مكة صلاتكم فانا قوم سفر ولان الشيء جاز أن ينسخ عمله ثم الوطن
الأصلي يجوز أن يكون واحدا أو أكثر من ذلك بان كان له أهل ودار في بلدين أو أكثر ولم يكن من نية

طلب في ان الاوطان

أهله الخرج منها وان كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة حتى أنه لو خرج مسافرا من بلدة فيها أهله ودخل في أي بلدة من البلاد التي فيها أهله فصير مقبلا من غيرنية الإقامة ولا ينتقض الوطن الأصلي بوطن الإقامة ولا بوطن السكنى لانهم مادونه والشئ لا ينسخ بما هو دونه وكذا لا ينتقض بنية السفر والخرج من وطنه حتى يصير مقبلا بالعود إليه من غيرنية الإقامة لما ذكرنا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج من المدينة مسافرا وكان وطنه بها باقيا حتى يعود مقبلا فيها من غير تجديد النية (ووطن) الإقامة ينتقض بالوطن الأصلي لانه فوقه ووطن الإقامة أيضا لانه مثله والشئ يجوز أن ينسخ بعثله وينتقض بالسفر أيضا لان وطنه في هذا المقام ليس للقرار ولكن الحاجة فاذا سافر منه يستدل به على قضاء حاجته فصار معرضا عن التوطن به فصار ناقضا له دالة ولا ينتقض وطن الإقامة بوطن السكنى لانه دونه فلا ينسخه (ووطن) السكنى ينتقض بالوطن الأصلي و بطن الإقامة لانهم فوقه و بطن السكنى لانه مثله وبالسفر لما بينا ثم ما ذكرنا من تفسير وطن الإقامة جواب ظاهر الرأية وذكر الكرخي في جامعه عن محمد روايتين في رأية انما يصير الوطن وطن إقامة بشرطين أحدهما أن يتقدمه سفر والثاني أن يكون بين وطنه الأصلي وبين هذا الموضع الذي توطن فيه بنية الإقامة مسيرة ثلاثة أيام فصاعدا فاما بدون هذين الشرطين لا يصير وطن إقامة وان نوى الإقامة خمسة عشر يوما في مكان صالح للإقامة حتى ان الرجل المقيم اذا خرج من مصر إلى قرية من قرى مصر لا تقصد السفر ونوى أن يتوطن بها خمسة عشر يوما لا تصير تلك القرية وطن إقامة له وان كان بينهما مسيرة سفر لا نعدم تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة سفر وخرج حتى وصل إلى قرية بينهما وبين وطنه الأصلي مسيرة ما دون السفر ونوى أن يقيم بها خمسة عشر يوما لا يصير مقبلا ولا تصير تلك القرية وطن إقامة له وفي رأية ابن سماعه عنه يصير مقبلا من غير هذين الشرطين كما هو ظاهر الرأية واذا عرف هذا الأصل يخرج بعض المسائل عليه حتى يسهل تخرج الباقي خراساني قدم الكوفة ونوى المقام بها شهرا ثم خرج منها إلى الحيرة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم خرج من الحيرة إلى العود إلى خراسان وممر بالكوفة فانه يصلي ركعتين لان وطنه بالكوفة كان وطن إقامة وقد انتقض بوطنه بالحيرة لانه وطن إقامة أيضا وقد بينا ان وطن الإقامة ينتقض بعثله وكذا وطنه بالحيرة انتقض بالسفر لانه وطن إقامة فكما خرج من الحيرة على قصد خراسان صار مسافرا ولا وطن له في موضع فيه يصلي ركعتين حتى يدخل بلدة بخراسان وان لم يكن نوى المقام بالحيرة خمسة عشر يوما ثم الصلاة بالكوفة لان وطنه بالكوفة لم يبطل بالخرج والى الحيرة لانه ليس بوطن مثله ولا سفر فيبقى وطنه بالكوفة كما كان ولو ان خراسانيا قدم الكوفة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم ارتحل منها يريد مكة فقبل أن يسير ثلاثة أيام ذكر حاجته له بالكوفة فعاد فانه يقصر لان وطنه بالكوفة قد بطل بالسفر كما يبطل بطن مثله ولو ان كوفيا خرج إلى القادسية ثم خرج منها إلى الحيرة ثم هاد من الحيرة يريد الشام فمر بالقادسية قصر لان وطنه بالقادسية والحيرة سواء فبطل الاول بالثاني ولو بداله أن يرجع إلى القادسية قبل أن يصل إلى الحيرة ثم يرتحل إلى الشام صلى بالقادسية أربعين مرة لان وطنه بالقادسية لا يبطل بالبعث له ولم يوجد على هذا الأصل مسائل في الزيادات (وأما) الرابع فهو العزم على العود للوطن وهو ان الرجل اذا خرج من مصر بنية السفر ثم عزم على الرجوع إلى وطنه وليس بين هذا الموضع الذي بلغ وبين مصر مسيرة سفر يصير مقبلا حين عزم عليه لان العزم على العود إلى مصر قصد ترك السفر بمنزلة نية الإقامة فصحيح وان كان بينه وبين مصر مدة سفر لا يصير مقبلا لانه بالعزم على العود قصد ترك السفر إلى جهة وقصد السفر إلى جهة فلم يكمل العزم على العود إلى السفر لوقوع التعارض فبقى مسافرا كما كان وذكر في نوادر الصلاة ان من خرج من مصر مسافرا حضرت الصلاة فافتتحها ثم أحدث فلم يجد الماء هناك فنوى أن يدخل مصر وهو قريب حين نوى ذلك صار مقبلا من ساعته دخل مصر أو لم يدخل لما ذكرنا انه قصد الدخول في مصر بنية ترك السفر فحصلت النية مقارنة للفعل فصحت فاذا دخله صلى أربعين مرة تلك الصلاة

المقبحين فان علم قبل أن يدخل المصمران الماء أمامه فثنى اليه فتوضأ صلى أر بعاً أيضاً لانه بالنية صار مقبلاً بالمشي بعد ذلك في الصلاة امامه لا يصير مسافراً في حق تلك الصلاة وان حصلت النية مقارنته لفعل السفر حقيقة لانه لو جعل مسافراً فسدت صلاته لان السفر عمل فحرمة الصلاة منعه عن مباشرة العمل ثم جازى خلاف الإقامة لانها ترك السفر وحرمة الصلاة لا تمنعه عن ذلك فلو تكلم حين علم بالماء أمامه أو أحدث متعمداً حتى فسدت صلاته ثم وجد الماء في مكانه يتوضأ ويصلي أر بعاً لانه صار مقبلاً ولو مشى أمامه ثم وجد الماء يصلي ركعتين لانه صار مسافراً ثانياً بالمشي الى الماء بنية السفر خارج الصلاة فيصلي صلاة المسافر بخلاف المشي في الصلاة لان حرمة الصلاة أخرجه من أن يكون سقراً والله أعلم

فصل وأما أركانها فستة منها القيام والاصل ان كل متركب من معان متغايرة ينطلق اسم المتركب عليها عند اجتماعها كان كل معنى منها ركناً للمتركب كاركان البيت في المحسوسات والايجاب والقبول في باب البيع في المشروعات وكل ما يتغير الشيء به ولا ينطلق عليه اسم ذلك الشيء كان شرطاً كالشهود في باب النكاح فهذا تعريف الركن والشرط بالتحديد وأما تعريفهما بالعلامة في هذا الباب فهو ان كل ما يدوم من ابتداء الصلاة الى انتهائها كان شرطاً وما ينقضى ثم يوجد غيره فهو ركن وقد وجد حد الركن وعلامته في القيام لانه اذا وجد مع المعاني الأخرى من القراءة والركوع والسجود ينطلق عليها اسم الصلاة وكذا لا يدوم من أول الصلاة الى آخرها بل ينقضى ثم يوجد غيره فكان ركناً وقال الله تعالى وقوموا لله قانتين والمراد منه القيام في الصلاة (ومنها) الركوع (ومنها) السجود لوجود حد الركن وعلامته في كل واحد منهما وقال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا والقدر المفروض من الركوع أصل الانحناء والميل ومن السجود أصل الوضع فاما الطمأنينة عليها فليست بفرض في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف فرض وبه أخذ الشافعي ولقب المسئلة ان تعديل الاركان ليس بفرض عندهما وعند فرض ونذكر المسئلة عند ذكر واجبات الصلاة وذكر سنن ان شاء الله تعالى واختلف في محل إقامة فرض السجود قال أصحابنا الثلاثة هو بعض الوجه وقال زفر والشافعي السجود فرض على الأعضاء السبعة الوجه واليدين والركبتين والقدمين واحتجاء روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وفي رواية على سبعة آراب الوجه واليدين والركبتين والقدمين (ولنا) ان الأمر يتعلق بالسجود مطلقاً من غير تعيين عضو ثم انعقد الاجماع على تعيين بعض الوجه فلا يجوز تعيين غيره ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد فعمله على بيان السنة عملاً بالدليلين ثم اختلف أصحابنا الثلاثة في ذلك البعض قال أبو حنيفة هو الجبهة أو الأتف غير عين حتى لو وضع أحدهما في حالة الاختيار يجزى به غير أنه لو وضع الجبهة وحدها جاز من غير كراهة ولو وضع الأنف وحده يجوز مع الكراهة وعند أبي يوسف ومحمد هو الجبهة على التعيين حتى لو ترك السجود عليها حال الاختيار لا يجزى به وأجمعوا على أنه لو وضع الأنف وحده في حال العذر يجزى به ولا خلاف في ان المستحب هو الجمع بينهما حال الاختيار احتجاء روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يمكن جهنم وأنقل من الأرض أمر بوضعها جميعاً لانه اذا وضع الجبهة وحدها وقع معتداً به لان الجبهة هي الأصل في الباب والأنف تابع ولا عبرة لقوات التابع عند وجود الأصل ولانه أتى بالأكثر وللاكثر حكم الكل ولا يحنيفة ان المأمور به هو السجود مطلقاً عن التعيين ثم قام الدليل على تعيين بعض الوجه باجماع بيننا لاجتماعنا على ان ماسوى الوجه وماسوى هذين العضوين من الوجه غير مراد والأنف بعض الوجه كالجبهة ولا اجماع على تعيين الجبهة فلا يجوز تعيينها وتقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد لانه لا يصلح ناسخاً للكتاب فعمله على بيان السنة احتراماً عن الرد والله أعلم هذا اذا كان قادراً على ذلك فاما اذا كان عاجزاً عنه فان كان عاجزاً عنه بسبب المرض بان كان مريضاً لا يقدر على القيام والركوع والسجود يسقط عنه لان العاجز عن الفعل لا يكلف به وكذا اذا خاف زيادة العلة من ذلك لانه يتضرر به وفيه أيضاً حرج فلذا عجز عن القيام يصلي قاعداً ركوع وسجوداً فان عجز

عن الركوع والسجود يصلي قاعدا بالأيام ويجعل السجود أخفض من الركوع فإن عجز عن القعود يستلقي ويومئ أيما كان السقوط لمكان العذر فيقدر بقدر العذر والأصل فيه قوله تعالى وإذا كروا لله قياما وقعودا وعلى جنوبكم قبل المراءى من الذكرا المأمور به في الآية هو الصلاة أي صلوا ونزلت الآية في رخصة صلاة المريض أنه يصلي قائما إن استطاع والافقاعدا والافضل طعنا كذا روى عن ابن مسعود وابن عمر وجابر رضي الله عنهم وروى عن عمران بن حصين رضي الله عنه أنه قال مرضت فعاذني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع فعلى جنبك يومئ أيما وانما جعل السجود أخفض من الركوع في الأيام لأن الأيام أقيم مقام الركوع والسجود أحدهما أخفض من الآخر كذا الأيام بهما وعن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في صلاة المريض أن لم يستطع أن يسجد أو ما يجعل سجوده أخفض من ركوعه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من لم يقدر على السجود فليجعل سجوده ركوعا وركوعه أيما والركوع أخفض من الأيام ثم ما ذكرنا من الصلاة مستلقيا جواب المشهور من الروايات وروى أنه ان عجز عن القعود يصلي على شقه الأيمن ووجهه إلى القبلة وهو مذهب إبراهيم النخعي وبه أخذ الشافعي وجه هذا القول قوله تعالى وعلى جنوبكم وقوله صلى الله عليه وسلم لعمران ابن حصين فعلى جنبك يومئ أيما ولأن استقبال القبلة شرط جواز الصلاة وذلك يحصل بما قلنا ولهذا يوضع في اللحد هكذا ليكون مستقبلا للقبلة فاما المستلقي يكون مستقبلا السماء وانما يستقبل القبلة رجلا فقط (ولنا) ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في المريض أن لم يستطع قاعدا فعلى التقاي يومئ أيما فإن لم يستطع فالله أولى بقبول العذر ولأن التوجه إلى القبلة بالقدر الممكن فرض وذلك في الاستلقاء لأن الأيام هو تحريك الرأس فإذا صلى مستلقيا يقع أيماؤه إلى القبلة وإذا صلى على الجانب يقع منصرفا عنها ولا يجوز الانحراف عن القبلة من غير ضرورة وبه تبين أن الأخذ بحديث ابن عمر أولى وقيل إن المرض الذي كان بعمران كان بأسورا فكان لا يستطيع أن يستلقي على قفاه والمراد من الآية الاضطجاع يقال فلان وضع جنبه إذا نام وإن كان مستلقيا وهو الجواب عن التعلق بالحديث على أن الآية والحديث دليلنا لأن كل مستلقي فهو مستلقي على الجانب لأن الظهر مركب من الضلوع فكان له النصف من الجنين جميعا وعلى ما يقوله الشافعي يكون على جنب واحد فكان ما قلناه أقرب إلى معنى الآية والحديث فكان أولى وهذا بخلاف الوضع في اللحد لأنه ليس على الميت في اللحد فعل يوجب توجيهه إلى القبلة ليوضع مستلقيا فكان استقبال القبلة في الوضع على الجانب فوضع كذلك ولو قدر على القعود لكن نزع الماء من عينيه فأمر أن يستلقي أيما على ظهره ونهى عن القعود والسجود أخبرنا أن يستلقي ويصلي بالأيام وقال مالك لا يجزئه (واحتج بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن طيبيا قال له بعدما كف بصره لو صبرت أياما مستلقيا سمحت عينك فشاو رطاشة وجاعة من الصحابة رضي الله عنهم فلم يرخصوا له في ذلك وقالوا له أرايت لو مت في هذه الأيام كيف تصنع بصلاتك (ولنا) أن حرمة الأعضاء كحرمة النفس ولو خاف على نفسه من عدو أو سبع لوقعه جازله أن يصلي بالاستلقاء فكذلك إذا خاف على عينيه وتأويل حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه لم يظهر لهم صدق ذلك الطبيب فيما يدعي ثم إذا صلى المريض قاعدا ركوع وسجودا أو أيما كيف يقعد أمان في حال التشهد فإنه يجلس كما يجلس للتشهد بالاجماع وأمان في حال القراءة وفي حال الركوع روى عن أبي حنيفة أنه يقعد كيف شاء من غير كراهة أن شاء محتجيا وإن شاء متربعا وإن شاء على ركبتيه كافي التشهد وروى عن أبي يوسف أنه إذا افتتح تربع فإذا أراد أن يركع فرش رجله اليسرى وجلس عليها وروى عنه أنه يتربع على حاله وانما ينقض ذلك إذا أراد السجدة وقال زفر يفرش رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روى عن أبي حنيفة لأن عذر المرض أسقط عنه الركعتين لأن يسقط عنه الهبات أولى وإن كان قادر على القيام دون الركوع والسجود يصلي قاعدا بالأيام وإن صلى قائما

بالإيماء أجزاء ولا يستحب له ذلك وقال زفر والشافعي لا يجزئ له إلا أن يصلي قائماً (واحتجوا) بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعمران بن حصين رضي الله عنه فإن لم تستطع فقاعد على الجواز فقاعد بشرط المجزئ عن القيام ولا يجزئ ولا أن القيام ركن فلا يجوز تركه مع القدرة عليه كالمكان قادر على القيام والركوع والسجود والإيماء حالة القيام مشروع في الجملة بأن كان الرجل في طين وردغة راجلاً أو في حالة الخوف من العدو وهو راكع فإنه يصلي قائماً بالإيماء كذا ههنا (ولنا) أن الغالب أن من يجزئ عن الركوع والسجود كان عن القيام أعجز لأن الانتقال من القعود إلى القيام أشق من الانتقال من القيام إلى الركوع والغالب ملحق بالمتيقن في الأحكام فصارك أنه يجزئ عن الأمرين إلا أنه متى صلى قائماً جاز لأنه تكلف فلا يئس عليه فصارك لو تكلف الركوع جاز وإن لم يكن عليه كذا ههنا ولأن السجود أصل وسائر الأركان كالتابع له ولهذا كان السجود معتبراً بدين القيام كافي سجدة الثلاثة وليس القيام معتبراً بدون السجود بل لم يشرع بدونه فإذا سقط الأصل سقط التابع ضرورة ولهذا سقط الركوع عن سقط عنه السجود وإن كان قادراً على الركوع وكان الركوع بمنزلة التابع له فكذا القيام بل أولى لأن الركوع أشد تعظيماً واطهاراً من السجود بدو من القيام ثم لما جعل تابعاً له وسقط بسقوطه فالقيام أولى إلا أنه لو تكلف وصلى قائماً يجوز لما ذكرنا ولكن لا يستحب لأن القيام بدو السجود غير مشروع بخلاف ما إذا كان قادراً على القيام والركوع والسجود لأنه لم يسقط عنه الأصل فكذا التابع وأما الحديث فنهى عن قول بموجبه أن المجزئ شرط لكنه موجود ههنا نظراً إلى الغالب لما ذكرنا أن الغالب هو المجزئ في هذه الحالة والقدرة في غاية الندرة والنادر ملحق بالعدم ثم المريض أنما يفارق الصحيح فيها يجزئ عنه فاما فيما يقدر عليه فهو كالصحيح لأن المفارقة للعدو فتفتقر بقدر العذر حتى لو صلى قبل وقتها أو بغير وضوء أو بغير قراءة عمداً أو خطأ وهو يقدر عليها لم يجزئ وإن عجز عنها أو ما بغير قراءة لأن القراءة ركن فسقط بالمجزئ كإتمام الأثرى أنها سقطت في حق الأثرى وكذا إذا صلى لتبديل القبلة متعمداً لذلك لم يجزئ وإن كان ذلك خطأ منه أجزاء بأن اشبهت عليه القبلة وليس بحضرة من يسأله عنها فحصرى وصلى ثم تبين أنه أخطأ كافي في حق الصحيح وإن كان وجه المريض إلى غير القبلة وهو لا يجد من يحول وجهه إلى القبلة ولا يقدر على ذلك بنفسه يصلي كذلك لأنه ليس في وسعه إلا ذلك وهل يعيدها إذا برى روى عن محمد بن مقاتل الرازي أنه يعيدها وأما في ظاهر الجواب فلا إعادة عليه لأن المجزئ عن تحصيل الشرائط لا يكون فوق المجزئ عن تحصيل الأركان ونعمة لا تجب الإعادة فهنا أولى ولو كان يجزئ بجرح لا يستطيع السجود على الجهة لم يجزئ الإيماء وعليه السجود على الأنف لأن الأنف مسجد كالجهة خصوصاً عند الضرورة على ما مر وهو قادر على السجود عليه فلا يجزئ له الإيماء ولو عجز عن الإيماء وهو تحريك الرأس فلا شيء عليه عندنا وقال زفر يومئ بالحاجبين أولاً فإن عجز فبالعينين فإن عجز فبقبله وقال الحسن بن زياد يومئ بعينيه وبحاجبيه ولا يومئ بقبله وجه قول زفر أن الصلاة فرض دائم لا يسقط إلا بالمجزئ فاعجز عنه يسقط وما قدر عليه يلزمه بقدره فإذا قدر بالحاجبين كان الإيماء بهما أولى لأنهما أقرب إلى الرأس فإن عجز الآن يومئ بعينيه لأنهما من الأعضاء الظاهرة وجميع البدن ذو حظ من هذه العبادة فكذا العينان فإن عجز فبالقلب لأنه في الجملة ذو حظ من هذه العبادة وهو النية لا ترى أن النية شرط صحتها فعند المجزئ تنقل إليه وجه قول الحسن أن أركان الصلاة تؤدي بالأعضاء الظاهرة فأما الباطنة فليس يندى حظ من أركانها بل هو ذو حظ من الشرط وهو النية وهي قائمة أيضاً عند الإيماء فلا تؤدي به الأركان والشرط جميعاً (ولنا) ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في المريض أن لم يستطع فقاعد على القفا يومئ إيماء فإن لم يستطع فأنه أولى بقبول العذر أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه معذور عند الله تعالى في هذه الحالة فلو كان عليه الإيماء بما ذكرتم لما كان معذوراً ولأن الإيماء ليس بصلاة حقيقة ولهذا لا يجوز التثفل به في حالة الاختيار ولو كان صلاة لجاز لو تنقل قاعداً إلا أنه أقيم مقام الصلاة بالشرع والشرع ورد بالإيماء بالرأس فلا يقيم غيره مقامه ثم إذا سقطت عنه الصلاة بحكم

اليجز فان مات من ذلك المرض اتي الله تعالى ولا شيء عليه لانه لم يدرك وقت القضاء وأما اذا برأ وصح فان كان المتروك صلاة يوم وليلة أو أقل فعليه القضاء بالاجاع وان كان أكثر من ذلك فقال بعض مشايخنا يلزمه القضاء أيضا لان ذلك لا يجزئه عن فهم الخطاب فوجب عليه الصلاة فيؤاخذ بقضاءهم بخلاف الاغما لانه يجزئه عن فهم الخطاب فيمنع الوجوب عليه والصحيح انه لا يلزمه القضاء لان الفوائت دخلت في حد التكرار وقد فاتت لا بتضييع القدرة بقصده فلو وجب عليه قضاؤها لوقع في الحرج وبه تبين ان الحال لا يختلف بين العلم والجهل لان معنى الحرج لا يختلف ولهذا سقطت عن الحائض وان لم يكن الحيض يجزئها عن فهم الخطاب وعلى هذا اذا أغشى عليه يوما وليلة أو أقل ثم أفاق قضى ما فاتته وان كان أكثر من يوم وليلة لا قضاء عليه عندنا استحسانا وقال بشر الاغما ليس يسقط حتى يلزمه القضاء وان طال مدة الاغما وقال الشافعي الاغما يسقط اذا استوعب وقت صلاة كامل ونذكر هذه المسائل في موضع آخر عند بيان ما يقضى من الصلاة التي فاتت عن وقتها وما لا يقضى منها ان شاء الله تعالى ولو شرع في الصلاة قاعدا وهو مريض ثم صح وقدر على القيام فان كان شروعه ركوع وسجود بني في قول أبي حنيفة وأبي يوسف استحسانا وعند محمد يستقبل قياسا بناء على ان عند محمد القائم لا يقضى بالقاعد فكذلك لا يبني أول صلاته على آخرها في حق نفسه وعندهما يجوز الاقتداء بغير البناء والمسئلة تأتي في موضعها وان كان شروعه بالايماء يستقبل عند علمائنا الثلاثة وعند زفر بنى لان من أصله أنه يجوز الاقتداء بالراكع الساجد بالموى فيجوز البناء وعندنا لا يجوز الاقتداء فلا يجوز البناء على ما يدكر (وأما) الصحيح اذا شرع في الصلاة ثم عرض له مرض بنى على صلاته على حسب امكانه قاعدا أو مستلقيا في ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة أنه اذا صار الى الايماء يستقبل لانهم افترضوا مختلفان فلا يجوز رادأوهما بتعريفة واحدة كالظاهر مع العصر والصحيح ظاهر الرواية لان بناء آخر الصلاة على أول الصلاة بمنزلة بناء صلاة المقتدى على صلاة الامام ومثله يجوز الاقتداء بالموى بالصحيح لما يدكر فيجوز البناء ههنا ولانه لو بنى لصار مؤديا بعض الصلاة كاملا وبعضها ناقصا ولو استقبل لأدى الكل ناقصا ولا شك أن الأول أولى ولورفع الى وجه المريض وسادة أو شيء فسجد عليه من غير أن يومئ لم يجز لان الفرض في حقه الايماء ولم يوجد ويكره أن يفعل هذا لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على مريض يعود فوجهه يصلى كذلك فقال ان قدرت أن تسجد على الارض فاسجد والا فاقوم برأسك وروى أن عبد الله بن مسعود دخل على أخيه يعود فوجهه يصلى ويرفع اليه عود فيسجد عليه فتزع ذلك من يده من كان في يده وقال هذا شيء عرض لكم الشيطان أو لم يسجدك وروى ابن عمر رأى ذلك من مريض فقال اتخذون مع الله آلهة أخرى فان فعل ذلك ينظر ان كان يخفض رأسه للركوع شيئا ثم لا يسجد ثم يلزم بجبينه يجوز لو جرد الايماء لا للسجود على ذلك الشيء فان كانت الوسادة موضوعة على الارض وكان يسجد عليها جازت صلاته لما روى أن أم سلمة كانت تسجد على مرفقة موضوعة بين يديها المديها ولم ينعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك الصحيح اذا كان على الرحلة وهو خارج المصرو به عذر مانع من التزول عن الدابة من خوف العدو والسبع أو كان في طين أو رغبة يصلى الفرض على الدابة قاعدا بالايماء من غير ركوع وسجود لان عند اعتراض هذه الاعذار عجز عن تحصيل هذه الاركان من القيام والركوع والسجود فصارت كالوعجز بسبب المرض ويومئ ايماء لما روى في حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يومئ على راحلته ويجعل السجود أخفض من الركوع لما ذكرنا ولا يجوز الصلاة على الدابة بجماعة سواء تقدمهم الامام أو توسطهم في ظاهر الرواية وروى عن محمد أنه قال استحسن أن يجوز اقتداءهم بالامام اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا يكون بينهم وبين الامام فرجة إلا بقدر الصنف بالقياس على الصلاة على الارض والصحيح جواب ظاهر الرواية لان اتحاد المكان من شرائط صحة الاقتداء لثبت اتحاد الصلاتين تقدير بواسطة اتحاد المكان وهذا يمكن على الارض لان المسجد جعل كمكان واحد شرعا وكذا في الصحراء تجعل الفرج التي بين

الصفوف مكان الصلاة لأنها تشغل بالركوع والسجود أيضاً فصار المكان متصفاً ولا يمكن على الدابة أن يصلى عليها بالإيماء من غير ركوع وسجود فلم تكن الفرج التي بين الصفوف والدواب مكان الصلاة فلا يثبت اتحاد المكان تقدير أوقات شرط صحة الاقتداء فلم يصح ولكن تجوز صلاة الإمام لأنه منفرد حتى لو كان على دابة واحدة في محمل واحد أو في شقي محمل واحد كل واحد منهما في شق على حدة فاقندى أحدهما بالآخر جاز لا اتحاد المكان وتجوز الصلاة على أى دابة كانت سواء كانت مأكولة اللحم أو غير مأكولة اللحم لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على حمارة وبعيره ولو كان على سرجه قد جازت صلاته كذا ذكر في الأصل وعن أبي حفص البخاري ومحمد بن مقاتل الرازي أنه إذا كانت النجاسة في موضع الجلوس أو في موضع الركابين أكثر من قدر الدرهم لا تجوز اعتبارها بالصلاة على الأرض وأول العذر المذكور في الأصل بالعرف وعند عامة مشايخنا تجوز كذا ذكر في الأصل لتعليل محمد وهو قوله والدابة أشد من ذلك وهو محتمل معنيين أحدهما أن ما في بطنها من النجاسات أكثر من هذا ثم إذا لم يمنع الجواز فهذا أولى والثاني أنه لما سقط اعتبار الأركان الأصلية بالصلاة عليها من القيام والركوع والسجود مع أن الأركان أقوى من الشرائط فلا ينسقط شرط طهارة المكان أولى ولأن طهارة المكان إنما تشترط لأداء الأركان عليه وهو لا يؤدي على موضع سرجه وركابه ههنا ركنا ليشترط طهارتهما إنما انتهى بوجوده من الإيماء وهو إشارة في الهواء فلا يشترط له طهارة موضع المخرج وانركابين وتجوز الصلاة على الدابة خوفاً العدو كيف ما كانت الدابة واقفة أو سائرة لا يحتاج إلى السير فاما العذر الطين والردغة فلا يجوز إذا كانت الدابة سائرة لأن السير مناف للصلاة في الأصل فلا يسقط اعتباره بالضرورة ولم توجد ولو استطاع النزول ولم يقدر على القعود للطين والردغة ينزل ويومئ قائماً على الأرض وإن قدر على القعود ولم يقدر على السجود ينزل ويصلي قاعداً بالإيماء لأن السقوط بقدر الضرورة والله الموفق وعلى هذا يخرج الصلاة في السفينة إذا صلى فيها قاعداً بركوع وسجود أنه يجوز إذا كان عاجزاً عن القيام والسفينة جارية ولو قام يدور رأسه وجملة الكلام في الصلاة في السفينة أن السفينة لا تخلو إما أن كانت واقفة أو سائرة فإن كانت واقفة في الماء أو كانت مستقرة على الأرض جازت الصلاة فيها وإن أمكنه الخروج منها لأنهم إذا استقرت كان حكمها حكم الأرض ولا تجوز إلا قائماً بركوع وسجود متوجهاً إلى القبلة لأنه قادر على تحصيل الأركان والشرائط وإن كانت موطئة غير مستقرة على الأرض فإن أمكنه الخروج منها لا تجوز الصلاة فيها قاعداً لأنهم إذا لم تكن مستقرة على الأرض فهي بمنزلة الدابة ولا يجوز أداء الفرض على الدابة مع إمكان النزول كذا هذا وإن كانت سائرة فإن أمكنه الخروج إلى الشط يستحب له الخروج إليه لأنه يخاف دوران الرأس في السفينة فيحتاج إلى القعود وهو آمن عن الدوران في الشط فإن لم يخرج وصلى فيها قائماً بركوع وسجود أجزأه لما روى عن ابن سيرين أنه قال صلى بنا أنس رضي الله عنه في السفينة فعودا ولو شئنا لخرجنا إلى الحدولان السفينة بمنزلة الأرض لأن سيرها غير مضاف إليه فلا يكون منافياً للصلاة بخلاف الدابة فإن سيرها مضاف إليها وإذا دارت السفينة وهو يصلي يتوجه إلى القبلة حيث دارت لأنه قادر على تحصيل هذا الشرط من غير تعذر فيجب عليه تحصيله بخلاف الدابة فإن هناك لا إمكان وأما إذا صلى فيها قاعداً بركوع وسجود فإن كان عاجزاً عن القيام بان كان يعلم أنه يدور رأسه لو قام وعن الخروج إلى الشط أيضاً يجوز له بالاتفاق لأن أركان الصلاة تسقط بعذر المجز وإن كان قادراً على القعود بركوع وسجود فصل بالأيام لا يجوز له بالاتفاق لأنه لا عذر وأما إذا كان قادراً على القيام أو على الخروج إلى الشط فصل قاعداً بركوع وسجود أجزأه في قول أبي حنيفة وقد أساء وعند أبي يوسف ومحمد لا يجوز (واحتما) بقول النبي صلى الله عليه وسلم فإن لم تستطع فقاعدوا وهذا مستطوع للقيام وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه إلى الحبشة أمره أن يصلي في السفينة قائماً إلا أن يخاف الغرق ولأن القيام ركن في الصلاة فلا يسقط إلا بعذر ولم يوجد (ولابي) حنيفة ما روي أن من حديث أنس رضي الله عنه وذكر الحسن بن زياد في كتابه بإسناده عن سويد بن غفلة أنه قال سألت أبا بكر وعمر رضي الله عنهما عن الصلاة في

السفينة فقال ان كانت جارية يصلي فاعدا وان كانت راسية يصلي قائما من غير فصل بين ما اذا قدر على القيام أولا ولان سير السفينة سبب لدوران الرأس غالبا والسبب يقوم مقام المسبب اذا كان في الوقوف على المسبب حرج او كان المسبب بحال يكون عدمه مع وجود السبب في غاية الندرة فالحقوا النادر بالعدم ولهذا أقام أبو حنيفة المباشرة الفاحشة مقام خروج المذني لما ان عدم الخروج عند ذلك نادر ولا عبرة بالنادر وهما عدم دوران الرأس في غاية الندرة فسقط اعتباره وصار كالراكب على الدابة وهي تسير أنه يسقط القيام لتعذر القيام عليها غالبا كذا هذا والحديث محمول على النذب دون الوجوب فان صلاوا في السفينة بجماعة جازت صلاتهم ولو اقتدى به رجل في سفينة أخرى فان كانت السفينتان مقرونتين جاز لانهما بالاقتران صارنا كشيء واحد ولو كانا في سفينة واحدة جاز كذا هذا وان كانتا منفصلتين لم يجز لان تحال ما بينهما بمنزلة النهر وذلك يمنع صحة الاقتداء وان كان الامام في سفينة والمقتدون على الحدود السفينة واقفة فان كان بينهما وبينهم طريق أو مقدار نهر عظيم لم يصح اقتداؤهم به لان الطريق ومثل هذا النهر يمنع صحة الاقتداء لما بيننا في موضعه ومن وقف على سطح السفينة يقتدى بالامام في السفينة صح اقتداؤه الا ان يكون امام الامام لان السفينة كالبيت واقتداء الواقف على السطح بمن هو في البيت صحيح اذ لم يكن امام الامام ولا يخفى عليه حاله كذا ههنا (ومنها) القراءة عند حامة العلماء لوجود حد الركن وعلامته وهما ما بيننا وقال الله تعالى فاقروا وما تبسم من القرآن والمراد منه في حال الصلاة والكلام في القراءة في الاصل يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان فرضية أصل القراءة والثاني في بيان محل القراءة المفروضة والثالث في بيان قدر القراءة (أما) الأول فالقراءة فرض في الصلاة عند حامة العلماء وعند أبي بكر الاصم وسفيان بن عيينة ليست بفرض بناء على أن الصلاة عندهما اسم للفعال لا للذكار حتى قال يصح الشروع في الصلاة من غير تكبير وجه قوله ما أن قوله تعالى اقيموا الصلاة يجعل بينه النبي صلى الله عليه وسلم بقله ثم قال صلوا كإرايقوني أصلي والمرئي هو الأفعال دون الأقوال فكانت الصلاة اسما للأفعال ولهذا تسقط الصلاة عن العاجز عن الأفعال وان كان قادرا على الأذكار ولو كان على القلب لا يسقط وهو الآخر (ولنا) قوله تعالى فاقروا ما تبسم من القرآن ومطلق الأمر للوجوب وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة وأما قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كإرايقوني أصلي فالرؤية أضيفت الى ذاته لا الى الصلاة فلا يقتضي كون الصلاة مرتبة وفي كون الأعراس مرتبة اختلاف بين أهل الكلام مع اتفاقهم على انها جائزة الرؤية والمذهب عند أهل الحق أن كل موجود جائز الرؤية يعرف ذلك في مسائل الكلام على أن التجمع بين الدلائل فنثبت فرضية الأقوال بما ذكرنا وفرضية الأفعال بهذا الحديث وسقوط الصلاة عن العاجز عن الأفعال لكون الأفعال أكثر من الأقوال فنحجز عنها فسد عجز عن الأكثر ولا كثر حكم الكل وكذا القراءة فرض في الصلوات كلها عند حامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال لا قراءة في الظهر والعصر لظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء أي ليس فيها قراءة اذا عجم اسم لمن لا ينطق (ولنا) ما تلونا من الكتاب ورينامن السنة وفي الباب نص خاص وهو ما روى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه وأبي قتادة الانصاريين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر والعصر في الركعتين الأولىين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الآخرين بفاتحة الكتاب لا غير وما روى عن ابن عباس رضي الله عنه فقد صح رجوعه عنه فانه روى ان رجلا سأله وقال أقرأ خلف امامي فقال امامي صلاة الظهر والعصر فقم وأما الحديث فقد قال الحسن البصري معناه لا تسمع فيها قراءة ونحن نقول به وهذا اذا كان اماما أو منفردا فاما المقتدى فلا قراءة عليه عندنا وعند الشافعي يقرأ بفاتحة الكتاب في كل صلاة يخاف فيها بالقراءة قولنا واحدا وله في الصلاة التي يجهر فيها بالقراءة قولان (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة الا بقراءة ولا شئ أن لكل واحد صلاة على حدة ولان القراءة ركن في الصلاة فلا تسقط بالاقتداء كسائر الأركان

(ولنا) قوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون أمر بالاستماع والانصات والاستماع وان لم يكن ممكنا عند المخافتة بالقراءة فالانصات ممكن فيجب بظاهر النص وعن أبي بن كعب رضي الله عنه أنه لما نزلت هذه الآية تركوا القراءة خلف الإمام وأما مهم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فالظاهر أنه كان بأمره وقال صلى الله عليه وسلم في حديث مشهور أنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا الحديث أمر بالسكوت عند قراءة الإمام وأما الحديث فعندنا لا صلاة بدون قراءة أصلا وصلاة المقتدى ليست صلاة بدون قراءة أصلا بل هي صلاة بقراءة وهي قراءة الإمام على أن قراءة الإمام قراءة للمقتدى قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان له إمام فقرأه لا مأمل له قراءة ثم المقروض هو أصل القراءة عندنا من غير تعيين فأما قراءة الفاتحة والسورة عينان في الأولين فليست بفريضة ولكونها واجبة على ما يذكر في بيان واجبات الصلاة (وأما) بيان محل القراءة المفروضة فحلها الركعتان الأولىان عينان في الصلاة الرباعية هو الصحيح من مذهب أصحابنا وقال بعضهم ركعتان منها غير عينين واليه ذهب القدروري وأشار في الأصل إلى القول الأول فإنه قال إذا ترك القراءة في الأولين بقضيتها في الآخرين فقد جعل القراءة في الآخرين قضاء عن الأولين فدل أن محلها الأولان عيننا وقال الحسن البصري المفروض هو القراءة في ركعة واحدة وقال مالك في ثلاث ركعات وقال الشافعي في كل ركعة احتج الحسن بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والأمر بالفعل لا يقتضي التكرار فإذا قرأ في ركعة واحدة فقد أمثل أمر الشرع وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بقراءة أثبت الصلاة بقراءة وقد وجدت القراءة في ركعة فثبتت الصلاة ضرورة وهذا يحتج الشافعي إلا أنه يقول اسم الصلاة ينطلق على كل ركعة فلا يجوز كل ركعة إلا بقراءة لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بقراءة ولأن القراءة في كل ركعة فرض في النفل في الفرض أولى لأنه أقوى ولأن القراءة ترك من أركان الصلاة ثم سائر الأركان من القيام والركوع والسجود فرض في كل ركعة فكذا القراءة وبهذا يحتج مالك إلا أنه يقول القراءة في الأكثر أقيم مقام القراءة في الكل تسيرا (ولنا) إجماع الصحابة رضي الله عنهم فإن عمر رضي الله عنه ترك القراءة في المغرب في إحدى الأولين فقضاها في الركعة الأخيرة وجهر وعثمان رضي الله عنه ترك القراءة في الأولين من صلاة العشاء فقضاها في الآخرين وجهر وعلى وابن مسعود رضي الله عنهما كانا يقولان المصل بالخير في الآخرين أن شاء قرأ وأن شاء سكت وأن شاء سبج وسأل رجل عائشة رضي الله عنها عن قراءة الفاتحة في الآخرين فقالت ليكن على وجه البناء ولم يرو عن غيرهم خلاف ذلك فيكون ذلك إجماعا ولأن القراءة في الآخرين ذكرا يخاف بها على كل حال فلا تكون فرضا كثناء الافتتاح وهذا لأن مبنى الأركان على الشهادة والظهور ولو كانت القراءة في الآخرين فرضا لما خلفت الآخر بأن الأولين في الصفة كسائر الأركان وأما الآية فنص ماعرفنا فرضية القراءة في الركعة الثانية بهذه الآية بل بإجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما ذكرناه والثاني أن ما عرفنا فرضيتها بنص الأمر بل بدلالة النص لأن الركعة الثانية تكرر للدولي والتكرار في الأفعال إعادة مثل الأول فيقتضي إعادة القراءة بخلاف الشفع الثاني لأنه ليس بتكرار الشفع الأول بل هو زيادة عليه قالت عائشة رضي الله عنها الصلاة في الأصل ركعتان زيدت في الحضر وأقرت في السفر والزيادة على الشيء لا يقتضي أن يكون مثله ولهذا اختلف الشفعان في وصف القراءة من حيث الجهر والاختفاء وفي قدرها وهو قراءة السورة فلم يصح الاستدلال على أن في الكتاب والسنة بيان فرضية القراءة وليس فيها بيان قدر القراءة المفروضة وقد خرج فعل الصحابة رضي الله عنهم على مقدار فيجعل بيانا لمجموع الكتاب والسنة بخلاف التطوع لأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة حتى إن فساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الشفع الأول بخلاف الفرض والله أعلم وأما في الآخرين فالأفضل أن يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ولو سبج في كل ركعة ثلاث تسبيحات مكان فاتحة الكتاب أو سكت أجزائه صلواته ولا يكون مسيئا إن كان عامدا ولا سهوا عليه إن كان ساهيا كذا روى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه يخبر بين

قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت وهذا جواب ظاهر الرواية وهو قول أبي يوسف ومحمد وروى الحسن عن أبي حنيفة في غير رواية الاصول أنه ان ترك الفاتحة عامداً كان مسيئاً وان كان ساهياً فعليه سجدة تسهوا والصحيح جواب ظاهر الرواية لمبار وبناعن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما كانا يقولان ان المصلي بالخيار في الاخرين ان شاء قرأ وان شاء سكت وان شاء سبح وهذا باب لا يدرك بالقياس فالمرور عنهما كالمرور عن النبي صلى الله عليه وسلم (وأما) بيان قدر القراءة فالكلام فيه يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان القدر المفروض الذي يتعلق به أصل الجواز والثاني في بيان القدر الذي يخرج به عن حد الكراهة والثالث في بيان القدر المستحب (أما) الكلام فيما يستحب من القراءة وفيما يكره فذكره في موضعه وههنا نذكر القدر الذي يتعلق به أصل الجواز وعن أبي حنيفة فيه ثلاث روايات في ظاهر الرواية قدر أدنى المفروض بالآية التامة طويلة كانت أو قصيرة كقوله تعالى مدهامتان وقوله ثم نظروا قوله ثم عبس وبسر وفي رواية الفرض غير مقدر بل هو على أدنى ما يتناوله الاسم سواء كانت آية أو مادونها بعد أن قرأها على قصد القراءة وفي رواية قدر الفرض بالآية طويلة كآية الكرسي وآية الدين أو ثلاث آيات قصار وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وأصله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن فهما يعتبران العرف ويقولان مطلق الكلام ينصرف الى المتعارف وأدنى ما يسمى المر به قارئ العرف أن يقرأ آية طويلة أو ثلاث آيات قصار وأبو حنيفة يحتج بالآية من وجهين أحدهما أنه أمر بطلق القراءة وقراءة آية قصيرة قراءة والثاني أنه أمر بقراءة ما تيسر من القرآن وعسى لا يتيسر الا هذا القدر ومقاله أبو حنيفة أقبس لان القراءة مأخوذة من القرآن اى الجمع سمى بذلك لانه يجمع السور فيضم بعضها الى بعض ويقال قرأت الشيء قرأتاً أى جمعتة فكل شئ جمعتة فقد قرأته وقد حصل معنى الجمع بهذا القدر لاجتماع حروف الكلمة عند التكلم وكذا العرف ثابت فان الآية التامة أدنى ما ينطلق عليه اسم القرآن في العرف فاما مادون الآية فقد يقرأ على سبيل القرآن فيقال بسم الله أو الحمد لله أو سبحان الله فلذلك قدرنا بالآية التامة على انه لا عبرة لتسميته قارئاً في العرف لان هذا أمر بينه وبين الله تعالى فلا يعتبر فيه عرف الناس وقد قرر القدر وروى الرواية الأخرى وهى ان المفروض غير مقدر وقال المفروض مطلق القراءة من غير تقدير ولهذا يحرم مادون الآية على الجنب والحائض الا أنه قد يقرأ على قصد القرآن وذلك لان الجمع الجواز فان الآية التامة قد تقرأ على قصد القرآن في الجملة ألا ترى ان التسمية قد تترك لا فتتاح الأعمال لا لقصد القرآن وهى آية تامة وكلامنا فيما اذا قرأ على قصد القرآن فيجب أن يتعلق به الجواز ولا يعتبر فيه العرف لما بيننا من الجواز كما ثبت بالقراءة بالعربية ثبت بالقراءة بالفارسية عند أبي حنيفة سواء كان يحسن العربية أو لا يحسن وقال أبو يوسف ومحمد ان كان يحسن لا يجوز وان كان لا يحسن يجوز وقال الشافعى لا يجوز أحسن أو لم يحسن وإذا لم يحسن العربية يسبح ويهمل عنده ولا يقرأ بالفارسية وأصله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن أمر بقراءة القرآن في الصلاة فهم قالوا ان القرآن هو المنزل بلغة العرب قال الله تعالى انا أنزلناه قرآنا عربياً فلا يكون الفارسي قرآناً فلا يخرج به عن عهدة الأمر ولان القرآن معجز والاعجاز من حيث اللفظ يزول بزوال النظم العربى فلا يكون الفارسي قرآناً لانعدام الاعجاز ولهذا لم يحرم قراءته على الجنب والحائض الا انه اذا لم يحسن العربية فقد عجز عن مراعاة لفظه فيجب عليه مراعاة معناه ليكون التكليف بحسب الامكان وعند الشافعى هذا ليس بقرآن فلا يؤثر بقرائه وأبو حنيفة يقول ان الواجب في الصلاة قراءة القرآن من حيث هو لفظ دال على كلام الله تعالى الذى هو صفة قائمة به لما يتضمن من العبر والمواعظ والترغيب والترهيب والثناء والتعظيم لا من حيث هو لفظ عربى ومعنى الدلالة عليه لا يختلف بين لفظ ولفظ قال الله وانه لى زبر الأولين وقال ان هذا فى الصحف الأولى صحف ابراهيم وموسى ومعلوم انه ما كان فى كتبهم بهذا اللفظ بل بهذا المعنى (وأما) قولهم ان القرآن هو المنزل بلغة العرب (فالجواب) عنه من وجهين أحدهما أن كون العربية قرآناً لا يبنى

أن يكون غيرها قرآنا وليس في الآية تنفيه وهذا لأن العربية سميت قرآنا لتكون أدليلا على ما هو القرآن وهي
الصفة التي هي حقيقة الكلام ولهذا قلنا إن القرآن غير مخلوق على إرادة تلك الصفة دون العبارات العربية ومعنى
الدلالة يوجد في الفارسية فجاءت سميت قرآنا دل عليه قوله تعالى ولو جعلناه قرآنا أعجميا أخبرناه لو عبر عنه بلسان
الجهم كان قرآنا والثاني أن كان لا يسمى غير العربية قرآنا لم يكن قراءة العربية ما وجبت لأنها سميت قرآنا بل
لكونها أدليلا على ما هو القرآن الذي هو صفة قائمة بالله بدليل أنه لو قرأ عربي لا يتأدى بها كلام الله فتفسد صلته
فضلا من أن تكون قرآنا واجبا ومعنى الدلالة لا يختلف فلا يختلف الحكم المتعلق به والدليل على أن عندهما
تفترض القراءة بالفارسية على غير القادر على العربية وعذرهما غير مستقيم لأن الوجوب متعلق بالقرآن وأنه
قرآن عندهما باعتبار اللفظ دون المعنى فإذا زال اللفظ لم يكن المعنى قرآنا فلا معنى للإيجاب ومع ذلك وجب فدل أن
الصحيح مذهب إليه أبو حنيفة ولأن غير العربية إذا لم يكن قرآنا لم يكن كلام الله تعالى فصار من كلام
الناس وهو يفسد الصلاة والقول بتعلق الوجوب بما هو مفسد غير سديد (وأما) قولهم إن الإعجاز من حيث
اللفظ لا يحصل بالفارسية فنعلم لكن قراءة ما هو معجز النظم عنده ليس بشرط لأن التكليف ورد بطلق القراءة
لا بقراءة ما هو معجز ولهذا يجوز قراءة آية قصيرة وإن لم تكن هي معجزة ما لم تبلغ ثلاث آيات وفصل الجنب
والخائض ممنوع ولو قرأ شيئا من التوراة أو الإنجيل أو الزبور في الصلاة انيق أنه غير محرف يجوز عند أبي
حنيفة لما قلنا وإن لم يتيقن لا يجوز لأن الله تعالى أخبر عن تحريفهم بقوله يحرفون الكلم عن مواضعه فيصقل
إن المقرء محرف فيكون من كلام الناس فلا يحكم بالجواز بالشك والاحتياط وعلى هذا الخلاف إذا شهد أو
خطب يوم الجمعة بالفارسية ولو آمن بالفارسية أو سمى عند الذبح بالفارسية أو لبى عند الأحرار بالفارسية أو باى
لسان كان يجوز بالإجماع ولو أذن بالفارسية قيل أنه على هذا الخلاف وقيل لا يجوز بالاتفاق لأنه لا يقع به
الاعلام حتى لو وقع به الإعلام يجوز والله أعلم (ومنها) القعدة الأخيرة مقدار الشهد عند عامة العلماء وقال
مالك إنها سنة وجه قوله إن اسم الصلاة لا يتوقف عليها ألا ترى أن من حلف لا يصلي فقام وقرأ أو ركع وسجد
يحسب وإن لم يقعد (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال للأعرابي الذي علمه الصلاة إذا
رفعت رأسك من آخر السجدة وقعدت قدر الشهد فقد تمت صلاتك علق تمام الصلاة بالقعدة الأخيرة وأراد به
تمام الفرائض إذ لم يتم أصل العبادة بعد فدل أنه لا تمام قبلها إذا علق بالشرط عدم قبل وجود الشرط وروى أن
النبي صلى الله عليه وسلم قام إلى الخامسة فسبح به فرجع ولولم يكن فرض المار جع كافي القعدة الأولى ولأن حد
الركن موجود فيها وهو ما ذكرنا وانما لم يتوقف عليها اسم الصلاة لأنها ليست من الأركان الأصلية التي تتركب
منها الصلاة على ما ذكرنا في أول الكتاب لأنها ليست من فرائض الصلاة ثم القدر المفرغ من القعدة الأخيرة
هو قدر الشهد حتى لو انصرف قبل أن يجلس هذا القدر فسدت صلاته لما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا رفع الإمام رأسه من السجدة الأخيرة وقعد قدر الشهد ثم
أحدث فقد تمت صلاته علق تمام الصلاة بالقعدة قدر الشهد فدل أنه مقدر به والله أعلم (ومنها) الانتقال من
ركن إلى ركن لأنه وسيلة إلى الركن فكان في معنى الركن فهذه الستة أركان الصلاة إلا أن الأربعة الأولى من
الأركان الأصلية دون الباقيتين وقال بعضهم القعدة من الأركان الأصلية أيضا وإليه مال عصام بن يوسف
ووجه أنها فرض تنعدم الصلاة بانعدامها كسائر الأركان والصحيح أنها ليست بركن أصلي لأن اسم الصلاة
ينطلق على المتركب من الأركان الأربعة بدون القعود ولهذا يتوجه النهي عن الصلاة وقت طلوع الشمس ووقت
غروبها ووقت الزوال ولهذا لو حلف لا يصلي فقعد الركعة بالسجدة يحسب وإن لم توجد القعدة ولو أتى بمأدون
الركعة لا يحسب ولأن القعدة بنفسها غير صالحة للخدمة لأنها من باب الاستراحة بخلاف سائر الأركان فممكن
الخلل في كونها ركنا أصليا فلم تكن هي من الأركان الأصلية للصلاة وإن كانت من فرضها حتى لا يجوز الصلاة

بدونها ويشترط لهما يشترط لسائر الأركان فاما التحريم فليست بركن عند المحققين من أصحابنا بل هي شرط وعند الشافعي ركن وهو قول بعض مشايخنا واليه مال عصام بن يوسف وعلى هذا الخلاف الأحكام في باب الحج انه شرط عندنا وعند ركن ونمرة الخلاف ان عندنا يجوز بناء النفل على الفرض بان يحرم للفرض ويفرغ منه ويشرع في النفل قبل التسليم من غير تحريم جديدة وعندنا لا يجوز ووجه البناء على هذا الأصل ان التحريم لما كانت شرطا جاز أن يتأدى النفل بغيره الفرض كما يتأدى بطهارة وقعت للفرض وعندنا لما كانت ركنا وقد انقضى الفرض بركانه فنقضى التحريم أيضا وجه قول الشافعي ان حد الركن موجود فيها وهو ما ذكرنا وكذا وجدت علامة الأركان فيها لانها لا تدوم بل تنقضي والدليل عليه انه يشترط لصحتها ما يشترط لسائر الأركان بخلاف الشروط (ولنا) قوله تعالى وذكرا اسم ربه فصل على عطف الصلاة على الذكر الذي هو التحريم بحرف التعقيب والاستدلال بالآية من وجهين أحدهما ان مقتضى العطف بحرف التعقيب ان توجد الصلاة عقيب ذكر اسم الله تعالى ولو كانت التحريم ركنا لكانت الصلاة موجودة عند الذكر لاستحالة انعدام الشيء في حال وجود ركنه وهذا خلاف النص والثاني ان العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ولو كانت التحريم ركنا لا يتحقق المغايرة لانها تكون بعض الصلاة وبعض الشيء ليس غيره ان لم يكن عينه وكذا الموجود فيها حد الشرط لاحد الركن فانه يعتبر الصلاة بها ولا ينطاق اسم الصلاة عليهما مع سائر الشرائط فكانت شرطا وكذا علامة الشرط فيها موجودة فانها باقية بقاء حكمها وهو وجوب الانزجار عن محظورات الصلاة على ان العلامة اذا خالفت الحد لا يبطل به الحد بل يظهر ان العلامة كاذبة وأما قوله يشترط لهما يشترط لسائر الأركان فمنوع انه يشترط ذلك لها بل للقيام المنصل بها والقيام ركن حتى ان الأحكام بالحج لما لم يكن متصلا بالركن جوازنا تقديمه على الوقت ~~فصل~~ وأما شرائط الأركان فجملة الكلام في الشرائط انها نوعان نوع يعين المنفرد والمقتدى جميعا وهو شرائط أركان الصلاة ونوع يخص المقتدى وهو شرائط جواز الاقتداء بالامام في صلاته (أما) شرائط أركان الصلاة (فهي) الطهارة بنوعها من الحقيقية والحسكية والطهارة الحقيقية هي طهارة الثوب والبدن ومكان الصلاة عن نجاسة الحقيقية والطهارة الحسكية هي طهارة أعضاء الوضوء عن الحدث وطهارة جميع الأعضاء الظاهرة عن الجنابة (أما) طهارة الثوب وطهارة البدن عن النجاسة الحقيقية فله تعالى وثيبا لم يطهر واذا وجب تطهير الثوب فتطهير البدن أولى (وأما) الطهارة عن الحدث والجنابة فله تعالى يأيمها الذين آمنوا اذا قم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الى قوله ليطهركم وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بطهور وقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهارة وقوله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة الا قبلا الشعر وانقوا البشيرة والانتفاء هو التطهير فدللت النصوص على ان الطهارة الحقيقية عن الثوب والبدن والحسكية شرط جواز الصلاة والمعقول كذا يقتضي من وجوه أحدها ان الصلاة خدمة الرب وتعظيمه جل جلاله وعم نواله وخدمة الرب وتعظيمه بكل الممكن فرض ومعالم ان القيام بين يدي الله تعالى بيد طاهر وثوب طاهر على مكان طاهر يكون أبلغ في التعظيم وأكمل في الخدمة من القيام بيد نجس وثوب نجس وعلى مكان نجس كافي خدمة الملوك في الشاهد وكذلك الحدث والجنابة وان لم تكن نجاسة مرتبة فهي نجاسة معنوية توجب استقذار ما حل به لا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد ان يصافح حذيفة بن اليمان رضى الله عنه امتنع وقال اني جنب يا رسول الله فكان قيامه مخلا بالتعظيم على انه ان لم يكن على أعضاء الوضوء نجاسة رأسا فانها لا تخلو عن الدرن والوسخ لانها أعضاء باقية عادة فيتمصل بها الدرن والوسخ فيجب غسلها تطهيرا لها من الوسخ والدرن فتحقق الزينة والنظافة فيكون أقرب الى التعظيم وأكمل في الخدمة فمن أراد أن يقوم بين يدي الملوك للخدمة في الشاهد انه يتكلف للتنظيف والتزيين ويلبس أحسن ثيابه تعظيما للوك ولهذا كان الأفضل للرجل أن يصلي في أحسن ثيابه وأظفها التي أعدها لزيارة العظماء

ومحافل الناس وكانت الصلاة متعمما أفضل من الصلاة مكشوف الرأس لما ان ذلك أبلغ في الاحترام والثاني انه أمر بغسل هذه الاعضاء الظاهرة من الحدث والحزبة تذكير التطهير الباطن من الغش والحسد والكبر وسوء الظن بالمسلمين ونحو ذلك من أسباب المآثم فأمرا لا لازالة الحدث تطهير الان قيام الحدث لا ينافي العبادة والخدمة في الجملة لا ترى انه يجوز أداء الصوم والزكاة مع قيام الحدث والحزبة وأقرب من ذلك الايمان بالله تعالى الذي هو رأس العبادات وهذا لان الحدث ليس بعصية ولا سبب مأثم وما ذكرنا من المعاني التي في باطنه أسباب المآثم فأمرا بغسل هذه الاعضاء الظاهرة دلالة وتنبها على تطهير الباطن من هذه الامور وتطهير النفس عنها واجب بالسمع والعقل والثالث انه وجب غسل هذه الاعضاء شكر النعمة وراء النعمة التي وجبت لها الصلاة وهي ان هذه الاعضاء وسائل الى استيفاء نعم عظيمة بل بها تنال جل نعم الله تعالى فالبس بها يتناول ويقبض ما يحتاج اليه والرجل عيشى بها الى مقاصده والوجه والرأس محل الخواص ومجملها التي بها يعرف عظم نعم الله تعالى من العين والانف والقدم والاذن التي بها البصر والشم والذوق والسمع التي بها يكون التلذذ والتشهي والوصول الى جميع النعم فأمرا بغسل هذه الاعضاء شكر المآثي وتوسل بها الى هذه النعم والرابع أمر بغسل هذه الاعضاء تكفيرا لما ارتكب به هذه الاعضاء من الاجرام اذ بها ارتكب جل المآثم من أخذ الحرام والمشى الى الحرام والنظر الى الحرام وأكل الحرام وشم الحرام من اللغو والكذب فأمرا بغسلها تكفيرا لهذه الذنوب وقد وردت الاخبار بكون الوضوء تكفيرا لما ثم فكانت مؤيدة لما قلنا (وأما) طهارة مكان الصلاة فلقوله تعالى أن طهراني للطائفين والعاكفين والركع السجود وقال في موضع القائمين والركع السجود ولما ذكرنا ان الصلاة خدمة الرب تعالى وتعظيمه وخدمة المعبود المستحق للعبادة وتعظيمه بكل الممكن فرض وأداء الصلاة على مكان طاهر أقرب الى التعظيم فكان طهارة مكان الصلاة شروطا وقد روى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصلاة في المزبلة والمجزرة ومعاطن الابل وقوارع الطرق والحمام والمقبرة وفوق ظهر بيت الله تعالى امانعى النهى عن الصلاة في المزبلة والمجزرة فلكونها موضعا للنجاسة واما معاطن الابل فقد قيل ان معنى النهى فيها انها لا تخلو عن النجاسات عادة لكن هذا بشكل عاروى من الحديث صاوا في مراض الغنم ولا صاوا في معاطن الابل مع ان المعاطن والمرابض في معنى النجاسة سواء وقيل معنى النهى ان الابل ربما تناول على المصلى فينتل بماء يفسد صلاته وهذا لا يتوهم في الغنم واما قوارع الطرق فقيل انها لا تخلو عن الاروات والابوال عادة فعلى هذا لا فرق بين الطريق الواسع والضيق وقيل معنى النهى فيها انه يستضر به المارة وعلى هذا اذا كان الطريق واسعا لا يكره وحكي ابن سماعة ان محمدا كان يصلى على الطريق في البادية وأما الحمام فعنى النهى فيه انه مصب الفضالات والنجاسات عادة فعلى هذا لو صلى في موضع الحمامي لا يكره وقيل معنى النهى فيه ان الحمام بيت الشيطان فعلى هذا تكره الصلاة في كل موضع منه سواء غسل ذلك الموضع أو لم يغسل وأما المقبرة فقيل انما نهى عن ذلك لما فيه من التشبيه باليهود كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعن الله اليهود اتخذوا قبور انبيائهم مساجد فلا اتخذوا قبري بعدى مسجدا وروى ان عمر رضي الله عنه رأى رجلا يصلى بالليل الى قبر فناداه القبر القبر فظن الرجل انه يقول القبر القبر فجعل ينظر الى السماء فزال به حتى تنبه فعلى هذا تجوز الصلاة وتكره وقيل معنى النهى ان المقابر لا تخلو عن النجاسات لان الجاهل يستترون بها شرف من القبور فيبولون ويتغوطون خلفه فعلى هذا لا تجوز الصلاة لو كان في موضع يفعلون ذلك لان عدم طهارة المكان واما فوق بيت الله تعالى فعنى النهى عندنا ان الانسان منهى عن الصعود على سطح الكعبة لما فيه من ترك التعظيم ولا يمنع جواز الصلاة عليه وعند الشافعي هذا النهى للافساد حتى لو صلى على سطح الكعبة وليس بين يديه سترة لا تجوز صلاته عنده وسنذكر الكلام فيما بعد ولو صلى في بيت فيه تماثيل فهذا على وجهين امانا كانت التماثيل مقطوعة الرأس أو لم تكن مقطوعة الرأس فان كانت مقطوعة الرأس فلا بأس بالصلاة فيه لانها بالقطع خرجت من أن تكون تماثيل

والحققت بالتقوش والدليل عليه ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهدى إليه ترس فيه تمثال طير فأصبوا
وقد مضى وجهه وروى أن جبريل عليه السلام استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأذن له فقال كيف أدخل
وفي البيت قرأ فيه عمائل خيول ورجال فاما أن تقطع رؤسها أو تتخذ وسائد فتطوطأ وإن لم تكن مة مطوعة الرؤس
فتكره الصلاة فيه سواء كانت في جهة القبلة أو في السقف أو عن يمين القبلة أو عن يسارها فأشد ذلك كراهة
أن تكون في جهة القبلة لأنه تشبه بعبد الأوثان ولو كانت في مؤخر القبلة أو تحت القدم لا يكره لعدم التشبه
في الصلاة بعبد الأوثان وكذا يكره الدخول إلى بيت فيه صورة على سقفه أو حيطانه أو على الستور والأزر
والوسائد العظام لأن جبريل عليه السلام قال أنا لا ندخل بيتا فيه كلب أو صورة ولا خير في بيت لا تدخله الملازمة
وكذا نفس التعليق تلك الستور والأزر على الجدار ووضع الوسائد العظام عليه مكره لما في هذا الصنيع من
التشبه بعباد الصور لما فيه من تعظيمها وروى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت دخل رسول الله صلى الله
عليه وسلم في بيتي وأنا مستتره بستر فيه عمائل فتغير لون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى عرفت الكراهة
في وجهه فأخذ مني وهتك يديه فجعلنا نغرقه أو نغرقه في إناء وان كانت الصور على البسط والوسائد الصغار وهي
تداس بالأرجل لا تكره لما فيه من اهانتها والدليل عليه حديث جبريل صلى الله عليه وسلم وحائشة رضي الله
عنها ولوصلي على هذا البساط فان كانت الصورة في موضع سجوده يكره لما فيه من التشبه بعبادة الصور والأصنام
وكذا إذا كانت امامه في موضع لان معنى التعظيم يحصل بتقريب الوجه من الصورة فأما إذا كانت في موضع
قديم فلا بأس به لما فيه من الاهانة دون التعظيم هذا إذا كانت الصورة كبيرة فأما إذا كانت صغيرة لا تبدو
لناظر من بعيد فلا بأس به لان من يعبد الصنم لا يعبد الصغير منها جدا وقد روى أنه كان على خاتم أبي موسى ذبابتان
وروى أنه لما وجد خاتم دانيال على عهد عمر رضي الله عنه كان على فصه أسدان بينهما رجل يلحسانه ويحقل
أن يكون ذلك في ابتداء حاله أولاً لأن الثمال في شريعة من قبلنا كان حلالاً قال الله تعالى في قصة سليمان يعملون له
ما يشاء من محاريب وتمائيل ثم ما ذكرنا من الكراهة في صورة الحيوان فأما صورة الملائكة كالشجر ونحو ذلك فلا
يوجب الكراهة لأن عبادة الصورة لا يعبدون تمثال ما ليس بذي روح فلا يحصل التشبه بهم وكذا النهي عما جاء
عن تصوير ذي الروح لما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال من صور تمثال ذي الروح كاف يوم القيامة أن ينفخ
فيه الروح وليس بنافع فاما النهي عن تصوير الملائكة لما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه نهى مصورا عن
التصوير فقال كيف أصنع وهو كسي فقال ان لم يكن بد فعليه بتمثال الاشجار ويكره أن تكون قبلة المسجد إلى
حام أو قبر أو مخرج لان جهة القبلة يجب تعظيمها والمساجد كذلك قال الله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر
فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال ومعنى التعظيم لا يحصل إذا كانت قبلة المسجد إلى هذه المواضع
لانهم لا تخلو عن الاقذار وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال هذا في مساجد الجماعات فاما مسجد الرجل في
بيته فلا بأس بان يكون قبلته إلى هذه المواضع لانه ليس له حرمة المساجد حتى يجوز بيعه وكذا للناس فيه بلوى
بخلاف مسجد الجماعة ولوصلي في مثل هذا المسجد جازت صلاته عند عامة العلماء وعلى قول بشر بن غياث
المرسي لا تجوز وعلى هذا المصلي في أرض مغموسة أو على وعليه ثوب مغموس لا تجوز عنده وجهه قوله ان
العبادة لا تأدى عما هو منهى عنه (ولنا) ان النهي ليس المعنى في الصلاة فلا يمنع جواز الصلاة وهذا اذا لم يكن بين
المسجد وبين هذه المواضع حائل من بيت أو جدار أو نحو ذلك فان كان بينهم حائل لا يكره لان معنى التعظيم حاصل
فالتحرز عنه غير ممكن (ومنها) ستر العورة لقوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد قيل في التأويل
الزينة ما يورى العورة والمسجد الصلاة فقد أمر عوارف العورة في الصلاة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا
صلاة للحائض الا بجمار كنى بالحائض عن البالغة لان الحيض دليل البلوغ فذكر الحيض وأراد به البلوغ للملازمة
بينهما وعليه إجماع الامة ولان ستر العورة حال القيام بين يدي الله تعالى من باب التعظيم وانه فرض عقلا وشرعا

وإذا كان المسترفضا كان الانكشاف مانعا جواز الصلاة ضرورة والكلام في بيان ما يكون عورة وما لا يكون
 موضعه كتاب الاستحسان وانما الحاجة ههنا الى بيان المقدار الذي يمنع جواز الصلاة فنقول قليل الانكشاف
 لا يمنع الجواز لما فيه من الضرورة لان الثياب لا تخلو عن قليل خرق عادة والكثير يمنع لعدم الضرورة واختلف
 في الحد الفاصل بين القليل والكثير فقد رأينا بوجوه كثيرة ومحمد الكثير بالربع فقالوا الربع وما فوقه من العضو كثير
 ومادون الربع قليل وابو يوسف جعل الاكثر من النصف كثيرا ومادون النصف قريبا واختلفت الرواية
 عنه في النصف فجعله في حكم القليل في الجامع الصغير وفي حكم الكثير في الأصل وجه قول أبي يوسف ان القليل
 والكثير من المتقابلات فاعلمنا نظهر بالمقابلة فما كان مقابله أقل منه فهو كثير وما كان مقابله أكثر منه فهو
 قليل (ولهما) ان الشرع أقام الربع مقام الكل في كثير من المواضع كما في حلق الرأس في حق المحرم ومسح ربه
 الرأس كذا ههنا في موضع الاحتياط وما قوله ان القليل والكثير من أسماء المقابلة فاعلمنا يعرف ذلك
 بمقابله فنقول الشرع قد جعل الربع كثيرا في نفسه من غير مقابلة في بعض المواضع على ما بينا فلزم الأخذ به
 في موضع الاحتياط ثم كثيرا لانكشاف يستوى فيه العضو الواحد والاعضاء المتفرقة حتى لو انكشف من
 أعضاء متفرقة ما لوجع لكان كثيرا يمنع جواز الصلاة ويستوى فيه العورة الغليظة وهي القبل والدبر والخفيفة
 كالنخلة ونحوه ومن الناس من قدر العورة الغليظة بالدرهم تغليظ الأمر وهذا غير سديد لان العورة الغليظة
 كلها لا تزيد على الدرهم فنقدرها بالدرهم يكون تخفيف الأمر لا تغليظا له فتعكس القضية وذكر محمد في الزيادات
 ما يدل على ان حكم الغليظة والخفيفة واحد فانه قال في امرأة صلت فانكشف شيء من شعرها وشئ من ظهرها
 وشئ من فرجها وشئ من نكحها انه ان كان بحال لوجع بلغ الربع منع أداء الصلاة وان لم يبلغ لا يمنع فقد جمع
 بين العورة الغليظة والخفيفة واعتبر فيها الربع فثبت ان حكمها لا يختلف وان الخلاف فيهما واحد وهذا في حالة
 القدرة فاما في حالة العجز فالانكشاف لا يمنع جواز الصلاة بان حضرته الصلاة وهو عريان لا يجد ثوبا للضرورة
 ولو كان معه ثوب نجس فلا يخلو امان كان الربع منه طاهرا واما ان كان كله نجسا فان كان ربه طاهرا لم يجزه
 أن يصلي عريانا بل يجب عليه أن يصلي في ذلك الثوب لان الربع فما فوقه في حكم السكال كما في مسح الرأس
 وحلق المحرم ربه الرأس وكما يقال رأيت فلانا وان عاينه من احدى جهاته الاربع فجعل كان الثوب كله طاهرا
 وان كان كله نجسا والطاهر منه أقل من الربع فهو بالخيار في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ان شاء صلى عريانا
 وان شاء مع الثوب لكن الصلاة في الثوب أفضل وقال محمد لا تجزئه الا مع الثوب وجه قوله ان ترك استعمال
 النجاسة فرض وستر العورة فرض الا ان ستر العورة أهمهما وأكدهما لانه فرض في الاحوال أجمع وفرضية
 ترك استعمال النجاسة مقصورة على حالة الصلاة فيصير الى اهم فستر العورة ولا تجوز الصلاة بدونه ويحصل
 استعمال النجاسة ولانه لو صلى عريانا كان تاركاً فرائض منها ستر العورة والقيام والركوع والسجود ولو صلى في
 الثوب النجس كان تاركاً فرضا واحدا وهو ترك استعمال النجاسة فقط فكان هذا الجانب أهون وقد قالت عائشة
 رضي الله عنها ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين شيتين الاختاراهون هما ان يلبس يلبس عليه أن يختار
 أهونهما (ولهما) ان الجانبين في الفرضية في حق الصلاة على السواء الا ترى انه كما لا تجوز الصلاة حال الاختيار عريانا
 لا تجوز مع الثوب الملوئ نجاسة ولا يمكن إقامة أحد الفرضين في هذه الحالة الا بترك الآخر فسطت فرضيتهما في حق
 الصلاة فيخير فيجزئه كيف ما فعل الا ان الصلاة في الثوب أفضل لما ذكر محمد (ومنها) استقبال القبلة لقوله تعالى قول
 وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة
 امرئ حتى يضع الطهور ومواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر وعليه اجماع الأمة والا صل ان استقبال القبلة
 للصلاة شرط زائد لا يعقل معناه بدليل انه لا يجب الاستقبال فيها ورأس العبادات وهو الايمان وكذا في عامة
 العبادات من الزكاة والصوم والحج وانما عرف شرطنا في باب الصلاة شرعا فوجب اعتباره بقدر ما ورد الشرع به

وصالحوا ولم ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم فدل على الجواز فاذا صلى إلى جهة من الجهات فلا يخلو ما أن صلى إلى جهة بالتحرى أو بدون التحرى فإن صلى بدون التحرى فلا يخلو من أوجه أمان كان لم يخطر به الشئ ولم يشك في جهة القبلة أو خطر به الشئ في جهة القبلة وصلى من غير تحرى أو تحرى ووقع تحربه على جهة فصل إلى جهة أخرى لم يقع عليها التحرى أما إذا لم يخطر به الشئ ولم يشك وصلى إلى جهة من الجهات فالأصل هو الجواز لأن مطلق الجهة قبله بشرط عدم دليل يوصله إلى جهة السكبة من السؤال أو التحرى ولم يوجد لأن التحرى لا يجب عليه إذا لم يكن شاكا فاذا مضى على هذه الحالة ولم يخطر به الشئ صارت الجهة التي صلى إليها قبلته لظاهرها فان ظهر أنها جهة السكبة تقرر الجواز فاما إذا ظهر خطأه بيقين بان الخلل في الظلام وتبين أنه صلى إلى غير جهة السكبة أو تحرى ووقع تحربه على غير الجهة التي صلى إليها ان كان بعد الفراغ من الصلاة يعيدون كان في الصلاة يستقبل لأن ما جعل حجة بشرط عدم الأقوى يبطل عند وجوده كالأجتهاد إذا ظهر نص بخلافه وأما إذا شك ولم يصر وصلى إلى جهة من الجهات فالأصل هو الفساد فاذا ظهر أن الصواب في غير الجهة التي صلى إليها ما يبين أو بالتحرى تقرر الفساد وان ظهر أن الجهة التي صلى إليها قبلته ان كان بعد الفراغ من الصلاة أجزأ ولا يعيد لأنه إذا شك في جهة السكبة وبنى صلاته على الشك احتل أن تكون الجهة التي صلى إليها قبلته واحتل أن لا تكون فان ظهر أنها لم تكن قبلته يظهر أنه صلى إلى غير القبلة وان ظهر أنها كانت قبلته يظهر أنه صلى إلى القبلة فلا يحكم بالجواز في الابتداء بالشك والاحتمال بل يحكم بالفساد بناء على الأصل وهو العدم يحكم استصحاب الحال فاذا تبين أنه صلى إلى القبلة بطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز من الأصل وأما إذا ظهر في وسط الصلاة روى عن أبي يوسف أنه يبنى على صلاته لما قلنا وفي ظاهر الرواية يستقبل لأن شرطه في الصلاة بناء على الشك ومتى ظهرت القبلة أماما بالتحرى أو بالسؤال من غيره صارت حاله هذه أقوى من الحالة الأولى ولو ظهرت في الابتداء لافجوز صلاته إلا إلى هذه الجهة فكذا إذا ظهرت في وسط الصلاة وصار كالموحي إذا قدر على القيام في وسط الصلاة أنه يستقبل لما ذكرنا كذا هذا وأما إذا تحرى ووقع تحربه إلى جهة فصل إلى جهة أخرى من غير تحرى فان أخطأ لا تجزى به بالاجماع وان أصاب فكذلك في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه يجوز (ووجهه) أن المقصود من التحرى هو الإصابتة وقد حصل هذا المقصود فيحكم بالجواز كما إذا تحرى في الأواني فتوضأ بغير ما وقع عليه التحرى ثم تبين أنه أصاب يجوز به كذا هذا وجه ظاهر الرواية أن القبلة حالة الاشتباه هي الجهة التي مال إليها المتحرى فاذا ترك الأقبال إليها فقد أعرض عما هو قبلته مع القدرة عليه فلا يجوز كمن ترك التوجه إلى المحارب المنصوبة مع القدرة عليه بخلاف الأواني لأن الشرط هو التوضؤ بالماء الطاهر حقيقة وقد وجد فاما إذا صلى إلى جهة من الجهات بالتحرى ثم ظهر خطأه فان كان قبل الفراغ من الصلاة استدار إلى القبلة وأتم الصلاة لم يروى أن أهل قبلتها بلغهم نسخ القبلة إلى بيت المقدس استداروا كهيتهم وأتموا صلاتهم ولم يأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاعادة ولأن الصلاة المؤداة إلى جهة التحرى مؤداة إلى القبلة لأنها هي القبلة حال الاشتباه فلامعنى لجوب الاستقبال ولأن تبدل الرأي في معنى انتساخ النص وذالايوجب بطلان العمل بالنسخ في زمان ما قبل النسخ كذا هذا وان كان بعد الفراغ من الصلاة فان ظهر أنه صلى عنى أو بسره يجوز به ولا يلزمه الاعادة بخلاف وان ظهر أنه صلى مستدبر السكبة يجوز به عندنا وعند الشافعي لا يجوز به وعلى هذا إذا اشتبهت القبلة على قوم قهروا وصالحوا جماعة جازت صلاة الكل عندنا إلا صلاة من تقدم على إمامه أو علم بمخالفته إياه وجه قول الشافعي أنه صلى إلى القبلة بالاجتهاد وقد ظهر خطأه بيقين فيبطل كما إذا تحرى وصلى في ثوب على ظن أنه طاهر ثم تبين أنه نجس أنه لا يجوز به وتلزمه الاعادة كذا هذا (ولنا) أن قبلته حال الاشتباه هي الجهة التي تحرى إليها وقد صلى إليها فجزى به كما إذا صلى إلى المحارب المنصوبة والدليل على أن قبلته هي جهة التحرى النص والمعقول أما النص فقول تعالى فإيما تولوا فثم وجه الله قيل في بعض وجوه التأويل ثمة قبلته

الله وقيل ثمة رضاء الله وقيل ثمة توجه الله الذي وجهكم اليه اذ لم يجئ منكم التقصير في طلب القبلة واذن التوجه الى نفسه لانهم وقعوا في ذلك بفعل الله تعالى بغير تقصير كان منهم في الطلب ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن أكل ناسيا لصومه ثم صلى صوما فاعلم الله وسقاه وان وجد الا كل من الصائم حقيقة لكن لما لم يكن قاصدا فيه أضاف فعله الى الله تعالى وصيره معذورا كأنه لم يأكل كذلك ههنا اذا كان توجهه الى هذه الجهة من غير قصد منه حيث أتى بجميع ما في وسعه وامكانه أضاف الرب سبحانه وتعالى ذلك الى ذاته وجعله معذورا كأنه توجه الى القبلة (وأما) المعقول فاذا كرنا أنه لا سبيل له الى اصابة عين الكعبة ولا الى اصابة جهتها في هذه الحالة لعدم الدلائل الموصلة اليها والكلام فيه والتكليف بالصلاة متوجه وتكليف ما لا يحمله الوسع ممنوع وليس في وسعه الا الصلاة الى جهة التعري فتعينت هذه قبلة له شرعا في هذه الحالة فنزلت هذه الجهة حالة العجز منزلة عين الكعبة والمحراب حالة القدرة وانما عرف التعري شرطا ناصبا بخلاف القياس لا لاصابة القبلة وبه تبين أنه ما اخطأ قبلته لان قبلته جهة التعري وقد صلى اليها بخلاف مسئلة الثوب لان الشرط هناك هو الصلاة بالثوب الطاهر حقيقة لكنه أمر بالصائبة بالتعري فاذا لم يصب لعدم الشرط فلم يجز أما ههنا فالشرط استقبال القبلة وقبلته هذه في هذه الحالة وقد استقبلها فهو الفرق والله أعلم ويخرج على ما ذكرنا الصلاة بمكة خارج الكعبة أنه ان كان في حال مشاهدة الكعبة لا تجوز صلاته الا الى عين الكعبة لان قبلته حالة المشاهدة عين الكعبة بالنص ويجوز الى أي الجهات من الكعبة شاء بعد ان كان مستقبلا لجزء منها لوجود تولية الوجه شطر الكعبة فان صلى منصرفا عن الكعبة غير مواجه لشيء منها لم يجز لأنه ترك التوجه الى قبلته مع القدرة عليه وشروط الصلاة لا تسقط من غير عذر (ثم) ان صلوا بمجموعة لا يجزوا ما ان صلوا متعلقين حول الكعبة صفا بعد صف وامان صلوا الى جهة واحدة منها مصطفين فان صلوا الى جهة واحدة جازت صلاتهم اذا كان كل واحد منهم مستقبلا جزءا من الكعبة ولا يجوز لهم أن يصطفوا زياذ على حائط الكعبة ولو فعلوا ذلك لا تجوز صلاته من جاوز الحائط لان الواجب حالة المشاهدة استقبال عينها وان صلوا حول الكعبة متعلقين جاز لان الصلاة بمكة تؤدي هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا والافضل للامام أن يقف في مقام ابراهيم صلوات الله عليه ثم صلاة الكل جائزة سواء كانوا أقرب الى الكعبة من الامام أو أبعد الا صلاة من كان أقرب الى الكعبة من الامام في الجهة التي يصلي الامام اليها بأن كان متقدما على الامام بحيث أنه فيكون ظهره الى وجه الامام أو كان على يمين الامام أو يساره متقدما عليه من تلك الجهة ويكون ظهره الى الصنف الذي مع الامام ووجهه الى الكعبة لانه اذا كان متقدما على امامه لا يكون تابعا له فلا يصح اقتداؤه به بخلاف ما اذا كان أقرب الى الكعبة من الامام من غير الجهة التي يصلي اليها الامام لانه في حكم المقابل للامام والمقابل لغيره يصلح أن يكون تابعا له بخلاف المتقدم عليه وعلى هذا اذا قامت امرأة بجنب الامام في الجهة التي يصلي اليها الامام ونوى الامام امامتها فسدت صلاة الامام لوجود المخاذاة في صلاة مطلقة مشتركة وفسدت صلاة القوم بفساد صلاة الامام ولو قامت في الصنف في غير جهة الامام لا تفسد صلاة الامام لانها في الحكم كأنهم اخلف الامام وفسدت صلاة من على يمينها ويسارها ومن كان خلفها على ما يذكر في موضعه ولو كانت الكعبة منهدمة ففصل الناس حول أرض الكعبة وصلوا هكذا أو صلى منفردا متوجها الى بئر منها جاز وقال الشافعي لا يجوز الا اذا كان بين يديه ستره وجه قوله أن الواجب استقبال البيت والبيت اسم للبقعة والبناء جميعا الا اذا كان بين يديه ستره لانها من قوابع البيت فيكون مستقبلا لجزء من البيت معنى (وانما) اجماع الامة فان الناس كانوا يصلون الى البقعة حين رفع البناء في عهد ابن الزبير حين بنى البيت على قواعد الخليل صلوات الله عليه وفي عهد الحجاج حين أعاده الى ما كان عليه في الجاهلية وكانت صلاتهم مقضية بالجواز وبه تبين أن الكعبة اسم للبقعة سواء كان ثمة بناء أو لم يكن وقد وجد التوجه اليها الا أنه يكره ترك اتخاذ السترة لمافيها من استقبال الصورة الصورة

وقد نرى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك في الصلاة وروى أنه لما رفع البناء في عهد ابن الزبير أمر ابن عباس بتعليق الانطاع في تلك البقعة ليكون ذلك بمنزلة السترة لهم وعلى هذا إذا صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته عندنا وإن لم يكن بين يديه سترة وعند الشافعي لا تجزئه بدون السترة والصحيح قولنا لما ذكرنا أن الكعبة اسم للعرصة ولأن البناء لا حرمة له لنفسه بدليل أنه لو نفل إلى عرصة أخرى صلى إليها لا يجوز بل كانت حرمة لا اتصاله بالعرصة المحترمة والدليل عليه أن من صلى على جبل أبي قبيس جازت صلاته بالاجماع ومعلوم أنه لا يصل إلى البناء بل إلى الهواء دل أن العبرة للعرصة والهواء دون البناء هذا إذا صلا خارج الكعبة فاما إذا صلا في جوف الكعبة فالصلاة في جوف الكعبة جائزة عند عامة العلماء نافذة كانت أو مكتوبة وقال مالك لا يجوز أداء المكتوبة في جوف الكعبة وجه قوله أن المصلي في جوف الكعبة إن كان مستقبلاً جهة كان مستدبراً جهة أخرى والصلاة مع استدبار القبلة لا تجوز فأخذنا بالاحتياط في المكتوبات فاما في التطوعات فالأمر فيها أوسع وصار كالطواف في جوف الكعبة (ولنا) أن الواجب استقبال جزء من الكعبة غير عين وانما يتعين الجزء قبلته بالشرع في الصلاة والتوجه إليه متى صارت قبله فاستدبارها في الصلاة من غير ضرورة يكون مفسداً فاما الأجزاء التي لم يتوجه إليها لم تصر قبله في حقه فاستدبارها لا يكون مفسداً وعلى هذا ينبغي أن من صلى في جوف الكعبة ركعة إلى جهة وركعة إلى جهة أخرى لا تجوز صلاته لأنه صار مستدبراً عن الجهة التي صارت قبله في حقه يبقين من غير ضرورة والانحراف من غير ضرورة مفسد للصلاة بخلاف الثاني عن الكعبة إذا صلى بالتصريح إلى الجهات الأربع بأن صلى ركعة إلى جهة ثم تحول رآه إلى جهة أخرى فصلى ركعة إليها هكذا جاز لأن هناك لم يوجد الانحراف عن القبلة يبقين لأن الجهة التي تحرى إليها ما صارت قبله له يبقين بل طريق الاجتهاد حين تحول رآه إلى جهة أخرى صارت قبلته هذه الجهة في المستقبل ولم يطل ما أدى بالاجتهاد الأول لأن ما مضى بالاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله فصار مصلياً في الأحوال كلها إلى القبلة فلم يوجد الانحراف عن القبلة يبقين فهو الفرق ثم لا يخلو ما إن صلا في جوف الكعبة متصلياً أو مصطحفاً خلف الإمام فإن صلا واجتماعاً متصليين جازت صلاة الإمام وصلاته من وجهه إلى ظهر الإمام أو إلى عين الإمام أو إلى يساره أو ظاهره " يظهر الإمام وكذا صلاة من وجهه إلى وجهه الإمام أنه يكره لما فيه من استقبال الصورة الصورة فينبغي أن يجعل بينه وبين الإمام سترة وأما صلاة من كان متقدماً على الإمام وظهره إلى وجهه الإمام وصلاة من كان مستقبلاً جهة الإمام وهو أقرب إلى الخائط من الإمام فلا تجوز لما ينشأ وهذا بخلاف جماعة تعرفوا في ليلة مظلمة واقتدوا بالإمام حيث لا تجوز صلاة من علم أنه مخالف للإمام في جهته لأن هناك اعتقاداً خاطئاً في صلاة إمامه لأن عنده أن إمامه غير مستقبل للقبلة فلم يصح اقتداؤه به أما ههنا فاعتقاداً خاطئاً في صلاة إمامه لأن كل جانب من جوانب الكعبة قبله يبقين فصيح اقتداؤه به فهو الفرق وإن صلا مصطحفاً خلف الإمام إلى جهة الإمام فلا شأن أن صلاتهم جائزة وكذا إذا كان وجه بعضهم إلى ظهر الإمام وظهر بعضهم إلى ظهره لوجود استقبال القبلة والمتابعة لأنهم خلف الإمام لا أمامه ولهذا قلنا إن الإمام إذا نوى إمامة النساء فقامت امرأته بجذائه مقابلة له لا تفسد صلاة الإمام لأنها في الحكم كأنها خلف الإمام وتفسد صلاة من كان عن يمينها أو يسارها وخلفها في الجهة التي هي فيها واختلفت الرواية في أن النبي صلى الله عليه وسلم هل صلى في الكعبة حين دخلها وروى إسامة بن زيد أنه لم يصل فيها وروى ابن عمر أنه صلى فيها ركعتين بين السارين المتقدمين (ومنها) الوقت لأن الوقت كما هو سبب لوجوب الصلاة فهو شرط لادائها قال الله تعالى إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً أي فرضاً موقوتاً حتى لا يجوز أداء الفرض قبل وقته إلا صلاة العصر يوم عرفة على ما يذكر والكلام فيه يقع في ثلاث مواضع في بيان أصل أوقات الصلوات المفروضة وفي بيان حدودها وأوائلها وأواخرها وفي بيان الأوقات المستحبة منها وفي بيان الوقت الميسر وهو بعض الصلوات المفروضة (أما) الأول فاصل أوقاتها عرف بالكتاب وهو قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشياً وحين تظهرون وقوله تعالى أقم الصلاة طرقي

النهار وزالغامن الليل وقوله تعالى أقم الصلاة لعلكم تفلح والشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا وقوله تعالى فسبح بحمده ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها من آناء الليل ففسح وأطراف النهار فهذه الآيات تشتغل على بيان فرضية هذه الصلوات وبيان أصل أوقاتها المبينا فيها تقدم والله أعلم (وأما) بيان حدودها بآياتها وأواخرها فاعلموا عرف بالاخبار أما الفجر فأول وقت صلاة الفجر حين يطلع الفجر الثاني وآخره حين تطلع الشمس لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الصلاة أولا وآخرها أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وآخره حين تطلع الشمس والتقيد بالفجر الثاني لأن الفجر الأول هو البياض المستطيل بيد وفي ناحية من السماء وهو المسمى بذهب السرحان عند العرب ثم ينكمش ولهذا يسمى فجرا كاذبا لأنه يبدو ونوره ثم يخلف ويعقبه الظلام وهذا الفجر لا يحرم به الطعام والشراب على الصائمين ولا يخرج به وقت العشاء ولا يدخل به وقت صلاة الفجر والفجر الثاني وهو المستطير الممتد في الأفق لا يزال يزداد نوره حتى تطلع الشمس يسمى هذا فجرا صادقا لأنه إذا بدا نوره ينتشر في الأفق ولا يخلف وهذا الفجر يحرم به الطعام والشراب على الصائم ويخرج به وقت العشاء ويدخل به وقت صلاة الفجر وهكذا روى عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الفجر فجران فجر مستطيل يحل به الطعام وتحرم فيه الصلاة وفجر مستطير يحرم به الطعام وتحل فيه الصلاة وبه تبين أن المراد من الفجر المذكور في حديث أبي هريرة رضي الله عنه هو الفجر الثاني لا الأول وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يغرنكم أذان بلال ولا الفجر المستطيل لكن الفجر المستطير في الأفق وروى لا يغرنكم الفجر المستطيل ولكن كما واثمروا حتى يطلع الفجر المستطير أي المنتشر في الأفق وقال الفجر هكذا ومديده عرض الا هكذا ومديده طول ولاولان المستطيل ليل في الحقيقة لتعقب الظلام إياه وروى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت الفجر ما لم تطلع الشمس وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها فدل الحديثان أيضا على أن آخر وقت الفجر حين تطلع الشمس (وأما) أول وقت الظهر فحين تزول الشمس بلا خلاف لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أول وقت الظهر حين تزول الشمس وأما آخره فلم يذكر في ظاهر الرواية نصا واختلفت الرواية عن أبي حنيفة روى محمد عنه إذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال والمذكور في الأصل ولا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قائمين ولم يتعرض لآخر وقت الظهر وروى الحسن عن أبي حنيفة أن آخر وقتها إذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال وهو قول أبي يوسف ومحمد وزفر والحسن والشافعي وروى أسد بن عمرو عنه إذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر ما لم يصير ظل كل شيء مثله فلي هذه الرواية يكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الفجر والظهر والصحيح رواية محمد عنه فانه روى في خبر أبي هريرة وآخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر وهذا يعني الوقت المهمل ثم لا بد من معرفة زوال الشمس روى عن محمد أنه قال حد الزوال أن يقوم الرجل مستقبلا القبلة فإذا مالت الشمس عن يساره فهو الزوال واضح ما قبل في معرفة الزوال قول محمد بن شعيب البجلي أنه يغزو عودا مستويا في أرض مستوية ويجعل على مبلغ الظل منه علامة فإذا ظل ينقص من الخط فهو قبل الزوال فإذا وقف لا يزداد ولا ينقص فهو ساعة الزوال وإذا أخذ الظل في الزيادة فالشمس قد زالت وإذا أردت معرفة في الزوال خط على رأس موضع الزيادة خطا فيكون من رأس الخط إلى العود في الزوال فإذا صار ظل العود مثليه من رأس الخط لا من العود خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر عند أبي حنيفة وإذا صار ظل العود مثله من رأس الخط خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر عندهم وجه قولهم حديث أمامة جبريل عليه السلام فانه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أمني جبريل عند البيت مرتين فصلى في الظهر في اليوم الأول حين زالت الشمس وصلى في العصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في المغرب حين غربت الشمس وصلى في العشاء حين غاب الشفق وصلى في الفجر حين طلع الفجر الثاني وصلى في الظهر

في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في العصر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في المغرب في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى في اليوم الأول وصلى في العشاء في اليوم الثاني حين مضى ثلث الليل وصلى في الفجر في اليوم الثاني حين أسفر النهار ثم قال الوقت ما بين الوقتين فالاستدلال بالحديث من وجهين أحدهما أنه صلى العصر في اليوم الأول حين صار ظل كل شيء مثله فدل أن أول وقت العصر هذا فكان هو آخر وقت الظهر ضرورة والثاني أن الإمامة في اليوم الثاني كانت لبيان آخر الوقت ولم يؤخر الظهر في اليوم الثاني إلى أن يصير ظل كل شيء مثله فدل أن آخر وقت الظهر ما ذكرنا (ولابي) حنيفة مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن مثلكم ومثل من قبلكم من الأمم مثل رجل استأجر أجيرا فقال من يعمل لي من الفجر إلى الظهر بغير أجر فعملت اليهود ثم قال من يعمل لي من الظهر إلى العصر بغير أجر فعملت النصارى ثم قال من يعمل لي من العصر إلى المغرب بغير أجر فعملت أمة فكنتم أقل عملا وأكثر أجرا فدل الحديث على أن مدة العصر أقصر من مدة الظهر وأما يكون أقصر من لو كان الأمر على ما قاله أبو حنيفة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم والبراد يحصل بصبر وظل كل شيء مثله فان الحرا لا يفتر خصوصا في بلادهم على أن عند تعارض الأدلة لا يمكن إثبات وقت العصر لأن موضع التعارض موضع الشك وغيره الثابت لا يثبت بالشك فان قيل لا يبقى وقت الظهر بالشك أيضا فالجواب أنه كذلك يقول أبو حنيفة في رواية أسد بن عمرو أخذ بالمتيقن فيهما والثاني أن ما ثبت لا يبطل بالشك وغيره الثابت لا يثبت بالشك وخبر الإمامة جبريل عليه السلام منسوخ في المتنازع فيه فان المروي أنه صلى الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر في اليوم الأول والجماع منعقد على تعارض وقتي الظهر والعصر فكان الحديث منسوخا في الفرع ولا يقال معنى ما ورد أنه صلى العصر في اليوم الأول حين صار ظل كل شيء مثله أي بعد ما صار معنى ما ورد أنه صلى الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله أي قرب من ذلك فلا يكون منسوخا لا بالقول هذان نسبة النبي صلى الله عليه وسلم إلى الغفلة وعدم التمييز بين الوقتين أو إلى التساهل في أمر تبليغ الشرائع والتسوية بين أمرين مختلفين وترك ذلك مهمما من غير بيان منه أو دليل يمكن الوصول به إلى الاقتراح بين الأمرين ومثله لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم (وأما) أول وقت العصر فعلى الاختلاف الذي ذكرنا في آخر وقت الظهر حتى روى عن أبي يوسف أنه قال خالفنا أبا حنيفة في وقت العصر فقلت أوله إذا دار الظل على قامة اعتقاد على الآثار التي جاءت وآخره حين تغرب الشمس عندنا وعند الشافعي قولان في قول إذا صار ظل كل شيء مثله يخرج وقت العصر ولا يدخل وقت المغرب حتى تغرب الشمس فيكون بينهما وقت مهمل وفي قول إذا صار ظل كل شيء مثله يخرج وقته المستحب ويبقى أصل الوقت إلى غروب الشمس والصحيح قولنا للمارري في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في وقت العصر وآخرها حين تغرب الشمس وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من فاتته العصر حتى غربت الشمس فكانت أوزارها وماله (وأما) أول وقت المغرب حين تغرب الشمس بخلاف وفي خبر أبي هريرة رضي الله عنه وأول وقت المغرب حين تغرب الشمس وكذا حديث جبريل عليه السلام صلى المغرب بعد غروب الشمس في اليومين جميعا والصلاة في اليوم الأول كانت بيانا لأول الوقت وأما آخره فقد اختلفوا فيه قال أصحابنا حين يغيب الشفق وقال الشافعي وقتها ما يطهر الإنسان ويؤذن ويقيم ويصلي ثلاث ركعات حتى لو صلاها بعد ذلك كان قضاء لا أداء عنده لحديث الإمامة جبريل صلى الله عليه وسلم أنه صلى المغرب في المرتين في وقت واحد (ولنا) إن في حديث أبي هريرة رضي الله عنه وأول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخره حين يغيب الشفق وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وقت المغرب ما يغيب الشفق وأما جبريل عن أول الغروب لأن التأخير عن أول الغروب مكروه لا مندبر وأنه جاء به لعله المباح من الأوقات التي ترى أنه لم يؤخر العصر إلى الغروب

مع بقاء الوقت اليه وكذا لم يؤخره شيء الى ما بعد ثلث الليل وان كان بعده وقت العشاء بالاجماع (وأما) أول وقت العشاء فحين يغيب الشفق باختلاف بين أصحابنا لما روي في خبر أبي هريرة رضي الله عنه وأول وقت العشاء حين يغيب الشفق واختلفوا في أنه سيرا الشفق فعند أبي حنيفة هو البياض وهو مذهب أبي بكر وعمر وعائشة رضي الله عنهم وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي هو الحجرة وهو قول عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم وهو رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة وجه قولهم ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وآخره العشاء وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العشاء بعد مضي ثلث الليل فلو كان الشفق هو البياض لما كان مؤخرهما بل كان مصليا في أول الوقت لأن البياض يبقى الى ثلث الليل خصوصا في الصيف (ولابي) حنيفة النص والاستدلال (أما) النص فقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل جعل الغسق غاية لوقت المغرب ولا غسق ما بقي النور المعترض وروي عن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه قال آخر وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق وبياضه والمعتزض نوره وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه وان آخر وقت المغرب حين يسود الأفق وانما يسود باختلاف الظلام (وأما) الاستدلال فمن وجهين لغوي وفقهي أما اللغوي فهو ان الشفق اسم لما رى يقال ثوب شفق أي رقيق اما من رقة النسيج واما الحدوث رقة فيه من طول اللبس ومنه الشفقة وهي رقة القلب من الخوف أو المحبة ورقة نور الشمس باقية ما بقي البياض وقيل الشفق اسم لردى الشيء وباقية والبياض باقى آثار الشمس وأما الفقهي فهو ان صلاتين يؤديان في أواخر الشمس وهو المغرب مع الفجر وصلاتين تؤديان في رضح النهار وهما الظهر والعصر فيجب أن يؤدى صلاتين في غسق الليل بحيث لم يبق أثر من آثار الشمس وهما العشاء والوتر وبعد غيوبة البياض لا يبقى أثر للشمس ولا حجة لهم في الحديث لأن البياض يغيب قبل مضي ثلث الليل غالباً وأما آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر الصادق عندنا وعند الشافعي قولان في قول حين يعرض ثلث الليل لأن جبريل عليه السلام صلى في المرة الثانية بعد مضي ثلث الليل وكان ذلك بياناً لآخر الوقت وفي قول يؤخر الى آخر نصف الليل بعذر السفر لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخر ليلة الى النصف ثم قال هو ابعذر السفر (ولنا) ما روى أبو هريرة وأول وقت العشاء حين يغيب الشفق وآخره حين يطلع الفجر وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يدخل وقت صلاة حتى يخرج وقت أخرى وقت عدم دخول وقت الصلاة الى غاية خروج وقت صلاة أخرى فلو لم يثبت المدخول عند الخروج لم يتوقف ولان الوتر من توابع العشاء يؤدى في وقتها وأفضل وقتها السهر دل أن السهر آخر وقت العشاء ولان أثر الفجر في قصر الصلاة لا في زيادة الوقت وامامة جبريل عليه السلام كان تعليماً لآخر الوقت المستحب ونحن نقول ان ذلك ثلث الليل (وأما) بيان الاوقات المستحبة فالساعات لا تختار اما ان كانت مصحبة أو مغمية فان كانت مصحبة في الفجر المستحب آخر الوقت والاستسفار بصلاة الفجر أفضل من التغليس بها في السفر والحضر والصيف والشتاء في حق جميع الناس الا في حق الحاج عزذقة فان التغليس بها أفضل في حقه وقال الطحاوي ان كان من عزمه تطويل القراءة فلا فضل ان يبدأ بالتغليس بها ويختتم بالاستسفار وان لم يكن من عزمه تطويل القراءة فلا سفيراً أفضل من التغليس وقال الشافعي التغليس بها أفضل في حق الكل وجهلة المذهب عنده ان أداء الفرض لا في أول الوقت أفضل وحده مادام في النصف الاول من الوقت (واحتج) بقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والتعجيل من باب المسارعة الى الخير وذم الله تعالى أقواماً على الكسل فقال واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى والتأخير من الكسل وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن أفضل الاعمال فقال الصلاة لا أول وقتها وقال صلى الله عليه وسلم أول الوقت رضوان الله وآخر الوقت عفو الله أي ينال بآداء الصلاة في أول الوقت رضوان الله وينال بآدائها في آخره عفو الله تعالى واستجاب الرضوان خير من استيجاب العفو لان الرضوان أكبر الثواب لقوله تعالى ورضوان من الله أكبر وينال بالطاعات والعفو ينال بشرط سابقة الجناية وروي في الفجر خاصة عن عائشة رضي الله عنها أن النساء كن

يصلين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ينصرفون وما يعرفون من شدة الغلس (ولنا) قول النبي صلى الله عليه
 وسلم أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر رواه رافع بن خديج وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ما صلى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم صلاة قبل ميقاتها إلا صلاتين صلاة العصر بعرفة وصلاة الفجر بمكة فإنه قد غلس بها فسمى
 التغليس بالفجر صلاة قبل الميقات فعلم أن العادة كانت في الفجر الأسفار وعن إبراهيم النخعي أنه قال ما اجتمع
 أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على تأخير العصر والتأخير بالفجر ولأن في التغليس
 تقليل الجماعة لكونه وقت نوم وغفلة وفي الأسفار تكثيرها فكان أفضل ولهذا يذهب الأبرار بالظهر في الصيف
 لاشتغال الناس بالقبولة ولأن في حضور الجماعة في هذا الوقت ضرب مخرج خصه وصافي حق الضعفاء وقد قال
 النبي صلى الله عليه وسلم صل بالقوم صلاة أضعفهم ولأن المسكت في مكان صلاة الفجر إلى طلوع الشمس مندوب
 إليه قال صلى الله عليه وسلم من صلى الفجر ومكث حتى تطلع الشمس فكأنما أعتق أربع رقاب من ولد اسمعيل
 وقلم ما يمكن من أحرار هذه الفضيلة عند التغليس لأن قلم ما يمكن في الطول المدة ويمكن من أحرارها عند
 الأسفار فكان أولى وما ذكر من الدلائل الجلية فنقول بها في بعض الصلوات في بعض الأوقات على ما نذكر لكن
 قامت الدلائل في بعضها على أن التأخير أفضل لمصلحة وجدت في التأخير ولهذا قال الشافعي بتأخير العشاء إلى
 ثلث الليل لتلايق في السهر بعد العشاء ثم الأمر بالمسارعة ينصرف إلى مسارعة ورد الشرع بها لأن في الإداء
 قبل الوقت لا يجوز وإن كان فيه مسارعة لما لم يرد الشرع بها وقيل في الحديث أن العفو عبارة عن الفضل قال الله
 تعالى ويسألونك ماذا ينفعون قل العفو أي الفضل فكان معنى الحديث على هذا والله أعلم أن من أدى الصلاة
 في أول الأوقات فقد نال رضوان الله وأمن من سخطه وعذابه لا مثاله أمره وأدائه ما أوجب عليه ومن أدى
 في آخر الوقت فقد نال فضل الله وتبيل فضل الله لا يكون بدون الرضوان فكانت هذه الدرجة أفضل من تلك
 وأما حديث عائشة رضي الله عنها فالصحيح من الروايات أسفار رسول الله صلى الله عليه وسلم بصلاة الفجر
 لما روي أن من حديث ابن مسعود رضي الله عنه فإن ثبت التغليس في وقت فلغذا الخروج إلى سفر أو كان ذلك
 في الابتداء حين كن النساء يحضرن الجماعات ثم لما أمرن بالقرلو في البيوت انتسخ ذلك والله أعلم وأما في الظهر
 فالمستحب هو آخر الوقت في الصيف وأوله في الشتاء وقال الشافعي إن كان يصلي وحده يجمل في كل وقت وإن كان
 يصلي بالجماعة يؤخر بغير المأذ كروى عن خباب بن الارت أنه قال شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 حر الرمضاء في جباهنا وكفنا فلم يشكنا فدل أن السنة في التججيل (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
 قال أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فحج جهنم ولأن التججيل في الصيف لا يخلو عن أحد أمرين إما تقليل الجماعة
 لاشتغال الناس بالقبولة وإما الإضرار بهم لتأخيرهم بالخروج وقد نعلم هذان المعنيان في الشتاء فيعتبر فيه معنى
 المسارعة إلى الخير وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لمعاذ رضي الله عنه حين وجهه إلى اليمن إذا كان
 الصيف فابرء بالظهر فإن الناس يقولون قام لهم حتى يدركوا وإذا كان الشتاء فصل الظهر حين تزول الشمس
 فإن اللبالي طوال وتأويل حديث خباب أنهم طلبوا ترك الجماعة أصلا فلم يشكهم لهذا على أن معنى قوله فلم
 يشكنا أي لم يدعنا في الشكاية بل أزال شكوا بأن أبردها والله أعلم (وأما) العصر فالمستحب فيها هو التأخير
 مادامت الشمس بيضاء نقية لم يدخلها تغير في الشتاء والصيف جميعا وعند الشافعي التججيل أفضل لما ذكرنا
 وروى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس طالعة
 في حجرتي وعن أنس بن مالك رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر فيذهب الناس إلى
 العوالي وينصرفون ويطلع القدور ويأكل قبل غروب الشمس (ولنا) ما روى عن عبد الله بن مسعود أنه قال
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس بيضاء نقية وهذا منه بيان تأخير العصر وقيل سميت
 العصر لأنها عصر أي تؤخر ولأن في التأخير تكثير النوافل لأن النافلة بعدها مكروهة فكان التأخير أفضل ولهذا

كان التجيل في المغرب أفضل لان النافلة قبلها مكروهة ولان المكيث بعد العصر الى غروب الشمس مندوب اليه قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى العصر ثم مكث في المسجد الى غروب الشمس فكأنما أعقبت عينا من ولد اسماعيل وانما يقين من اجراز هذه الفضيلة بالتأخير لا بالتجيل لانه قاما بمكث وأما حديث عائشة رضي الله عنها فقد كانت حيطان حجرها قصيرة فسبق الشمس طاعة فيها الى أن تتغير وأما حديث أنس فقد كان ذلك في وقت الصيف ومثله يتأق للستجل اذ كان ذلك في وقت مخصوص اعذر والله أعلم (وأما) المغرب فالمستحب فيها التجيل في الشتاء والصيف جميعا وتأخيرها الى اشتباك النجوم مكروه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وأخروا العشاء ولأن التجيل سبب لتكثير الجماعة والتأخير سبب لتقليلها لان الناس يشتغلون بالتعشي والاستراحة فكان التجيل أفضل وكذا هو من باب المساعة الى الخير فكان أولى (وأما) العشاء فالمستحب فيها التأخير الى ثلث الليل في الشتاء ويجوز التأخير الى نصف الليل ويكره التأخير عن النصف وأما في الصيف فالتجيل أفضل وعند الشافعي المستحب تجيلها بعد غيبوبة الشفق لما ذكره عن النعمان بن بشير ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العشاء حين يسقط القمر في الليلة الثالثة وذلك عند غيبوبة الشفق يكون ولنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم أخر العشاء الى ثلث الليل ثم خرج فوجد أصحابه في المسجد ينتظرونه فقال اما انه لا ينتظر هذه الصلاة في هذا الوقت أحد غيركم ولولا سقم السقيم وضعف الضعيف لأخرت العشاء الى هذا الوقت وفي حديث آخر قال لولا ان أشق على أمتي لأخرت العشاء الى ثلث الليل وروى عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى أبي موسى الأشعري ان صل العشاء حين يذهب ثلث الليل فان أيت فالى نصف الليل فان نمت فلا نامت عينك وفي رواية فلا تنك من الغافلين ولأن التأخير عن النصف الاخير تعرض لها الفوات فان لم ينم الى نصف الليل ثم نام فغلبه النوم فلا يستيقظ في المعتاد الى ما بعد انقجار الصبح وتعرض الصلاة لافوات مكروه ولأنه لو عمل في الشتاء بما يقع في المهر بعد العشاء لان الناس لا ينامون الى ثلث الليل لطول الليالي فيشتغلون بالسهر فاده وانه منهي عنه ولأن يكون اختتام محبة بالطاعة أولى من أن يكون بالمعصية والتجيل في الصيف لا يؤدي الى هذا الفجج لانهم ينامون لقصر الليالي فتعثر فيه المسارعة الى الخير والحديث محمول على زمان الصيف أو على حال العذر وكان عيسى بن أبان يقول الأولى تجيلها لا تأروا لكن لا يكره التأخير مطلقا الا ترى ان العذر لمصر ولغيره يؤخر المغرب للجمع بينهما وبين العشاء فعلا ولو كان المذهب كراهة التأخير مطلقا لما أبيع ذلك بعذر المرض والسفر كما لا يباح تأخير العصر الى غير الشمس هذا اذا كانت السماء مصيبة فان كانت متعينة فالمستحب في القجر والظهر والمغرب هو التأخير وفي العصر والعشاء التجيل وان شئت أن تحفظ هذا لكل صلاة في أول اسمها عين تجيل وما ليس في أول اسمها عين تؤخر أما التأخير في القجر فلهذا كراهة ولا نه لو غلب بها فربما تقع قبل انقجار الصبح وكذا لو عمل الظهر فربما يقع قبل الزوال ولو عمل المغرب عسى يقع قبل الغروب ولا يقال لو أخر بما يقع في وقت مكروه لان الترجيح عند التعارض للتأخير يخرج عن عهدة الفرض بيقين وأما تجيل العصر عن وقتها المعتاد فلا يقع في وقت مكروه وهو وقت تغير الشمس وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت لان الظهر قد أخر في هذا اليوم وتجيل العشاء كيلا تقع بعد انقضاء الليل وليس في التجيل توهم الوقوع قبل الوقت لان المغرب قد أخر في هذا اليوم والله أعلم وروى الحسن عن أبي حنيفة أن التأخير في الصلوات كلها أفضل في جميع الاوقات والاحوال وهو اختيار الفقيه الجليل أبي أحمد العياشي وعمل وقال ان في التأخير تردد بين وجهي الجواز اما القضاء واما الاداء وفي التجيل تردد بين وجهي الجواز والفساد فكان التأخير أولى والله الموفق وعلى هذا الاصل اقال أصحابنا انه لا يجوز الجمع بين فرضين في وقت أحدهما الا بعرفة والمزدلفة فيجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر بعرفة وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء بمزدلفة اتفق عليه رواية نسل رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فعله ولا يجوز الجمع بعذر السفر والمطر وقال الشافعي بجمع بين الظهر والعصر في وقت العصر وبين المغرب والعشاء

في وقت العشاء بعد السفر والمطر (واحتج) بما روى ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع برفة بين الظهر والعصر وعز دلغة بين المغرب والعشاء ولا يحتاج الى ذلك في السفر كيلا ينقطع به السير وفي المطر تكثر الجماعة اذ لو رجعوا الى منازلهم لا يمكنهم الرجوع فيجوز الجمع بهذا كما يجوز الجمع برفة بين الظهر والعصر وعز دلغة بين المغرب والعشاء (ولنا) ان تأخير الصلاة عن وقتها من الكبائر فلا يباح بعد السفر والمطر كسائر الكبائر والدليل على انه من الكبائر ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من جمع بين صلاتين في وقت واحد فقد أتى بابا من الكبائر وعن عمر رضي الله عنه انه قال الجمع بين الصلاتين من الكبائر ولان هذه الصلوات عرفت بموقته بأوقاتها باللائل المقطوع بها من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع فلا يجوز تغييرها عن أوقاتها بضرب من الاستدلال أو بخبر الواحد مع ان الاستدلال فاسد لان السفر والمطر لا أثر لهما في إباحة تقويت الصلاة عن وقتها الا ترى أنه لا يجوز الجمع بين الفجر والظهر مع ما ذكرتم من العذر والجمع برفة ما كان لتعذر الجمع بين الوقوف والصلاة لان الصلاة لا تضاد الوقوف برفة بل ثبت غير معقول المعنى بدليل الاجماع والتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم فصلح معارض الدليل المقطوع به وكذا الجمع بعز دلغة غير معلول بالسير الا ترى انه لا يفيده إباحة الجمع بين الفجر والظهر وما روى من الحديث في خبر الأحاد فلا يقبل في معارضة الدليل المقطوع به مع أنه غريب ورد في حادثة تعم بها البلوى ومثله غير مقبول عندنا ثم هو مؤول وتأويله انه جمع بينهما فعلا لا وقتا بان آخر الاولى منه - الى آخر الوقت ثم أدى الاخرى في أول الوقت ولا واسطة بين الوقتين فوجهنا بحجتين فعلا كذا فعل ابن عمر رضي الله عنهما في سفر وقال هكذا كان يفعل بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم دل عليه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم جمع من غيره بطر ولا سفر وذلك لا يجوز الا فلا وعن علي رضي الله عنه انه جمع بينهما فعلا ثم قال هكذا فعل بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا روى عن أنس بن مالك انه جمع بينهما فعلا ثم قال هكذا فعل بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الوقت المسكروه لبعض الصلوات المفروضة فهو وقت تغير الشمس للغيب لاداء صلاة العصر يكره أداؤها عنده للنهي عن عموم الصلوات في الاوقات الثلاثة منها اذا تضيفت الشمس للمغيب على ما يذكرون وقد ورد وعيد خاص في أداء صلاة العصر في هذا الوقت وهو ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يجلس أحدكم حتى اذا كانت الشمس بين قرني شيطان قام فنقرأ بـ لا يذكر الله فيم الا قليلا تلك صلاة المنافقين قالها ثلاثا لكن يجوز أداؤها مع الكراهة حتى يسقط الغرض عن ذمها ولا يتصور أداء الغرض وقت الاستواء قبل الزوال لانه لا فرض قبله وكذا لا يتصور أداء الفجر مع طلوع الشمس عندنا حتى لو طلعت الشمس وهو في خلال الصلاة تنفس صلاته عندنا وعندنا في لا تنفسد ويقول ان النبي عن النوافل لاهن الفرائض بدليل ان عصر يومه جائز بالاجماع (ونحن) نقول النهي عام بصيغته ومعناه أيضا لما يذكر في قضاء الفرائض في هذه الاوقات وروى عن أبي يوسف انه قال الفجر لا تنفسد بطلوع الشمس لكنه يصبر حتى ترتفع الشمس فيتم صلاته لا نالوقلنا كذلك كان مؤديا بعض الصلاة في الوقت ولو أفسدنا الوقوع الكل خارج الوقت ولا شأن بالاول والاولى والله أعلم (والفرق) بين مؤدي العصر اذا غربت عليه الشمس وهو في خلال الصلاة قد ذكرناه فيما تقدم (ومنها) النية وانها شرط صحة الشروع في الصلاة لان الصلاة عبادة والعبادة اخلاص العمل بكليته لله تعالى قال الله تعالى وما أمر والى العبد والله مخلصين له الدين والاخلاص لا يحصل بدون النية وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا عمل لمن لا نية له وقال الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى والكلام في النية في ثلاث مواضع احدها في تفسير النية والثاني في كيفية نية الثالث في وقت النية (أما) الاول فالنية هي الارادة فنية الصلاة هي ارادة الصلاة لله تعالى على الخلو والارادة عمل القلب (وأما) كيفية النية فالمصلي لا يخلو اما أن يكون منهردا اما أن يكون اما ما أو اما أن يكون مقة دافان كان منهردا ان كان

يصل التطوع تكفيه نية الصلاة لانه ليس لصلاة التطوع صفة زائدة على أصل الصلاة لاحتياج الى أن ينويها فكان شرط النية فيها لتصريحه تعالى وانما تصريحه تعالى بنية مطلق الصلاة ولهذا ينادى صوم النفل خارج رمضان بعلق النية وان كان يصلي الفرض لا يكفيه نية مطلق الصلاة لان الفرضية صفة زائدة على أصل الصلاة فلا بد وأن ينويها فينوي فرض الوقت أو ظهر الوقت أو نحو ذلك ولا تكفيه نية مطلق الفرض لان غيرها من الصلوات المفروضة مشروعة في الوقت فلا بد من التعيين وقال بعضهم تكفيه نية الظهر والعصر لان ظهر الوقت هو المشروع الأصلي فيه وغيره عارض فعند الاطلاق ينصرف الى ما هو الأصل كطلاق اسم الدرهم انه ينصرف الى نقد البلد والاوّل أحوط وحكي عن الشافعي انه يحتاج مع نية ظهر الوقت الى نية الفرض وهذا بعيد لانه اذا نوى الظهر فقد نوى الفرض اذا الظهر لا يكون الا فرضا وكذا ينبغي أن ينوي صلاة الجمعة وصلاة العيدين وصلاة الجنازة وصلاة الوتر لان التعيين يحصل بهذا وان كان اماما فكذلك الجواب لانه منفرد فينوي ما ينوي المنفرد وهل يحتاج الى نية الامامة أمانية امامة الرجال فلا يحتاج اليها ويصح اقتداؤهم به بدون نية امامتهم وأمانيّة امامة النساء فشرط لصحة اقتدائهن به عندنا بما بناه الثلاثة وعند زفر ليس بشرط حتى لو لم ينولم يصح اقتداؤهن به عندنا خلافا لفرقاس امامة النساء بامامة الرجال وهناك النية ليست بشرط كذا هذا وهذا القياس غير سديد لان المعنى يوجب الفرق بينهما وهو انه لو صح اقتداء المرأة بالرجل فربما تحاذيه فتفسد صلاته فيلحقه الضرر من غير اختياره فشرط نية اقتدائها به حتى لا يلزمه الضرر من غير التزامه ورضاه وهذا المعنى منعدم في جانب الرجال ولانه مأمور بأداء الصلاة فلا بد من أن يكون متمكنا من صيانتها عن النواقض ولو صح اقتداؤها به من غير نية لم يتمكن من الصيانة لان المرأة تأتي فتقتدي به ثم تحاذيه فتفسد صلاته وأماني الجمعة والعيدين فأكثر مشايخنا قالوا ان نية امامتهن شرط فيهما ومنهم من قال ليست بشرط لانها لو شرطت للحقها الضرر لانها لا تقدر على أداء الجمعة والعيدين وحدها ولا تجدا اماما آخر فتقتدي به والظاهر انها لا تتمكن من الوقوف بجانب الامام في هاتين الصلاتين لازدحام الناس فصيح اقتداؤها والدفع الضرر عنها بخلاف سائر الصلوات وان كان مقتديا فانه يحتاج الى ما يحتاج اليه المنفرد ويحتاج لزيادة نية الاقتداء بالامام لانه ربما يلحقه الضرر بالاقتداء فتفسد صلاته بفساد صلاة الامام فشرط نية الاقتداء حتى يكون لزوم الضرر مضافا الى التزامه ثم تفسير نية الاقتداء بالامام هو أن ينوي فرض الوقت والاقتداء بالامام فيه أو ينوي المشروع في صلاة الامام أو ينوي الاقتداء بالامام في صلاته ولو نوى الاقتداء بالامام ولم يعين صلاة الامام ولا نوى فرض الوقت هل يحجز به عن الفرض اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يحجز به لان اقتدائه به يصح في الفرض والنفل جميعا فلا بد من التعيين مع ان النفل أدناهما فعند الاطلاق ينصرف الى الأدنى ما لم يعين الأعلى وقال بعضهم يحجز به لان الاقتداء عبارة عن المتابعة والشركة فيقضي المساواة ولا مساواة الا اذا كانت صلاته مثل صلاة الامام فعند الاطلاق ينصرف الى الفرض الا اذا نوى الاقتداء به في النفل ولو نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتداء به لم يصح الاقتداء به لانه نوى أن يصلي مثل صلاة الامام وذلك قد يكون بطريق الانفراد وقد يكون بطريق التبعية للامام فلا تتعين جهة التبعية بدون النية من مشايخنا من قال اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده كفاه عن نية الاقتداء لان انتظاره تكبيرة الامام قصد منه الاقتداء به وهو تفسير النية وهذا غير سديد لان الانتظار متردد قد يكون لقصد الاقتداء وقد يكون بحكم العادة فلا يصير مقتديا بالشك والاحتمال ولو اقتدى بامام ينوي صلاته ولم يدركها الظهر أو الجمعة أجزاء أيهما كان لانه بنى صلاته على صلاة الامام وذلك معلوم عند الامام والعلم في حق الأصل يغني عن العلم في حق التبعية والأصل فيه ما روي ان عليا وأبا موسى الأشعري رضي الله عنهما قدما من الجن على رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فقال صلى الله عليه وسلم هم أهلنا فقالوا باهلال كاهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوز ذلك لهما وان لم يكن معلوما وقت الاهلال فان لم ينو صلاة الامام ولكنه نوى الظهر والاقتداء فاذا هي جمعة فصلاته فاسدة لانه نوى غير صلاة الامام وتغاير الفرضين يمنع

حجة الاقتداء على ما ذكر ولو نوى صلاة الامام والجمعة فاذا هي الظهر جازت صلاته لانه لما نوى صلاة الامام فقد تحقق البناء فلا يعتبر ما زاد عليه بعد ذلك كمن نوى الاقتداء بهذا الامام وعنده انه يزبد فاذا هو عمر وكان اقتداءه صحيحا بخلاف ما اذا نوى الاقتداء بزبد والامام عمر ونم المقتدى اذا وجد الامام في حال القيام يكبر للافتتاح قائما ثم يتابعه في القيام ويأتي بالتناء وان وجدته في الركوع يكبر للافتتاح قائما ثم يكبر أخرى مع الانحطاط للركوع ويتابعه في الركوع ويأتي بتسييحات الركوع وان وجدته في القومة التي بين الركوع والسجود أو في القعدة التي بين السجدين يتابعه في ذلك ويسكت ولا خلاف في أن المسبوق يتابع الامام في مقدار التشهد الى قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وهل يتابعه في الزيادة عليه ذكر القدر الذي لا يتابعه عليه لان الدعاء مؤخر الى القعدة الأخيرة وهذه قعدة أولى في حقه وروى ابراهيم بن رستم عن محمد انه قال يدعو بالدعوات التي في القرآن وروى هشام عن محمد انه يدعو بالدعوات التي في القرآن ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم يسكت وعن هشام من ذات نفسه ومحمد بن شعجاع البخاري انه يكرر التشهد الى أن يسلم الامام لان هذه قعدة أولى في حقه والزيادة على التشهد في القعدة الأولى غير مسنونة ولا معنى للسكوت في الصلاة الا الاستماع فينبغي أن يكرر التشهد مرة بعد أخرى (وأما) بيان وقت النية فقد ذكر الطحاوي انه يكبر تكبيرة الافتتاح مخا الطائفة اياها أي مقارنا أشار الى ان وقت النية وقت التكبير وهو عندنا محمول على الذنب والاستحباب دون الحتم والابحار فان تقديم النية على التعرّية جائز عندنا اذ لم يوجد بينهما عمل يقطع أحدهما عن الآخر والقرآن ليس بشرط وعند الشافعي القرآن شرط (وجه) قوله ان الحاجة الى النية لتحقيق معنى الاخلاص وذلك عند الشروع لاقبله فكانت النية قبل التكبير هدرا وهذا هو القياس في باب الصوم الا انه سقط القرآن هناك لما كان الحرج لان وقت الشروع في الصوم وقت غفلة ونوم ولا حرج في باب الصلاة فوجب اعتباره (ولنا) قول الذي صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات مطلقا عن شرط القرآن وقوله لكل امرئ ما نوى مطلقا أيضا وعنده لو تقدمت النية لا يكون له ما نوى وهذا خلاف النص ولأن شرط القرآن لا يخلو عن الحرج فلا يشترط كفاي باب الصوم فاذا قدم النية ولم يشتغل بعمل يقطع نيته يجزئه كذا روى عن أبي يوسف ومحمد فان محمد اذا ذكر في كتاب المناسك ان من خرج من بيته يريد الحج فحرم ولم تحضره نية الحج عند الاحرام يجزئه وذكر في كتاب التصريح ان من أخرج زكاة ماله يريد ان يتصدق به على الفقراء فدفع ولم تحضره نية عند الدفع أجزأه وذكر محمد بن شعجاع البخاري في نوادره عن محمد في رجل توضأ يريد الصلاة فلم يشتغل بعمل آخر وشرع في الصلاة جازت صلاته وان عرّيته النية وقت الشروع وروى عن أبي يوسف فحين خرج من منزله يريد الفرض في الجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية في تلك الساعة انه يجوز قال الكرخي ولا أعلم أحدا من أصحابنا خالف أبا يوسف في ذلك وذلك لانه لما عزم على تحقيق ما نوى فهو على عزمه ونيته الى أن يوجد القاطع ولم يوجد به تبين ان معنى الاخلاص يحصل بنية متقدمة لانها موجودة وقت الشروع تقدير اعلی ما مر وعن محمد بن سلمة انه اذا كان بحال لو سئل عند الشروع أي صلاة تصلي يمكنه الجواب على البديهة من غير تأمل يجزئه والا فلا وان نوى بعد التكبير لا يجوز الا ما روى الكرخي انه اذا نوى وقت التناء يجوز لان التناء من توابع التكبير وهذا فاسد لان سقوط القرآن لما كان الحرج والحرج يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الى التأخير ولو نوى بعد قوله الله قبل قوله أكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله لما يذكر فكانه نوى بعد التكبير وامانية الكعبة فقدرى الحسن عن أبي حنيفة أنها شرط لان التوجه الى الكعبة هو الواجب في الاصل وقد عجز عنه بالبعد فنويها بقلبه والصحيح انه ليس بشرط لان قبلته حالة البعد جهة الكعبة وهي المحارب لا عين الكعبة لما ينابها تقدم فلا حاجة الى النية وقال بعضهم ان أتى به تحسن وان تركه لا يضره وان نوى مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام أو المسجد الحرام ولم ينو الكعبة لا يجوز لانه ليس من الكعبة وعن الفقيه الجليل أبي أحمد العياشي انه سئل عن نوى مقام ابراهيم عليه السلام فقال ان

كان هذا الرجل لم يأت مكة أجزأه لان عنده أن البيت والمقام واحد وان كان قد أتى مكة لا يجوز لانه عرف ان المقام غير البيت (ومنها) الصريحة وهي تكبيرة الافتتاح وانما شرط صحة الشرع في الصلاة عند عامة العلماء وقال ابن عليه وأبو بكر الاصم انها ليست بشرط ويصح الشرع في الصلاة بمجرد النية من غير تكبير فزعمان الصلاة أفعال وليست بأذكار حتى أنكر الافتراض القراء في الصلاة على ما ذكرنا فيما تقدم (وانا) قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور وموضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر فني قبول الصلاة بدون التكبير فدل على كونه شرطاً لكن انما يؤخذ بهذا الشرط على القادر دون العاجز فلذلك جازت صلاة الاخرس ولان الافعال أكثر من الاذكار فالقادر على الافعال يكون قادراً على الأكثر ولا كثر حكم الكل فكانه قدر على الاذكار فقد برأه لا بد من بيان صفة الذكر الذي يصير به شارعاً في الصلاة وقد اختلف فيه فقال أبو حنيفة ومحمد يصح الشرع في الصلاة بكل ذكر هو ثناء خالص لله تعالى يراد به تعظيمه لا غير مثل أن يقول الله أكبر الله الا كبير الله الكبير الله أجل الله أعظم أو يقول الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا الله وكذلك كل اسم ذكر مع الصفة نحو أن يقول الرحمن أعظم الرحيم أجل سواء كان يحسن التكبير أو لا يحسن وهو قول ابراهيم الغني وقال أبو يوسف لا يصير شارعاً الا بالفاظ مشتقة من التكبير وهي ثلاثة الله أكبر الله الا كبير الله الكبير الا اذا كان لا يحسن التكبير أو لا يعلم ان الشرع بالتكبير وقال الشافعي لا يصير شارعاً الا بلفظين الله أكبر الله الا كبير وقال مالك لا يصير شارعاً الا بلفظ واحد وهو الله أكبر واحتج بعمار وبنام الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور وموضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر فني قبول بدون هذه اللفظة فيجب مراعاة عين ما ورد به النص دون التعليل اذ التعليل للتعددية لا لابطال حكم النص كما في الاذان ولهذا لا يقام السجود على الخد والذقن مقام السجود على الجبهة وهذا يحتاج الشافعي الى ان يقول في الاكبر آتى بالمشروع وزيادة شيء فلم تكن الزيادة مانعة كما اذا قال الله أكبر كبيراً فاما العدول عما ورد الشرع به فغير جائز وأبو يوسف يحتاج بقول النبي صلى الله عليه وسلم وتحرى بها التكبير والتكبير حاصل بهذه الالفاظ الثلاثة فان أكبر هو الكبير قال الله تعالى وهو أهون عليه أي هين عليه عند بعضهم اذ ليس شيء أهون على الله من شيء بل الاشياء كلها بالنسبة الى دخولها تحت قدرته كشيء واحد والتكبير مشتق من الكبر والكبر يا تنبي عن العظمة والقدم يقال هذا أكبر القوم أي أعظمهم منزلة وأشرفهم قدراً ويقال هو أكبر من فلان أي أقدم منه فلا يمكن اقامة غيره من الالفاظ مقامه لانعدام المساواة في المعنى الا اننا حكنا بالجواز اذا لم يحسن أو لا يعلم ان الصلاة تفتتح بالتكبير للضرورة وأبو حنيفة ومحمد احتج بقوله تعالى وذ كراسم ربه فصلى والمراد منه ذ كراسم الرب لا افتتاح الصلاة لانه عقب الصلاة الذ كرحرف يوجب التعقيب بلا فصل والذ ك الذي تتبعه الصلاة بلا فصل هو تكبيرة الافتتاح فقد شرع الدخول في الصلاة بطلاق الذ ك فلا يجوز التقييد باللفظ المشتق من الكبر ياه باخبار الاحاد وبه تبين ان الحكم تعلق بتلك الالفاظ من حيث هي مطلق الذ ك لا من حيث هي ذ ك بلفظ خاص وان الحديث معلول به لانا اذا علمنا بما ذكر بقي معمولاً به من حيث اشتراط مطلق الذ ك ولو لم نعلم لعلنا الى رده أصلاً لمخالفته الكتاب فاذا ترك التعليل هو المؤدى الى ابطال حكم النص دون التعليل على ان التكبير يذ ك ويراد به التعظيم قال تعالى وكبره تكبيرا أي عظمه تعظيماً وقال تعالى فلما رأى أنه أكبره أي عظمه وقال تعالى وربك أكبر أي فعظم فكان الحديث وارداً بالتعظيم وبأي اسم ذ ك فقد عظم الله تعالى وكذا من سجد لله تعالى فقد عظمه وزعمه عملاً يليق به من صفات النقص وسبب الحدث فصار واصفاه بالعظمة والقدم وكذا اذا هلك لانه اذا وصفه بالتفرد والالوهية فقد وصفه بالعظمة والقدم لا صلة بثبوت الالهية دونها وانما لم يسم السجود على الخد مقام السجود على الجبهة للثبوت في التعظيم كما في الشاهد بخلاف الاذان لان المقصود منه هو الاعلام وانه لا يحصل الا بهذه الكلمات المشهورة المتعارفة فهاين الناس حتى لو حصل الاعلام بغير هذه

الألفاظ يجوز كذا روى الحسن عن أبي خنيفة وكذا روى أبو يوسف في المال والحاكم في المنتقى والدليل على أن قوله الله أكبر وألرحمن أكبر سواء قوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياماً تدعوا فيه الأسماء الحسنى ولهذا يجوز الذبح باسم الرحمن أو باسم الرحيم فكذا هذا والذي يحقق مذهبهم ما روى عن عبد الرحمن السلمي أن الأنبياء صلوات الله عليهم كانوا يفتنون الصلاة بلالة الله ولناهم أسوة هذا إذا ذكر الاسم والصفة فاما إذا ذكر الاسم لا غير بان قال الله لا يصير شارعا عند محمد وروى الحسن عن أبي خنيفة أنه يصير شارعا وكذا روى بشر عن أبي يوسف عن أبي خنيفة (لحمداً) أن النص ورد بالاسم والصفة فلا يجوز الاكتفاء بمجرد الاسم (ولأن) خنيفة أن النص معول بمعنى التعظيم وأنه يحصل بالاسم المجرد والدليل عليه أنه يصير شارعا بقوله لا اله الا الله والشروع إنما يحصل بقوله لا بالنبي ولو قال اللهم اغفر لي لا يصير شارعا بالاجماع لأنه لم يخلص تعظيماً لله تعالى بل هو للسنة والدعاء دون خالص الثناء والتعظيم ولو قال اللهم اختلف المشايخ فيه لا اختلاف أهل اللغة في معناه قال بعضهم يصير شارعا لان الميم في قوله اللهم بدل عن النداء كأنه قال يا الله وقال بعضهم لا يصير شارعا لان الميم في قوله اللهم بمعنى السؤال معناه اللهم آمنا بخير أي أردنا به فيكون دعاء لا ثناء خالصا كقوله اللهم اغفر لي ولو افتتح الصلاة بالفارسية بان قال خدای بز کتر او خدای بز رک يصير شارعا عند أبي خنيفة وعندهما لا يصير شارعا الا اذا كان لا يحسن العربية ولو ذبح وسمى بالفارسية يجوز بالاجماع فابو يوسف مروي على أصله في حرعاة المنصوص عليه والمنصوص عليه لفظة التكبير بقوله صلى الله عليه وسلم وتحرعها التكبير وهي لا تحصل بالفارسية وفي باب الذبح المنصوص عليه هو مطلق الذكر بقوله فاذا ذكر والاسم الله عليهم اصواف وذاب يحصل بالفارسية ومحمد فرق لجوز النقل الى لفظ آخر من العربية ولم يجوز النقل الى الفارسية فقال العربية لبلاغتها ووجازتها تدل على معان لا تدل عليها الفارسية فتحمل الخلل في المعنى عند النقل منها الى الفارسية وكذلك العربية من الفضيلة ما ليس لسائر اللسان ولهذا كان الدعاء بالعربية أقرب الى الاجابة ولذلك خص الله تعالى أهل كرامته في الجنة بالذكاء بهذه اللغة فلا يقع غيرهما من اللسان موقع كلام العرب الا انه اذا لم يحسن جاز لمكان العذر وأبو خنيفة اعتمد كتاب الله تعالى في اعتبار مطلق الذكر واعتبر معنى التعظيم وكل ذلك حاصل بالفارسية ثم شرط صحة التكبير أن يوجد في حالة القيام في حق القادر على القيام سواء كان اماما أو منفردا أو مقتديا حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا ولو وجد الامام في الركوع أو السجود أو القعود ينبغي أن يكبر قائما ثم يتبعه في الركن الذي هو فيه ولو كبر للافتتاح في الركن الذي هو فيه لا يصير شارعا لعدم التكبير قائما مع القدرة عليه (ومنها) تقدم قضاء الفائتة التي يتذكرها اذا كانت الفوائت قليلة وفي الوقت سعة هو شرط جواز اداء الوقتية فهذا عندنا وعند الشافعي ليس بشرط ولقب المسئلة أن الترتيب بين القضاء والاداء شرط جواز الاداء عندنا وانما يسقط بمسقط وعندنا ليس بشرط أصلا ويجوز اداء الوقتية قبل قضاء الفائتة فيقع الكلام فيه في الأصل في موضعين أحدهما في اشتراط هذا النوع من الترتيب والثاني في بيان ما يسقطه (أما) الاول فجملة الكلام فيه أن الترتيب في الصلاة على أربعة أقسام أحدها الترتيب في اداء هذه الصلوات الخمس والثاني الترتيب في قضاء الفائتة واداء الوقتية والثالث الترتيب في الفوائت والرابع الترتيب في أفعال الصلاة (أما) الاول فلا خلاف في أن الترتيب في اداء الصلوات المكتوبات في أوقاتها شرط جواز أدائها حتى لا يجوز اداء الظهر في وقت الفجر ولا اداء العصر في وقت الظهر لأن كل واحدة من هذه الصلوات لا تجب قبل دخول وقتها واداء الواجب قبل وجوبه محال واختلف فيما سوى ذلك (أما) الترتيب بين قضاء الفائتة واداء الوقتية فقد قال أصحابنا أنه بشرط وقال الشافعي ليس بشرط وجه قوله أن هذا الوقت صار للوقتية بالكتاب والسنة المتواترة واجماع الأمة فيجب ادائها في وقتها كفي حال ضيق الوقت وكثرة الفوائت والتيسار (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وفي بعض الروايات لا وقت لها الا ذلك فقد جعل وقت التذكر وقت الفائتة فكان اداء الوقتية قبل قضاء الفائتة اداء قبل وقتها فلا يجوز

وروي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام وليجعلها تطوعا ثم ليقتض ما تله كرت لم بعد ما كان صلا مع الامام وهذا عين مذهبنا أنه تقصد القرصية للصلاة اذا تله كرت الفائتة فيها ويلزمه الاعادة بخلاف حال ضيق الوقت وكثرة الفوائت والنسيان لاننا نعلم ان كون هذا الوقت وقتا للوقفية بنص الكتاب والسنة المتواترة والاجماع وعرفنا كونه وقتا للفائتة بخبر الواحد والعمل بخبر الواحد انما يجب على وجه لا يؤدي الى ابطال العمل بالدليل المقطوع به والاشتغال بالفائتة عند ضيق الوقت ابطال العمل به لانه تقويت للوقفية عن الوقت وكذا عند كثرة الفوائت لان الفوائت اذا كثرت تستغرق الوقت فتفوت الوقفية عن وقتها ولان الشرع انما جعل الوقت وقتا للفائتة لتدارك ما فات فلا يصير وقتها على وجه يؤدي الى تقويت صلاة أخرى وهي الوقفية ولان جعل الشرع وقت التذكر وقتا للفائتة على الاطلاق ينصرف الى وقت ليس بمشغول لان المشغول لا يشغل كما انصرف الى وقت لا تذكره الصلاة فيه (وأما) النسيان فلان خبر الواحد جعل وقت التذكر وقتا للفائتة ولا تذكره هنا فلم يصير الوقت وقتا للفائتة فبقى وقتا للوقفية فاما هنا فقد وجد التذكر فكان الوقت للفائتة بخبر الواحد وليس في هذا ابطال العمل بالدليل المقطوع به بل هو جمع بين الدلائل اذ لا يفوته شيء من الصلوات عن وقتها وليس فيه أيضا شغل ما هو مشغول وهذا لانه لو أخر الوقفية وقضى الفائتة ثبينا أن وقت الوقفية ما اتصل به الا ذاء وأن ما قبل ذلك لم يكن وقتا لها بل كان وقتا للفائتة بخبر الواحد فلا يؤدي الى ابطال العمل بالدليل المقطوع به فاما عند ضيق الوقت وان لم يتصل به اداء الوقفية لا يتبين أنه ما كان وقتا له حتى تصير الصلاة فائتة وتبقى ديننا عليه وعلى هذا الخلاف الترتيب في الفوائت أنه كما يجب مراعاة الترتيب بين الوقفية والفائتة عندنا يجب مراعاته بين الفوائت اذا كانت الفوائت في حد الله عندنا أيضا لأن قلة الفوائت لم تمنع وجوب الترتيب في الاداء فكذا في القضاء والاصل فيه ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما شغل عن أربع صلوات يوم الخندق قضاهن بعد هوى من الليل على الترتيب ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي ويبنى على هذا اذا ترك الظهر والعصر من يومين مختلفين ولا يدري أيتهما أولى فانه يصحى لانه اشبه عليه أمر لا سبيل الى الوصول اليه بيقين وهو الترتيب فيصاري التعري لانه عندنا عدم الادلة قام مقام الدليل الشرعي كما اذا اشتبهت عليه القبلة فان مال قلبه الى شيء عمل به لانه جعل كالثابت بالدليل وان لم يستقر قلبه على شيء وأراد الاخذ بالثقة بصليم ما ثم يعيد ما صلى أولا أيتهما كانت الا أن البداء بالظهر أولى لانها أسبق وجوباً في الاصل فيصلى الظهر ثم العصر ثم الظهر لان الظهر لو كانت هي التي فاتت أو لا فقد وقعت موقعها وجازت وكانت الظهر التي أداها بعد العصر ثانية نافذة له ولو كانت العصر هي المتروكة أو لا كانت الظهر التي أداها قبل العصر نافذة له فاذا أدى العصر بعدها فقد وقعت موقعها وجازت ثم اذا أدى الظهر بعدها وقعت موقعها وجازت فبعمل كذلك ليخرج عما عليه بيقين وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لا تأمره الا بالتعري كذا ذكره أبو الليث ولم يذكر أنه اذا استقر قلبه على شيء كيف يصنع عندهما وذكر الشيخ الامام صدر الدين أبو المعين انه يصلي كل صلاة مرة واحدة وقيل لا خلاف في هذه المسئلة على التحقيق لانه ذكر الاستحباب على قول أبي حنيفة وهما ما بيننا الاستحباب وذكر عدم وجوب الاعادة على قولهما وأبو حنيفة ما أوجب الاعادة وجه قولهما أن الواجب في موضع الشك والاشتباه هو التعري والعمل به لا الاخذ باليقين الا ترى أن من شك في جهة القبلة يعمل بالتعري ولا يأخذ باليقين بأن يصلي صلاة واحدة أربع مرات الى أربع جهات وكذا من شك في صلاة واحدة فلم يدرك الا ناصلي أم أربعا يتعري ولا يبني على اليقين وهو الاقل كذا هذا ولانه لو صلى إحدى الصلاتين مرتين فأنما يصلي مراعاة للترتيب والترتيب في هذه الحالة ساقط لانه حين بدأ بأحدهما لم يعلم يقينا أن عليه صلاة أخرى قبل هذه لتصير هذه مؤداة قبل وقتها فاسقط عنه الترتيب (ولابي) حنيفة أنه مهملا مكر الاخذ باليقين كان أولى الا اذا تضمن فسادا كفي مسئلة القبلة فان الاخذ بالثقة نعمة يؤدي الى الفساد

حيث يقع ثلاث من الصلوات الى غير القبلة يتيقن ولا تجوز الصلاة الى غير القبلة يتيقن من غير ضرورة فيتعذر العمل باليقين دفعا للفساد وههنا لفساد لان أكثر ما في الباب أنه يصلي إحدى الصلاتين مرتين فتكون أحدهما تطوعا وكذا في المسئلة الثانية أعمالا يبنى على الأقل لاحتمال الفساد لجواز أنه قد صلى أربعا فيصير بالقيام الى الأخرى تاركا للعدة الأخيرة وهي فرض فتفسد صلاته ولو أمر بالعدة أو لا ثم بالركعة لحصلت في الثالثة وأنه غير مشروع وههنا يصير آتيا بالواجب وهو الترتيب من غير أن يتضمن فسادا فكان الأخذ بالاحتياط أولى وصار هذا كما إذا فاتته واحدة من الصلوات الخمس ولا يدري أيها هي أنه يؤمر بإعادة صلاة يوم وليلة احتياطاً كذا ههنا (أما) قولهما حين بدأ أحدهما لا يعلم يقيناً أن عليه أخرى قبل هذه فكان الترتيب عنه ساقطاً فقول حين صلى هذه يعلم يقيناً أن عليه أخرى لكنه لا يعلم أنها سابقة على هذه أو متأخرة عنها فان كانت سابقة عليه لم يخرج المؤداة لعدم مراعاة الترتيب وان كانت المؤداة سابقة جازت وقوع الشك في الجواز فصارت المؤداة أول مرة دائرة بين الجواز والفساد فلا يسقط عنه الواجب يتيقن عند وقوع الشك في الجواز فيؤمر بالأعادة والله أعلم ولو شك في ثلاث صلوات الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ذكر القدوري أن المتأخرين اختلفوا في هذا منهم من قال أنه يسقط الترتيب لان ما بين الفوائت يزيد على هذاست صلوات فصارت الفوائت في حد الكثرة فلا يجب اعتبار الترتيب في قضائها فيصلي أية صلاة شاء وهذا غير سديد لان موضع هذه المسائل في حالة النسيان على ما ذكرنا الترتيب عند النسيان ساقط فكانت المؤديات بعد الفائتة في أنفسها جائزة لسقوط الترتيب فبقيت الفوائت في أنفسها في حد القلة فوجب اعتبار الترتيب فيها فينبغي أن يصلي في هذه الصورة سبع صلوات يصلي الظهر أولاً ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر مراعاة للترتيب بيقين والأصل في ذلك أن يعتبر الفائتين إذا انفردتا فبعدهما على الوجه الذي بيناهم يأتي بالثالثة ثم يأتي بعد الثالثة ما كان يفعله في الصلاتين وعلى هذا إذا كانت الفوائت أربعا بأن ترك الشاء من يوم آخر فإنه يصلي سبع صلوات كما ذكرنا في المغرب ثم يصلي العشاء ثم يصلي بعد هاتبع صلوات مثل ما كان يصلي قبل الرابعة فان قيل في الاحتياط ههنا خرج عظيم فإنه إذا فاتته خمس صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر من أيام مختلفة لا يدري أي ذلك أول يحتاج الى أن يؤدي إحدى وثلاثين صلاة وفيه من الحرج ما لا يخفى فالجواب أن بعض مشايخنا قالوا ان ما قالاه هو الحكم المراد لانه لا يمكن إيجاب القضاء مع الاحتمال الا أن ما قاله أبو حنيفة احتياط لاحتمال ما قلنا بل الاختلاف بينهم في الحكم المراد وأعادة الأولى واجبة عند أبي حنيفة لان الترتيب في القضاء واجب فإذا لم يعلم به حقيقة وله طريق في الجسلة يجب المصير اليه وهذا وان كان فيه نوع مشقة لكنه مما لا يغلب وجوده فلا يؤدي الى الحرج ثم ما ذكرنا من الجواب في حالة النسيان بأن صلى أياما ولم يخطر بباله أنه ترك شيئاً منها ثم تذكر الفوائت ولم يتذكر الترتيب فاما إذا كان ذا كرا للفوائت حتى صلى أياما مع تذكر هائم نسي سقط الترتيب ههنا لان الفوائت صارت في حد الكثرة لان المؤديات بعد الفوائت عندهما فاصدة الى الست وإذا فسدت كثرت الفوائت فسقط الترتيب فله أن يصلي أية صلاة شاء من غير الحاجة الى التعري وأما على قياس قول أبي حنيفة لا يسقط الترتيب لان المؤديات عنده تنقلب الى الجواز إذا بلغت مع الفائتة ستا وإذا انقلبت الى الجواز بقيت الفوائت في حد القلة فوجب اعتبار الترتيب فيها فالخلاص أنه يجب النظر الى الفوائت فما دامت في حد القلة وجب مراعاة الترتيب فيها وإذا كثرت سقط الترتيب فيها لان كثرة الفوائت تسقط الترتيب في الاداء فلأن يسقط في القضاء أولى هذا اذا شك في صلاتين فأكثر فاما إذا شك في صلاة واحدة فاتته ولا يدري أية صلاة هي يجب عليه التعري لما قلنا فان لم يستقر قلبه على شيء يصلي خمس صلوات ليخرج عما عليه يتيقن وقال محمد بن مقاتل الرازي أنه يصلي ركعتين ينوي بهما الفجر ويصلي ثلاث ركعات أخر بقراءة على حدة ينوي بها المغرب ثم يصلي أربعا ينوي بها ما فاتته فان كانت الفائتة ظهراً أو عصر أو عشاء انصرفت هذه اليها وقال سفيان الثوري يصلي أربعا ينوي بهما

عليه لئلا يكتن ثلاث قعدات فيقع على رأس الركعتين والثلاث والاربع وهو قول بشر حتى لو كانت المتروكة
 لغير الجازات ليعوده على رأس الركعتين والثاني يكون تطوعا ولو كانت المغرب لجازت ليعوده على الثلاث ولو
 كانت من ذوات الاربع كانت كلها فرضا وخرج عن العهدة بيقين الا ان ما قلناه أحوط لان من الجائز أن يكون
 عليه صلاة أخرى كان تركها في وقت آخر ولو نوى ما عليه ينصرف الى تلك الصلاة أو يقع التعارض فلا
 ينصرف الى هذه التي يصلي فيعيد صلاة يوم وليلة ليخرج عن عهدة ما عليه بيقين وعلى هذا لو ترك سجدة
 من صلب صلاة مكتوبة ولم يدرك أية صلاة هي يومر بأداة خمس صلوات لانها من أركان الصلاة فصار الشك فيها
 كالشك في الصلاة (وأما) بيان ما يسقط به الترتيب فالترتيب بين قضاء الفائتة وأداء الوقتية يسقط بأحد خصال
 ثلاث أحدها ضيق الوقت بأن يدرك في آخر الوقت بحيث لو اشتغل بالفائتة يخرج الوقت قبل أداء الوقتية سقط
 عنه الترتيب في هذه الحالة لما ذكرنا ان في مراعاة الترتيب فيها إبطال العمل بالدليل المقطوع به بدليل فيه شبهة
 وهذا لا يجوز ولو ترك صلاة الظهر في آخر وقت العصر بعدما تغيرت الشمس فانه يصلي العصر ولا يجزئه قضاء
 الظهر لما ذكرنا فيما تقدم ان قضاء الصلاة في هذا الوقت قضاء الكامل بالنقص بخلاف عصر يومه وأما اذا
 تركها قبل تغير الشمس لكنه بحال لو اشتغل بقضائها دخل عليه وقت مكروه لم يدرك في ظاهرها رواية واختلف
 المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز له أن يؤدي العصر قبل أن يراعي الترتيب فيقضي الظهر ثم يصلي العصر لانه
 لا يخاف خروج الوقت فلم يتضيق الوقت فبقى وجوب الترتيب وقال بعضهم لا بل يسقط الترتيب فيصلي العصر
 قبل الظهر ثم يصلي الظهر بعد غروب الشمس وذكر الفقيه أبو جعفر الهندواني وقال هذا عندى على الاختلاف
 الذي في صلاة الجمعة وهو ان من تذكر في صلاة الجمعة انه لم يصل الفجر ولو اشتغل بالفجر يخاف فوت الجمعة ولا يخاف
 فوت الوقت على قول أبي حنيفة وأبي يوسف يصلي الفجر ثم الظهر فلم يجعل فوت الجمعة عذرا في سقوط الترتيب
 وعلى قول محمد يصلي الجمعة ثم الفجر فجعل فوت الجمعة عذرا في سقوط الترتيب فكذا في هذه المسئلة على قولهما
 يجب أن لا يجوز العصر وعليه الظهر فيصلي الظهر ثم العصر وعلى قول محمد يعضى على صلاته ولو افتتح العصر
 في أول الوقت وهوذا كرأى عليه الظهر وأطال القيام والقراءة حتى دخل عليه وقت مكروه لا تجوز صلاته لان
 شروعه في العصر مع ترك الظهر لم يصح فيقطع ثم يفتتحها ثانيا ثم يصلي الظهر بعد الغروب ولو افتتحها وهو لا يعلم
 ان عليه الظهر فأطال القيام والقراءة حتى دخل وقت مكروه ثم تذكر يعضى على صلاته لان المسقط للترتيب
 قد وجد عند افتتاح الصلاة واختتامها وهو النسيان وضيق الوقت ولو افتتح العصر في حال ضيق الوقت وهوذا كر
 للظهر فلما صلى مناركة أو ركعتين غربت الشمس القياس أن يفسد العصر لان العذر قد زال وهو ضيق الوقت
 فعاد الترتيب وفي الاستحسان يعضى فيها ثم يقضى الظهر ثم يصلي المغرب ذكره في نوادر الصلاة (والثاني) النسيان
 لما ذكرنا أن خبر الواحد جعل وقت التذكروقتا الفائتة ولا تذكرهنا فوجب العمل بالدليل المقطوع به وروى
 ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب يوما ثم قال رأيت أحدا منكم صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد
 المغرب ولو وجب الترتيب لأعاد وعلى هذا صلى الظهر على غير وضوء وصلى العصر بوضوء وهوذا كر
 لما صنع فأعاد الظهر ولم يعد العصر وصلى المغرب وهو يظن أن العصر تجزئه أعاد العصر ولم يعد المغرب لان أداء
 الظهر على غير وضوء والامتناع عنه بمنزلة فوت شرط أهلية الصلاة حين صلى العصر صلى وهو يعلم أن الظهر
 غير جائز ولو لم يعلم وكان يظن انها جائزة لم يكن هذا الظن معتبرا لانه نشأ عن جهل والظن انما يعتبر اذا نشأ عن
 دليل أو شبهة دليل ولم يوجد فكان هذا جهلا محضاً فقد صلى العصر وهو عالم ان عليه الظهر فيكون مصليا العصر
 في وقت الظهر فلم يجز ولو صلى المغرب قبل اعادة جميعا لا يجوز لانه صلى المغرب وهو يعلم أن عليه الظهر فصار
 المغرب في وقت الظهر فلم يجز فاما لو كان أعاد الظهر ولم يعد العصر فظن جوازها ثم صلى المغرب فانه يومر بأداة العصر
 ولا يومر بأداة المغرب لان ظننه ان عصره جائز ظن معتبرا لانه نشأ عن شبهة دليل ولهذا خفي على الشافعي حين

صلى المغرب صلاها وعنده أن لا عصر عليه لأنه أداها بجميع أركانها وشرائطها المختصة بها انما خفي عليه ما ينبغي
 بناء على شبهة دليل ومن صلى المغرب وعنده أن لا عصر عليه حكم بجواز المغرب كالوكان ناسيا للعصر بل هذا
 فوق التسيان لان ظن الناسي لم يشأ عن شبهة دليل بل عن غفلة طبيعة وهذا الظن نشأ عن شبهة دليل فكان
 هذا فوق ذلك ثم هناك حكم بجواز المغرب فهنا أولى ثم العلم بالفائتة كما هو شرط لوجوب الترتيب فالعلم
 بوجوبها حال الفوات شرط لوجوب قضائها حتى ان الحرب اذا أسلم في دار الحرب ومكث فيها سنة ولم يعلم أن
 عليه الصلاة فلم يصل ثم علم لا يجب عليه قضاؤها في قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر عليه قضاؤها ولو كان هذا
 ذميا أسلم في دار الاسلام فعليه قضاؤها استحسانا والقياس أن لا قضاء عليه وهو قول الحسن وجه قول
 زفر أنه بالاسلام التزم أحكامه ووجوب الصلاة من أحكام الاسلام فيلزمه ولا يسقط بالجهل كالوكان هذا في دار
 الاسلام (ولنا) ان الذي أسلم في دار الحرب منع عنه العلم لا لعدم سبب العلم في حقه ولا وجوب على من منع عنه
 العلم كالأوجوب على من منع عنه القدرة يمنع سببها بخلاف الذي أسلم في دار الاسلام لأنه ضيع العلم حيث لم يسأل
 المسامح عن شرائع الدين مع تمكنه من السؤال والوجوب متحقق في حق من ضيع العلم كما يتحقق في حق من ضيع
 القدرة ولم يوجد التضييع ههنا اذ لا يوجد في الحرب من يسأله عن شرائع الاسلام حتى لو وجد ولم يسأله ليجب عليه
 ويؤاخذ بالقضاء اذا علم بعد ذلك لأنه ضيع العلم وما منع منه كالذي أسلم في دار الاسلام وقد خرج الجواب عما
 قاله زفر أنه التزم أحكام الاسلام لانا نقول نعم لسكن حكمه سبيل الوصول اليه ولم يوجد فان بلغه في دار الحرب
 رجل واحد فعليه القضاء فيما يترك بعد ذلك في قول أبي يوسف ومحمد وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة وفي
 رواية الحسن عنه لا يلزمه ما لم يخبره رجلان أو رجل وأمرأتان وجه هذه الرواية ان هذا خبر ملزم من أصله
 اشتراط العدد في الخبر المزمع كافي الجرح على المأذون وعزل الوكيل والاخبار بجناية العبد وجه الرواية الأخرى
 وهي الأصح ان كل واحد ما مور من صاحب الشرع بالتبليغ قال النبي صلى الله عليه وسلم الا فليبلغ الشاهد
 الغائب وقال صلى الله عليه وسلم نضر الله امرأ سمع منا ما قاله فوعاها كما سمعها ثم أداها الى من ليسمعها فهذا
 المبلغ نظير الرسول من المولى والموكل وخبر الرسول هناك ملزم فهنا كذلك والله أعلم (والثالث) كثرة
 الفوائت وقال بشر المريسي الترتيب لا يسقط بكثرة الفوائت حتى ان من ترك صلاة واحدة فصلى في جميع
 عمره وهو ذا كرلغاثة فصلاة عمره على الفساد ما يقض الفائتة وجه قوله ان الدليل الموجب للترتيب لا يوجب
 الفصل بين قليل الفائت وكثيره ولأن كثرة الفوائت تكون عن كثرة تفریطه فلا يستحق به التخفيف (ولنا) ان
 الفوائت اذا كثرت لوجوب مراعاة الترتيب معها الفائت الوقتية عن الوقت وهذا لا يجوز لما ذكرنا ان فيه ابطال
 ما ثبت بالدليل المقطوع به بجبر الواحد ثم اختلف في حد أدنى للفوائت الكثيرة في ظاهر الرواية أن تصير الفوائت سنا
 فاذا خرج وقت السادسة سقط الترتيب حتى يجوز أداء السادسة وعن زفر أنه يلزمه مراعاة الترتيب
 الفوائت خمس فاذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب حتى يجوز أداء السادسة وعن زفر أنه يلزمه مراعاة الترتيب
 في صلاة شهر ولم يرو عنه أكثر من شهر فكأنه جعل حد الكثرة أن يزيد على شهر وجه ما روى عن محمد ان الكثرة في
 كل باب كل جنسه كالجنون اذا استغرق الشهر في باب الصوم والصحيح جواب ظاهر الرواية لان الفوائت لا تدخل في
 حد التكرار بدخول وقت السادسة وانما تدخل بخروج وقت السادسة لان كل واحدة منها تصير مكررة فعلى هذا
 لو ترك صلاة ثم صلى بعدها خمس صلوات وهو ذا كرلغاثة فانه يقضيهن لأنهن في حد الفلة بعد ومراعاة الترتيب
 واجبة عند قلة الفوائت لأنه يمكن جعل الوقت وقتا لهن على وجه لا يؤدي الى اخراجه من أن يكون وقتا للوقتية
 فصار مؤديا كل صلاة منها في وقت المتروكة والمتروكة قبل المؤداة فصار مؤديا المؤداة قبل وقتها فلم يجوز
 وعلى قياس ما روى عن محمد يقضى المتروكة وأربعا بعدها لان السادسة جائزة ولو لم يقضها حتى صلى
 السابعة فالسابعة جائزة بالاجماع لأن وقت السابعة وهي المؤداة السادسة لم يجعل وقتا للفوائت

لانه لو جعل وقتا لهن لخرج من أن يكون وقتا للوقتية لاستيعاب تلك الفوائت هذا الوقت وفيه ابطال العمل بالدليل المقطوع به بخبر الواحد على ما بينا فبقى وقتا للوقتية فإذا أداها حكم بجوازها لخصمها وفي وقتها بخلاف ما إذا كانت المؤديات بعد المتروكة خمسلا ان هناك أمكن ان يجعل الوقت وقتا للفائتة على وجه لا يخرج من أن يكون وقتا للوقتية فيجعل عملا بالدليلين ثم اذا صلى السابعة تعود المؤديات الخمس الى الجواز في قول أبي حنيفة وعليه قضاء الفائتة وحدها استحسانا وعلى قولهما عليه قضاء الفائتة وخمس صلوات بعدها وهو القياس وعلى هذا اذا ترك خمس صلوات ثم صلى السادسة وهوذا كالفوائت فالسابعة موقوفة عند أبي حنيفة حتى لو صلى السابعة تنقلب السادسة الى الجواز عنده وعليه قضاء الخمس وعندهما لا تنقلب وعليه قضاء الست وكذلك لو ترك صلاة ثم صلى شهر او هوذا كالفائتة فعليه قضاءها لا غير عند أبي حنيفة وعندهما عليه قضاء الفائتة وخمس بعدها الا على قياس ماروي عن محمد بن علي قضاء الفائتة وأربع بعدها وعلى قول زفر بعد الفائتة وجميع ما صلى بعدها من صلاة الشهر وهذه المسئلة التي يقال لها واحدة تصحح خمس او واحدة تفسد خمس لان ان صلى السادسة قبل القضاء صح الخمس عند أبي حنيفة وان قضى المتروكة قبل أن يصلي السادسة فسدت الخمس وجه قولهما أن كل مؤداة الى الخمس حصلت في وقت المتروكة لانه يمكن جعل ذلك الوقت وقتا للمتروكة ولكون المتروكة في حد القلة ووقت المتروكة قبل وقت هذه المؤداة فحصلت المؤداة قبل وقتها ففسدت فلا معنى بعد ذلك للحكم بجوازها ولا للحكم بتوقفها للحال (وأما) وجه قول أبي حنيفة فقد اختلف فيه عبارات المشايخ قال مشايخ بلخ انا وجدنا صلاة بعد المتروكة جائزة وهي السادسة وقد أداها على نقص التركيب وترك التأليف فكذا يحكم بجواز ما قبلها وان أداها على ترك التأليف ونقص التركيب وهذه نكتة واهية لانه جمع بين السادسة وبين ما قبلها في الجواز من غير جامع بينهما بل مع قيام المعنى المفرق لاذكرنا أن وقت السادسة ليس بوقت للمتروكة على ما قررنا ووقت كل صلاة مؤداة قبل السادسة وقت للمتروكة فكان أداء السادسة أداء في وقتها فجازت وأداء كل مؤداة أداء قبل وقتها فلم تجز (وقال) مشايخ العراق ان الكثرة على سقوط الترتيب فاذا أدى السادسة فقد ثبتت الكثرة وهي صفة للكل لا محالة فاستندت الى أول المؤديات فنستند لحكمها فيثبت الجواز للكل وهذه نكتة ضعيفة أيضا لان الكثرة وان صارت صفة للكل لكنها ثبتت للحال الا أن يبين أن أول المؤديات كما أدت ثبتت لها صفة الكثرة قبل وجود ما يتعقها الاستحالة كثرة الوجود بما هو في حيز العدم بعد ولو انصفت هي بالكثرة ولا تنصف الذات بها وحدها لاستحالة كون الواحد كثيرا بما يتعقها من المؤديات وتلك معدومة فيؤدي الى انصاف المعدوم بالكثرة وهو محال فدل أن صفة الكثرة ثبتت للكل مقتصر على وجود الأخيرة منها كما اذا خلق الله تعالى جوهر واحد لم ينصف بكونه محمدا فلو خلق منضم اليه جوهر آخر لا يطلق اسم المجتمع على كل واحد منهما مقتصر على الحال لما بينا فكذا هذا على أنا ان سلمنا هذه الدعوى الممتنعة على طريق المساهلة فلا حجة لهم فيها أيضا لان المؤداة الاولى وان انصفت بالكثرة من وقت وجودها لكن لا ينبغي أن يحكم بجوازها وسقوط الترتيب لان سقوط الترتيب كان متعلقا بالمعنى وهو استيعاب الفوائت وقت الصلاة وتقويت الوقتية عن وقتها عند وجوب مراعاة الترتيب فلم تجب المراعاة لتلاي يؤدي الى ابطال ما ثبت بالدليل المقطوع به بما ثبت بخبر الواحد وهذا المعنى منعدم في المؤديات الخمس وان انصفت بالكثرة ولان هذا يؤدي الى الدور فان الجواز وسقوط الترتيب بسبب صفة كثرة الفوائت ومبنى حكمهم بالجواز لم يبق كثرة الفوائت فيجوز الترتيب ومضى جاء الترتيب جاء الفساد فلا يمكن القول بالجواز فثبت أن الوجهين غير صحيحين والوجه الصحيح لتصحيح مذهب أبي حنيفة ما ذكره الشيخ الامام أبو المعين وهو أن أداء السادسة من المؤديات حصل في وقت هو وقتها بالدلائل أجمع وليس بوقت للفائتة بوجه من الوجوه لما ذكرنا ان جعل هذا الوقت وقتا للفائتة ابطال العمل بالدليل المقطوع به فسقط العمل بخبر الواحد أصلا وانتهى ما هو وقت الفائتة فاذا قضيت الفائتة بعد

أداء السادسة من المؤديات التحقت بمحلها الأصلي وهو وقتها الأصلي لأنه لا بد لها من محل فالتحقها بمحلها أولى
لوجهين أحدهما أنه لا مزاحم لها في ذلك الوقت لأنه وقت متعين له وله في هذا الوقت مزاحم لأنه وقت خمس
صلوات وليس البعض في القضاء في هذا الوقت أولى من البعض فالتحقها بوقت لا مزاحم لها فيه أولى
(والثاني) أن ذلك وقته بالدليل المقطوع به وهذا وقت غيره بالدليل المقطوع به وانما يجعل وقتا له بغير الواحد
ف يرجع ذلك على هذا فالتحق بمحلها الأصلي حكما والثابت حكما كالثابت حقيقة وإذا التحقت بمحلها الأصلي تبين
أن الخمس المؤديات أدت في أوقاتها فيحكم بجوازها بخلاف ما إذا قضيت المتروكة قبل أداء السادسة لأنها قضيت
في وقت هو وقتهم من حيث الظاهر لأن خير الواحد واجب كونه وقتا لها فإذا قضيت فيها هو وقتها ظاهرا تقرر
فيه ولا تلحق بمحلها الأصلي فلم تبين أن المؤديات الخمس أدت بعد الفاتنة بل تبين أنها أدت قبل الفاتنة
لا استقرار الفاتنة بمحل قضائها وعدم التحاقها بمحلها الأصلي لحكم بفساد المؤديات وبخلاف حال التسبان
وضيق الوقت إذا أدى الوقتية ثم قضى الفاتنة حيث لا تجب إعادة الوقتية ولو التحقت الفاتنة بمحلها الأصلي
لوجب إعادة الوقتية لأنه تبين أنها حصلت قبل وقت الفاتنة لأن هناك المؤدى حصل في وقت هو وقتها
من جميع الوجوه على ما مر فإداء الفاتنة بعد ذلك لا يخرج هذا الوقت من أن يكون وقتا للمؤداة فتقررت
المؤداة في محلها من جميع الوجوه والتحقت الفاتنة في حق المؤداة بصلاوة وقتها بعد وقت المؤداة فلم يؤثر ذلك في
إفساد المؤداة وهذا بخلاف ما إذا قام المصلي وقرا وسجد ثم ركع حيث لم يلحق الركوع بمحله وهو قبل السجود
حتى كان لا يجب إعادة السجود ومع ذلك لم يلحق حتى يجب إعادة السجود لأن الشيء انما يجعل حاصلا في محله
أن لو وجد شيء آخر في محله بعده ووقع ذلك الشيء معتبرا في نفسه فإذا حصل هذا التحق بمحله وهناك السجود
وقع قبل إوانه فوقع معتبرا فلغا بعد ذلك كان الركوع حاصلا في محله فلا بد من تحصيل السجدة بعد ذلك في محلها
والله الموفق (وقالوا) فيمن ترك صلوات كثيرة مجانة ثم ندم على ما صنع واشتغل بأداء الصلوات في مواقيتها قبل أن
يقضى شيئا من الفوائت فترك صلاة ثم صلى أخرى وهو ذا كر لهذه الفاتنة الحديثة أنه لا يجوز ويجعل الفوائت
الكثيرة القديمة كأنها لم تكن ويجب عليه مراعاة الترتيب والقياس أن يجوز لأن الترتيب قد سقط عنه لكثرة
الفوائت وتضم هذه المتروكة إلى ما مضى إلا أن المشايخ استحسنوا فقال أنه لا يجوز احتياطاً بجر السلفاء عن
التهاون بأمر الصلاة ولتأصيل المقضية وسيلة إلى التخفيف ثم كثرة الفوائت كما تسقط الترتيب في الأداء تسقطه في
القضاء لأنهم لم يعملوا في إسقاط الترتيب في غيرها فلا نعمل في نفسها أولى حتى لو قضى فوائت الفجر كلها ثم
الظهر كلها ثم العصر كلها هكذا جاز وروى ابن سماعه عن محمد بن ترك صلاة يوم وليلة وصلى من القدم كل صلاة
صلاة قال الفوائت كلها جائزة سواء قدمها أو أخرها وأما الوقتية فإن قدمها لم يجز شيئا منها لأنه متى صلى واحدة
منها صارت الفوائت سنا لكنه متى قضى فاتنة بعدها عادت خمساً ثم فلا تعود إلى الجواز وإن أخرها لم يجز
شيئاً منها إلا العشاء الأخيرة لأنه كلما قضى فاتنة عادت الفوائت أربعاً وفسدت الوقتية إلا العشاء لأنه صلاها وعنده
أن جميع ما عليه قد قضاء فاشبه الناسي (وأما) الترتيب في أفعال الصلاة فإنه ليس بشرط عند أصحابنا الثلاثة وعند
زفر شرط وبيان ذلك في مسائل إذا أدرك أول صلاة الإمام ثم نام خلفه أو سبقه الحدث فسبقة الإمام ببعض
الصلاة ثم انتبه من نومه أو عاد من وضوئه فعليه أن يقضى ماسبقه الإمام به ثم يتابع إمامه لما يترك ولو تابع إمامه
أولاً ثم قضى ما فاتته بعد تسليم الإمام جاز عندنا وعند زفر لا يجوز وكذلك إذا زحمة الناس في صلاة الجمعة والعبدین فلم
يقدر على أداء الركعة الأولى مع الإمام بعد الاقتداء به وبقي قائماً أو أمكنه أداء الركعة الثانية مع الإمام قبل أن يؤدي
الأولى ثم قضى الأولى بعد تسليم الإمام أجزأه عندنا وعند زفر لا يجوز وكذلك لو تذكر سجدة في الركوع وقضاها
أو سجدة في السجدة وقضاها فلا يهل أن يعيد الركوع أو السجود الذي هو فيها ولو أعادتهما ولم يعدا جزأه
عندنا وعند زفر لا يجوز له أن يعتد بهما وعليه أعادتهما وجه قول زفر أن المأني به في هذه المواضع وقع في غير محله

فلا يقع معتد به كما إذا قدم السجود على الركوع وجب عليه إعادة السجود لما قلنا كذا هذا (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم ما در كنتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه أمر بمناجاة الإمام فيما أدرك بحرف الفاء المقتضى للتعقيب بلافصل ثم أمر بقضاء الفائتة والامر دليل الجواز ولهذا يبدأ المسبوق بما أدرك الإمام فيه لا بما سبقه وإن كان ذلك أول صلاته وقد أخره والثاني أنه جع بينهما في الأمر بحرف الواو وأنه للجمع المطلق فإيهما فعل يقع ما مر به فكان معتد به إلا أن المسبوق صار مخصوصا بقول النبي صلى الله عليه وسلم من أركم معاذنة حسنة فاستنوا بها والحديث حجة في المسئلة الأولىين بظاهره وبضرورته في المسئلة الثالثة لأن الركوع والسجود من أجزاء الصلاة فإسقاط الترتيب في نفس الصلاة إسقاط فيها هو من أجزائها ضرورة إلا أنه لا يعتد بالسجود قبل الركوع لأن السجود لتقييد الركعة بالسجدة وذلك لا يتحقق قبل الركوع على ما يذكر في سجود السهو وإن شاء الله تعالى هذا الذي ذكرنا ببيان شرائط أركان الصلاة وهي الشرائط العامة التي تم المنفرد والمقتدى جميعا (فأما) الذي يخص المقتدى وهو شرائط جواز الاقتداء بالإمام في صلاته فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان ركن الاقتداء والثاني في بيان شرائط الركن (أما) ركنه فهو نية الاقتداء بالإمام وقد ذكر تفسيرها فيما تقدم (وأما) شرائط الركن فأنواع منها الشراكة في الصلاتين واتحادهما سببا وفعلا ووصفان الاقتداء ببناء التصرية على التصرية فالمقتدى عقدت بحرفه لما انعقدت له تصرية الإمام فكلمنا انعقدت له تصرية الإمام جاز البناء من المقتدى وما لا فلا وذلك لا يتحقق إلا بالشراكة في الصلاتين واتحادهما من الوجوه الذي وصفنا وعلى هذا الأصل يخرج مسائل المقتدى إذا سبق الإمام بالافتتاح لم يصح اقتداؤه لأن معنى الاقتداء وهو البناء لا يتصور ههنا لأن البناء على العدم محال وقال النبي صلى الله عليه وسلم أنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وما لم يكبر إلا ما لا يتحقق الانتماء به وكذا إذا كبر قبله فقد اختلف عليه ولو جدد التكبير بعد تكبير الإمام بنية الدخول في صلاته أجزأه لأنه صار قاطعا لما كان فيه شارعا في صلاة الإمام كمن كان في النفل فكبر ونوى الفرض يصير خارجا من النفل داخل في الفرض وكن باع بألف ثم بألفين كان فسحبا للدول وعقد آخر كذا هذا ولو لم يجد حتى لم يصح اقتداؤه هل يصير شارعا في صلاة نفسه أشار في كتاب الصلاة إلى أنه يصير شارعا لأنه علل فيما إذا جدد التكبير ونوى الدخول في صلاة الإمام فقال التكبير الثاني قطع لما كان فيه وأشار في نوادر أبي سليمان إلى أنه لا يصير شارعا في نفسه فإنه ذكر أنه لو قهقهه لا تنتقض طهارته ثم من مشايخنا من حمل اختلاف الجواب على اختلاف موضوع المسئلة فقال موضوع المسئلة في النوادر أنه إذا كبر ظنا منه أن الإمام كبر فيصير مقتديا بمن ليس في الصلاة كالمقتدى بالحدث والجنب وموضوع المسئلة في كتاب الصلاة أنه كبر على علم منه أن الإمام لم يكبر فيصير شارعا في صلاة نفسه ومنهم من حقق الاختلاف بين الروايتين وجه رواية النوادر أنه نوى الاقتداء بمن ليس في الصلاة فلا يصير شارعا في صلاة نفسه كالأقتدى بعشرك أو جنب أو محدث وهذا لأن صلاة المنفرد غير صلاة المقتدى بدليل أن المنفرد لو استأنف التكبير ناويا للشروع في صلاة الإمام صار شارعا مستأنفا واستقبال ما هو فيه لا يتصور دل أن هذه الصلاة غير تلك الصلاة فلا يصير شارعا في أحدهما بنية الأخرى وجه ما ذكر في كتاب الصلاة أنه نوى شئين الدخول في الصلاة والاقتداء بالإمام فبطلت إحدى نيتيه وهي نية الاقتداء لأنهم تصادف محلها فتصح الأخرى وهي نية الصلاة وصار كالشارع في الفرض على ظن أنه عليه وليس عليه بخلاف ما إذا اقتدى بالمشرك والمحدث والجنب لأنهم ليسوا من أهل الاقتداء بهم فصار بالاقتداء بهم ملغيا صلاته وأما هذا فمن أهل الاقتداء به والصلاة خلفه معتبرة فلم يصير بالاقتداء به ملغيا صلاته والله أعلم هذا إذا كبر المقتدى وعلم أنه كبر قبل الإمام فاما إذا كبر ولم يعلم أنه كبر قبل الإمام أو بعده ذكر هذه المسئلة في المحارونيات وجعلها على ثلاثة أوجه إن كان أكبر رأيه أنه كبر قبل الإمام لا يصير شارعا في صلاة الإمام وإن كان أكبر رأيه أنه كبر بعد الإمام يصير شارعا في صلاته لأن غالب الرأي حجة عند عدم اليقين بخلافه وإن لم يقع رأيه

على شئ فالاصل فيه هو الجواز ما لم يظهر أنه كبر قبل الامام بيقين ويحمل على الصواب احتياطاً ما لم يستيقن
بالخطا كما قلنا في باب الصلاة عند الاشتباه في جهة القبلة ولم يخطر بباله شئ ولم يشك أن الجهة التي صلى اليها
قبة له أم لا انه يقضى بجوازها ما لم يظهر خطأه بيقين وكذا في باب الزكاة كذلك ههنا ولو كبر المقتدى مع الامام
الا أن الامام طول قوله حتى فرغ المقتدى من قوله الله أكبر قبل أن يفرغ الامام من قوله الله لم يصح شارحاً
في صلاة الامام كذا روى ابن سماعه في نوادره ويجب أن تكون هذه المسئلة بالاتفاق أما على قول
أبي حنيفة رحمه الله تعالى فلا أنه يصح الشروع في الصلاة بقوله الله وحده فاذا فرغ المقتدى من ذلك قبل فرائع
الامام صار شارحاً في صلاة نفسه فلا يصح شارحاً في صلاة الامام وأما على قول أبي يوسف ومحمد فلا أن
الشروع لا يصح الا بذكر الاسم والنعت فلا بد من المشاركة في ذكرهما فاذا سبق الامام بالاسم حصلت المشاركة
في ذكر النعت لا غير وهو غير كاف لصحة الشروع في الصلاة وعلى هذا لا يجوز اقتداء اللابس بالعارى لان
تحرية الامام ما انعقدت بها الصلاة مع الستر فلا يقبل البناء لاستحالة البناء على العدم ولان ستر العورة شرط لصحة
للصلاة بدونهما في الأصل الا أنه سقط اعتبار هذا الشرط في حق العارى لضرورة لعدم ولا ضرورة في حق المقتدى فلا
يظهر سقوط الشرط في حقه فلم تكن صلاة في حقه فلم تحقق معنى الاقتداء وهو البناء لان البناء على العدم مستحيل
ولا يصح اقتداء الصحيح بصاحب العذر الدائم لان تحرية الامام ما انعقدت للصلاة مع انقطاع الدم فلا يجوز
البناء ولان الناقض للطهارة موجود لكن لم يظهر في حق صاحب العذر ولا عذر في حق المقتدى ولا يجوز
اقتداء القارى بالامى والمتكلم بالآخرى لان تحرية الامام ما انعقدت للصلاة بقراءة فلا يجوز البناء من المقتدى
ولان القراءة ركن لا يكتفى به عن الاى والآخرى للعذر ولا عذر في حق المقتدى وكذا لا يجوز اقتداء الاى
بالآخرى لما ذكرنا أن الاقتداء ببناء التحريم على تحرية الامام ولا تحرية من الامام أصلاً فاستحال البناء الا أن
الشرع جوز صلاته بالتحريم للضرورة ولان التحريم من شرائط الصلاة لا تصح الصلاة بدونهما في الأصل
وانما سقطت عن الآخرى للعذر ولا عذر في حق الاى لانه قادر على التحريم فترك الاى الذي يقدر على التحريم
من الآخرى منزلة القارى من الاى حتى انه لو لم يقدر على التحريم جاز اقتداؤه بالآخرى لاستوائهما في الدرجة
ولا يجوز اقتداء من ركع ويسجد بالمومئى عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يجوز وجه قوله أن فرض الركوع
والسجود سقط الى خلف وهو الاعمى واداء الفرض بالخلف كادائه بالاصل وصار كاقته الغاسل بالماسح
والمتموضى بالمتميم (ولنا) أن تحرية الامام ما انعقدت للصلاة بالركوع والسجود والاعمى وان كان يحصل فيه
بعض الركوع والسجود لما أنهما للانحناء والنطاط وقد وجد أصل الانحناء والنطاط في الاعمى فليس فيه
كمال الركوع والسجود تنعقد تحريره عنه التخصيل وصف الكمال فلم يمكن بناء كمال الركوع والسجود على تلك
التحرية ولانه لا صحة للصلاة بدون الركوع والسجود في الأصل لانه فرض وانما سقط عن المومئى للضرورة
ولا ضرورة في حق المقتدى فلم يكن ما أتى به المومئى صلاة شرعاً في حقه فلا يتصور البناء وقد خرج الجواب عن قوله
انه خلف لا نأقول ليس كذلك بل هو تخصيص بعض الركوع والسجود الا أنها اكتفى بتخصيل بعض الفرض
في حالة العذر لان يكون خلفاً بخلاف المسح مع الغسل والتيمم مع الوضوء لان ذلك خلف فامكن أن يقام مقام
الاصل ولا يجوز اقتداء من يومئى قاعداً أو قائماً عن يومئى مضطجعا لان تحرية الامام ما انعقدت للقيام
أو القعود فلا يجوز البناء ثم صلاة الامام صحيحة في هذه الفصول كلها الا في فصل واحد وهو أن الاى اذا قام القارى
أو القارى والاميين فصلاة الكل فاسدة عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد صلاة الامام الاى ومن لا يقرأ
تامة وجه قولهما أن الامام صاحب عذر اقتدى به من هو بمثل حاله ومن لا عذر له فيجوز صلاته وصلاة من هو
بمثل حاله كالعارى اذا أم المرأة واللابسين وصاحب الجرح السائل يوم الاحياء وأصحاب الجراح والمومئى اذا أم
المومنين والراكعين والساجدين أنه تصح صلاة الامام ومن بمثل حاله كذا ههنا (ولابى) حنيفة طريقتان

في المسئلة احدها ما ذكره القمي وهو أنهم لما جازوا محبة من لاداء هذه الصلاة بالجماعة فالامى قادر على أن يجعل
صلاته بقراءة ان يقدم القارى فيقتدى به فتكون قراءته قراءة له قال صلى الله عليه وسلم من كان له امام وقراءة
الامام له قراءة فاذا لم يفعل فقد ترك اداء الصلاة بقراءة مع القدرة عليهم ففسدت بخلاف سائر الاعذار لان لبس
الامام لا يكون لبس للمقتدى وكذا ركوع الامام وسجوده ولا ينوب عن المقتدى ووضوء الامام لا يكون
وضوء للمقتدى فلم يكن قادرا على ازالة العذر بتقديم من لا عذر له ولا يلزم على هذه الطريقة ما اذا كان الامى
يصلى وحده وهناك قارى يصلى تلك الصلاة حيث تجوز صلاة الامى وان كان قادرا على ان يجعل صلاته بقراءة
بان يقتدى بالقارى لان هذه المسئلة ممنوعة وذكر ابو حازم القاضي أن على قياس قول أبي حنيفة لا تجوز
صلاة الامى هو قول مالك ولئن سلمنا فلان هناك لم يقدر على أن يجعل صلاته بقراءة اذ لم يظهر من القارى رغبة في
اداء الصلاة بجماعة حيث اختار الا نفراد بخلاف ما نحن فيه (والطريقة) الثانية ما ذكره غسان وهو أن الحريرة
انعقدت موجبة للقراءة فاذا صلوها بغير قراءة ففسدت صلاتهم كالقارئین وانما قلنا ان الحريرة انعقدت موجبة
للقراءة لانه وقت المشاركة في الحريرة لانها غير مفتقرة الى القراءة فانهقدت موجبة للقراءة لا اشتراكها بين القارئین
وغيرهم عندأوان القراءة تفسد لانعدام القراءة بخلاف سائر الاعذار لان هناك الحريرة لم تنعقد مشتركة لان
حريرة اللابس لم تنعقد اذا اقتدى بالعارى لا فتقار الى ستر العورة والى ارتفاع سائر الاعذار فلم تنعقد مشتركة
بخلاف ما نحن فيه فانها غير مفتقرة الى القراءة فانهقدت تحريرة القارى مشتركة فانهقدت موجبة للقراءة
ولا يلزم على هذه الطريقة ما ذكرنا من المسئلة لان هناك تحريرة الامى لم تنعقد موجبة للقراءة لانعدام
الاشتراك بينه وبين القارى فيها أما هنا فبخلافه ولا يلزم ما اذا اقتدى القارى بالامى بنية التطوع
حيث لا يلزم القضاء ولو صح شروعه في الابتداء للزمه القضاء لانه صار شارعا في صلاة لا قراءة فيها والشروع
كالنذر ولو نذر صلاة بغير قراءة لا يلزمه شيء الا في رواية عن أبي يوسف فكذلك اذا شرع فيها ولا يجوز الاقتداء
بالكافر ولا اقتداء الرجل بالمرأة لان الكافر ليس من أهل الصلاة والمرأة ليست من أهل امامة الرجال فكانت
صلاتها عدا في حق الرجل فانهدم معنى الاقتداء وهو البناء ولا يجوز اقتداء الرجل بالخنثى المشكل لجواز أن
يكون امرأه ويجوز اقتداء المرأة بالمرأة لا استواء حالهما الا ان صلاتهن فرادى أفضل لان جماعتهن منسوخة
ويجوز اقتداء المرأة بالرجل اذا نوى الرجل امامتها وعند زفرية الامامة است بشرط على مامر وروى الحسن
عن أبي حنيفة انها اذا وقفت خلف الامام جاز اقتداؤها به وان لم ينو امامتها ثم اذا وقفت الى جنبه ففسدت صلاتها
خاصة لا صلاة الرجل وان كان نوى امامتها ففسدت صلاة الرجل وهذا قول أبي حنيفة الاول ووجهه انها اذا
وقفت خلفه كان قصدها اداء الصلاة لا افساد صلاة الرجل فلا تشتط نية الامامة واذا قامت الى جنبه فقد قصدت
افساد صلاته فبعدم قصدها افساد صلاتها الا أن يكون الرجل قد نوى امامتها حينئذ تفسد صلاته لانه ملزم لهذا
الضرر وكذا يجوز اقتداؤها بالخنثى المشكل لانه ان كان رجلا فاقته المرأة بالرجل صحيح وان كان امرأة فاقته
المرأة بالمرأة جائز أيضا لكن ينبغي للخنثى أن يتقدم ولا يقوم في وسط الصف لاحتمال أن يكون رجلا فانهفسد صلاته
بالمحاذاة وكذا تشتط نية امامة النساء لصحة اقتدائهن به لاحتمال انه رجل ولا يجوز اقتداء الخنثى المشكل بالخنثى
المشكل لاحتمال أن يكون الامام امرأة والمقتدى رجلا فيكون اقتداء الرجل بالمرأة على بعض الوجوه فلا يجوز
احتباطا (وأما) الاقتداء بالمحدث أو الجنب فان كان عالما بذلك لا يصح بالا جماع وان لم يعلم به ثم علم فكذلك عندنا
وقال الشافعي القياس أن لا يصح كافي الكافر لكن ترك القياس بالانزاع وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال أعمار رجل صلى يقوم ثم تذكركم جنابة أعادوا لم يعيدوا (وأما) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه
ثم تذكركم جنابة فأعادوا أصحابه بالعادة فأعادوا وقال أعمار رجل صلى يقوم ثم تذكركم جنابة أعادوا فأعادوا وقد روى
نحو هذا عن عمر وعلى رضي الله عنهم حتى ذكر أبو يوسف في الأموال ان عليا رضي الله عنه صلى بأصحابه يوم مات

علم انه كان جنباً فامر مؤذنه أن ينادي الا ان أمير المؤمنين كان جنباً فاعيد واصلتكم ولان معنى الاقتداء وهو البناء ههنا لا يتحقق لانعدام تصور التعرعه مع قيام الحدث والحنانة وما رواه محمول على بدو الامر قبل تعلق صلاة التوم بصلاة الامام على ما روى ان المسبوق كان اذا شرع في صلاة الامام قضى ما فاته أولاً ثم يتابع الامام حتى تابعه. هذا الله بن مسعود أو معاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قضى ما فاته فصار شريفة بتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجوز اقتداء العاري باللبس لان تعريمة الامام انعقدت لما بيني عليه المقتدى لان الامام يأتي بما يأتي به المقتدى وزيادة فيقبل البناء وكذا اقتداء العاري بالعاري لاستواء حالهما فتتحقق المشاركة في التعريمة ثم العراة يصلون قعوداً بايحاء وقال بشر يصلون قياماً بركوع وسجود وهو قول الشافعي وجه قولهما انهم عجزوا عن تحصيل شرط الصلاة وهو ستر العورة وقد روي على تحصيل أركانها فعملهم الاتيان بما قدر واعليه وسقط عنهم ما عجزوا عنه ولا نهم لو صلوا قعوداً تركوا أركاناً كثيرة وهي القيام والركوع والسجود وان صلوا قياماً تركوا فرضاً واحداً وهو ستر العورة فكان أولى والدليل عليه حديث عمران بن حصين رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له صل قائماً فان لم تستطع فقعداً فان لم تستطع فعلى الجنب فهذا يستطیع أن يصلي قائماً فعليه الصلاة قائماً (وانا) ما روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه انه قال ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا البحر فانكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعوداً بايحاء وروى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما انهما قالوا العاري يصلي قاعداً بالايحاء والمعنى فيه ان للصلاة قاعداً ترجضاً من وجهين أحدهما انه لو صلى قاعداً فقد ترك فرض ستر العورة الغليظة وما ترك فرضاً آخر أصلاً لانه أدى فرض الركوع والسجود ببعضهما وهو الايحاء وأدى فرض القيام ببذله وهو القعود فكان فيه مراعاة الفرضين جميعاً وفيما قلتم اسقاط أحدهما أصلاً وهو ستر العورة فكان ما قلناه أولى والثاني ان ستر العورة أهم من أداء الأركان لوجهين أحدهما أن ستر العورة فرض في الصلاة وغيرها والأركان فرائض الصلاة لا غيرها والثاني ان سقوط هذه الأركان الى الايحاء جائز في النوافل من غير ضرورة كالتنفل على الدابة وستر العورة لا تسقط فرضيته قط من غير ضرورة فكان أهم فرائض مراعاته أولى فلهذا جعلنا الصلاة قاعداً بالايحاء أولى غير انه ان صلى قائماً بركوع وسجود أجزاء لانه وان ترك فرضاً آخر فقد كمل الأركان الثلاثة وهي القيام والركوع والسجود وبه حاجة الى تكميل هذه الأركان فصارت اركاناً لفرض ستر العورة الغليظة أصلاً لفرض صحيح فحوزنا له ذلك لوجود أصل الحاجة وحصول الفرض وجعلنا القعود بالايحاء أولى لكون ذلك الفرض أهم ولمراعاة الفرضين جميعاً من وجه وقد خرج الجواب عما ذكرنا من المعنى وتعلقهم بحديث عمران بن حصين غير مستقيم لانه غير مستطیع حكماً حيث افترض عليه ستر العورة الغليظة ثم لو كانوا جماعة يبنى لهم أن يصلوا فرادى لانهم لو صلوا بجماعة فان قام الامام وسطهم احترازاً عن ملاحظة سوءة الغير فقد ترك سنة التقديم على الجماعة والجماعة أمر مسنون فاذا كان لا يتوصل اليه الا بارتكاب بدعة وترك سنة أخرى لا يندب الى تحصيلها بل يكره تحصيلها وان تقدمهم الامام وأمر القوم بغض أبصارهم كما ذهب اليه الحسن البصري لا يسهلون عن الوقوع في المنكر أيضاً فانه قلما يمكنهم غض البصر على وجه لا يقع على عورة الامام مع ان غض البصر في الصلاة مكروه أيضاً نص عليه القدوري لما يندرانه أمور ان ينظر في كل حالة الى موضع مخصوص ليكون البصر ذا حظ من أداء هذه العبادات كساتر الأعضاء والأطراف وفي غض البصر فوات ذلك فدل انه لا يتوصل الى تحصيل الجماعة الا بارتكاب أمر مكروه فتسقط الجماعة عنهم فلو صلوا مع هذه الجماعة فالأولى لامامهم أن يقوم وسطهم لتلايق بصرهم على عورتهم فان تقدمهم جاز أيضاً وحالهم في هذا الموضع كحال النساء في الصلاة الا ان الأولى أن يصلين وحدهن وان صلين بجماعة قامت امامتهن وسطهن وان تقدمتهن جاز كذلك حال العراة ويجوز اقتداء صاحب العذر بالاضميح وبمن هو مثل حاله وكذا اقتداء الامي بالقاري وبالاخي لما روي ويجوز اقتداء المومني بالرا كع الساجد والمومني لما روي ويستوى الجواب

بينما إذا كان المقتدي قاعدا يومئ بالامام القاعد المومئ وبينما إذا كان قائما والامام قاعد ولان هذا القيام ليس
 بركن ألا ترى ان الأولى تركه فكان وجوده وعدمه بمنزلة ويجوز اقتداء الغاسل بالمساح على الخف لان المسح على
 الخف بدل عن الغسل وبدل الشيء يقوم مقامه عند المجزئ عنه أو تعذر تحصيله فقام المسح مقام الغسل في حق تطهير
 الرجلين لتعذر غسلهما عند كل حدث خصوصاً في حق المسافر على ما مر فانه قد تبحر بركة الامام للصلاة مع غسل
 الرجلين لانه قد هالما هو بدل عن الغسل فصح بناء تبحر بركة المقتدي على تلك التبر بركة ولان طهارة القدم حصلت
 بالغسل السابق والخف مانع سرية الحدث الى القدم فكان هذا اقتداء الغاسل بالغاسل فصح وكذا يجوز اقتداء
 الغاسل بالمساح على الجباير لما مر أنه بدل عن المسح قائم مقامه فيمكن تحقيق معنى الاقتداء فيه ويجوز اقتداء
 المتوضئ بالمتيمع عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا يجوز وقد مر الكلام فيه في كتاب الطهارة ويجوز
 اقتداء القائم الذي يركع ويسجد بالقاعد الذي يركع ويسجد استحضاراً وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف والقياس أن
 لا يجوز وهو قول محمد وعلى هذا الاختلاف اقتداء القائم المومئ بالقاعد المومئ وجه القياس ما روى عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤمن أحد بعدى جالساً أي قائماً لا جالساً على انه لو أم لجالس جاز ولان المقتدي
 أعلى حالاً من الامام فلا يجوز اقتدائه به كقائد الر كع الساجد بالمومئ واقتداء القاري بالامام (وفقهه)
 ما بينا ان المقتدي يبنى تحريمه على تحريم الامام وتحريم الامام ما انعقد للقيام بل انعقد للعود فلا يمكن
 بناء القيام عليها كلاً يمكن بناء القراءة على تحريم الامام و بناء الركوع والسجود على تحريم المومئ وجه
 الاستحسان ما روى ان آخر صلاة صلاه رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوب واحد متوشهاه قاعداً
 وأصحابه خلفه قيام يقتدون به فانه لما ضعف في مرضه قال مروا أبا بكر فليصل بالناس فقالت عائشة لحفصة
 رضي الله عنها قولي له ان أبا بكر رجل أسيء اذا وقف في مكان لا يملك نفسه فلو أمرت غيره فقالت حفصة ذلك
 فقال صلى الله عليه وسلم أتقن صويحبات يوسف مروا أبا بكر يصلي بالناس فلما افتتح أبو بكر رضي الله عنه
 الصلاة وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه خفة فخرج وهو يهادى بين علي والعباس ورجلاه
 يخفان الأرض حتى دخل المسجد فلما سمع أبو بكر رضي الله عنه حسه تأخر فقدم رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وجلس يصلي وأبو بكر يصلي بصلاته والناس يصلون بصلاة أبي بكر يعني ان أبا بكر رضي الله عنه كان
 يسمع تكبير رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكبر والناس يكبرون بتكبير أبي بكر فقد ثبت الجواز على وجه لا يتوهم
 ورود النسخ عليه ولو توهم ورود النسخ يثبت الجواز ما لم يثبت النسخ فاذا لم يتوهم ورود النسخ أولى ولان
 القعود غير القيام واذا أقيم شيء مقام غيره جعل بدله كالمسح على الخف مع غسل الرجلين وانما قلنا انهما
 متغايران بدليل الحكم والحقيقة (أما) الحقيقة فلأن القيام اسم لمعنيين متفقين في محلين مختلفين وهما
 الانتصابان في النصف الأعلى والنصف الأسفل فلو تبدل الانتصاب في النصف الأعلى عما يضافه وهو الانحناء
 سمي ركوعاً والوجود الانحناء لانه في اللغة عبارة عن الانحناء من غير اعتبار النصف الأسفل لأن ذلك وقع
 وفاقاً ما هو في اللغة فاسم لشيء واحد فب وهو الانحناء ولو تبدل الانتصاب في النصف الأسفل عما يضافه
 وهو انضمام الرجلين والصاق الالية بالأرض سمي قعوداً فكان القعود اسماً للمعنيين مختلفين في محلين مختلفين
 وهما الانتصاب في النصف الأعلى والانضمام والاستقرار على الأرض في النصف الأسفل فكان القعود مضاداً
 للقيام في أحد معنييه وكذلك الركوع والركوع مع القعود يضاد كل واحد منهما لآخر بمعنى واحد وهو صفة
 النصف الأعلى واسم المعنيين يقوت بالكلية بوجود مضاد أحد معنييه كالبلوغ واليتيم فيقوت القيام بوجود القعود
 أو الركوع بالكلية ولهذا قال قائل ما قلت بل قعدت وما أدركت القيام بل أدركت الركوع لم يعد من أقضاني
 كلامه وأما الحكم فلان ما صار القيام لاجله طاعة يقوت عند الجلوس بالكلية لان القيام انما صار طاعة لا تنصب
 نصفه الأعلى بل لا تنصب رجله لما يلحق رجله من المشقة وهو بالكلية يقوت عند الجلوس فثبت حقيقة

وحكامان القيام يقوت عند الجلوس فصار الجلوس بدلا عنه والبدل عند العجز عن الأصل أو تعذر تحصيله يقوم مقام الأصل ولهذا جوز اقتصاء الغاسل بالمسح للقيام المسح مقام الغسل في حق تطهير الرجلين عند تعذر الغسل لكونه بدلا عنه فكان القعود من الامام بمنزلة القيام لو كان قادرا عليه فجعلت تحريمه الامام في حق الامام منعقة للقيام لا انعقادها لما هو بدل القيام فصح بناء قيام المقتدى على تلك التحريم بخلاف اقتصاء القارئ بالاي لان هناك لم يوجد ما هو بدل القراءة بل سقطت أصلا فلم تنعقد تحريمه الامام للقراءة فلا يجوز بناء القراءة عليه اما هنا لم يسقط القيام أصلا بل أقيم بدله بمقامه ألا ترى انه لو اضطلع وهو قادر على القعود لا يجوز ولو كان القيام يسقط أصلا من غير بدل وذاليس وقت وجوب القعود بنفسه كان ينبغي انه لو صلى مضطجعا يجوز وحيث لم يجز دل انه انما لا يجوز لسقوط القيام الى بدله وجعل بدله كأنه عين القيام وبخلاف اقتصاء الراكع الساجد بالموى لما مر أن الابعاء ليس عين الركوع والسجود بل هو تحصيل بعض الركوع والسجود إلا أنه ليس فيه كمال الركوع والسجود فلم تنعقد تحريمه الامام للفائت وهو الكمال فلم يمكن بناء كمال الركوع والسجود على تلك التحريم وقد خرج الجواب عما ذكر من المعنى وما روى من الحديث كان في الابتداء فانه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سقط عن فرس فجحش جنبه فلم يخرج أيا ما ودخل عليه أصحابه فوجدوه يصلي قاعدا فافتحوا الصلاة خلفه قياما فلهما رآهم على ذلك قال استئنا بالفرس والرم وأمرهم بالقعود ثم نهاهم عن ذلك فقال لا يؤمن أحد بعدي جالسا ألا ترى انه تكلم في الصلاة فقال استئنا بالفرس والرم وأمرهم بالقعود فدل ان ذلك كان في الابتداء حين كان التكلم في الصلاة مباحا وما روينا آخر صلاة صلاها فانتهى قوله السابق بفعله المتأخر وعلى هذا يخرج اقتصاء المفترض بالمتنفل انه لا يجوز عندنا خلافا للشافعي ويجوز اقتصاء المتنفل بالمفترض عند عامة العلماء خلافا للمالك (احتج) الشافعي بعمار بن جابر بن عبد الله ان معاذا كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم يرجع فيصلها بقومه في بني سلمة ومعاذ كان متنفلا وكان يصلي خلفه المفترضون ولان كل واحد منهم يصلي صلاة نفسه لا صلاة صاحبه لاستحالة أن يفعل العبد فعل غيره فيجوز فعل كل واحد منهما سواء وافق فعل أمامه أو خالفه ولهذا جاز اقتصاء المتنفل بالمفترض (ولنا) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس صلاة الخوف وجعل الناس طائفتين وصلى بكل طائفة شطر الصلاة لينال كل فريق فضيلة الصلاة خلفه ولو جاز اقتصاء المفترض بالمتنفل لاتم الصلاة بالطائفة الاولى ثم نوى النفل وصلى بالطائفة الثانية لينال كل طائفة فضيلة الصلاة خلفه من غير الحاجة الى المشي وأفعال كثيرة ليست من الصلاة ولان تحريمه الامام ما انعقدت لصلاة الفرض والقرض وان لم تكن صفة زائدة على ذات الفعل فليست راجعة الى الذات ايضا بل هي من الاوصاف الاضافية على ما عرف في موضعه فلم يصح البناء من المقتدى بخلاف اقتصاء المتنفل بالمفترض لان التولية ليست من باب الصفة بل هي عدم اذ النفل عبارة عن أصل لا وصف له فكانت تحريمه الامام منعقة لما بينى عليه المقتدى وزيادة فصيح البناء وقد خرج الجواب عن معناه فان كل واحد منهما يصلي صلاة نفسه لا نأقول نعم لكن احدهما بناء على الاخرى وتعذر تحقيق معنى البناء وما روى من الحديث فليس فيه ان معاذا كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم الفرض فيحتمل أنه كان ينوي النفل ثم يصلي بقومه الفرض ولهذا قال له صلى الله عليه وسلم لما بلغه طول قراءته اما ان تخفف بهم والا فاجعل صلاتك معنأ على انه يحتمل انه كان في الابتداء حين كان تكرار الفرض مشروعا وينبغي على هذا الخلاف اقتصاء الغين بالصبيان في الفرائض انه لا يجوز وعندنا لان الفعل من الصبي لا يقع فرضا فكان اقتصاء المفترض بالمتنفل وعند الشافعي يصح (احتج) بعمار بن عمرو بن سلمة كان يصلي بالناس وهو ابن تسع سنين ولا يحتمل على صلاة التراويح لانهم لم تكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجامة فدل انه كان في الفرائض والجواب ان ذلك كان في ابتداء الاسلام حين لم تكن صلاة المقتدى متعلقة بصلاة الامام على ما ذكرنا ثم لم يصح وامام في التطوعات فقد روى عن محمد بن مقاتل الرازي انه أجاز ذلك في التراويح والاصح ان

ذلك لا يجوز عندنا لا في الفريضة ولا في التطوع لان تحرمة الصبي انعقدت لنقل غير مضمون عليه بالافساد ونقل المقتدي البالغ مضمون عليه بالافساد فلا يصح البناء وينبغي للرجل ان يؤدب ولده على الطهارة والصلاة اذا عقلهما القول النبي صلى الله عليه وسلم مر واصبى انكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا واضر بهم عليها اذا بلغوا عشرين ولا يفترض عليه الا بعد البلوغ ونذكر حد البلوغ في موضع آخر ان شاء الله تعالى ولو احتلم الصبي ليلائم انقبه قبل طلوع الفجر قضى صلاة العشاء بخلاف لانه حكمه بلوغه بالا حتم وقدا ننبه والوقت قائم فيلزمه ان يؤدبها وان لم ينبهه حتى طلع الفجر اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ليس عليه قضاء صلاة العشاء لانه وان بلغ بالا حتم لانه نائم فلا يتناوله اخطاب ولا نه يحتمل انه احتلم بعد طلوع الفجر ويحتمل قبله فلا تلزمه الصلاة بالشد وقال بعضهم عليه صلاة العشاء لان النوم لا يمنع الوجوب ولانه اذا احتلم انه احتلم قبل طلوع الفجر واحتلم بعده فالحق بالوجوب احوط وعلى هذا لا يجوز اقتداء مصلّي الظهر بمصلّي العصر ولا اقتداء من يصلي ظهرا بمن يصلي ظهرا يوم غير ذلك اليوم عندنا لا بخلاف سبب وجوب الصلاتين وصفتهما وذلك يمنع صحة الاقتداء لما مر وروى عن أفلح بن كثير أنه قال دخلت المدينة ولم أكن صليت الظهر فوجدت الناس في الصلاة فظننت انهم في الظهر فدخلت معهم ونويت الظهر فلما فرغوا علمت انهم كانوا في العصر فقامت وصليت الظهر ثم صليت العصر ثم خرجت فوجدت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرين فاخبرتهم بما فعلت فاستصروا بذلك وأمروا به فانعد الاجماع من الصحابة رضي الله عنهم على ما قلنا وعلى هذا لا يجوز اقتداء الناذر بالناذر بان نذر رجلا ن كل واحد منهما أن يصلي ركعتين فاقتدى أحدهما بالآخر ففهماندر وكذا اذا شرع رجلا ن كل واحد منهما في صلاة التطوع وحده ثم أفسدها على نفسه حتى وجب عليه القضاء فاقتدى أحدهما بصاحبه لا يصح لان سبب وجوب الصلاتين مختلف وهو نذر كل واحد منهما أو شرعه فاختلف الواجبان وتبايرا وذلك يمنع صحة الاقتداء لما بينا بخلاف اقتداء الخالف بالخالف حيث يصح لان الواجب هناك تحقيق البر لا نفس الصلاة فبقيت كل واحدة من الصلاتين في حق نفسه انفلا فكان اقتداء المتنفل بالمتنفل فصح وكذا واشتركا في صلاة التطوع بان اقتدى أحدهما بصاحبه فيها ثم أفسدها حتى وجب القضاء عليهما فاقتدى أحدهما بصاحبه في القضاء جاز لانها صلاة واحدة مشتركة بينهما فكان سبب الوجوب واحدا معنى فصح الاقتداء ثم اذا لم يصح الاقتداء عند اختلاف الفرضين فصلاة الامام جائزة كيفما كان لان صلاته غير متعلقة بصلاة المقتدي وأما صلاة المقتدي اذا فسدت عن الفريضة هل يصير شارعا في التطوع ذكر في باب الاذان انه يصير شارعا في النقل وذكر في زيادات الزيادات وفي باب الحديث ما يدل على انه لا يصير شارعا فانه ذكر في باب الحديث في الرجل اذا كان يصلي الظهر وقد نوى امامة النساء فجاء امرأه واقتدت به فرضا آخر لم يصح اقتداؤه به ولا يصير شارعا في التطوع حتى لو حاذت الامام لم تفسد عليه صلاته فن مشايخنا من قال في المسئلة روايتان ومنهم من قال ماذا ذكر في باب الاذان قول أبي حنيفة وأبي يوسف وماذا ذكر في باب الحديث قول محمد وجعلوه فرعية مسئلة وهي ان المصلي اذا لم يفرغ من الفجر حتى طلعت الشمس بقي في التطوع عندهما الا انه يكف حتى ترتفع الشمس ثم يضم اليها ما يقفها فيكون تطوعا وعنده يصير خارجا من الصلاة بطول الشمس وكذا اذا كان في الظهر فتذكر انه نسي الفجر ينقلب ظهره تطوعا وعندهما وعند محمد يصير خارجا من الصلاة وجه قول محمد انه نوى فرضا عليه ولم يظهر انه ليس عليه فرض فلا يلغونه في الفرض فن حيث انه لم يبلغ نية الفرض لم يصير شارعا في النقل ومن حيث انه يخالف فرضه فرض الامام لم يصح الاقتداء فلم يصير شارعا في الصلاة أصلا بخلاف ما اذا لم يكن عليه الفرض لان نية الفرض لفت أصلا كانه لم ينو وجه قولهما انه بنى أصل الصلاة ووصفها على صلاة الامام وبناء الأصل صحيح وبناء الوصف لم يصح فلغا بناء الوصف وبقي بناء الأصل وبطلان بناء الوصف لا يوجب بطلان بناء الأصل لاستغناء الأصل عن هذا الوصف فيصير هذا اقتداء المتنفل بالمقتض وانما جاز وذكر في النوادر عن محمد

في رجلين يصليان صلاة واحدة ما ينوي كل واحد منهما أن يؤم صاحبه فيها ان صلاتهما جائزة لأن صحة صلاة الامام غير متعلقة بصلاة غيره فصار كل واحد منهما كالمتفرد في حق نفسه ولو اقتدى كل واحد منهما بصاحبه فيها فصلاتهما فاسدة لان صلاة المقتدى متعلقة بصلاة الامام ولا امام ههنا (ومنها) أن لا يكون المقتدى عند الاقتداء متقدما على امامه عندنا وقال مالك هذا ليس بشرط ويجزئه اذا أمكنه متابعة الامام وجه قوله أن الاقتداء يوجب المتابعة في الصلاة والمكان ليس من الصلاة فلا يجب المتابعة فيه الا ترى أن الامام يصلي عند الكعبة في مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام والقوم صف حول البيت ولا شأن أن أكثرهم قبل الامام (وانما) قول النبي صلى الله عليه وسلم ليس مع الامام من تقدمه ولانه اذا تقدم الامام يشبه عليه حاله أو يحتاج الى النظر وراءه في كل وقت ليتابعه فلا يمكنه المتابعة ولان المكان من لوازمه الا ترى أنه اذا كان بينه وبين الامام نهر أو طريق لم يصح الاقتداء لعدم التبعية في المكان كذا هذا بخلاف الصلاة في الكعبة لان وجهه اذا كان الى الامام لم تنقطع التبعية ولا يسمى قبله بل هبامته قبالا كما اذا حاذى امامه وانما تحقق القبليته اذا كان ظهره الى الامام ولم يوجد وكذا لا يشبه عليه حال الامام والمأموم (ومنها) اتحاد مكان الامام والمأموم لان الاقتداء يقتضي التبعية في الصلاة والمكان من لوازم الصلاة فيقتضي التبعية في المكان ضرورة وعند اختلاف المكان تنعدم التبعية في المكان فتندم التبعية في الصلاة لعدم لازمها ولان اختلاف المكان يوجب خفاء حال الامام على المقتدى فتعذر عليه المتابعة التي هي معنى الاقتداء حتى انه لو كان بينهما طريق عام عرفه الناس أو نهر عظيم لا يصح الاقتداء لان ذلك يوجب اختلاف المكانين عرفا مع اختلافهما حقيقة فيمنع صحة الاقتداء واصله ما روى عن عمر رضي الله عنه موقفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان بينه وبين الامام نهر أو طريق أو صف من النساء فلا صلاة له ومقدار الطريق العام ذكر في الفتاوى أنه سئل أبو نصر محمد بن محمد بن سلام عن مقدار الطريق الذي يمنع صحة الاقتداء فقال مقدار ما عرفه العجلة أو تعرفه الاقار وسئل أبو القاسم الصفار عنه فقال مقدار ما عرفه الجمل وأما النهر العظيم فالأمكن العبور عليه الابعلاج كالقنطرة ونحوها وذكر الامام المرخسي أن المراد من الطريق ما عرفه العجلة وما وراء ذلك طريقة لا طريق والمراد بالنهر ما يجري فيه السفن وما دون ذلك بمنزلة الجدول لا يمنع صحة الاقتداء فان كانت الصفوف متصلة على الطريق جازا الاقتداء لان اتصال الصفوف أخرجه من أن يكون عمر الناس فلم يبق طريقا بل صار مصلى في حق هذه الصلاة وكذلك ان كان على النهر جسر وعليه صف متصل لما قلنا ولو كان بينهما حائط ذكر في الاصل انه يجزئه وروى الحسن عن أبي حنيفة انه لا يجزئه وهذا في الحاصل على وجهين ان كان الحائط قصيرا ذليلا بحيث يتمكن كل أحد من الركوب عليه كحائط المقصورة لا يمنع الاقتداء لان ذلك لا يمنع التبعية في المكان ولا يوجب خفاء حال الامام ولو كان بين الصفيين حائط ان كان طويلا وعرضا ليس فيه ثقب يمنع الاقتداء وان كان فيه ثقب لا يمنع مشاهدة حال الامام لا يمنع بالاجماع وان كان كبيرا فان كان عليه باب مفتوح أو خوخة فكذلك وان لم يكن عليه شيء من ذلك ففيه روايتان وجه الرواية الاولى التي قال لا يصح انه يشبه عليه حال امامه فلا يمكنه المتابعة وجه الرواية الاخرى الوجود وهو ما ظهر من عمل الناس في الصلاة بمكة فان الامام يقف في مقام ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه وبعض الناس يقفون وراء الكعبة من الجانب الاخر فيبينهم وبين الامام حائط الكعبة ولم يمنعهم أحد من ذلك فدل على الجواز ولو كان بينهم ما صفت النساء يمنع صحة الاقتداء لما رويناه من الحديث ولان الصف من النساء بمنزلة الحائط الكبير الذي ليس فيه فرجة وذات منع صحة الاقتداء كذا هذا ولو اقتدى بالامام في أقصى المسجد والامام في المحراب جاز لان المسجدين على تباعد أطرافه جعل في الحكم كمكان واحد ولو وقف على سطح المسجد واقتدى بالامام فان كان وقوفه خلف الامام أو بجذائه اجزأه لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه وقف على سطح واقتدى بالامام وهو في جوفه ولان سطح المسجد تبع

للمسجد وحكم التبعية حكم الاصل فكانه في جوف المسجد وهذا اذا كان لا يشبهه عليه حال امامه فان كان يشبهه لا يجوز ان كان وقوفه متقدما على الامام لا يجوز له ان ينعقد امام معنى التبعية كما لو كان في جوف المسجد وكذلك لو كان على سطح بجنب المسجد متصل به ليس بينهما طريق فاقتردي به صبح اقتداؤه عندنا وقال الشافعي لا يصح لانه ترك مكان الصلاة بالجماعة من غير ضرورة (ولنا) ان السطح اذا كان متصلا بسطح المسجد كان تبعا لسطح المسجد وتبع سطح المسجد في حكم المسجد فكان اقتداؤه وهو عليه كاقترانه وهو في جوف المسجد اذا كان لا يشبهه عليه حال الامام ولو اقتدى خارج المسجد بامام في المسجد كان الصغوف متصلة جاز والافلان ذلك الموضع بحكم اتصال الصغوف يلحق بالمسجد هذا اذا كان الامام يصلي في المسجد فاما اذا كان يصلي في الصحراء فان كانت القرية التي بين الامام والقوم قدر الصغوف فصاعدا لا يجوز اقتداؤهم به لان ذلك بمنزلة الطريق العام أو النهر العظيم فيوجب اختلاف المكان وذكر في الفتاوى انه سئل أبو نصر عن امام يصلي في فلاة من الارض كم مقدار ما بينهما حتى يمنع صحة الاقتداء قال اذا كان مقدار ما لا يمكن ان يصطف فيه جازت صلاتهم فقبل له لو صلى في مصلى العيد قال حكمه حكم المسجد ولو كان الامام يصلي على دكان والقوم أسفل منه أو على القلب جاز ويكره (أما) الجواز فلان ذلك لا يقطع التبعية ولا يوجب خفاء حال الامام (وأما) الكراهة فلشبهة اختلاف المكان ولما يذكر في بيان ما يكره للمصلي أن يفعله في صلاته ان شاء الله تعالى وانفردا مقتدى خلف الامام عن الصف لا يمنع صحة الاقتداء عند عامة العلماء وقال أصحاب الحديث منهم أحمد بن حنبل يمنع (واحتجوا) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة لمنفرد خلف الصف وعن وابصة أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي في حجرة من الارض فقال أعد صلاتك فانه لا صلاة لمنفرد خلف الصف (ولنا) ما روى عن أنس ابن مالك رضي الله عنه أنه قال أقامني النبي صلى الله عليه وسلم والبيتم وراءه وأقام أمي أم سليم وراءه فاجوز اقتداءها به عن انفردا خلف الصفوف ودل الحديث على أن محاذاة المرأة مفسدة صلاة الرجل لانه أقامها خلفه مامع نهي عن الانفرد خلف الصف فعلم أنه انما فعل صيانة لصلاتها ما روى أن أبا بكر رضي الله عنه دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم راكع فكبر وركع ودب حتى التحق بالصفوف فلما فرغ النبي من صلاته قال زادك الله حرصا ولا تعدوا وقال لا تعدوا جواز اقتداء به خلف الصف والدليل عليه أنه لو تبين أن من يجنبه كان محدثا تجوز صلاته بالاجماع وان كان هو منفردا خلف الصف حقيقة والحديث محمول على نفي السكالم والامر بالاعادة شاذ ولو ثبت فيحتمل أنه كان بينه وبين الامام ما يمنع الاقتداء وفي الحديث ما يدل عليه فانه قال في حجرة من الارض أي ناحية لكن الاولى عندنا أن يلحق بالصف وان وجد فرجه ثم يكبر ويكره له الانفرد من غير ضرورة ووجه الكراهة تركه في بيان ما يكره ففسله في الصلاة ولو انفرد ثم مشى ليلحق بالصف ذكر في الفتاوى عن محمد بن سلمة انه ان مشى في صلاته مقدار صف واحد لا تقصد وان مشى أكثر من ذلك فسدت وكذلك المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق به فتقدم حتى لا يمر الناس بين يديه انه ان مشى قدر صف لا تقصد صلاته وان كان أكثر من ذلك فسدت وهو اختيار الفقيه أبي الليث سواء كان في المسجد أو في الصحراء ومشى مقدار صف ووقف لا تقصد صلاته وقد روى بعض أصحابنا بوضع سجوده وبعضهم بمقدار الصغوف ان زاد على ذلك فسدت صلاته

فصل وأما واجباتها فانواع بعضها قبل الصلاة وبعضها في الصلاة وبعضها عند الخروج من الصلاة وبعضها في حرم الصلاة بعد الخروج منها (أما) التي قبل الصلاة فاثنتان أحدهما الاذان والاقامة والكلام في الاذان يقع في مواضع في بيان وجوبه في الجملة وفي بيان كيفية وفي بيان سببه وفي بيان محل وجوبه وفي بيان وقته وفي بيان ما يجب على السامعين عند سماعه (أما) الاول فقد ذكر محمد ما يدل على الوجوب فانه قال ان أهل بلدة لواقعوا على ترك الاذان لقائلتهم عليه ولو تركه واخذ ضربته وجبته وانما يقال ويضرب

ويجس على ترك الواجب وعامة مشايخنا قالوا انهم اسنن مؤكداً ان لما روى أبو يوسف عن أبي حنيفة ان
قال في قوم صلبوا الظهر أو العصر في المصير بجماعة بغير أذان ولا إقامة فقد أخطوا السنة وخالفوا وأثموا والقولان
لا يتنافيان لان السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصاً السنة التي هي من شعار الاسلام فلا يسع تركها ومن
تركها فقد أساء لان ترك السنة المتواترة يوجب الاساءة وان لم تكن من شعار الاسلام فهذا أولى الا ترى أن أبا
حنيفة سماه سنة ثم فسر بالواجب حيث قال أخطوا السنة وخالفوا وأثموا والاثم انما يلزم بترك الواجب
ودليل الوجوب حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه ان انصارى رضى الله تعالى عنه وهو الاصل في
باب الاذان فانه روى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تفوتهم الصلاة مع الجماعة
لاشتباه الوقت عليهم وأرادوا أن ينصبوا لذلك علامة قال بعضهم نضرب بالناقوس فكروهوا ذلك
لمكان النصارى وقال بعضهم نضرب بالشبور فكروهوا ذلك لمكان اليهود وقال بعضهم نوقد ناراً عظيمة
فكروهوا ذلك لمكان الجوس فنفرقوا من غير رأي اجتمعوا عليه فدخل عبد الله بن زيد منزله فقدمت امرأته
العشاء فقال ما تأبأ كل وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم همهم أمر الصلاة الى أن قال كنت بين النائم
واليقظان اذ رايت نازلاً نزل من السماء وعليه بردان أخضران ويده ناقوس فقلت له أتبيع منى هذا الناقوس
فقال ما تصنع به فقلت أذهب به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليضرب به لوقت الصلاة فقال ألا أدلك الى
ما هو خير منه فقلت نعم فوقف على حذم حائط مستقبل القبلة وقال الله أكبر الاذان المعروف الى آخره قال ثم
مكث هنيهة ثم قال مثل ذلك الا أنه زاد في آخره قد قامت الصلاة مرتين قال فلما أصبحت ذكرت ذلك لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال انه لرؤيا حق فالتها الى بلال فانه أندى وأمد صوتاً منك ومريه ينادى به فلما سمع عمر
ابن الخطاب رضى الله عنه أذان بلال خرج من المنزل بجرديل ردائه فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق لقد
طاف في الليلة مثل ما طاف بعبد الله الا أنه سبقني به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله وانه لا ثبت فقد
أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله أن يلقى الاذان الى بلال ويأمره ينادى به ومطلق الامر لوجوب العمل
وروى عن محمد بن الحنفية انه أتكر ذلك ولا معنى للانكار فانه روى عن معاذ وعبد الله بن عباس وعبد الله
ابن عمر رضى الله عنهم أنهم قالوا ان أصل الاذان رؤى يا عبد الله بن زيد الانصارى رضى الله عنه وهذا أصل
الاذان وان كان رؤى يا عبد الله لكن النبي صلى الله عليه وسلم لما شهد بحقيقة رؤياه ثبتت حقيقتها ولما أمره
بأن يأمر بلالاً ينادى به ثبت وجوبه لما بينا ولان النبي صلى الله عليه وسلم وأظب عليه في عمره في الصلوات
المكتوبات ومواظبته دليل الوجوب مهما قام عليه دليل عدم الغرضية وقد قام ههنا

فصل وأما بيان كيفية الاذان فهو على الكيفية المعروفة المتواترة من غير زيادة ولا نقصان عند عامة
العلماء وزاد بعضهم ونقص البعض فقال مالك يجتم الاذان بقوله الله أكبر اعتباراً بالاتهام بالابتداء (ولنا) حديث
عبد الله بن زيد وفيه الختم بلا اله الا الله وأصل الاذان ثبت بحديثه فكذلك قدره وما يروون فيه من الحديث فهو
غريب فلا يقبل خصوصاً ما اتهم به السليوى والاعتقاد في مثله على المشهور وهو ما روينا وقال مالك يكبر
في الابتداء مرتين وهو رواية عن أبي يوسف اعتباراً بكلمة الشهادتين حيث يؤتى بها مرتين (ولنا) حديث
عبد الله بن زيد وفيه التكبير أربع مرات بصوتين وروى عن أبي محذورة مؤذن مكة انه قال علمني رسول الله
صلى الله عليه وسلم الاذان تسعة عشر كلمة والاقامة سبعة عشر كلمة وانما يكون كذلك اذا كان التكبير فيه مرتين
وأما الاعتبار بالشهادتين فنقول كل تكبيرتين بصوت واحد عندنا فكأنهما كلمة واحدة فيأتي بمـامرتين كما
يأتي بالشهادتين وقال الشافعى فيه ترجيع وهو أن يتدعى المؤذن بالشهادتين فيقول أشهد أن لا اله الا الله
مرتين أشهد أن محمداً رسول الله مرتين يخفض بمـامصوته ثم يرجع اليهما ويرفعهما صوته (واحتج) بحديث أبي
محذورة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ارجع فديهم ماصوتك (ولنا) حديث عبد الله بن زيد وليس فيه

ترجيع وكذا لم يكن في أذان بلال وابن أم مكتوم ترجيع (وأما) حديث أبي محذورة فقد كان في ابتداء الإسلام
 فانه روى انه لما أذن وكان حديث الهدى بالإسلام قال الله أكبر الله أكبر أربع مرات بصوتين ومدصوته فلما بلغ
 الى الشهادتين خفض بصوته بعضهم قالوا انما فعل ذلك مخافة الكفار وبعضهم قالوا انه كان جهوري
 الصوت وكان في الجاهلية يجهر بسب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ الى الشهادتين استخفى خفض بصوته
 فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك أذنه وقال ارجع وقل أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن
 محمد رسول الله ومدحهم ما صوتك غيظا للكفار (وأما) الإقامة فتشني عند جماعة العلماء
 كالأذان وعند مالك والشافعي فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة فانه يقولها مرتين عند الشافعي
 (واحتجا) بما روى أنس بن مالك ان بلال راى الله عنه أمر أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة والظاهر ان الآخر
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولنا) حديث عبد الله بن زيد ان النازل من السماء أتى بالأذان ومكث هنيهة
 ثم قال مثل ذلك الا أنه زاد في آخره مرتين قد قامت الصلاة وروينا في حديث أبي محذورة والإقامة تسبعة عشر
 كلمة وانما تكون كذلك اذا كانت متني وقال ابراهيم الغضائري كان الناس يشفعون الإقامة حتى خرج هؤلاء يعني بني
 أمية فأفردوا الإقامة ومثله لا يكذب وأشار الى كون الافراد بدعة والحديث محمول على الشفع والياتر في حق
 الصوت والنفس دون حقيقة الكلمة بدليل ما ذكرنا والله أعلم (وأما) التشويب فالكلام فيه في ثلاثة مواضع
 أحدها في تفسير التشويب في الشرع والثاني في المحل الذي شرع فيه والثالث في وقته (أما) الأول فقد ذكره محمد
 رحمه الله في كتاب الصلاة قلت أرايت كيف التشويب في صلاة الفجر قال كان التشويب الأول بعد الأذان
 الصلاة خير من النوم فأحدث الناس هذا التشويب وهو حسن فسر التشويب وبين وقته ولم يفسر التشويب
 المحدث ولم يبين وقته وفسر ذلك في الجامع الصغير وبين وقته فقال التشويب الذي يصنعه الناس بين الأذان
 والإقامة في صلاة الفجر حتى على الصلاة حتى على الفلاح مرتين حسن وانما ساءا محدثا لأنه أحدث في زمن التابعين
 ووصفه بالحسن لأنهم استحسنوه وقد قال صلى الله عليه وسلم ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه
 المؤمنون قبيحا فهو عند الله قبيح (وأما) محل التشويب فحل الأول هو صلاة الفجر عند جماعة العلماء وقال
 بعض الناس بالتشويب في صلاة العشاء أيضا وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله تعالى في القديم وأنكر
 التشويب في الجديد رأسا وجه قوله الأول ان هذا وقت نوم وغفلة كوقت الفجر فيحتاج الى زيادة اعلام كما
 في وقت الفجر وجه قوله الاخر ان أبا محذورة علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسعة عشر كلمة وليس
 فيها التشويب وكذا ليس في حديث عبد الله بن زيد ذكر التشويب (ولنا) ما روى عبد الرحمن بن أبي ليلى عن
 بلال رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بلال توب في الفجر ولا توب في غيرها فبطل به
 المذهبان جميعا وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه ان بلالا أتى النبي صلى الله عليه وسلم بوذنه بالصلاة
 فوجده واقفا فقال الصلاة خير من النوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما أحسن هذا اجعله في أذانك وعن أنس
 ابن مالك رضي الله عنه أنه قال كان التشويب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير من النوم وتعليم
 النبي صلى الله عليه وسلم أبا محذورة وتعليم الملك كان تعليم أصل الأذان لا ما يذكر فيه من زيادة الاعلام وما ذكرنا
 من الاعتبار غير سديد لأن وقت الفجر وقت نوم وغفلة بخلاف غيره من الأوقات مع انه صلى الله عليه وسلم نهى
 عن النوم قبل العشاء وعن السهر بعدها فالظاهر هو التيقظ (وأما) التشويب المحدث فحله صلاة الفجر أيضا
 ووقته ما بين الأذان والإقامة وتفسيره أن يقول حتى على الصلاة حتى على الفلاح على ما بين في الجامع الصغير غير ان
 مشايخنا قالوا لا بأس بالتشويب المحدث في سائر الصلوات لفرط غلبة الغفلة على الناس في زماننا وشدق كونهم
 الى الدنيا وتمامهم بأمور الدين فصار سائر الصلوات في زماننا مثل الفجر في زمانهم فكان زيادة الاعلام من باب
 التعاون على البر والتقوى فكان مستحسننا ولهذا قال أبو يوسف لا يرى بأسا أن يقول المؤذن السلام عليك

أيها الامير ورحمة الله وبركاته هي على الصلاة هي على الفلاح الصلاة يرسل الله لا اختصاصهم بزيادة شغل بسبب النظر في أمور الرعية فاحتاجوا الى زيادة اعلام انظارهم ثم التثويب في كل بلدة على ما يتعارفونه اما بالتفخيم او بقوله الصلاة الصلاة أو قامت قامت أو بابل نماز بابل كما يفعل أهل بخاري لانه الاعلام والاعلام انما يحصل بما يتعارفونه (وأما) وقته فقد بينا وقت التثويب القديم والمحدث جميعا والله الموفق

فصل وأما بيان سنن الاذان فسنن الاذان في الاصل نوعان نوع يرجع الى نفس الاذان ونوع يرجع الى صفات المؤذن (أما) الذي يرجع الى نفس الاذان فانواع منها أن يجهر بالاذان فيرفع به صوته لان المقصود وهو الاعلام يحصل به الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن زيد علمه بالالا فانه أمدى وأمد صوتا منك ولهذا كان الافضل أن يؤذن في موضع يكون أسمع للجيران كالمذنة ونحوها ولا ينبغي أن يجهد نفسه لانه يخاف حدوث بعض العلل كالغثق وأشباه ذلك دل عليه ما روى ان عمر رضى الله عنه قال لا يؤذن بيت المقدس حين رآه يجهد نفسه في الاذان اما تخشى أن ينقطع مريطوك وهو ما بين السرة الى العانة وكذا يجهر بالاقامة لكن دون الجهر بالاذان لان المطلوب من الاعلام هو ما دون المقصود من الاذان (ومنها) أن يفصل بين كلتي الاذان بسكتة ولا يفصل بين كلتي الاقامة بل يجعلها كلاما واحدا لان الاعلام المطلوب من الاول لا يحصل الا بالفصل والمطلوب من الاقامة يحصل بدونه (ومنها) أن يرسل في الاذان ويجدر في الاقامة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال رضى الله عنه اذا أذنت فترسل واذا أقت فاحدروني رواية فاحذم وفي رواية فاحذف ولان الاذان لاعلام الغائبين بهجوم الوقت وذاتي الترسل أبلغ والاقامة لاعلام الحاضرين بالشرع في الصلاة وانه يحصل بالحدرو ولو ترسل فيهما أو حدرا جزءا لحصول أصل المقصود وهو الاعلام (ومنها) أن يرتب بين كلمات الاذان والاقامة حتى لو قدم البعض على البعض ترك المقدم ثم يرتب ويؤلف ويعيد المقدم لانه لم يصادف محله فلما وكذلك اذا توب بين الاذان والاقامة في الفجر فظن انه في الاقامة فاعلم ثم تذكر قبل الشروع في الصلاة فالأفضل أن يأتي بالاقامة من أولها الى آخرها مراعاة للترتيب ودليل كون الترتيب سنة أن النازل من السماء رتب وكذا المروى عن مؤذني رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ما رتبوا ولا الترتيب في الصلاة فرض والاذان شبيه بما فكان الترتيب فيه سنة (ومنها) أن يوالي بين كلمات الاذان والاقامة لان النازل من السماء والى عليه عمل مؤذني رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انه لو أذن فظن انه الاقامة ثم علم بعدم ما فرغ فلا يفضل أن يعيد الاذان ويستقبل الاقامة مراعاة للموالاتة وكذا اذا خذ في الاقامة وظن انه في الاذان ثم علم فلا يفضل أن يتبدل الاقامة لما قلنا وعلى هذا اذا غشى عليه في الاذان والاقامة ساعة أو مات أو ارتد عن الاسلام ثم أسلم أو أحدث فذهب وتوضأ ثم جاء فلا يفضل هو الاستقبال لما قلنا والاولى له اذا أحدث في أذانه أو أقامته ان يقهها ثم يذهب ويتوضأ ويصلي لان ابتداء الاذان والاقامة مع الحدث جائز فالبناء أولى ولو أذن ثم ارتد عن الاسلام فان شأوا أعادوا لانه عبادته محضه والردة محبطة للعبادات فيصير ملحقا بالعدم وان شأوا اعتدوا به لحصول المقصود وهو الاعلام وكذا يكره للمؤذن أن يتكلم في أذانه أو أقامته لما فيه من ترك سنة الموالاتة ولانه ذكر معظم كالخطبة فلا يسع ترك حرمة ويكره له رد السلام في الاذان لما قلنا وعن سفيان الثوري أنه لا بأس بذلك لانه فرض ولنا قولنا انه يحتمل التأخير الى الفراغ من الاذان (ومنها) أن يأتي بالاذان والاقامة مستقبل القبلة لان النازل من السماء هكذا فعل وعليه اجماع الامة ولو ترك الاستقبال يحجز به لحصول المقصود وهو الاعلام لكنه يكره لترك السنة المتواترة الا انه اذا انتهى الى الصلاة والفلاح حول وجهه عينا وشعلا كذا فعل النازل من السماء ولان هذا خطاب للقوم فيقبل بوجهه اليهم اعلاما لهم كالسلام في الصلاة وقد ما مكانه ما ينبغي مستقبل القبلة بالقدر الممكن كافي السلام والصلاة وبحول وجهه مع بقاء البدن مستقبل القبلة كذا همنا وان كان في الصومعة فان كانت ضيقة لزم مكانه لانه لا نعدم الحاجة الى الاستدارة وان كانت واسعة فاستدار فيها بخرج رأسه من نواحيها فحسن لان الصومعة اذا كانت متسعة فالاعلام لا يحصل

بدون الاستدارة (ومنها) أن يكون التكبير جزءاً من قوله الله أكبر لقوله صلى الله عليه وسلم الأذان حرم (ومنها) ترك التلحين في الأذان لما روى أن رجلاً جاء إلى ابن عمر رضي الله عنه فقال إني أحببت في الله تعالى فقال ابن عمر إني أبغضت في الله تعالى فقال لم قال لأنه بلغني أنك تفتي في أذانك يعني التلحين أما التلحين فلا بأس به لأنه إحدى اللغتين (ومنها) الفصل فيما سوى المغرب بين الأذان والإقامة لأن الإحرام المطلوب من كل واحد منهما لا يحصل إلا بالفصل والفصل فيما سوى المغرب بالصلاة أو بالجلوس مسنون والوصل مكروه وأصله ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لبلال إذا أذنت فترسل وإذا أتممت فاحدروني رواية فاحذف وفي رواية فاحذم وليكن بين أذانك وإقامتك مقدار ما يفرغ الآكل من أكله والشارب من شربه والمعتصر إذا دخل إقصاء حاجته ولا تقوما في الصف حتى تزوي ولأن الأذان لا يستحضر الغائبين فلا بد من الإمهال ليحضر وأنهم يذكرون في ظاهر الرواية مقدار الفصل وروى الحسن عن أبي خنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية وفي الظهر قدر ما يصلي أربع ركعات يقرأ في كل ركعة نحو من عشر آيات وفي العصر مقدار ما يصلي ركعتين يقرأ في كل ركعة نحو من عشر آيات وفي المغرب يقوم مقدار ما يقرأ ثلاث آيات وفي العشاء كما في الظهر وهذا ليس بتقدير لازم فينبغي أن يفعل مقدار ما يحضر القوم مع مراعاة الوقت المستحب وأما المغرب فلا يفصل فيها بالصلاة عن غيرها وقال الشافعي يفصل بركعتين خفيفتين اعتباراً بسائر الصلوات (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال بين كل أذانين صلاة لمن شاء إلا المغرب وهذا نص ولأن مبنى المغرب على التمجيل لما روى أبو أيوب الأنصاري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إن زال أمتي بخير ما لم يؤخر المغرب إلى اشتداد الجوع والفصل بالصلاة تأخير لها فلا يفصل بالصلاة وهل يفصل بالجلوس قال أبو خنيفة لا يفصل وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يفصل بجلسة خفيفة كالجلسة التي بين الخطبتين وجه قولهما أن الفصل مسنون ولا يمكن بالصلاة فيفصل بالجلسة لإقامة السنة (ولاني) خفيفة أن الفصل بالجلسة تأخير للمغرب وأنه مكروه ولهذا لم يفصل بالصلاة فيغيرها أولى ولأن الوصل مكروه وتأخير المغرب أيضاً مكروه والتعريض الكراهتين يحصل بسكتة خفيفة وبالهيشة من الترسيل والحذف والجلسة لا تخلو عن أحدهما وهي كراهة التأخير فكانت مكروهة (وأما) الذي يرجع إلى صفات المؤذن فأنواع أيضاً (منها) أن يكون رجلاً فيكره أذان المرأة باتفاق الروايات لأنها ان رفعت صوتها فقد ارتكبت معصية وإن خففت فقد تركت سنة الجهر ولأن أذان النساء لم يكن في السلف فكان من المحدثات وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم كل محدثة بدعة ولو أذنت للقوم أجزأهم حتى لا تعاد لحصول المقصود وهو الإعلام وروى عن أبي خنيفة أنه يستحب الإعادة وكذا أذان الصبي العاقل وإن كان جائزاً حتى لا يعاد ذكره في ظاهر الرواية لحصول المقصود وهو الإعلام لكن أذان البالغ أفضل لأنه في مراعاة الحرمة أبلغ وروى أبو يوسف عن أبي خنيفة أنه قال أكره أن يؤذن من لم يحتمل لأن الناس لا يعتدون بأذانه وأما أذان الصبي الذي لا يعقل فلا يجزئ ويعاد لأن ما يصدر لا عن عقل لا يعتد به كصوت الطيور (ومنها) أن يكون عاقلاً فيكره أذان المجنون والسكران الذي لا يعقل لأن الأذان ذكر معظم وتأذيتهم مترك لتعظيمه وهل يعاد ذكر في ظاهر الرواية أحب إلى أن يعاد لأن عامة كلام المجنون والسكران هذيان فرعاً يشبهه على الناس فلا يقع به الإعلام (ومنها) أن يكون تقياً لقول النبي صلى الله عليه وسلم الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن والأمانة لا يؤديها إلا التقى (ومنها) أن يكون عالماً بالسنة لقوله صلى الله عليه وسلم يؤمكم يومكم أقرؤكم ويؤذن لكم خياركم وخيار الناس العلماء ولأن مراعاة سنن الأذان لا يتأتى إلا من العالم بها ولهذا أن أذان العبد والاعرابي وولد الزنا وإن كان جائزاً لحصول المقصود وهو الإعلام لكن غيرهم أفضل لأن العبد لا يتفرغ لمراعاة الأوقات لا شغفه بخدمة المولى ولأن الغالب عليه الجهل وكذا الأعرابي وولد الزنا الغالب عليهما الجهل (ومنها) أن يكون عالماً بأوقات الصلاة حتى كان البصير أفضل من الضمير لأن الضمير لا علم له بدخول الوقت والإعلام بدخول الوقت ممن لا علم له بالدخول متعذر

لكن مع هذا لو أذن يجوز لحصول الاعلام بصوته وامكان الوقوف على المواقيت من قبل غيره في الجملة وابن أم
 مكتوم كان مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أعمى (ومنها) أن يكون مواظبا على الاذان لان حصول
 الاعلام لاهل المسجد بصوت المواظب أبلغ من حصوله بصوت من لاعهد لهم بصوته فكان أفضل وان أذن
 السوق في مسجد المحلة في صلاة الليل وغيره في صلاة النهار يجوز لان السوق يخرج في الرجوع الى المحلة في وقت كل
 صلاة فالحاجة الى الكسب (ومنها) أن يجعل أصبعيه في أذنيه لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال إذا أذنت فاجعل
 أصبعين في أذنيك فإنه أندي أصوتك وأمد بين الحكم ونبيه على الحكمة وهي المبالغة في تحصيل المقصود وان لم
 يفعل أجزأه لحصول أصل الاعلام بدونه وروى الحسن عن أبي خنيفة ان الحسن أن يجعل أصبعيه في أذنيه
 في الاذان والاقامة وان جعل يديه على أذنيه فحسن وروى أبو يوسف عن أبي خنيفة انه ان جعل إحدى يديه على
 أذنه فحسن (ومنها) أن يكون المؤذن على الطهارة لانه ذكر معظم فانياته مع الطهارة أقرب الى التعظيم وان كان
 على غير طهارة بأن كان محدثا يجوز ولا يكره حتى لا يعاد في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي خنيفة انه يعاد
 وجهه ان للاذان شيئا بالصلاة ولهذا يستقبل به القبلة كافي الصلاة ثم الصلاة لا تجوز مع الحدث فاهو شيئا يكره
 معه وجه ظاهر الرواية ما روى ان بلال راى أذنا وهو على غير وضوء ولان الحدث لا يمنع من قراءة القرآن فاولى
 أن لا يمنع من الاذان وأن أقام وهو محدث ذكر في الاصل وسوى بين الاذان والاقامة فقال ويجوز الاذان والاقامة
 على غير وضوء وروى أبو يوسف عن أبي خنيفة أنه قال أكره اقامة المحدث (والفرق) ان السنة وصل الاقامة
 بالشروع في الصلاة فكان الفصل مكرها بخلاف الاذان ولا تعداد لان تكرارها ليس بشروع بخلاف الاذان وأما
 الاذان مع الجنابة فيكره في ظاهر الرواية حتى يعاد وعن أبي يوسف انه لا يعاد لحصول المقصود وهو الاعلام
 والصحيح جواب ظاهر الرواية لان أثر الجنابة ظهر في القم فيمنع من الذكر المعظم كما يمنع من قراءة القرآن بخلاف
 الحدث وكذا الاقامة مع الجنابة تكرر لكنها لا تعداد لما روى (ومنها) أن يؤذن قائما اذا أذن للجماعة ويكره قاعدا لان
 النازل من السماء أذن قائما حيث وقف على حذم جائط وكذا الناس توارثوا ذلك فعلا فكان تاركه مسيئا لمخالفته
 النازل من السماء واجماع الخلق ولان تمام الاعلام بالقيام ويجزئه لحصول أصل المقصود وان أذن لنفسه قاعدا
 فلا بأس به لان المقصود مراعاة سنة الصلاة لا الاعلام وأما المسافر فلا بأس أن يؤذن راكبا لما روى ان بلال راى
 الله عنده رجا أذن في السفر راكبا ولان له أن يترك الاذان أصلا في السفر فكان له أن يأتي به راكبا بطريق الأولى
 وينزل للاقامة لما روى ان بلالا أذن وهو راكب ثم نزل وأقام على الأرض ولا نه لولم ينزل لوقع الفصل بين الاقامة
 والشروع في الصلاة بالنزول وانه مكره وأما في الحضر فيكره الاذان راكبا في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه قال
 لا بأس به ثم المؤذن يجتمه الاقامة على مكانه أو يقفها ماشيا الخلف المشايخ فيه قال بعضهم يختمها على مكانه سواء كان
 المؤذن اماما أو غيره وكذا روى عن أبي يوسف وقال بعضهم يقفها ماشيا وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني انه اذا
 بلغ قوله قد قامت الصلاة فهو بالخيار ان شاء مشى وان شاء وقف اماما كان أو غيره وبه أخذ الشافعي والفقيه أبو
 الليث وما روى عن أبي يوسف رحمه الله أصح (ومنها) أن يؤذن في مسجد واحد ويكره أن يؤذن في مسجدين
 ويصلى في أحدهما لانه اذا صلى في المسجد الأول يكون متنفلا بالاذان في المسجد الثاني والتنفل بالاذان غير
 مشروع ولان الاذان يختص بالمكتوبات وهو في المسجد الثاني يصلى النافلة فلا ينبغي أن يدعو الناس الى
 المكتوبة وهو لا يساعد لهم فيها (ومنها) ان من أذن فهو الذي يقيم وان أقام غيره فان كان يتأذى بذلك يكره
 لان اكتساب أذى المسلم مكره وان كان لا يتأذى به لا يكره وقال الشافعي يكره تأذى به أو لم يتأذى (احتج) بما
 روى عن أخى صداى انه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا الى حاجة له فامرني أن أؤذن فاذنت فجاء
 بلال وأراد أن يقيم فنهأ عن ذلك وقال ان أخا صداى هو الذي أذن ومن أذن فهو الذي يقيم (ولنا) ما روى ان
 عبد الله بن زيد لما قص الرضا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لقنها بلالا فاذن بلال ثم أمر النبي صلى الله

عليه وسلم عبد الله بن زيد فأقام وروى ابن أم مكتوم كان يؤذن وبلال يقيم ورجل أذن بلال وأقام ابن أم مكتوم وتأويل ما رواه أن ذلك كان يشق عليه لأنه روى أنه كان حديث عهد بالاسلام وكان يحب الأذان والاقامة (ومنها) أن يؤذن محسباً ولا يأخذ على الأذان والاقامة أجر ولا يجعل له أخذ الاجرة على ذلك لأنه استنبحار على الطاعة وذال الجور لأن الإنسان في تحصيل الطاعة عامل لنفسه فلا يجوز له أخذ الاجرة عليه وعند الشافعي يجعل له أن يأخذ على ذلك أجر وهي من مسائل كتاب الاجارات وفي الباب حديث خاص وهو ما روى عن عثمان ابن أبي العاص رضي الله عنه أنه قال آخر ما عهد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أصلي بالقوم صلاة أضعفهم وإن اتخذموذناً لا يأخذ عليه أجر وإن علم القوم حاجته فأعطوه شيئاً من غير شرط فهو حسن لأنه من باب البر والصدقة والمجازاة على احسانه بمكانهم وكل ذلك حسن والله أعلم

فصل وأما بيان محل وجوب الأذان فالمحل الذي يجب فيه الأذان ويؤذن له الصلوات المكتوبة التي تؤدي بجماعة مستحبة في حال الاقامة فلا أذان ولا اقامة في صلاة الجنائزة لأنها ليست بصلاة على الحقيقة لوجود بعض ما يتركب منه الصلاة وهو القيام أو القراءة فيها ولا ركوع ولا سجود ولا قعود فلم تكن صلاة على الحقيقة ولا أذان ولا اقامة في النوافل لأن الأذان للاعلام بدخول وقت الصلاة والمكتوبات هي المختصة بأوقات معينة دون النوافل ولأن النوافل تابعة للفرائض فجعل أذان الأصل أذاناً للسمع تقديره لا أذان ولا اقامة في السنن لما قلنا ولا أذان ولا اقامة في الوتر لأنه سنة عند ما فسكان تبعاً للعشاء فكان تبعاً لها في الأذان كسائر السنن وعند أبي حنيفة واجب والواجب غير المكتوبة والأذان من خواص المكتوبات ولا أذان ولا اقامة في صلاة العيدين وصلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء لأنها ليست بمكتوبة ولا أذان ولا اقامة في جماعة النسوان والصبيان والعبيد لأن هذه الجماعة غير مستحبة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ليس على النساء أذان ولا اقامة ولأنه ليس عليهن الجماعة فلا يكون عليهن الأذان والاقامة والجمعة فيها أذان واقامة لأنها مكتوبة تؤدي بجماعة مستحبة ولأن فرض الوقت هو الظهر عند بعض أصحابنا والجمعة قائمة مقامه وعند بعضهم الفرض هو الجمعة ابتداء وهي أكدم من الظهر حتى يجب ترك الظهر لاجلها ثم انهم ما وجبوا الاقامة الظهر فالجمعة أحق ثم الأذان باعتبار يوم الجمعة هو ما يؤتى به إذا صعد الإمام المذبح وتجب الاجابة والاستماع له دون الذي يؤتى به على المنارة وهذا قول عامة العلماء وكان الحسن بن زيد يقول المعتبر هو الأذان على المنارة لأن الاعلام يقع به والصحيح قول العامة لما روى عن السائب بن زيد أنه قال كان الأذان يوم الجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى عهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أذاناً واحداً حين يجلس الإمام على المذبح فلما كانت خلافة عثمان رضي الله عنه وكثر الناس أمر عثمان رضي الله عنه بالأذان الثاني على الزوراء وهي المنارة وقيل اسم موضع بالمدينة وصلاة العصر بعرفة تؤدي مع الظهر في وقت الظهر بأذان واحد ولا يراعى للعصر أذان على حدتها شمرعت في وقت الظهر في هذا اليوم فكان أذان الظهر واقامته عنهما جميعاً وكذلك صلاة المغرب مع العشاء بمزدلفة يكتفي بهما بأذان واحد لما ذكرنا إلا أن في الجمع الأول يكتفي بأذان واحد لكن باقامتين وفي الثاني يكتفي بأذان واحد واقامة واحدة عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر بأذان واحد واقامتين كافي الجمع الأول وعند الشافعي بأذنين واقامة واحدة لما يند كفي كتاب المناسك إن شاء الله تعالى ولو صلى الرجل في بيته وحده ذكر في الأصل إذا صلى الرجل في بيته واكتفى بأذان الناس واقامتهم أجر أم وإن أقام فهو حسن لأنه إن عجز عن تحقق الجماعة بنفسه فلم يجز عن التشبه فيندب إلى أن يؤدي الصلاة على هيئة الصلاة بالجماعة ولهذا كان الأفضل أن يجهر بالقراءة في صلوات الجهر وإن ترك ذلك واكتفى بأذان الناس واقامتهم أجر أم لما روى أن عبد الله بن مسعود صلى بمقعة والأسود بغير أذان ولا اقامة وقال يكفيني أذان الحى واقامتهم أشار إلى أن أذان الحى واقامتهم وقع لكل واحد من أهل الحى ألا ترى أن على كل واحد منهم أن يحضر مسجد الحى وروى ابن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في قوم صلوات

المصر في منزل أو في مسجد منزل فخير وأبازان الناس وأقامتهم أجزأهم وقد أساءوا بتركهم ما فقد فرق بين الجماعة والواحد لأن أذان الحى يكون أذاناً للفراد ولا يكون أذاناً للجماعة هذا في المقيمين وأما المسافرين فلا فضل لهم أن يؤذّنوا ويقبوا أو يصلوا بجماعة لأن الأذان والأقامة من لوازم الجماعة المستحبة والسفر لم يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها فإن صلوا بجماعة وأقاموا وتركوا الأذان أجزأهم ولا يكره ويكره لهم ترك الأقامة بخلاف أهل المصر إذا تركوا الأذان وأقاموا أنه يكره لهم ذلك لأن السفر سبب الرخصة وقد أُرِفي سقوط شرطه فجاز أن يؤذّن في سقوط أحد الأذنين إلا أن الأقامة أكد بثبوتها من الأذان فيسقط شرط الأذان دون الأقامة وأصله ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال للمسافر بالخيار أن شاء أذن وأقام وإن شاء أقام ولم يؤذّن ولم يوجد في حق أهل المصر سبب الرخصة ولأن الأذان للعلام بهجوم وقت الصلاة ليحضره وأما القوم في السفر حاضرون فلم يكره تركه لحصول المقصود بدونه بخلاف الحضر لأن الناس لتفرقهم واشتغالهم بأنواع الحرف والمكاسب لا يعرفون بهجوم الوقت فيكره ترك الأعلام في حقهم بالأذان بخلاف الأقامة فإنها علام بالشروع في الصلاة وهذا يختلف في حق المقيمين والمسافرين وأما المسافر إذا كان وحده فإن ترك الأذان فلا بأس به وإن ترك الأقامة يكره والمقيم إذا كان يصلي في بيته وحده فترك الأذان والأقامة لا يكره (والفرق) أن أذان أهل المحلة يقع أذاناً للكل واحداً من أهل المحلة فكانه وجد الأذان منه في حق نفسه تقدير أقامته في السفر فلم يوجد الأذان والأقامة للمسافر من غيره غير أنه سقط الأذان في حقه رخصة وتيسيراً فلا بد من الأقامة ولو صلى في مسجد بأذان وأقامة هل يكره أن يؤذّن ويقام فيه نائباً فهذا لا يخلو من أحد وجهين إيمان كان مسجده أهل معلوم أو لم يكن فإن كان له أهل معلوم فإن صلى فيه غير أهل الأذان وأقامة لا يكره لأهله أن يمدوا الأذان والأقامة وإن صلى فيه أهل الأذان وأقامة أو بعض أهل يكره لغير أهله والباقي من أهل أن يعيدوا الأذان والأقامة وعند الشافعي لا يكره وإن كان مسجده ليس له أهل معلوم بأن كان على شوارع الطريق لا يكره تكرار الأذان والأقامة فيه وهذه المسئلة بناء على مسئلة أخرى وهي أن تكرار الجماعة في مسجد واحد هل يكره فهو على ما ذكرنا من التفصيل والاختلاف وروى عن أبي يوسف أنه إنما يكره إذا كانت الجماعة الثانية كثيرة فاما إذا كانوا ثلاثة أو أربعة فقاموا في زاوية من زوايا المسجد وصلوا بجماعة لا يكره وروى عن محمد أنه إنما يكره إذا كانت الثانية على سبيل التداعى والاجتماع فاما إذا لم يكن فلا يكره (احتج) الشافعي بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة في المسجد فلما فرغ من صلاته دخل رجل وأراد أن يصلي وحده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يتصدق على هذا الرجل فقال أبو بكر رضي الله عنه أنا يا رسول الله فقام وصلى معه وهذا أمر بتكرار الجماعة وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليأمر بالسكر وهو لا يرضى حق المسجد واجب كل يجب قضاء حق الجماعة حتى إن الناس لو صلوا بجماعة في البيوت وعطّلوا المساجد أعموا وخصوصاً يوم القيامة بتركهم قضاء حق المسجد ولو صلوا فرادى في المساجد أعموا بتركهم الجماعة والقوم الآخرون ما قضاوا حق المسجد فيجب عليهم قضاء حقه بأقامة الجماعة فيه ولا يكره والدليل عليه أنه لا يكره في مساجد قوارع الطرق كذا هذا (ولنا) ما روى عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من بيته ليصلح بين الأنصار لتساجير بينهم فرجع وقد صلى في المسجد بجماعة فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في منزل بعض أهل فجمع أهل فصلي بهم جماعة ولو لم يكره تكرار الجماعة في المسجد لما تركها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع علمه بفضل الجماعة في المسجد وروى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا إذا فاتتهم الجماعة صلوا في المسجد فرادى ولأن التكرار يؤدي إلى تقليل الجماعة لأن الناس إذا علموا أنهم تفوتهم الجماعة فيستحبون فتكرار الجماعة وإذا علموا أنها لا تفوتهم يتأخرون فتقل الجماعة وتقليل الجماعة مكروه بخلاف المساجد التي على قوارع الطرق لأنها ليست لها أهل معروفون فإذا الجماعة فيها مكره بعد أخرى لا يؤدي إلى تقليل الجماعات وبخلاف ما إذا صلى فيه غير أهل لأنه لا يؤدي إلى تقليل الجماعة لأن أهل

المسجد ينتظر ون أذان المؤذن المعروف فيحضرون حينئذ ولان حق المسجد لم يقض بعد لان قضاء حقه على أهله الا ترى أن المزمة ونصب الامام والمؤذن عليهم فكان عليهم قضاؤه ولا عبرة بتقليل الجماعة الا ولان ذلك مضاف اليهم حيث لم ينتظر واحضروا أهل المسجد بخلاف أهل المسجد لان انتظارهم ليس بواجب عليهم ولا حجة في الحديث لانه امر واحد وذا لا يكره وانما المكروه ما كان على سبيل التسامح والاجتماع بل هو حجة عليه لانه لم يأمر أكثر من الواحد مع حاجتهم الى احرار الثواب وما ذكر من المعنى غير سديد لان قضاء حق المسجد على وجه يؤدي الى تقليل الجماعة مكروه ويستوى في وجوب مراعاة الاذان والاقامة الاداء والقضاء وحجة الكلام فيه انه لا يتخلوا ما ان كانت الفاتحة من الصلوات الخمس واما ان كانت صلاة الجمعة فان كانت من الصلوات الخمس فان فاتة صلاة واحدة قضاها باذان واقامة وكذا اذا فاتت الجماعة صلاة واحدة قضاها بالجماعة باذان واقامة وللشافعي قولان في قول يصلي بغير اذان واقامة وفي قول يصلي بالاقامة لا غير (احتج) بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شغل عن أربع صلوات يوم الاحزاب قضاها بغير اذان ولا اقامة وروى في قصة ليلة التعريس أن النبي صلى الله عليه وسلم ارتحل من ذلك الوادي فلما ارتفعت الشمس أمر بالاقامة وصلوا ولم يأمره بالاذان ولان الاذان للاعلام بدخول الوقت ولا حاجة ههنا الى الاعلام به (ولنا) ما روى أبو قتادة الانصاري رضي الله عنه في حديث ليلة التعريس فقال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة أو سرية فلما كان في آخر السحر عرسنا فاستيقظنا حتى ايقظنا حرا الشمس فجعل الرجل منا يشبه دهنًا وفرغنا فاستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ارتحلوا من هذا الوادي فانه وادي شيطان فارتحلنا ونزلنا بواد آخر فلما ارتفعت الشمس وقضى القوم حوائجهم أمر بلالا بان يؤذن فاذن وصلينا ركعتين ثم أقام فصلينا صلاة الفجر وهكذا روى عمران بن حصين هذه القصة وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حين شغلهم الكفار يوم الاحزاب عن أربع صلوات قضاها بغير بلالا أن يؤذن ويقم لكل واحدة منهم حتى قالوا أذن وأقام وصلى الظهر ثم أذن وأقام وصلى العصر ثم أذن وأقام وصلى المغرب ثم أذن وأقام وصلى العشاء ولان القضاء على حسب الاداء وقد فاتتهم الصلاة باذان واقامة فتقضى كذلك ولا تعلق له بحديث التعريس والاحزاب لان الصحيح انه أذن هناك وأقام على ما روينا واما اذا فاتته صلوات فان أذن لكل واحدة وأقام فحسن وان أذن وأقام للدولى واقتصر على الاقامة للبواقي فهو جائز وقد اختلفت الروايات في قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوات التي فاتته يوم الخندق في بعضها أنه أمر بلالا فاذن وأقام لكل صلاة على ما روينا وفي بعضها انه أذن وأقام للدولى ثم أقام لكل صلاة بعدها وفي بعضها انه اقتصر على الاقامة لكل صلاة ولا شأن أن الاخذ برواية الزيادة أولى خصوصاً في باب العبادات وان فاتته صلاة الجمعة صلى الظهر بغير اذان ولا اقامة لان الاذان والاقامة للصلاة التي تؤدى بجماعة مستحبة وأداء الظهر بجماعة يوم الجمعة مكروه في المصر كذا روى عن علي رضي الله عنه

فصل وأما بيان وقت الاذان والاقامة فوقهما ما هو وقت الصلوات المكتوبات حتى لو أذن قبل دخول الوقت لا يجزئه ويبيده اذا دخل الوقت في الصلوات كلها في قول أبي حنيفة ومحمد وقد قال أبو يوسف أخيراً لا بأس بان يؤذن للفجر في النصف الأخير من الليل وهو قول الشافعي (واحتجنا) بما روى سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه رضي الله عنه أن بلالا كان يؤذن بليل وفي رواية قال لا يغرنكم أذان بلال عن المصور فانه يؤذن بليل ولان وقت الفجر مشتبه وفي مراعاته بعض الحرج بخلاف سائر الصلوات (ولأبي) حنيفة ومحمد ما روى شددامولى صبا بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لبلال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومديده عرضا ولان الاذان شرع للاعلام بدخول الوقت والاعلام بالدخول قبل الدخول كذب وكذا هو من باب الخيانة في الأمانة والمؤذن مؤتمن على إسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا لم يجز في سائر الصلوات ولان الاذان قبل الفجر

يؤدي الى الضرر بالناس لان ذلك وقت نومهم خصوصاً في حق من تهجد في النصف الاول من الليل فربما يتبس
 الأمر عليهم وذلك مكروه وروي أن الحسن البصري كان اذا سمع من يؤذن قبل طلوع الفجر قال عالج فراغ
 لا يصلون الا في الوقت لو أدركهم عمر لا دهم وبلال رضي الله عنه ما كان يؤذن بليل لصلاة الفجر بل لعان
 آخر لما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يمنعكم من السجود أذان بلال
 فانه يؤذن بليل ليقظ نائمكم ويرد قائمكم ويتبرح صائمكم فمليكم بأذان ابن أم مكتوم وقد كانت الصحابة رضي
 الله عنهم فرقين فرقة تهجدون في النصف الاول من الليل وفرقة في النصف الأخير وكان الفاصل أذان بلال
 والدليل على أن أذان بلال كان لهذه المعاني لا لصلاة الفجر ان ابن أم مكتوم كان يعيده ثانياً بعد طلوع الفجر وما
 ذكر من المعنى غير سديد لان الفجر الصادق المستطير في الافق مستبين لا اشتباه فيه

فصل وما بيان ما يجب على السامعين عند الأذان قالوا يجب عليهم الاجابة لما روى عن النبي صلى الله
 عليه وسلم أنه قال أربع من الجنة من بال قائماً ومن مسح جبهته قبل الفراغ من الصلاة ومن سمع الأذان
 ولم يجب ومن سمع ذكرى ولم يصل على والاجابة أن يقول مثل ما قال المؤذن لقول النبي صلى الله عليه
 وسلم من قال مثل ما يقول المؤذن غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر فيقول مثل ما قاله الا في قوله حي على
 الصلاة حي على الفلاح فانه يقول مكانه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لان اعادة ذلك تشبه المحاكاة والاستهزاء
 وكذا اذا قال المؤذن الصلاة خير من النوم لا يعيده السامع لما قلنا ولكنه يقول صدقت وبررت أو ما يوجب
 عليه ولا ينبغي أن يتكلم السامع في حال الأذان والاقامة ولا يشتغل بقراءة القرآن ولا بشئ من الاعمال سوى
 الاجابة ولو كان في القراءة ينبغي أن يقطع ويشتغل بالاستماع والاجابة كذا قالوا في التناوي والله أعلم (والثاني)
 الجماعة والكلام فيها في مواضع في بيان وجوبها وفي بيان من تجب عليه وفي بيان من تتعقده وفي بيان ما يفعله
 فانت الجماعة وفي بيان من يصلح للامامة في الجملة وفي بيان من يصلح لها على التفصيل وفي بيان من هو أحق وأولى
 بالامامة وفي بيان مقام الامام والمأموم وفي بيان ما يستحب للامام أن يفعله بعد الفراغ من الصلاة (أما) الاول
 فقد قال عامة مشايخنا واجبة وذكر الكرخي انها سنة (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
 قال صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة وفي رواية بخمس وعشرين درجة جعل
 الجماعة لحرار الفضيلة وذات آية السنن وجه قول العامة الكتاب والسنة وتوارث الامة اما الكتاب فقوله
 تعالى واركعوا مع الراكعين أمر الله تعالى بالركوع مع الراكعين وذلك يكون في حال المشاركة في الركوع
 فكان أمر باقامة الصلاة بالجماعة ومطلق الأمر لوجوب العمل (وأما) السنة فمارى عن النبي صلى الله عليه
 وسلم أنه قال لقد هممت أن أمر رجلاً يصلي بالناس فألصقني إلى أقوام يتخفون عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم
 ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب (وأما) توارث الامة فلان الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم الى يومنا هذا واظبت عليها وعلى التكبير على تاركها والمواظبة على هذا الوجه دليل الوجوب وليس هذا
 اختلافاً في الحقيقة بل من حيث العبارة لان السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصاً ما كان من شعائر الاسلام
 لا ترى أن الكرخي سماها سنة ثم فسرهابا بالواجب فقال الجماعة سنة لا يرخص لأحد التأخر عنها الا لعذر وهو
 تفسير الواجب عند العامة

فصل وما بيان من تجب عليه الجماعة فالجماعة انما تجب على الرجال العاقلين الاحرار القادرين عليها
 من غير حرج فلا تجب على النساء والصبيان والمجانين والعبيد والمقعدومقطوع اليد والرجل من خلاف والشيخ
 الكبير الذي لا يقدر على المشي والمريض (أما) النساء فلأن خروجهن الى الجماعات فتنة (وأما) الصبيان
 والمجانين فلعدم أهلية وجوب الصلاة في حقهم وأما العبيد فلرفع الضرر عن مواليهم بتعطيل منافعهم المستفيدة
 وأما المقعدومقطوع اليد والرجل من خلاف والشيخ الكبير فلانهم لا يقدرون على المشي والمريض لا يقدر

عليه الإجماع (وأما) الأعمى فاجعوا على أنه إذا لم يجد قائد الأنجب عليه وإن وجد قائداً كذلك عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد تجوز والمسئلة مع جميعها تأتي في كتاب الحج إن شاء الله تعالى

فصل وأما بيان من تتعقد به الجماعة فأقل من تتعقد به الجماعة اثنان وهو أن يكون مع الإمام واحد لقول النبي صلى الله عليه وسلم الاثنان فافوقهما جماعة ولأن الجماعة مأخوذة من معنى الإجماع وأقل ما يصدق به الإجماع اثنان وسواء كان ذلك الواحد رجلاً أو امرأة أو صبياً يعقل لأن النبي صلى الله عليه وسلم سمى الاثنين مطلقاً جماعة ولحصول معنى الإجماع بانضمام كل واحد من هؤلاء إلى الإمام وأما المجنون والصبي الذي لا يعقل فلا عبرة بهما لأنهما ليسا من أهل الصلاة فكانا ملحقين بالعدم

فصل وأما بيان ما يفعله بعد فوات الجماعة فلا خلاف في أنه إذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد آخر لكنه كيف يصنع ذكر في الأصل أنه إذا فاتته الجماعة في مسجده فأن أتى مسجداً آخر يرجو ادراك الجماعة فيه فحسن وإن صلى في مسجده فحسن لحديث الحسن قال كانوا إذا فاتتهم الجماعة فذهبوا إلى مسجد آخر في مسجده ومنهم من يتبع الجماعة أو أدبه الصحابة رضي الله عنهم ولأن في كل جانب مراعاة حرمة وترك أخرى ففي أحد الجانبين مراعاة حرمة مسجده وترك الجماعة وفي الجانب الآخر مراعاة فضيلة الجماعة وترك مسجد مسجده فإذا تعذر الجمع بينهما مال إلى أيهما شاء وذكر القسود يرى أنه إذا فاتته الجماعة جمع باهله في منزله وإن صلى وحده جاز لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خرج من المدينة إلى صلح بين حيين من أحياء العرب فأنصرف منه وقد فرغ الناس من الصلاة فقال إلى بيته وجمع باهله في منزله وفي هذا الحديث دليل على سقوط الطلب إذا لو وجب لكان أولى الناس به رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الشيخ الإمام السرخسي أن الأولى في زماننا أنه إذا لم يدخل مسجده أن يتبع الجماعة وإن دخل مسجده صلى فيه

فصل وأما بيان من يصلح للإمامة في الجملة فهو كل عاقل مسلم حتى تجوز امامة العبد والأعرابي والأعمى وولد الرضا والناسق وهذا قول العامة وقال مالك لا تجوز الصلاة خلف الناسق ووجه قوله أن الإمامة من باب الأمانة والناسق خائن ولهذا الشهادة له لكون الشهادة من باب الأمانة (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صلوا خلف من قال لا إله إلا الله وقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر والحديث والله أعلم وإن ورد في الجمع والاعباد لتعلقها بالأمراء وأكثرهم فساق لكنه بظاهره حجة فيما نحن فيه إذا عبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وكذا الصحابة رضي الله عنهم كابن عمر وغيره والتابعون اقتدوا بالحجاج في صلاة الجمعة وغيرهم أنه كان أفسق أهل زمانه حتى كان عمر بن عبد العزيز يقول لو جاءت كل أمة بتجبيتها وجئت بأبي محمد لغلبناهم وأبو محمد كنية الحجاج وروى عن أبي سعيد مولى بني أسيد أنه قال عرست فدعوت رهطاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم أبو ذر وحذيفة وأبو سعيد الخدري فحضرت الصلاة فقدموني فصليت بهم وأنا أبو منذر عبد وفي رواية قال فتقدم أبو ذر ليصلي بهم فقبل له أتقدم وأنت في بيت غيرك فقدموني فصليت بهم وأنا أبو منذر عبد وهذا حديث معروف وأورده محمد في كتاب المأذون وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف ابن أم مكتوم على الصلاة بالمدينة حين خرج إلى بعض الغزوات وكان أعمى ولأن جواز الصلاة متعلق بأداء الأركان وهو لا قادر ون عليها إلا أن غيرهم أولى لأن مبنى الإمامة على الفضيلة ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤم غيره ولا يؤم غيره وكذا كل واحد من الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم في عصره ولأن الناس لا يرغبون في الصلاة خلف هؤلاء فتؤدى امامتهم إلى تقليل الجماعة وذلك مكر وهولاً من مبنى أداء الصلاة على العلم والتعالي على العبد والأعرابي وولد الرضا الجهل أما العبد فلأنه لا يتفرغ عن خدمة مولاه ليتعلم العلم وقال الشافعي إذا سار العبد غيره في العلم والودع كان هو وغيره سواء ولا تكون الصلاة خلف غيره أحب إلى (واحتج) بحديث أبي سعيد مولى بني أسيد وذليل على الجواز ولا كلام فيه وتقليل الجماعة وانتقاص

فضيلته عن فضيلة الاحرار بوجبان الكراهية وكذا الغالب على الاعرابي الجاهل قال الله تعالى الاعراب
 أشد كفرا ونفاقا واجدر أن لا يعلموا أحد وما أنزل الله على رسوله والاعرابي هو البسودي وانه اسم ذم والعربي
 اسم مدح وكذا ولد الزنا الغالب من حاله الجاهل لفقده من يؤدبه ويعلمه معالم الشريعة ولان الامامة امانة عظيمة
 فلا يتحملها الفاسق لانه لا يؤدي الامانة على وجهها والا عصى بوجهه غيره الى القبلة فيصير في أمر القبلة مقتديا بغيره
 وربما عيّل في خلال الصلاة عن القبلة ألا ترى الى ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يمتنع عن الامامة
 بعدما كف بصره ويقول كيف أوكمكم وأتم تعدلونني ولانه لا يكتفه التوقي عن البصائر فكان البصير أولى
 الا اذا كان في الغفل لا يوازيه في مسجده غيره حينئذ يكون أولى ولهذا استخلف النبي صلى الله عليه وسلم ابن أم
 مكتوم رضي الله عنه وامامة صاحب الهوى والبدعة مكرهة نص عليه أبو يوسف في الامالي فقال أكره أن
 يكون الامام صاحب هوى وبدعة لان الناس لا يرغبون في الصلاة خلفه وهل تجوز الصلاة خلفه قال بعض
 مشايخنا ان الصلاة خلف المبتدع لا تجوز ذكر في المنتقى رواية عن أبي حنيفة انه كان لا يرى الصلاة خلف
 المبتدع والصحيح انه ان كان هوى يكفره لا تجوز وان كان لا يكفره تجوز مع الكراهية وكذا المرأة تصلح
 للامامة في الجملة حتى لو أمت النساء جازو يبنى أن تقوم وسطهن لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها أمت نسوة
 في صلالة العصر وقامت وسطهن وأمت أم سلمة نسوة وقامت وسطهن ولان مبنى حالهن على السر وهذا أستر
 لها الا ان جماعتهن مكبرهة عندنا وعند الشافعي مستحبة كجماعة الرجال ويرى في ذلك أحاديث لكن
 تلك كانت في ابتداء الاسلام ثم نسخت بعد ذلك ولا يباح للشواب منهن الخروج الى الجماعات بدليل ما روى
 عن عمر رضي الله عنه انه نهى الشواب عن الخروج ولان خروجهن الى الجماعة سبب الفتنة والفتنة حرام
 وما أدى الى الحرام فهو حرام وأما المجاوز فله يباح لمن الخرج الى الجماعات فنذكر الكلام فيه في موضع آخر
 وكذا الصبي العاقل يصلح اماما في الجملة بان يؤم الصبيان في التراويح وفي امامته البالغين فيها اختلاف المشايخ على
 ما مر فاما المجنون والصبي الذي لا يعقل فليس من أهل الامامة أصلا لانهم ليسوا من أهل الصلاة

فصل وأما بيان من يصلح للامامة على التفصيل فكل من صح اقتداء الغير به في صلاة يصلح اماما له فيها
 ومن لا فلا وقد مر بيان شرائط صحة الاقتداء والله الموفق

فصل وأما بيان من هو أحق بالامامة وأولى بها فالخبر أولى بالامامة من العبد والتقي أولى من الفاسق والبصير
 أولى من الأعمى وولد الرشدة أولى من ولد الزنا وغير الاعرابي من هؤلاء أولى من الاعرابي لما قلنا ثم أفضل
 هؤلاء أعلمهم بالسنة وأفضلهم ورعا وأقرؤهم لكتاب الله تعالى وأكبرهم سنا ولا شغلان هذه الخصال اذا
 اجتمعت في انسان كان هو أولى لما بينا ان بناء أمر الامامة على الفضيلة والكمال والمستجمع فيه هذه الخصال من
 أكمل الناس اما العلم والورع وقراءة القرآن فظاهر واما كبر السن فلان من امتد عمره في الاسلام كان أكثر
 طاعة ومداومة على الاسلام فاما اذا تفرقت في أشخاص فأعلمهم بالسنة أولى اذا كان يحسن من القراءة ما تجوز
 به الصلاة وذكر في كتاب الصلاة وقدم الاقرأ فقال ويوم القوم أقرؤهم لكتاب الله وأعلمهم بالسنة وأفضلهم
 ورعا وأكبرهم سنا والاصل فيه ما روى عن أبي مسعود الانصاري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
 قال ليؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا سواء فأكبرهم سنا فان كانوا
 سواء فأكبرهم سنا فان كانوا سواء فاحسنهم خلقا فان كانوا سواء فاصبحهم وجهان من المشايخ من أجرى الحديث
 على ظاهره وقدم الاقرأ لان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ به والاصح ان العلم بالسنة اذا كان يحسن من
 القراءة ما تجوز به الصلاة فهو أولى كذا ذكر في آثار أبي حنيفة لا تقتار الصلاة بهذا القدر من القراءة الى العلم
 ليقهر به من تدارك ما عسى ان يمرض في الصلاة من العوارض واقتدار القراءة أيضا الى العلم
 بأخطأ المفسد للصلاة فيها فلذلك كان العلم أفضل حتى قالوا ان العلم اذا كان ممن يجنب القوا حش الظاهرة

والأقرأ أورع منه فالأعلم أولى إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم الأقرأ في الحديث لأن الأقرأ في ذلك الزمان كان أعلم لتلقيهم القرآن بمعانيه وأحكامه فاما في زماننا فقد يكون الرجل ماهر في القرآن ولا حظ له من العلم فكان الأعلم أولى فان استووا في العلم فأورعهم لأن الحاجة بعد العلم والقراءة بقدر ما يتعلق به الجواز إلى الورع أشد قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي وانما قدم أقدمهم هجرة في الحديث لأن الهجرة كانت فريضة يومئذ لم تسخت بقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح فيقدم الأورع لتصل به الهجرة عن المعاصي فان استووا في الورع فأقرؤهم لكتاب الله تعالى لقول النبي صلى الله عليه وسلم أهل القرآن أهل الله وخاصته فان استووا في القراءة فكبرهم سنال قوله صلى الله عليه وسلم الكبر الكبر فان كانوا فيه سواء فأحسنهم خلقا لأن حسن الخلق من باب الفضيلة ومبنى الإمامة على الفضيلة فان كانوا فيه سواء فأحسنهم وجهان لأن رغبة الناس في الصلاة خلفه أكثر وبعضهم قالوا معنى قوله في الحديث أحسنهم وجهها أي أكثرهم خبرة بالأموال يقال وجه هذا الأمر كذا وقال بعضهم أي أكثرهم صلاة بالليل كما جاء في الحديث من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار ولا حاجة إلى هذا التكلف لأن الحمل على ظاهره ممكن لما بينا أن ذلك من أحد دواعي الاقتداء فكانت امامته سببا لتكثير الجماعة فكان هو أولى ويكره للرجل أن يؤم الرجل في بيته إلا باذنه لما روي بنا من حديث أبي سعيد مولى بني أسيد وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ولا يجلس على تكرمة أخيه إلا باذنه فانه أعلم بعورات بيته وفي رواية في بيته ولان في التقدم عليه ازدرائه بين عشائه وأقاربه وهذا يليق بمكارم الاخلاق ولو أذن له لا بأس به لان الكراهية كانت لحقه وذكر محمد في غير رواية الاصول ان الضيف اذا كان ذا سلطان جاز له أن يؤم بدون الاذن لان الاذن لمثل هذا الضيف ثابت دلالة وانه كالاذن نصا وأما اذا كان الضيف سلطانا خفي الإمامة له حيثما يكون وليس للغير ان يتقدم عليه إلا باذنه والله أعلم

فصل وأما بيان مقام الامام والمأموم فنقول اذا كان سوى الامام ثلاثة يتقدمهم الامام ليعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمل الأمة بذلك وروى عن أنس بن مالك رضي الله عنه انه قال ان جدتي مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى طعام فقال صلى الله عليه وسلم قوموا الاصلى بكم فقامني واليتيم من ورائه وأمي أم سليم من ورائنا ولان الامام ينبغي أن يكون بحال عتازهم عن غيره ولا يشبهه على الداخل ليمكنه الاقتداء به ولا يتعق ذلك إلا بالتقدم ولو قام في وسطهم أو في جهة الصف أو في ميسرته جاز وقد أساء أما الجواز فلان الجواز يتعلق بالاركان وقد وجدت وأما الاساءة فتركها السنة المتواترة وجعل نفسه بحال لا يمكن الداخل الاقتداء به وفيه تعريض اقتدائه للفساد ولذلك اذا كان سواء اتان يتقدمهما في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه يتوسطهما لما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه صلى بعلمة والأسود وقام وسطهما وقال هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولنا) ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس واليتيم وأقلمهما خلفه وهو مذهب علي وابن عمر رضي الله عنهما وأما حديث ابن مسعود فهذه الزيادة وهي قوله هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ترو في عامة الروايات فلم يثبت وبقي مجرد الفعل وهو محمول على ضيق المكان كذا قال ابراهيم النخعي وهو كان أعلم الناس بأحوال عبد الله ومذهبه ولو ثبتت الزيادة فهي أيضا محمولة على هذه الحالة أي هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ضيق المكان على أن الاحاديث ان تعارضت وجب المصير إلى المعقول الذي لا جله يتقدم الامام وهو ما ذكرنا أنه يتقدم لتلا شبيه حاله وهذا المعنى موجود فيما نحن فيه غير أن ههنا لوقام الامام وسطهما لا يكره لودود الأثر وكون التأويل من باب الاجتهاد وان كان مع الامام رجل واحد وصبي يعقل الصلاة يقف عن عين الامام لما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال ثبت عند خاتمي ميمونة لا راقب صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال نامت الميمون وغارت العجوم وبقى الخي القيوم ثم قرأ آخر آل عمران ان في خلق السموات والارض الايات ثم قام إلى شن

معلق في الهواء فتوضأ وافتتح الصلاة فتوضأت ووقفت عن يساره فأخذ باذني وفي رواية بذؤاني وأدارني خلفه حتى أقامني عن يمينه فعدت إلى مكاني فاعادني ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما منعك يا غلام أن تثبت في الموضع الذي أوقفك فيه فقلت أنت رسول الله ولا ينبغي لأحد أن يساويك في الموقف فقال صلى الله عليه وسلم اللهم فقهم في الدين وعلّمه التأويل فاعادة رسول الله صلى الله عليه وسلم إياه إلى الجانب الأيمن دليل على أن المختار هو الوقوف على عين الإمام إذا كان معه رجل واحد وكذا روى عن حذيفة رضي الله عنه أنه قام عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم خوله وأقامه عن يمينه ثم إذا وقف عن يمينه لا يتأخر عن الإمام في ظاهر الرواية وعن محمد أنه ينبغي أن تكون أصابعه عند عقب الإمام وهو الذي وقع عند العوام ولو كان المقتدي أطول من الإمام وكان سجوده قدام الإمام لم يضرمه لأن العبرة لموضع الوقوف لا لموضع السجود كما لو وقف في الصف ووقع سجوده أمام الإمام لطوله ولو وقف عن يساره جاز لأن الجواز متعلق بالاركان لا ترى أن ابن عباس وحذيفة رضي الله عنهم ما وقفوا في الابتداء عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاز اقتداء بهابيه ولا يكره لانه ترك المقام المختار له ولهذا حول رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عباس وحذيفة ولو وقف خلفه جاز لما روى بكره لم يندكر محمد الكراهة نصا واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يكره لأن الواقف خلفه أحد الجانبين منه على يمينه فلا يتم اعراضه عن السنة بخلاف الواقف على يساره وقال بعضهم يكره لانه يصير في معنى المنفرد خلف الصف وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن خلف الصف وأدنى درجات النهي هو الكراهة وانما نشأ هذا الاختلاف عن إشارة محمد فانه قال وان صلى خلفه جازت صلاته وكذلك ان وقف عن يسار الإمام وهو مسمى فنه من صرف جواب الاساءة إلى آخر الفعلين ذكرنا منهم من صرفه إليهما جميعا وهو الصحيح لانه عطف أحدهما على الآخر بقوله وكذلك ثم أثبت الاساءة فيمنصرف إليهما وإذا كان مع الإمام امرأة أقامها خلفه لأن محاذاتهما مفسدة وكذلك لو كان معه خنثى مشكلا لاحتمال انه امرأة ولو كان معه رجل وامرأة أو رجل وخنثى أقام الرجل عن يمينه والمرأة أو الخنثى خلفه ولو كان معه رجلان وامرأة أو خنثى أقام الرجلين خلفه والمرأة أو الخنثى خلفهما ولو اجتمع الرجال والنساء والصبيان والخنثى والصبيات المراهقات فاردوا أن يصطفوا للجماعة يقوم الرجال صفا مما يلي الإمام ثم الصبيان بعدهم ثم الخنثى ثم الاناث ثم الصبيات المراهقات وكذلك الترتيب في الجنائز إذا اجتمعت وفيها جنازة الرجل والصبي والخنثى والانثى والصبية المراهقة وكذلك القتلى إذا جمعت في حفرة واحدة عند الحاجة على ما يندكر ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى (وأفضل) مكان المأموم إذا كان رجلا حيث يكون أقرب إلى الإمام لقول النبي صلى الله عليه وسلم خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وإذا تساوت المواضع في القرب إلى الإمام فمن يمينه أولى لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في الأمور وإذا قاموا في الصفوف تراصوا وسوا بين من اكبهم لقوله صلى الله عليه وسلم تراصوا واصقوا المذاكب بالمناكب.

فصل وأما بيان ما يستحب للإمام أن يفعله عقب الفراغ من الصلاة فقول إذا فرغ الإمام من الصلاة فلا يخلو أمان كانت صلاة لا تصلي بعدها سنة أو كانت صلاة تصلي بعدها سنة فان كانت صلاة لا تصلي بعدها سنة كالفجر والعصر فان شاء الإمام قام وان شاء قعد في مكانه يشتغل بالدعاء لانه لا تطوع بعد هاتين الصلاتين فلا بأس بالعود إلا أنه يكره المسكت على هيئته مستقبلا القبلة لما روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا فرغ من الصلاة لا يمكث في مكانه الا مقدارا أن يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام وروى جلوس الإمام في مصلاه بعد الفراغ مستقبلا القبلة بدعة ولان مكثه يومه الداخل انه في الصلاة فيقتدى به فيفسد اقتداؤه فكان المسكت تفرضا لفساد اقتداء غيره به فلا يمكث ولا يكتبه مستقبل القوم بوجهه ان شاء ان لم يكن بمحاذاته أحد يصلي لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا فرغ من صلاة

الفجر استقبال بوجهه أصحابه وقال هل رأى أحدكم رؤيا كأنه كان يطلب رؤيا فيها بشرى بفتح مكة فإن كان
 بهذا أنه أحد يصلي لا يستقبل القوم بوجهه لأن استقبال الصورة الصورة في الصلاة مكره لما روى أن عمر رضي
 الله عنه رأى رجلا يصلي إلى وجهه غيره فعلاهما بالدرة وقال للصلي أنت مستقبل الصورة وللآخر أنت مستقبل المصلي
 بوجهك وإن شاء انحرف لأن بالانحراف يزول الاشتباه كيزول بالاستقبال ثم اختلف المشايخ في كيفية الانحراف
 قال بعضهم ينصرف إلى يمين القبلة تبركا بالثيامن وقال بعضهم ينصرف إلى اليسار ليكون يساره إلى اليمين وقال
 بعضهم هو مخير إن شاء انحرف يمنة وإن شاء يسرة وهو الصحيح لأن ما هو المقصود من الانحراف وهو زوال
 الاشتباه يحصل بالامر من جميعا (وإن) كانت صلاة بعد هاسنة يكره له المسكت فاعيدا وكرهه القعود مروية
 عن الصحابة رضي الله عنهم روى عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أنهما كانا إذا فرغا من الصلاة قاما كأنهما على
 الرضف ولأن المسكت يوجب اشتباه الأمر على الداخل فلا يكتفوا لكن يقوم وينص عن ذلك المكان ثم يتنفل
 لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أيحزأ أحدكم إذا فرغ من صلاته أن
 يتقدم أو يتأخر وعن ابن عمر رضي الله عنه أنه كره للأمام أن يتنفل في المكان الذي أم فيه ولأن ذلك يؤدي إلى
 اشتباه الأمر على الداخل فينبغي أن يتنص عن ذلك الاشتباه أو استكثر من شهوده على ما روى أن مكان المصلي
 يشهده يوم القيامة (وأما) المأمومون فبعض مشايخنا قالوا لا يخرج عليهم في ترك الانتقال لانعدام الاشتباه على
 الداخل عند معاينة فراغ مكان الإمام عنه وروى عن محمد بن عمار قال يستحب للقوم أيضا أن ينقضوا الصفوف
 ويتفرقوا ليزول الاشتباه على الداخل المعانين السك في الصلاة البعيد عن الإمام ولما روى عن حماد بن عيسى
 عن أبي هريرة رضي الله عنه (وأما) الذي هو في الصلاة فنوعان نوع هو أصلي ونوع هو عارض ثبت وجوبه بسبب عارض
 فصل ١٠ أما الواجبات الأصلية في الصلاة فثلاثة منها قراءة الفاتحة والسورة في صلاة ذات ركعتين وفي الأولى
 من ذوات الأربع والثلاث حتى لو تركهما أو أحدهما فإن كان عامدا كان مسيئا وإن كان ساهيا يلبزه سجود السهو
 وهذا عندنا وقال الشافعي قراءة الفاتحة على التعيين فرض حتى لو تركها أو حرفا منها في ركعة لا تجوز صلاته وقال
 مالك قراءة السورة على التعيين فرض (احتجوا) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة لمن لم يقرأ
 فاتحة الكتاب وروى لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها أو قال وشئ معها ولأن النبي صلى الله عليه
 وسلم وأطب على قراءتهما في كل صلاة فيدل على القرضية (ولنا) قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن أمر
 بطلاق القراءة من غير تعيين فتعين الفاتحة فرضا أو تعيينهما نسخ الإطلاق ونسخ الكتاب بالخبر
 المتواتر لا يجوز عند الشافعي فكيف يجوز بخبر الواحد فقبلنا الحديث في حق الوجوب عملا حتى نكره ترك
 قراءتهما دون القرضية عملا بهما بالقدر الممكن كيلا يضطر إلى رده لو جوب رده عند معارضة الكتاب ومواظبة
 النبي صلى الله عليه وسلم على فعل لا يدل على فرضيته فإنه كان يواظب على الواجبات والله أعلم (ومنها) الجهر
 بالقراءة فيها يجهر وهو الفجر والمغرب والعشاء في الأولين والخافتة فيها يخافت وهو الظهر والعصر إذا كان إماما
 والجلية فيه أنه لا يخلو ما أن يكون إماما أو منفردا فإن كان إماما يجب عليه مراعاة الجهر فيها يجهر وكذا في كل صلاة
 من شرطها الجماعة كالجمعة والعيد والترويح والجمعة عليه الخافة فيها يخافت وإنما كان كذلك لأن القراءة
 ركن يصحله الإمام عن القوم فعلا فيجهر ليتأمل القوم ويتفكروا في ذلك فحصل عمرة القراءة وفائدتها للقوم
 فتصير قراءة الإمام قراءتهم تقديرا كأنهم قرؤوا وعمرة الجهر تقوى في صلاة النهار لأن الناس في الأغلب يحضرون
 الجماعات في خلال الكسب والتصرف والانتشار في الأرض فكانت قلوبهم متعلقة بذلك فيشغلهم ذلك عن حقيقة
 التأمل فلا يكون الجهر مفيدا بل يقع تسببا إلى الاثم بترك التأمل وهذا لا يجوز بخلاف صلاة الليل لأن الحضور اليها
 لا يكون في خلال الشغل وبخلاف الجمعة والعيد لأنهما لا يؤديان إلى الحارين مرة على هيئة مخصوصة من الجمع العظيم
 وحضور السلطان وغير ذلك فيكون ذلك سببا على احضار القلب والتأمل ولأن القراءة من أركان الصلاة

والاركان في الفرائض تؤدي على سبيل الشهرة دون الاخفاء ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يجهر في الصلوات كلها في الابتداء الى أن قصد الكفار أن لا يسمعو القرآن وكادوا يلفنون فيه غفقت النبي صلى الله عليه وسلم بالقراءة في الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للاذى في هذين الوقتين ولهذا كان يجهر في الجمعة والعيد لان اقامتهما بالمدينة وما كان للكفار بالمدينة قوة الاذى ثم وان زال هذا العذر بقيت هذه السنة كالرمل في الطواف ونحوه ولانه وانطب على المخافة فيهما في عمره فكانت واجبة ولانه وصف صلاة النهار بالجفاء وهي التي لا تبين ولا يتحقق هذا الوصف لها الا بترك الجهر فيها وكذا وانطب على الجهر فيما يجهر والمخافة فيما يخاف وذلك دليل الوجوب وعلى هذا عمل الامة ويجزئ القراءة فيها سوى الاولين لان الجهر صفة القراءة المفروضة والقراءة ليست بفرض في الآخرين لما بينا فيما تقدم واذا ثبت هذا فنقول اذا جهر الامام فيما يخاف أو خاف فيما يجهر فان كان عامدا يكون مسيا وان كان ساهيا فعليه سجود السهو لانه وجب عليه اسماع القوم فيما يجهر واخفاء القراءة عنهم فيما يخاف وترك الواجب عمدا يوجب الاساءة وسهو يوجب سجود السهو وان كان منفردا فان كانت صلاة يخاف فيها بالقراءة خافت لاحتالة وهو رواية الاصل وذکر أبو يوسف في الاملاء ان زاد على ما يسمع أذنيه فقد أساء وذکر عصام بن أبي يوسف في مختصره وأثبت له خيار الجهر والمخافة استدلالا بعدم وجوب السهو عليه اذا جهر والصحيح رواية الاصل لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء من غير فصل ولان الامام مع حاجته الى اسماع غيره يخاف فله المنفرد أولى ولو جهر فيها بالقراءة فان كان عامدا يكون مسيا كذا ذكر الكرخي في صلاته وان كان ساهيا لا سهو عليه نص عليه في باب السهو بخلاف الامام (والفرق) ان سجود السهو يجب لجبر النقصان والنقصان في صلاة الامام أكثر لان اساءته تبلغ لانه فعل شينين نهي عنهما أحدهما انه رفع صوته في غير موضع الرفع والثاني انه أسمع من أمر بالاخفاء عنه والمنفرد رفع صوته فقط فكان النقصان في صلاته أقل وما وجب لجبر الاعلى لا يجب لجبر الادنى وان كانت صلاة يجهر فيها بالقراءة فهو بالخيار ان شاء جهر وان شاء خاف وذکر الكرخي ان شاء جهر بقدر ما يسمع أذنه ولا يزبد على ذلك وذکر في عامة الروايات مفسر انه بين خيارات ثلاث ان شاء جهر وأسمع غيره وان شاء جهر وأسمع نفسه وان شاء أسر القراءة أما كون له أن يجهر فلان المنفرد امام في نفسه وللإمام أن يجهر وله أن يخاف بخلاف الامام لان الامام يحتاج الى الجهر لاسماع غيره والمنفرد يحتاج الى اسماع نفسه لا غير وذلك يحصل بالمخافة وذکر في رواية أبي حفص الكبير ان الجهر أفضل لان فيه تشبيها بالجماعة والمنفردان مجز عن تحقيق الصلاة بجماعة لم يجز عن التشبه ولهذا اذا أذن وأقام كان أفضل هذا في الفرائض واما في النطومات فان كان في النهار يخاف وان كان في الليل فهو بالخيار ان شاء خاف وان شاء جهر والجهر أفضل لأن النوافل أنباع الفرائض والحكم في الفرائض كذلك حتى لو كان بجماعة كافي التراويح يجب الجهر ولا يتخير في الفرائض وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان اذا صلى بالليل سمعت قراءته من وراء الحجاب وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بأبي بكر رضي الله عنه وهو يتعبد بالليل ويجزئ القراءة وهو يعمر وهو يتعبد ويجهر بالقراءة وهو يبلل وهو يتعبد وينتقل من سورة الى سورة فلما أصبحوا غدا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل كل واحد منهم عن حاله فقال أبو بكر رضي الله عنه كنت أسمع من أناجي وقال عمر رضي الله عنه كنت أوقف الوسنان وأطرد الشيطان وقال بلال رضي الله عنه كنت أنتقل من بستان الى بستان فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا أبا بكر ارفع من صوتك قليلا يا عمر اخفض من صوتك قليلا ويا بلال اذا افتتحت سورة فاتمها ثم المنفرد اذا خاف وأسمع أذنيه يجوز بلا خلاف لوجود القراءة يبين ان السماع بدون القراءة لا يتصور واما اذا صحح الحروف بلسانه وأداها على وجهها ولم يسمع أذنيه ولكن وقع له العلم بصريح اللسان وخروج الحروف من مخارجها فهل يجوز صلاته اختلف فيه ذکر الكرخي أنه يجوز وهو قول أبي بكر الباخعي المعروف بالأعشى وعن الشيخ أبي القاسم الصفار والفقهاء أبي جعفر المنصور وأبي

والشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري انه لا يجوز ما لم يسمع نفسه وعن بشر بن غياث المريسي انه قال ان كان بحال لو أدنى رجل صمخ أذنيه الى فيه سمع كفى والا فلا ومنهم من ذكر في المسئلة خلافا بين أبي يوسف ومحمد فقال على قول أبي يوسف يجوز وعلى قول محمد لا يجوز وجه قول السكرخي ان القراءة فعل اللسان وذلك بتحصيل الحروف ونظمها على وجه مخصوص وقد وجدنا ما سمعناه نفسه فلا عبرة به لأن السماع فعل الأذنين دون اللسان ألا ترى ان القراءة تجددها تصقق من الأصم وان كان لا يسمع نفسه وجه قول الفريق الثاني ان مطلق الامر بالقراءة ينصرف الى المتعارف وقدر ما لا يسمع هو لو كان سمعيا لم يعرف قراءة وجه قول بشر ان الكلام في العرف اسم لحروف منظومة دالة على ما في ضمير المتكلم وذلك لا يكون الا بصوت مسعور وما قاله السكرخي أقبس وأصح وذكر في كتاب الصلاة اشارة اليه فانه قال ان شاء قرأ وان شاء جهر وأسمع نفسه ولو لم يحمل قوله قرأ في نفسه على اقامة الحروف لأدى الى التكرار والاعادة الخالية عن الافادة ولا عبرة بالعرف في الباب لان هذا امر ينسبه وبين ربه فلا يعتبر فيه عرف الناس وعلى هذا الخلاف كل حكم يتعلق بالنطق من البيع والنكاح والطلاق والعناق والايلاء واليمين والاستثناء وغيرها والله أعلم (ومنها) الطمأنينة والقرار في الركوع والسجود وهذا قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف الطمأنينة مقدار تسبيحة واحدة فرض وبه أخذ الشافعي حتى لو ترك الطمأنينة جازت صلته عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي لا تجوز ولم يذكر هذا الخلاف في ظاهر الرواية وانما ذكره المعلى في نوادره وعلى هذا الخلاف اذا ترك القومة التي بعد الركوع والقعدة التي بين السجدين وروى الحسن عن أبي حنيفة فيمن لم يقم صلبه في الركوع ان كان الى القيام أقرب منه الى تمام الركوع لم يجزه وان كان الى تمام الركوع أقرب منه الى القيام أجراه اقامة للذكر مقام الكل ولقب المسئلة ان تعديلا الأركان ليس بفرض عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي فرض (احتجا) بحديث الاعرابي الذي دخل المسجد وأخف الصلاة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فصل فأنك لم تصل هكذا ثلاث مرات فقال يا رسول الله لم استطع غير ذلك فعلمني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اذا أردت الصلاة فطهر كما أمرك الله تعالى واستقبل القبلة وقل الله أكبر واقرا ما عدل من القرآن ثم اركع حتى يطمئن كل عضو منك ثم ارفع رأسك حتى تستقم قائما فلا تستدل بالحديث من ثلاثة أوجه أحدها انه أمره بالاعادة ولا يجب الاعادة فساد الصلاة وفسادها بغوات الركن والثاني انه نفي كون المؤدى صلاة بقوله فأنك لم تصل والثالث انه أمره بالطمأنينة ومطلق الامر للفرضية وأبو حنيفة ومحمد احتجا لنفي الفرضية بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا أمر عطلق الركوع والسجود والركوع في اللغة هو الانحناء والميل يقال ركعت الخلة اذا مال الى الأرض والسجود هو التباطؤ والخفض يقال سجدت الخلة اذا تباطأت وسجدت الناقة اذا وضعت جرائها على الأرض وخفضت رأسها للرعي فاذا أتى بأصل الانحناء والوضع فقد امتثل لانيانه بما ينطلق عليه الاسم فاما الطمأنينة فدوام على أصل الفعل والامر بالفعل لا يقتضي الدوام واما حديث الاعرابي فهو من الأحاد فلا يصلح ناسخا للكتاب ولكن يصلح مكملا فيصل أمره بالاعتدال على الوجوب وتيقه الصلاة على نفي السكالم وتمكن التقصان الفاحش الذي يوجب عدمها من وجه وأمره بالاعادة على الوجوب جبر التقصان أو على الزجر عن المعاودة الى مثله كالأمر بتكسر دنان الخمر عند نزول تحريرها تنكيلا للعرض على ان الحديث حجة عليهما فان النبي صلى الله عليه وسلم مكن الاعرابي من المضى في الصلاة في جميع المرات ولم يأمره بالقطع فلوم تكن تلك الصلاة جائزة لكان الاشتغال بها عيبا اذا الصلاة لا يعضى في فاسدها فينبى أن لا يمكنه منه ثم الطمأنينة في الركوع واجبة عند أبي حنيفة ومحمد كذا ذكره السكرخي حتى لو تركها ساهيا يلزمه سجد السهو وذكر أبو عبد الله الجرجاني انها سنة حتى لا يجب سجد السهو بتركها ساهيا وكذا القومة التي بين الركوع والسجود والقعدة التي بين السجدين والصحيح ما ذكره السكرخي لان الطمأنينة من باب اكمال الركن واكمل الركن واجب كما كمال القراءة بالفاتحة ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم

ألقى صلاة الاعرابي بالعدم والصلاة عما يقضى عليه بالعدم اما لانعدامها أصلا بترك الركن أو بانتقاصها بترك الواجب فتصير عدماً من وجه فاما ترك السنة فلا يلحق بالعدم لانه لا يوجب نقصاناً فاحشا ولهذا يكره تركها أشد الكراهة حتى روى عن أبي حنيفة انه قال أخشى أن لا تجوز صلاته (ومنها) القعدة الاولى والفصل بين الشفعين حتى لو تركها عامداً كان مسياً ولو تركها سهواً يلزمه سجود السهو لان النبي صلى الله عليه وسلم وأطب عليها في جميع عمره وذابل على الوجوب اذا قام دليل عدم الفرضية وقد قام ههنا لانه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام الى الثالثة فسبح به فلم يرجع ولو كانت فرضاً لرجع وأكثر مشايخنا يطلقون اسم السنة عليها اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلا أو لان السنة المؤكدة في معنى الواجب ولان الركنين أدنى ما يجوز من الصلاة فوجب القعدة فاصلة بينهما وبين ما يليهما والله أعلم (ومنها) التشهد في القعدة الأخيرة وعند الشافعي فرض وجه قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم وأطب عليه في جميع عمره وهذا دليل الفرضية وروى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال كنا نقول قبل أن يفرض التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فالتفت اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قولوا التحيات لله أمرنا بالتشهد بقوله قولوا ونص على فرضيته بقوله قبل أن يفرض التشهد (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي اذا رفعت رأسك من آخر سجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك أثبت تمام الصلاة عند مجرد القعدة ولو كان التشهد فرضاً لما ثبت القام بدونه دل انه ليس بفرض لكنه واجب عواظبة النبي صلى الله عليه وسلم ومواظبة دليل الوجوب فيما قام دليل على عدم رضيته وقد قام ههنا وهو ما ذكرنا فكان واجبا لا فرضا والله أعلم والأمر في الحديث يدل على الوجوب دون الفرضية لانه خبر واحد وان يصلح للوجوب لا للفرضية وقوله قبل أن يفرض أي قبل أن يقدر على هذا التقدير المعروف اذا فرض في اللغة التقدير (ومنها) مراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال في الصلاة وهو السجدة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على مراعاة الترتيب فيه وقيام الدليل على عدم فرضيته على ما ذكرنا حتى لو ترك السجدة الثانية من الركعة الاولى ثم تذكرها في آخر صلاته سجد المتروكة وسجد للسهو بترك الترتيب لانه ترك الواجب الاصل ساهيا فوجب سجود السهو والله الموفق (واما) الذي ثبت وجوبه في الصلاة بعارض فنوعان أيضا أحدهما سجود السهو والآخر سجود التلاوة (اما) سجود السهو فالكلام فيه في مواضع في بيان وجوبه وفي بيان سبب الوجوب وفي بيان ان المتروك من الافعال والاذكار ساهيا هل يقضى أم لا وفي بيان محل السجود وفي بيان قدر سلام السهو وصفته وفي بيان عمله انه يبطل الهزيمة أم لا وفي بيان من يجب عليه سجود السهو ومن لا يجب عليه (اما) الاول فقد ذكر الكرخي ان سجود السهو واجب وكذا نص محمد في الاصل فقال اذا ساهى الامام وجب على المؤتم أن يسجد وقال بعض أصحابنا انه سنة وجه قولهم ان العود الى سجدة السهو لا يرفع التشهد حتى لو تكلم بعد ما سجد للسهو وقبل أن يقعد لا تفسد صلاته ولو كان واجبا لرفع كسجدة التلاوة ولانه مشروع في صلاة التطوع كما هو مشروع في صلاة الفرض والغائت من التطوع كيف يجبر بالواجب والصحيح انه واجب لما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شئت في صلاته فلم يدرك التلاوة صلى أم أربع فليتها أو ربه الى الصواب ولين عليه ولا يسجد للسهو بعد السلام ومطلق الامر لوجوب العمل وعن ثوبان رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لكل سهو سجدتان بعد السلام فيجب تحصيلهما تصديقا للنبي صلى الله عليه وسلم في خبره وكذا النبي صلى الله عليه وسلم والصحابه رضي الله عنهم وأطبوا عليه والمواظبة دليل الوجوب ولا نه شرع جبر النقصان العبادة فكان واجبا كدما الجبر في باب الحج وهذا لان اداء العبادة بصفة الكمال واجب ولا تحصل بصفة الكمال الا يجبر النقصان فكان واجبا ضرورة اذ لا حصول للواجب الا به الا ان العود الى سجود السهو لا يرفع التشهد لالا ان السجود ليس بواجب بل لمعنى آخر وهو ان السجود وقع في محله لان محله بعد القعدة فالود اليه لا يكون رافعا للقعدة

الواقعة في محلها فاما سجدة التلاوة فتحلها قبل القعدة فالعود اليها يرفع القعدة كالعود الى السجدة الصليبية فهو الفرق
(اما) قولهم ان له مدخلا في صلاة التطوع فنقول اصل الصلاة وان كانت تطوعا لم تكن لها اركان لا تقوم بدونها
واجبات تنقص بغواتها وتغيرها عن محلها فيحتاج الى الجبر مع ما ان النفل يصير واجبا عندنا بالنسبة
ويلتحق بالواجبات الأصلية في حق الأحكام على ما بين في مواضعه ان شاء الله تعالى

فصل وما يبان سبب الوجوب فبسبب وجوب ترك الواجب الأصلي في الصلاة أو تغييره أو تغيير فرض منها عن
محلها الأصلي ساهبا لان كل ذلك يوجب نقصانا في الصلاة فيجب جبره بالسجود ويخرج على هذا الأصل مسائل
وجملة الكلام فيه ان الذي وقع السهو عنه لا يخلو اما ان كان من الأفعال واما ان كان من الأذكار اذا الصلاة
أفعال واذا كرفان كان من الأفعال بان قعد في موضع القيام أو قام في موضع القعود سجد للسهو لوجود تغيير
الفرض وهو تأخير القيام عن وقته أو تقديمه على وقته مع ترك الواجب وهو القعدة الاولى وقد روى عن المغيرة
ابن شعبه ان النبي صلى الله عليه وسلم قام من الثانية الى الثالثة ساهيا فسبحوا به فلم يقعد فسبحوا به فلم يعد وسجد
للسهو وكذا اذا ركع في موضع السجود أو سجد في موضع الركوع أو ركع ركوعين أو سجد ثلاث سجعات
لوجود تغيير الفرض عن محلها أو تأخير الواجب وكذا اذا ترك سجدة من ركعة فتذكرها في آخر الصلاة سجد لها
وسجد للسهو لانه أخرها عن محلها الأصلي وكذا اذا قام الى الخامسة قبل أن يقعد قدر التشهد أو بعد ما قعد وعاد
سجد للسهو لوجود تأخير الفرض عن وقته الأصلي وهو القعدة الأخيرة أو تأخير الواجب وهو السلام ولو زاد
على قراءة التشهد في القعدة الاولى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ذكر في أمالي الحسن بن زياد عن أبي حنيفة
ان عليه سجود السهو وعندهما لا يجب (لهما) انه لو وجب عليه سجود السهو لوجب جبر النقصان
لانه شرع له ولا يعقل تمكن النقصان في الصلاة بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وأبو حنيفة يقول لا يجب
عليه بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بل بتأخير الفرض وهو القيام الا ان التأخير حصل بالصلاة فيجب
عليه من حيث انه تأخير لا من حيث انه صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولو تلا سجدة فحسب ان يسجد
ثم تذكرها في آخر الصلاة فعليه أن يسجدها ويسجد للسهو لانه أخر الواجب عن وقته ولو سلم مصلى الظهر
على رأس الركعتين على ظن انه قد أعماه ثم علم انه صلى ركعتين وهو على مكانه يقهها ويسجد للسهو اما الاتمام
فلانه سلام سهو فلا يخرج من الصلاة واما وجوب السجدة فللتأخير الفرض وهو القيام الى الشفع الثاني
بمخلاف ما اذا سلم على رأس الركعتين على ظن انه مسافر او مصلي الجمعة ثم علم انه تقصص صلاته لان هذا الظن نادر
فكان سلامه سلام عمد وانما قاطع للصلاة ولو ترك تعديل الاركان والقومة التي بين الركوع والسجود والقعدة
التي بين السجدين ساهيا اختلف المشايخ فيه على قول أبي حنيفة ومحمد بناء على ان تعديل الاركان عندهما واجب
أوسنة وقد بينا ذلك فيما تقدم وعلى هذا اذا شك في شيء من صلاته فتفكر في ذلك حتى استيقن وهو على وجهين
اما ان شك في شيء من هذه الصلاة التي هو فيها فتفكر في ذلك واما ان شك في صلاة قبل هذه الصلاة فتفكر في ذلك
وهو في هذه وكل وجه على وجهين اما ان طال تفكيره بان كان مقدارا ما يمكنه أن يؤدي فيه ركنا من أركان الصلاة
كالركوع والسجود أو لم يطل فان لم يطل تفكره فلا سهو عليه سواء كان تفكره في غير هذه الصلاة او في
هذه الصلاة لانه اذا لم يطل لم يوجد سبب الوجوب الأصلي وهو ترك الواجب أو تغيير فرض أو واجب عن وقته
الأصلي ولان الفكر القليل مما لا يمكن الاحتراز عنه فكان عفوا دفعا للحرج وان طال تفكيره فان كان
تفكره في غير هذه الصلاة فلا سهو عليه وان كان في هذه الصلاة فكذلك في القياس وفي الاستحسان
عليه السهو وجه القياس ان الموجب للسهو يمكن النقصان في الصلاة ولم يوجد لان الكلام فيما اذا تذكر
انه اذا هافت في مجرد الفكر وانه لا يوجب السهو كالفكر القليل وكما لو شك في صلاة أخرى وهو في هذه الصلاة
ثم تذكر انه أداها فلا سهو عليه وان طال فكره كذا هذا وجه الاستحسان أن الفكر الطويل في هذه الصلاة

عما يؤخر الأركان عن أوقاتها فيوجب تمكن النية صان في الصلاة فلا بد من جبره بسجدة في السهو بخلاف التكرار
 القصير وبخلاف ما إذا شئت في صلاة أخرى وهو في هذه الصلاة لأن الموجب للسهو في هذه الصلاة سهو وهذه الصلاة
 لا سهو صلاة أخرى ولو شئت في سجود السهو يتعزى ولا يستجد لهذا السهو لأن تكرار سجود السهو في صلاة
 واحدة غير مشروع على ما نذكر ولا نه لو سجداً لم يعلم عن السهو فيه ثانياً والثالث فيؤدي إلى ما لا يتناهى (وحكى)
 أن محمد بن الحسن قال للكسائي وكان الكسائي ابن خالته لم لا تستغل بالفقه مع هذا الخطر فقال من أحكم علماً
 فذاك يهديه إلى سائر العلوم فقال محمد بن الحسن علياً شياً من مسائل الفقه فخرج جوابه من الصور فقال هات قال فما
 تقول فبين سهواً في سجود السهو فتفكر ساعة ثم قال لا سهو عليه فقال من أي باب من الصور خرجت هذا
 الجواب فقال من باب أنه لا يصغر المصغر فتصير من فطنته ولو شرع في الظهر ثم توهم أنه في العصر فصلى على ذلك
 الوهم ركعة أو ركعتين ثم تذكر أنه في الظهر فلا سهو عليه لأن تعيين النية شرط افتتاح الصلاة لا شرط بقائها كاصل
 النية فلم يوجد تغيير فرض ولا ترك واجب فان تفكر في ذلك تفكر أشغله عن ركن فعله سجود السهو واستحساناً
 على ما مر ولو افتتح الصلاة فقرأ ثم شئت في تكبيرة الافتتاح فاعاد التكبير والقراءة ثم علم أنه كان كبر فعله سجود السهو
 لأنه بزيادة التكبير والقراءة آخر ركنا وهو الركوع ثم لا فرق بين ما إذا شئت في خلال صلاته فتفكر حتى استيقن
 وبين ما إذا شئت في آخر صلاته بعدما فقدت در التشهد الأخير ثم استيقن في حق وجوب السجدة لأنه آخر الواجب وهو
 السلام ولو شئت بعدما سلم تسليمة واحدة ثم استيقن لا سهو عليه لأنه بالتسليمة الأولى خرج عن الصلاة وانعدمت
 الصلاة فلا يتصور رتقيصها بتقويت واجب منها فاحتمال إيجاب الجواب وكذا لا فرق بينه وبين ما إذا سبقه
 الحديث في الصلاة فعاد إلى الوضوء ثم شئت قبل أن يعود إلى الصلاة فتفكر ثم استيقن حتى يجب عليه سجود السهو في
 الحالين جميعاً إذا طال تفكره لأنه في حرمة الصلاة وإن كان غير مؤد لها والله أعلم بهذا الذي ذكرنا حكم الشئ في
 الصلاة فيما يرجع إلى سجود السهو وأما حكم الشئ في الصلاة فيما يرجع إلى البناء والاستقبال فنقول إذا سهواً في
 صلاته فلم يدرك ثلاثاً صلى أم أربعاً فإن كان ذلك أول ما سهواً استقبال الصلاة ومعنى قوله أول ما سهواً أن السهو لم
 يصير عادة له لأنه لم يسه في عمره قط وعند الشافعي يبنى على الأقل (احتج) بما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا شئت أحكم في صلاته فلم يدرك ثلاثاً صلى أم أربعاً فبلغ أشد وليين على الأقل
 أمر بالبناء على الأقل من غير فصل ولأن فيما قلنا أخذنا باليقين من غير إبطال العمل فكان أولى (ولنا) ما روى عبد الله
 ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا شئت أحكم في صلاته أنه صلى فليستقبل الصلاة أمر بالاستقبال
 وكذا روى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم أنهم قالوا هكذا
 وروى عنهم بالفاظ مختلفة ولا نه لو استقبل أدى الغرض يبين كما لا ولو بني على الأقل ما أداه كما لا نه عما يؤدى
 زيادة على المفروض وادخال الزيادة في الصلاة نقصان فيها وربما يؤدى إلى إفساد الصلاة بان كان أدى أربعاً وظن
 أنه أدى ثلاثاً فبنى على الأقل وأضاف إليها أخرى قبل أن يقعد وبه تبين أن الاستقبال ليس بإبطال للصلاة لأن
 الإفساد ليؤدى أكمل لا يعد إفساداً ولا أكمل لا يحصل إلا بالاستقبال على ما مر والحديث مجهول على ما إذا وقع
 ذلك له مراراً لم يقع تعزيره على شئ بدليل ما روينا هذا إذا كان ذلك أول ما سهواً فإن كان يعرض له ذلك كثيراً
 تعزى وبنى على ما وقع عليه التعزى في ظاهر الروايات وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يبنى على الأقل وهو قول
 الشافعي لما روينا في المسئلة الأولى من غير فصل ولأن المصير إلى التعزى للضرورة ولا ضرورة ههنا لأنه يمكنه إدراك
 اليقين بدونه بان يبنى على الأقل فلا حاجة إلى التعزى (وانا) ما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن
 النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا شئت أحكم في صلاته فلم يدرك ثلاثاً صلى أم أربعاً فبلغ أشد وأمر بالصواب وليين
 عليه ولا نه تعذر عليه الوصول إلى ما شبه عليه بدليل من الدلائل والتعزى عند انعدام الأدلة مشروع كافي أمر
 القبلية ولا وجه للاستقبال لأنه عسى أن يقع ثانياً وكذا الثالث والرابع إلى ما لا يتناهى ولا وجه للبناء على الأقل

لان ذلك لا يوصله الى ما عليه لما صرح في المسئلة المتقدمة ومار واه الشافعي محمول على ما اذا تحرى ولم يقع تحريه على شيء وعندنا اذا تحرى ولم يقع تحريه على شيء يبنى على الأقل وكيفية البناء على الأقل انه اذا وقع الشك في الركعة والركعتين يجعلها ركعة واحدة وان وقع الشك في الركعتين أو الثلاث جعلها ركعتين وان وقع في الثلاث والاربع جعلها اثلاثا وأهم صلاته على ذلك وعليه أن يشهد لا محالة في كل موضع يتوهم أنه آخر الصلاة لان القعدة الأخيرة فرض والاشتغال بالنفل قبل اكمال الفرض مفسده فلذلك يقعد وأما الشك في أركان الحج ذكر الجصاص ان ذلك ان كان يكثر يحرى أيضا كافي باب الصلاة وفي ظاهر الرواية يؤخذ باليقين (والفرق) ان الزيادة في باب الحج وتكرار الركن لا يفسد الحج فامكن الاخذ باليقين فاما الزيادة في باب الصلاة اذا كانت ركعة فانه تفسد الصلاة اذا وجدت قبل القعدة الأخيرة فكان العمل بالتحري أحوط من البناء على الأقل وأما الاذكار فلا ذكر التي تتعلق بسجود السهوها أربعة القراءة والقنوت والتشهد وتكبيرات العيدين (أما) القراءة فاذا ترك القراءة في الاولين قرأ في الاخرين وسجد للسهو لان القراءة في الاولين على التعيين غير واجبة عند بعض مشايخنا وانما الفرض في ركعتين منها غير عين وترك الواجب ساهيا يوجب السهو وعند بعضهم هي فرض في الاولين عيننا وتكون القراءة في الاخرين عند تركها في الاولين قضاء عن الاولين فاذا تركها في الاولين أو في احدهما فقد غير الفرض عن محل ادائه سهوا فيلزمه سجود السهو ولو سها عن الفاتحة فهم أوفى احدهما أو عن السورة فيهما أو في احدهما فعليه السهو لان قراءة الفاتحة على التعيين في الاولين واجبة عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى فرض على ما ينافي تقدم وكذا قراءة السورة على التعيين أو قراءة مفسد سورة قصيرة وهي ثلاث آيات واجبة فيتعلق السجود بالسهو عنهما ولو غير صفة القراءة سهوا بان جهر فيها بخافت أو خافت فيها بجهر فهذا على وجهين اما ان كان اماما أو منفردا فان كان اماما سجد للسهو عندنا وعند الشافعي لاسهو عليه وجهه قوله ان الجهر والخافتة من هيئة الركن وهو القراءة فيكون سنة كهيئة كل ركن نحو الاخذ بالركب وهيئة القعدة (ولنا) ان الجهر فيما يجهر والخافتة فيما يخافت واجبة على الامام لما ينافي تقدم ثم اختلفت الروايات عن أصحابنا في مقدار ما يتعلق به سجود السهو من الجهر والخافتة ذكر في نوادر أبي سليمان وفصل بين الجهر والخافتة في المقدار فقال ان جهرا فيما يخافت فعليه السهو قل ذلك أو أكثر وان خافت فيما يجهر فان كان في أكثر الفاتحة أو في ثلاث آيات من غير الفاتحة فعليه السهو والا فلا وروى ابن سماعة عن محمد بن السويدي بين الفصلين انه ان تمكن التغيير في ثلاث آيات أو أكثر فعليه سجود السهو والا فلا وروى الحسن عن أبي خنيفة ان تمكن التغيير في آية واحدة فعليه السجود وروى عن أبي يوسف انه اذا جهر بحرف يسجد وجه رواية أبي سليمان ان الخافتة فيما يخافت الزم من الجهر فيما يجهر ألا ترى ان المنفرد يتغير بين الجهر والخافتة ولا خيار له فيما يخافت فاذا جهر فيما يخافت فقد تمكن النقصان في الصلاة بنفس الجهر فيجب جبره بالسجود فاما بنفس الخافتة فيما يجهر فلا يتمكن النقصان ما لم يكن مقدار ثلاث آيات أو أكثر وجه رواية ابن سماعة ما روى عن أبي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمعا الآية والآيتين احبانا في الظهر والعصر وهذا جهرا فيما يخافت فاذا ثبت فيه ثبت في الخافتة فيما يجهر لانهم ما يستويان ثم لما ورد الحديث مقدرا بآية أو آيتين ولم يرد باز يد من ذلك كانت الزيادة تركا للواجب فيوجب السهو وجه رواية الحسن بناء على ان فرض القراءة عند أبي خنيفة يتأدى بآية واحدة وان كانت قصيرة فاذا غير صفة القراءة في هذا القدر تعلق به السهو وعندهما لا يتأدى فرض القراءة الا بآية طويلة أو ثلاث آيات تصار فام يمكن التغيير في هذا المقدار لا يجب السهو وهذا اذا كان اماما فاما اذا كان منفردا فلا سهو عليه أما اذا خافت فيما يجهر فلا شك فيه لانه يتخير بين الجهر والخافتة لما ذكرنا فانه تقدم ان الجهر على الامام اعما وجب تحصيل الثمرة القراءة في حق المقتدى وهذا المعنى لا يوجد في حق المنفرد فلم يجب الجهر فلا يتمكن النقص في الصلاة بتركه وكذا اذا جهر فيما يخافت لان الخافتة في الاصل انما وجبت صيانة للقراءة عن المغالبة والغفوقها

لان صيانة القراءة عن ذلك واجبة وذلك في الصلاة المؤداة على طريق الاشتهار ومن الصلاة بجماعة فاما صلاة المنفرد فاما كان يوجد فيها المغالبة فلم تكن الصيانة بالخفاقة واجبة فلم يترك الواجب فلا يلزمه سجود السهو ولو اراد أن يقرأ سورة فخطأ وقرأ غير هالاسهو عليه لانه عدم سبب الوجوب وهو تغيير فرض أو واجب أو ركه اذ لا توقيت في القراءة وروى عن محمد انه قال فيمن قرأ الحمد مرتين في الاولين فعليه السهو لانه آخر السورة بتكرار النحوة ولو قرأ الحمد ثم السورة ثم الحمد لاسهو عليه وصار كأنه قرأ سورة طويلة ولو تشهد مرتين لاسهو عليه ولو قرأ القرآن في ركوعه أو في سجوده أو في قيامه لاسهو عليه لانه ثناء وهذه الاركان مواضع الثناء (وأما) القنوت فتركه سهواً واجب سجود السهو لانه واجب لما نذ كرفي موضعه ان شاء الله تعالى وكذلك تكبيرات العيدين اذ تركها أو نقص منها لانه واجب وكذا اذا زاد عليها أو أتى بها في غير موضعها لانه يحصل تغيير فرض أو واجب وكذلك قراءة التشهد اذا سها عنها في القعدة الاخيرة ثم تذكرها قبل السلام أو بعد ما سلم ساهياً قرأها وسلم وسجد للسهو لانه واجب وأما في القعدة الاولى فكذلك استحساناً والقياس في هذا وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين سواء ولاسهو عليه لان هذه الاذكار سنة ولا يمكن تركها كغير تقصان في الصلاة فلا يوجب السهو وكما اذا ترك الثناء والتعوذ وجه الاستحسان ان هذه الاذكار واجبة أما وجوب القنوت وتكبيرات العيدين فلما يذكر في موضعه وأما وجوب التشهد في القعدة الاولى فلمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على قراءته ومواظبة الصحابة رضي الله عنهم وأما سائر الاذكار من الثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وتبسيحاتها فلاسهو فيها عند عامة العلماء وقال مالك اذا سها عن ثلاث تكبيرات فعليه السهو قياساً على تكبيرات العيدين وهذا يبين عندنا خبره يدل ان تكبيرات العيدين واجبة لما يندكر فخاز ان يتعلق بها السهو بخلاف تكبيرات الركوع والسجود فانها من السنن ونقصان السنة لا يجبر بسجود السهو لان سجود السهو واجب ولا يجب جبراً الشيء بما هو فوق الفأنت بخلاف الواجب لان الشيء ينجر عنه ولهذا لا يتعلق السهو بترك الواجب عمداً لان النقص المتكسر بترك الواجب عمداً فوق النقص المتكسر بتركه سهواً والشرع لما جعل السجود جابراً لمافات سهواً كان مثلاً لالفأنت سهواً واذا كان مثلاً للفأنت سهواً كان دون مافات عمداً والشيء لا ينجر بما هو دون له ولهذا لا ينجر به النقص المتكسر بقوات الفرض ولو سلم عن يساره قبل سلامه عن يمينه فلاسهو عليه لان الترتيب في السلام من باب السنن فلا يتعلق بسجود السهو ولو نسي التكبير في أيام التشريق لاسهو عليه لانه لم يترك واجباً من واجبات الصلاة ولو سها في صلاته مراراً لا يجب عليه الاسجدتان وعند بعضهم يلزمه لكل سهو وسجدتان لقوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو وسجدتان بعد السلام ولان كل سهو واجب نقصاناً فيستدعي جابراً (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سجدة تان تجزيان لكل زيادة ونقصان وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم ترك القعدة الاولى وسجد لها سجدة تان وكان سها عن التعمد وعن التشهد حيث تركها وعن الفيام حيث أتى به في غير محله ثم لم يزد على سجدة تان فعلم ان السجدة تان كافيتان ولان سجود السهو انما أخر عن محل النقصان الى آخر الصلاة لئلا يحتاج الى تكراره لو وقع السهو بعد ذلك والالم يكن للتأخير معنى والحديث محمول على جنس السهو الموجود في صلاة واحدة لانه عين السهو بدليل ما ذكرنا

فصل في وأما بيان المتروك ساهياً هل يقضى أم لا فنقول وبالله التوفيق ان المتروك الذي يتعلق بسجود السهو من الفرائض والواجبات لا يخلو اما ان كان من الافعال أو من الاذكار ومن أي القسمين كان وجب أن يقضى ان أمكن التدارك بالقضاء وان لم يمكن فان كان المتروك فرضاً ففسد الصلاة وان كان واجباً لا يفسد ولكن تنقص وتدخل في حد الكراهة وبيان هذه الجملة أما الافعال فاذا ترك سجدة صليبة من ركعة ثم ناء ركعها آخر الصلاة قضاها وثمت صلاته عندنا وقال الشافعي يقضيها ويقضى ما بعدها وجه قوله ان ما صلى بعد المتروك حصل قبل

أو أنه فلا يعتد به لأن هذه عبادة شرعت مرتبة فلا تعتبر بدون الترتيب كإلزام قدم السجود على الركوع أنه لا يعتد
بالسجود لما قلنا كذا هذا (ولنا) أن الركعة الثانية صادفت محلها لأن محلها بعد الركعة الأولى وقد وجدت
الركعة الأولى لأن الركعة تنقيد بسجدة واحدة وأما الثانية تكرر ألا ترى أنه ينطلق عليها اسم الصلاة حتى لو حلف
لا يصلي فقيد الركعة بالسجدة بحيث فكان إذا ركعت الثانية معتبرا معتدا به فلا يلزمه الإقضاء المتروك بخلاف
ما إذا قدم السجود على الركوع لأن السجود ما صادف محله لأن محله بعد الركوع لتقيد الركعة والركعة
بدون الركوع لا تتحقق فلم يقع معتدا به فهو الفرق وعلى هذا الخلاف إذا نذر كرسجدين من ركعتين في آخر
الصلاة قضاءهما وتمت صلاته عندنا ويبدأ بالأولى منهما ثم بالثانية لأن القضاء على حسب الإداء ثم الثانية مرتبة
على الأولى في الإداء فكذا في القضاء ولو كانت أحدهما سجدة تلاوة تركها من الركعة الأولى والأخرى صليبة
تركها من الثانية يراعى الترتيب أيضا فيبدأ بالتلاوة عند عامة العلماء وقال زفر يبدأ بالثانية لأنها أقوى (ولنا) أن
القضاء معتبر بالإداء وقد تقدم وجوب التلاوة إذا فُجِبَ تقديما في القضاء ولو نذر كرسجدة صليبة وهو راكع أو
ساجد لغيرها من ركوعه ورفع رأسه من سجوده فسجدها أو الأفضل أن يعود إلى حرمته هذه الأركان فيعيدها
ليكون على الهيئة المسنونة وهي الترتيب وإن لم يعد أجزأه عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز لأن الترتيب
في أفعال الصلاة فرض عنده فالتحقت هذه السجدة بمحلها فبطل ما أدى من القيام والقراءة والركوع لنزك
الترتيب وعندنا الترتيب في أفعال صلاة واحدة ليس بفرض ولهذا يبدأ المسيوق بما أدرك الإمام فيه دون
ما سبقه ولئن كان فرضا فقد سقط بعد التسيان فوقع الركوع والسجود معتبرا بمصادفته محله وعن أبي يوسف
رحمهما الله إن عليه إعادة الركوع إذا خسرهما من الركوع بناء على أصله أن القومة التي بين الركوع والسجود فرض
بخلاف ما إذا سبقه الحدث في ركوعه أو سجوده أنه يتوضأ ويعيد بعدما أحدث فيه لا محالة لأن الجزء الذي
لإقامه الحدث من الركن قد فسد فكان ينبغي أن يفسد كل الصلاة لأنها لا تجزأ إلا أنار كنا هذا القياس
بالنص والاجماع في حق جواز البناء فيعمل به في حق الركن الذي أحدث فيه ولو لم يسجدها حتى سلم فلا يجزئ
إما أن سلم وهوذا كرها أو ساء عنها فإن سلم وهوذا كرها فسدت صلاته وإن كان ساءها لا يفسد الأصل أن
السلام العمد يوجب الخروج عن الصلاة إلا سلام من عليه السهو وسلام السهول لا يوجب الخروج عن الصلاة
لأن السلام محلل في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم ولأنه كلام والكلام مضاد للصلاة إلا
أن الشرع منعه عن العمل حالة السهو وضرورة دفع الحرج لأن الإنسان لها يسلم عن التسيان وفي حق من عليه سهو
ضرورة تمكنه من سجود السهو ولا ضرورة في غير حالة السهو وفي حق من لا سهو عليه فوجب اعتباره محلا منافية
للصلاة إذا عرفنا هذا فنقول إذا سلم وهوذا كرها عليه سجدة صليبة فسدت صلاته وعليه إعادة لأن سلام العمد
قاطع للصلاة وقد بقي عليه ركن من أركانها ولا وجود للشيء بدون ركنه وإن كان ساءها لا يفسد لأنه ملحق بالأعدم
ضرورة دفع الحرج على ما مر ثم إن سلم وهو في مكانه لم يضر وجهه عن القبلة ولم يتكلم يعود إلى قضاء ما عليه ولو
اقتدى به رجل صح اقتداؤه وإذا عاد إلى السجدة يتابعه المقتدى فيها ولكن لا يعتد بهذه السجدة لأنه لم يدرك
الركوع ويتابعه في التشهد دون التسليم وبعد التسليم يتابعه في سجود السهو فإذا سلم الإمام ساءها لا يتابعه ولكنه
يقوم إلى قضاء ما سبق به وإن لم يعد الإمام إلى قضاء السجدة فسدت صلاته لأنه بقي عليه ركن من أركان الصلاة
وفسد صلاة المقتدى بقضاء صلاة الإمام بعد محبة الاقتداء به وفائدة محبة اقتدائه به أنه لو كان اقتدى به بنية
الطوع في صلاة الظهر أو العصر أو العشاء فعليه قضاء أربع ركعات إن كان الإمام مقبلا وإن كان مسافرا فعليه
قضاء ركعتين وأما إذا صرف وجهه عن القبلة فإن كان في المسجد ولم يتكلم فكذلك الجواب استصناة والقياس
أن لا يعود وهو رواية محمد وجه القياس أن صرف الوجه عن القبلة مفسد للصلاة عزلة الكلام فكان ما نعلم من
البناء وجه الاستصناة أن المسجد كله في حكم مكان واحد لأنه مكان الصلاة ألا يرى أنه صح اقتداء من هو في

المسجد بالإمام وإن كان بينهما فرجة واختلاف المكان يمنع صحة الاقتداء فكان بقاؤه فيه كبقائه في مكان صلاته
وضرف الوجه عن القبلة - فسد في غير حالة العذر والضرر مرة فإما في حال العذر والضرر مرة فلا يخالف الكلام
لأنه مضاد للصلاة فيستوى فيه الحالان وإن كان خرج من المسجد ثم تذكر لا يعود وتفسد صلته لأن الخروج من
مكان الصلاة مانع من البناء وقد بقي عليه ركن من أركان الصلاة فيلزمه الاستقبال وأما إذا كان في الصحراء فإن
تذكر قبل أن يجاوز الصفوف من خلفه أو من قبل الميمن أو اليسار عاد إلى قضاء ما عليه والافلا لأن ذلك الموضع
يحكم اتصال الصفوف الحق بالمسجد ولهذا صح الاقتداء وإن مشى أمامه لم يذكر في الكتاب وقيل إن مشى قدر
الصفوف التي خلفه عاد وبني والافلا وهو مروي عن أبي يوسف اعتبار الأحد الجانبين بالآخر وقيل إذا
جأزه وضع سجوده لا يعود وهو الأصح لأن ذلك التقدير في حكم خروج من المسجد فكان مانعا من
البناء وهذا إذا لم يكن بين يديه ستره فإن كان يعود ما لم يجزها لأن داخل السترة في حكم المسجد والله
أعلم هذا إذا سلم وعليه سجدة صليبة فإن سلم وعليه سجدة تلاوة أو قراءة التشهد الأخير فإن سلم وهذا كرلها
سقطت عنه لأن سلامه عمد فيخرج من الصلاة حتى لو اقتدى به رجل لا يصح اقتداؤه ولو وضع
قهقهة لا تنتقض طهارته ولو كان مسافرا فتوى الإقامة لا ينقلب فرضه أو بها ولا تفسد صلته لأنه لم يبق عليه
ركن من أركان الصلاة لكنها تنتقص ترك الواجب وإن كان ساهيا عنها لا تنقطع لأن سلام السهو لا يخرج
عن الصلاة حتى يصح الاقتداء به وينتقض وضوءه بالقهقهة ويتحول فرضه بنية الإقامة لو كان مسافرا أو بها
ثم الأمر في العود إلى قضاء السجدة وقراءة التشهد على التفصيل الذي ذكرنا في الصليبة غير أن ههنا
لو تذكر بعد ما خرج من المسجد أو جاوز الصفوف سقطت عنه ولا تفسد صلته لأن الجواز متعلق بالركن وقد
وجدت أنهم لا تنتقص لما بيننا ثم العود إلى هذه المتروكات وهي السجدة الصليبة وسجدة التلاوة وقراءة التشهد
يرفع التشهد حتى لو تكلم أو قهقهة أو أحدث متعمدا فسدت صلته بخلاف العود إلى سجدة السهو وقدم الفرق
ولو سلم وعليه سجدة صليبة وسجدة تساهل وفان سلم وهذا كرلها أو للصليبة خاصة فسدت صلته لأنه سلام
عمد وقد بقي عليه ركن من أركان الصلاة وإن كان ساهيا عنها وهذا كر السهو خاصة لا تفسد صلته أما إذا كان
ساهيا عنها فلا شئ فيه وكذا إذا كان ذا كر السهو لأنه سلام من عليه السهو وعليه أن يعود فيسجد أولا
للصليبة ويتشهد لأن تشهده انتقض بالعود إليها ثم يسلم ثم يسجد سجدة في السهو ولو سلم وعليه سجدة التلاوة
والسهو فإن كان ذا كر اللهم أو التلاوة خاصة سقطت عنه لأنه سلام عمد فيخرج من الصلاة ولكن لا تفسد صلته
لما هو وإن كان ساهيا عنها أو ذا كر السجدة في السهو خاصة لا يسقطان عنه لأنه سلام سهو أو سلام من عليه
السهو وعليه أن يسجد التلاوة أولا ثم يتشهد لما هو ثم يسلم ويسجد سجدة في السهو ولو سلم وعليه سجدة صليبة
وسجدة التلاوة فإن كان ساهيا عنها يعود فيقضيها الأول فالأول وإن كان ذا كر اللهم أو للصليبة خاصة فسدت
صلته لأنه سلام عمد وإن كان ذا كر التلاوة خاصة فكذلك في ظاهر الرواية وعلى هذا إذا كان عليه مع الصليبة
والتلاوة يسجد تساهل وإن كان ساهيا عن الكل أو ذا كر السهو خاصة لا تفسد صلته لأنه سلام سهو فيعود فيقضي
الأول فالأول إن كانت الصليبة أولا بدأ بها وإن كانت التلاوة أولا بدأ بها عنده خلافا لفرع على ما مر ثم يتشهد
بعدهما ويسلم ثم يسجد سجدة في السهو وإن كان ذا كر للصليبة خاصة فسدت صلته لأنه سلام عمد وإن كان
ذا كر التلاوة ساهيا عن الصليبة فكذلك في ظاهر الرواية وروى أصحاب الإمام عن أبي يوسف أنه لا تفسد
صلته في الفصلين (وجهه) أن سلامه في حق الركن سلام سهو وذالما بوجوب فساد الصلاة وبعض الطاعنين
على محمد في هذه المسئلة فزروا هذا الوجه فقالوا إن هذا سلام سهو في حق الركن وسلام عمد في حق الواجب
وسلام السهو لا يخرج من سلام العمد فيخرج من فوق الشئ والقصر عنه صحيحة فلا تبطل بالشئ بخلاف ما إذا كان
ذا كر للصليبة غير ذا كر للتلاوة لأن هناك ترجيح جانب الركن على جانب الواجب وفيما قاله محمد ترجيح جانب

الواجب وهذا لا يجوز إلا أن هذا الطعن فاسد لأن جانب العمد يخرج وجانب الشك مسكوت عنه لا يخرج ولا يمنع
غيره عن الإخراج فلا يقع التعارض بين الواجب والركن وإنما يقع التعارض إن لو كان أحدهما مخرجاً والآخر
مبقياً وههنا جانب الواجب يوجب الخروج وجانب الركن لا يوجب ولكن لا يمنع غيره عن الإخراج فإني يقع
التعارض على أن كل سلام ينبغي أن يكون مخرجاً لانه جعل محللاً لشمع القول النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها
التسليم ولأنه من باب الكلام على ما هو إلا أنه يمنع من الإخراج حالة السهو ودفعاً للمخرج الكثرة السهو وغلبة
النسيان ولا يكره سلام من علم أن عليه الواجب لأن الظاهر من حال المسلم أنه لا يترك الواجب فبقي مخرجاً على
أصل الوضع ولا نالوا لم يحكم بفساد صلاته حتى لو أتى بالصلاة بالزمان القول بأنه يأتي بسجدة التلاوة أيضاً لبقاء
التعريفة ولا سبيل إليه لانه سلم وهوذا كركر التلاوة فكان سلام عمدي حق وقراءة التشهد الأخير في هذا الحكم
كسجدة التلاوة لأنها واجبة ولو سلم وعليه سجود السهو والتكبير والتلبية بأن كان محرمًا وهو في أيام
التشرية لا يسقط عنه شيء من ذلك سواء كان ساهياً عن الكل أو ذا كركر الكل لأن موضع هذه الأشياء بعد السلام
فاذا أراد أن يؤدي بدأ بالسهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية لأن سجود السهو يختص بتعريفة الصلاة والتكبير يؤتى
به في حرمة الصلاة لا في تحرمتها والتلبية لا تختص بحرمة الصلاة ولو بدأ بالتلبية سقط عنه السهو والتكبير
وكذا إذا لم يبدأ بالسهو قبل التكبير سقط عنه التكبير لأن سجود السهو يختص بتعريفة الصلاة والتكبير
يختص بحرمتها وقد بطل ذلك كله بالتلبية لأنها كلام لا يكونها جواً بالخطاب إبراهيم عليه الصلاة والسلام قال
الله تعالى وأذن في الناس بالحج ولو بدأ بالتكبير لا يسقط عنه السهو لانه كلام قربة فلا يوجب القطع وعليه
إعادة التكبير بعد السلام لانه لم يقع موقعه ولا تفسد صلاته في الأحوال كلها لا اجتماع شرائطها وأركانها ولو سلم
وعليه سجدة صلبية وسجدة التلاوة والسهو والتكبير والتلبية بأن كان محرمًا في أيام التشرية فإن كان ذا كركر
للصلية والتلاوة أو للصلية دون التلاوة فسدت صلاته وكذا إذا كان ذا كركر التلاوة دون الصلية على ظاهر
الرواية لما رواه أن كان ساهياً عن الإخراج عن الصلاة وعليه أن يسجد لكل واحدة منهما الأول فالأول منهما
ثم يتشهد بعدهما ويسلم ثم يسجد سجدتي السهو ثم يتشهد ثم يسلم ثم يكبر ثم يلمح السهو ولو بدأ بالتلبية قبل هذه
الأشياء فسدت صلاته ولو بدأ بالتكبير لا تفسد لما رواه وعليه إعادة التكبير بعد السلام لأن شئاً يخرج
الصلاة في حرمتها فإذا كبر في الصلاة لم يقع موقعه فلذلك تلزمه إعادة (وأما) إذا كان المتروك ركوعاً فلا
يتصور فيه القضاء وكذا إذا ترك سجدة من ركعة وبيان ذلك إذا افتتح الصلاة فقرأ وسجد قبل أن
يركع ثم قام إلى الثانية فقرأ وركع وسجد فهذا قد صلى ركعة واحدة فلا يكون هذا الركوع قضاء عن الأول
لانه إذا لم يركع لا يعتد بذلك السجود لعدم مصادفته محلّه لأن محله بعد الركوع فالتحق السجود بعدم مكانه لم
يسجد فكان أداء هذا الركوع في محله فإذا أتى بالسجود بعده صار مؤدياً ركعة تامة وكذا إذا افتتح الصلاة
فقرأ وركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ ولم يركع ثم يسجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاء
عن الأول لأن ركوعه وقع معتبراً بمصادفته محلّه لأن محله بعد القراءة وقد وجدت إلا أنه توقف على أن تنقيد
بالسجدة فإذا قام فقرأ لم يقع قيامه ولا قراءته معتد به لانه لم يقع في محله فلما إذا سجد صادق السجود محله لوقوعه
بعد ركوع معتبراً بتنقيد ركوعه به فقد وجد انضمام السجدة إلى الركوع فصار مصلية ركعة وكذا إذا قرأ وركع
ثم رفع رأسه فقرأ وركع وسجد فأنما صلى ركعة واحدة لانه تقدم ركوعاً فوجد السجود فيلحق بأحدهما
ويقرأ الآخر غير أن في باب الحدث جعل المعتبر الركوع الأول وفي باب السهو من نواذر أبي سليمان جعل
المعتبر الركوع الثاني حتى أن من أدرك الركوع الثاني لا يصير مدركال ركعة على رواية باب الحدث وعلى رواية
هذا الباب يصير مدركال ركعة والصحيح رواية باب الحدث لأن ركوعه الأول صادق محله لحصوله بعد
القراءة فوقع الثاني مكرراً فلا يعتد به فإذا سجد بتنقيد به الركوع الأول فصار مصلية ركعة وكذلك إذا قرأ

ولم يركع وسجد ثم قام فقرأ أو ركع ولم يسجد ثم قام فقرأ أو لم يركع وسجد فأصابه ركعة واحدة لأن سجوده الأول لم يصادف محله لحصوله قبل الركوع فلم يقع معناه به فإذا قرأ أو ركع نوقف هذا الركوع على أن يتقيد بسجوده بعده فإذا سجد بعد القراءة تقيد ذلك الركوع به فصار مصلياً ركعة وكذلك أن ركع في الأولى ولم يسجد ثم ركع في الثانية ولم يسجد وسجد في الثالثة ولم يركع فلا شئ أنه صلى ركعة واحدة لما مر غير أن هذا السجود يلحق بالركوع الأول أم بالثاني فعنه روايتان على ما مر وعليه سجود السهو في هذه المواضع لادخاله الزيادة في الصلاة لأن ادخال الزيادة في الصلاة نقص فيها ولا تفسد صلاته الا في رواية عن محمد فانه يقول زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بناء على أصله أن السجدة الواحدة قرينة وهي سجود الشكر وعند أبي حنيفة وأبي يوسف السجدة الواحدة ليست بقرينة إلا سجدة التلاوة ثم ادخال الركوع الزائد أو السجود الزائد لا يوجب فساد الفرض لأنه من أفعال الصلاة والصلاة لا تقصد بوجود أفعالها بل بوجود ما يصادفها بخلاف ما إذا زاد ركعة كاملة لأن فعل صلاة كاملة فانه قد نفلا فصار منتقلاً اليه فلا يبقى في الفرض ضرورة لمكان فساد فرضي بهذا الطريق لا بطريق المضادة بخلاف زيادة مادون الركعة لأنها ليست بفعل كامل ليصير منتقلاً اليه وهذا لأن فساد الصلاة بأحد أمرين إما بوجود ما يصادفها أو بالاتصال الي غيرها وقد انعدم الأمران جميعاً والله أعلم ولو ترك القعدة الأخيرة من ذوات الأربع وقام الى الخامسة فإن لم يقيد بها بالسجدة يعود الى القعدة لأنه لم يقيد الخامسة بالسجدة لم يكن ركعة فلم يكن فعل صلاة كاملاً وما لم يكمل بعد فهو غير ثابت على الاستقرار فكان قابلاً للرفع ويكون رفعه في الحقيقة دفعاً ومنعاً عن الثبوت فيدفع ليعتد من الخروج عن الفرض وهو القعدة الأخيرة وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام الى الخامسة فسبح به فعاد وان قيد الخامسة بالسجدة لا يعود وفسد فرضه عندنا وعند الشافعي لا يفسد فرضه ويعود بناء على أن الركعة الواحدة عنده بمحل النقص وبه حاجة الى النقص لبقاء فرض عليه وهو الخروج بلفظ السلام وأنا نقول وجد فعل كامل من أفعال الصلاة وقد انعدمت فلا فساد به خارجاً عن الفرض لأن من ضرورة حصوله في النقل خروجيه عن الفرض لثبوتها فيهما فيستحيل كونه فيهما وقد حصل في النقل فصار خارجاً عن الفرض ضرورة ولو ترك القعدة الأولى من ذوات الأربع وقام الى الثالثة فإن استتم قائماً لا يعود لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قام من الثانية الى الثالثة ولم يقعد فسجوا به فلم يعد ولكن سجد بهم فقاموا وما روى أنهم سجوا به فعاد محمول على ما إذا لم يستتم قائماً وكان الى القعدة أقرب توفيقاً بين الحديثين ولأن القيام فريضة والقعدة الأولى واجبة فلا يترك الفرض لمكان الواجب وانما عرفنا جواز الانتقال من القيام الى سجدة التلاوة بالانحراف المصلي الى الاقتداء بمن أطاع الله تعالى واطهار مخالفة من عصاه واستنكف عن سجده وأما إذا لم يستتم قائماً فإن كان الى القيام أقرب فكذلك الجواب لوجود جسد القيام وهو انتصاب النصف الاعلى والنصف الاسفل جميعاً وما بقي من الانحناء قليل غير معتبر وإن كان الى القعدة أقرب بقعد لا لعدم القيام الذي هو فرض ولم يذكر محمد أنه هل يسجد يسجد في السهو أم لا وقد اختلف المشايخ فيه كان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يقول لا يسجد يسجد في السهو لأنه إذا كان الى القعدة أقرب كان كانه لم يقم ولهذا يجب عليه أن يقعد وقال غيره من مشايخنا انه يسجد لأنه بقدر ما اشتغل بالقيام آخر واجباً وجب وصله بما قبله من الركن فلزمه سجود السهو (وأما) الاذكار فنقول اذا ترك القراءة في الأولىين قضاها في الأخرى وذكر القدوري من أصحابنا أن هذا عندي أداء وليس قضاء لأن الفرض هو القراءة في ركعتين غير عيين فإذا قرأ في الأخرى كان مؤدياً بالقضاء وقال غيره من أصحابنا انه يكون قاضياً ومسائل الاصل تدل عليه فانه قال في المسافر اذا اقتدى بالمقيم في الشفع الثاني بعد خروج الوقت انه لا يجوز وإن لم يكن قرأ الامام في الشفع الاول ولو كانت القراءة في الأولىين أداء لجازلانه يكون اقتداءاً المقترض بالمقترض في حق القراءة ولكن لما كانت القراءة في الأخرى قضاء عن الأولىين التحقت بالأولىين فقلت الأخرى ان عن القراءة المقرضة يصير في حق القراءة اقتداءً المقترض بالمنتقل

وانه فاسد وذكري في باب السهو من الاصل ان الامام اذا كان لم يقرأ في الاولين فاقصدى به انسان في الاخرين
وقرأ الامام فيهما ثم قام المسبوق الى قضاء ما فاتته فعليه القراءة وان ترك ذلك لم تجز صلاته ولو كان فرض القراءة في
ركعتين غير عين لكان الامام مؤديا فرض القراءة في الاخرين وقد ادر كهذا المسبوق فحصل فرض القراءة عينيا
بقراءة الامام فينبغي ان لا يجب عليه القراءة ومع هذا وجب فعلم ان الاولين محل اداء فرض القراءة عينيا والقراءة
في الاخرين قضاء عن الاولين فاذا قرأ الامام في الاخرين فقد قضى ما فاتته من القراءة في الاولين والثالث
اذ قضى يلحق بمجمله غلث الاخرين عن القراءة المفروضة فقد فات على المسبوق القراءة فلا بد من تحصيلها
لان الصلاة بلا قراءة غير جائزة وكذا لو كان قرأ الامام في الاولين لان القراءة في الاخرين وان وجدت لم تكن
فرض الاقترانها في ركعتين بحسب فقد فات الفرض على المسبوق فيجب عليه تحصيلها انما يقضى ولو تركها في
الاولين في صلاة الفجر أو المغرب فسدت صلاته ولا يتصور القضاء ههنا ولو ترك الفاتحة في الركعة الاولى وبدأ
بغيرها لم يقرأ بعض السورة ثم كرر يعود فيقرأ بفاتحة الكتاب ثم السورة لان الفاتحة سميت فاتحة لا افتتاح
القراءة بها في الصلاة فاذا تذكروا محلها كان عليه مراعاة الترتيب كالوسمها عن تكبيرات العبد حتى اشغل
بالقراءة ثم ندكرانه لم يكبر يعود الى التكبيرات ويقرأ بعدها كذا هذا ولو ترك الفاتحة في الاولين وقرأ السورة
لم يقضها في الاخرين في ظاهر الرواية وعن الحسن بن زياد انه يقضى الفاتحة في الاخرين لان الفاتحة واجب من
السورة ثم السورة تقضى فلا تقضى الفاتحة اولى (ولنا) ان الاخرين محل الفاتحة اداء فلا تكونا محلها
قضاء بخلاف السورة ولا تلو قضاها في الاخرين يؤدي الى تكرار الفاتحة في ركعة واحدة وانه غير مشروع
ولو قرأ الفاتحة في الاولين ولم يقرأ السورة قضاها في الاخرين وعن أبي يوسف انه لا يقضيها كما لا يقضى الفاتحة
لانها سنة فانت عن موضعها والصحيح ظاهر الرواية لما روى عن عمر رضي الله عنه انه ترك القراءة في ركعة من
صلاة المغرب فقضاها في الركعة الثالثة وجهر وروى عن عثمان رضي الله عنه انه ترك السورة في الاولين فقضاها
في الاخرين وجهر لان الاخرين ليست محل السورة اداء في زمان يكونا محل السورة اداء ثم قال في الكتاب وجهر
ولم يدكرانه بجهرهما أو بالسورة خاصة وفمره البلخي فقال أي بالسورة خاصة لان القضاء بصفة الاداء ويجهر
بالسورة اداء فكذا قضاء قائما بالفاتحة فهي في محلها ومن سننها الاخفاء يقضى بها وعن أبي يوسف انه يخاف بها
لانه يفتتح القراءة بالفاتحة والسورة تبنى عليها ثم السنة في الفاتحة المخافة فكذا فيها يبنى عليها والاصح انه يجهر بها
لان الجمع بين الجهر والمخافة في ركعة واحدة غير مشروع وقد وجب عليه الجهر بالسورة فيجهر بالفاتحة أيضا
وهذا كله اذا تذكروا بعد ما قيد الركعة بالسجدة فان تذكروا قراءة الفاتحة أو السورة في الركوع أو بعد ما رفع رأسه
منه يعود الى القراءة وينتقض ركوعه بخلاف القنوت والفرق بينهما انه في صلاة الوتر ولو ترك تكبيرات
العبد فتذكر في الركوع قضاها في الركوع بخلاف القنوت اذا تذكروا في الركوع حيث يسقط وتذكر الفرق هناك
أيضا ولو ترك قراءة التشهد في القعدة الاخيرة وقام ثم تذكروا يعود ويتشهد اذا لم يقيد الركعة بالسجدة لانه لو كان قرأ
التشهد ثم تذكروا يعود ليكون خروجه من الصلاة على الوجه المستنون فههنا اولى وكذا اذا لم يقم وتذكروا قبل
السلام أو بعد ما سلم ساهيا ولو سلم وهو ذا كررها سقطت عنه وسقطت السجدة السهلة والمأمور ولو ترك قراءة التشهد
في القعدة الاولى وقام الى الثالثة ثم تذكروا فان استتم قائما لا يعود لان القيام فرض وليس من الحكمة ترك الفرض
لتحصيل الواجب وان لم يستتم قائما فان كان الى القيام أقرب لا يعود وتسقط وان كان الى القعود أقرب يعود لما
ذكرنا في القعدة الاخيرة والله أعلم

فصل وأما بيان محل السجود للسهو فحله المستنون بعد السلام عندنا سواء كان السهو بادخال زيادة في
الصلاة أو نقصان فيها وعند الشافعي قبل السلام بعد التشهد فيهما جميعا وقال مالك ان كان يبعد للنقصان قبل
السلام وان كان يسجد للزيادة بعد السلام (احتج) الشافعي بما روى عبد الله بن يحيى ان النبي صلى الله عليه وسلم

سجد للسهو قبل السلام وما روى انه سجد للسهو بعد السلام فحمل على التشهد كما حمل السلام على التشهد في قوله صلى الله عليه وسلم وفي كل ركعتين فسلم أى فتشهد ويرجع مار وينام معاودة المعنى إياه من وجهين أحدهما ان السجدة انما يؤتى بها جبر للنقصان المتكبر في الصلاة والجابر يجب تحصيله في موضع النقص لا في غير موضعه والانيان بالسجدة بعد السلام تحصيل الجابر لا في محل النقصان والانيان بها قبل السلام تحصيل الجابر في محل النقصان فكان أولى والثاني ان جبر النقصان انما يتحقق حال قيام الاصل وبالسalam القاطع لعمدة الصلاة بفوت الاصل فلا يتصور جبر النقصان بالسجود بعده (واحتج) مالك بخاروى المغيرة بن شعبه ان النبي صلى الله عليه وسلم قام في مشي من صلاته فسجد سجدتي السهو قبل السلام وكان سهوا في نقصان وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا فسجد سجدتي السهو بعد السلام وكان سهوا في الزيادة ولان السهو اذا كان نقصانا فالجاجة الى الجابر فيؤتى به في محل النقصان على ما قاله الشافعي فاما اذا كان زيادة فتحصيل السجدة قبل السلام بوجوب زيادة أخرى في الصلاة ولا يوجب رفع شئ فيه وخرالى ما بعد السلام ولنا حديث ثوبان رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لكل سهو وسجدة تان بعد السلام من غير فصل بين الزيادة والنقصان وروى عن عمران بن الحصين والمغيرة بن شعبه وسعد بن أبي وقاص رضى الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد للسهو بعد السلام وكذا روى ابن مسعود وعائشة وأبو هريرة رضى الله عنهم وروى نافع بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شذ في صلاته فلم يدرك الاثنا صلى أم أربعا فليهرأقرب ذلك الى الصواب ولين عليه ولنسجد سجدتين بعد السلام ولان سجود السهو أخر عن محل النقصان بالاجماع وانما كان لمعنى ذلك المعنى يقتضى التأخير عن السلام وهو انه لو أداه هناك ثم ساهمة ثانية وثالثة ورابعة يحتاج الى أدائه في كل محل وتكرار سجود السهو في صلاة واحدة غير مشروع فأخرالى وقت السلام احترازا عن التكرار فينبغى أن يؤخر ايضا عن السلام حتى انه لو ساه عن السهو لا يلزمه أخرى فيؤدى الى التكرار ولان ادخال الزيادة في الصلاة يوجب نقصانا فيها فلو أتى بالسجود قبل السلام يؤدى الى أن يصير الجابر للنقصان موجبا زيادة تقص وذا غير صواب (وأما) الجواب عن تعلقهم بالا حديث فهو ان رواية العمل متعارضة فبقي لنا رواية القول من غير تمارض أو ترجع ما ذكرنا لمعاودة ما ذكرنا من المعنى إياه أو يوفق فيحمل ما روى نافع على انه سجد بعد السلام الاول ولا يحمل له سواء فكان محكما وما رواه محقق بحقل انه سجد قبل السلام الاول ويحتمل انه سجد قبل السلام الثاني فكان مشابها فيصرف الى موافقة المحكم وهو انه سجد قبل السلام الاخير لا قبل السلام الاول ورد المحقق الى المحكم وما ذكر مالك من الفصل بين الزيادة والنقصان غير سديد لانه سواء تقص أو زاد كل ذلك كان نقصانا ولا نه لو ساهم بين احدهما بالزيادة والاخرى بالنقصان ما ذان فعل وتكرار سجدة السهو غير مشروع وقد روى ان ابا يوسف أزم مالك بن يزيد الخليفة بهذا الفصل فقال أرايت لو زاد وتقص كيف يصنع فتخير مالك وقد خرج الجواب عن أحد معنى الشافعي ان الجابر يحصل في محل الجبر لما مر انه لا يؤتى به في محل الجبر بالاجماع بل يؤخر عنه لمعنى بوجوب التأخير عن السلام وأما قوله ان الجبر لا يتحقق الا حال قيام الاصل الصلاة فنعلم لكن لم قلتم ان سلام من عليه السهو قاطع لعمدة الصلاة وقد اختلف مشايخنا في ذلك فعند محمد وزفر لا يقطع العمدة أصلا فيحقق معنى الجبر وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يقطعها على تقدير العود الى السجود أو يقطعها ثم يعود الى السجود فيتحقق معنى الجبر واذ عرف ان محله المستون بعد السلام فاذا فرغ من التشهد الثاني يسلم ثم يكبر ويعود الى سجود السهو ثم رفع رأسه مكبرا ثم يشهد ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ويأتى بالدعاء وهو اختيار الكرخي واختيار عامة مشايخنا بما وراء النهر وذكر الطحاوى انه يأتي بالدعاء قبل السلام وبعده وهو اختيار بعض مشايخنا والاول أصح لان الدعاء انما شرع بعد الفراغ من الافعال والاذكار الموضوعة في الصلاة ومن عليه السهو قد بقي عليه بعد التشهد الاول من الافعال والاذكار وهو سجود السهو والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فلم يبق في الفراغ

فلذلك كان التأخير إلى التشهد الثاني أحق وأصح من أن لا يأتي بدعوات تشبه كلام الناس لثلاثة سبب
صلاته هذا الذي ذكرنا بيان مجله المسنون وأما محل جوازه فنقول جواز السجود لا يختص بمسجد السلام حتى لو
سجد قبل السلام يجوز ولا يجب لأنه أداء بعد الفراغ من أركان الصلاة إلا أنه ترك سنته وهو الأداء بعد السلام
وترك السنة لا يوجب سجوداً سهواً لأن الأداء بعد السلام سنة ولو أمرناه بالإعادة كان تكراراً وأنه بدعة
وترك السنة أولى من فعل البدعة والله تعالى أعلم

فصل وأما قدر سلام السهو وصفته فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تسليمة واحدة تلقاء وجهه وهو اختيار
الشيخ الزاهد نفعنا السلام على بن محمد البرزوي وقال لو سلم تسليمتين بطلت الصلوة لأن التسليمة الثانية لمعنى
التسبيحة ومعنى التسبيحة ساقط عن سلام السهو فكان الاشتغال بالتسليمة الثانية عبثاً خلوه عن الفائدة المطلوبة بمنه
فكان قاطعاً للصحة وعامتهم على أنه سلم تسليمتين عن عيئه وعن يساره لقول النبي صلى الله عليه وسلم لكل سهو
سجدتان بعد السلام ذكر السلام بالألف واللام فينصرف إلى الجنس أو إلى المجهود وهما التسليمتان

فصل وأما محل سلام السهو فإنه هل يبطل الصلوة أم لا فقد اختلف فيه قال محمد وزفر لا يقطع الصلوة أصلاً
وعند أبي حنيفة وأبي يوسف الأمر موقوف إن عاد إلى سجدة السهو وصح عوده إليها تبين أنه لم يقطع وإن لم يعد
تبين أنه قطع حتى لو سجد بعد ما سلم قبل أن يعود إلى سجدة السهو لا تنقض طهارته عندهما وعند محمد وزفر
تنقض ومن مشايخنا من قال لا توفى في انقطاع الصلوة بسلام السهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف بل تنقطع
من غير توقف وإنما التوقف عندهما في عود الصلوة ثانياً إن عاد إلى سجدة السهو والافلا وهذا أسهل للخروج
المسائل والأول وهو التوقف في بقاء الصلوة وبطلانها أصبح لأن الصلوة تحريمية واحدة فإذا بطلت لا تعود إلا
بإعادة ولم توجد وجه قول محمد وزفر أن الشرع أبطل عمل سلام من عليه سجدتان السهو لأن سجدة السهو يؤتى بها
في تحريمية الصلاة لأنها شرط لغير النقصان وإنما يجبران حصلاً في تحريمية الصلاة ولهذا سبب أن إذا وجد بعد
العود قدر التشهد ما نفي الصلوة ولا يمكن تحصيلها في تحريمية الصلاة إلا بعد بطلان عمل هذا السلام فصار
وجوده وعدمه في هذه الحالة بمنزلة ولو العدم حقيقة كانت الصلوة باقية فكذا إذا تحقق بعدم (ولابي) حنيفة
وأبي يوسف أن السلام جعل محلاً في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم والتحليل ما يحصل به
التحلل ولا نه خطاب للقوم فكان من كلام الناس وأنه منافي للصلاة غير أن الشرع أبطل عمله في هذه الحالة للحاجة
المصلحة إلى جبر النقصان ولا يجبر إلا عند وجود الجابر في الصلوة ليلحق الجابر بسبب بقاء الصلوة لمحل
النقصان فيجبر النقصان فنفي الصلوة مع وجود المنافي لها لهذا الضرورة فإن اشتغل بسجدة السهو وصح
اشتغاله بهما تحققت الضرورة إلى بقاء الصلوة فثبت وإن لم يشتغل لم تتحقق الضرورة فيعمل السلام في الإخراج
عن الصلاة وإبطال الصلوة عمله وبني على هذا الأصل ثلاث مسائل أحدها إذا تحقق قبل العود إلى السجود
بعد السلام تمت صلاته وسقط عنه السهو بالإجماع ولا تنقض طهارته عند أبي حنيفة وأبي يوسف وهو قول زفر
بناء على أصله في الفقهية أنها في كل موضع لا توجب فساد الصلاة لا توجب انتقاض الطهارة كما إذا قعد قدر
التشهد الأخير قبل السلام وعند محمد تنقض طهارته والثانية إذا سلم وعليه سجدتان السهو جاز رجل فاقضى
به قبل أن يعود إلى السجود فاقضى أنه موقوف عند أبي حنيفة وأبي يوسف فإن عاد إلى السجود صح والافلا وعند
محمد وزفر صح اقتداؤه به عاداً ولم يعد وقال بشر لا يصح اقتداؤه به عاداً ولم يعد فكانه جعل السلام قاطعاً للصلوة
جزماً والثالثة المسافر إذا سلم على رأس الركعتين في ذوات الأربع وعليه سهو فنوى الإقامة قبل أن يعود إليه
لا ينقلب فرضه أرباعاً وسقط عنه السهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر ينقلب فرضه أرباعاً
وعليه سجدتان السهو لكنه يؤخرهما إلى آخر الصلاة وأجمعوا على أنه لو عاد إلى سجود السهو ثم اقتدى به رجل يصح
اقتداؤه به إلا عند بشر وكذلك لو تحقق في هذه الحالة تنقض طهارته إلا عند زفر وكذلك لو نوى الإقامة في هذه

الحالة ينقلب فرضه أربعاً يؤخر سجود السهو إلى آخر الصلاة سواء نوى الإقامة بعد ما سجدة واحدة أو سجدين ثم لا يفتقر الحال في سجود السهو وسببها إذا سلم وهو إذا كره أو ساء عنه ومن نيته أن يسجد له أولاً يسجد حتى لا يسقط عنه في الأحوال كلها لأن محله بعد السلام إذا فعل فعلاً يغيثه من البناء بأن تكلم أو وقفه أو أحدث متعمداً أو خرج عن المسجد أو صرف وجهه عن القبلة وهو إذا كره له لأنه قال محله وهو نحر عنه الصلاة فيسقط ضرورة فوات محله وكذا إذا طلعت الشمس بعد السلام في صلاة الفجر أو أحرقت في صلاة العصر سقط عنه السهو لأن السجدة جبر للنقص المقتضى فيجوز مجرى القضاء وقد وجبت كاملة فلا يقضى الناقص

فصل * وأما بيان من يجب عليه سجود السهو ومن لا يجب عليه فسجد السهو يجب على الإمام وعلى المنفرد مقصود التحقق بسبب الوجوب منه ما هو السهو فاما المقتضى إذا سها في صلاته فلا سهو عليه لأنه لا يمكنه السجود لأنه إن سجد قبل السلام كان مخالفاً للإمام وإن أخره إلى ما بعد سلام الإمام يخرج من الصلاة بسلام الإمام لأنه سلام عمده من لا سهو عليه فكان سهوه فيما يرجع إلى السجود ملحقاً بالعدم لعدم تعدد السجود عليه فسقط السجود عنه أصلاً وكذلك اللاحق وهو المدرك لأول صلاة الإمام إذا سها في بعضها بعد الشروع بسبب النوم أو الحدث السابق بأن نام خلف الإمام ثم انتبه وقدم سبقه الإمام ركعة أو فرغ من صلاته أو سبقه الحدث فذهب وتوضأ وقدم سبقه الإمام بشئ من صلاته أو فرغ عنها فاشتغل بقضاء ما سبق به فسها فيه لا سهو عليه لأنه في حكم المصلي خلف الإمام ألا ترى أنه لا قراءة عليه وأما المسبوق إذا سها فيما يقضى وجب عليه السهو لأنه فيما يقضى بمنزلة المنفرد ألا ترى أنه يفترض عليه القراءة وأما المقيم إذا اقتدى بالمسافر ثم قام إلى أعوام صلاته وسها هل يلزمه سجود السهو كرفي الأصل وقال أنه يتابع الإمام في سجود السهو وإذا سها فيما ياتى عليه سجود السهو أيضاً وذكر الكرخي في مختصره أنه كاللاحق لا يتابع الإمام في سجود السهو وإذا سها فيما ياتى لا يلزمه سجود السهو لأنه مدرك لأول الصلاة فكان في حكم المقتضى فيما يؤديه بتلك الركعة كاللاحق ولهذا لا يقرأ كاللاحق والصحيح ما ذكر في الأصل لأنه ما اقتدى بإمامه لا بقدر صلاة الإمام فإذا قضت صلاة الإمام صار منفرداً فيما وراء ذلك وأعمالاً يقرأ فيما ياتى لأن القراءة فرض في الأولين وقد قرأ الإمام فمما فكانت قراءة له وسهو الإمام بوجوب السجود عليه وعلى المقتضى لأن متابعة الإمام واجبة قال النبي صلى الله عليه وسلم تابع إمامك على أي حال وجدته ولا أن المقتضى تابع للإمام والحكم في التبعية ثبت بوجود السبب في الأصل فكان سهو الإمام سبباً لوجوب السهو عليه وعلى المقتضى ولهذا لو سقط عن الإمام بسبب من الأسباب بأن تكلم أو أحدث متعمداً أو خرج من المسجد يسقط عن المقتضى وكذلك اللاحق يسجد سهو الإمام إذا سها في حال نومه اللاحق أو ذهبه إلى الوضوء لأنه في حكم المصلي خلفه ولكن لا يتابع الإمام في سجود السهو وإذا انتبه في حال اشتغال الإمام بسجود السهو أو جأ إليه من الوضوء في هذه الحالة بل يبدأ بقضاء ما فاتته ثم يسجد في آخر صلاته بخلاف المسبوق أو المقيم خلف المسافر حيث يتابع الإمام في سجود السهو ثم يشتغل بالأعنام (والفرق) أن اللاحق التزم متابعة الإمام فيما اقتدى به على نحو ما فصل الإمام وأنه اقتدى به في حق جميع الصلاة فيتابعه في جميعها على نحو ما يؤدي الإمام والإمام أدى الأول فالأول وسجد السهو في آخر صلاته فكذلك هو فاما المسبوق فقد التزم بالاعتداء به متابعة بقدر ما هو صلاة الإمام وقد أدرك هذا القدر فيتابعه فيه ثم ينفرد وكذا المقيم المقتضى بالمسافر ولو سجد اللاحق مع الإمام للسهو وتابعه فيه ليجزئه لأنه سجد قبل أو أنه في حقه فلم يقع معتداً به فعليه أن يعيد إذا فرغ من قضاء ما عليه ولكنه لا يفسد صلاته لأنه ما زاد إلا سجدين بخلاف المسبوق إذا تابع الإمام في سجود السهو ثم تبين أنه لم يكن على الإمام سهو حيث تفسد صلاة المسبوق إذا تابع الإمام وما زاد إلا سجدين لأن من الفقهاء من قال لا تفسد صلاة المسبوق على ما ذكره ثم الفرق أن فساد الصلاة هنالك ليس لزيادة السجدين بل للاقتداء في موضع كان عليه الانفراد في ذلك الموضع ولم يوجد ههنا لأن اللاحق مقتضى جميع ما يؤدي فلهذا لم تفسد صلاته وكذلك المسبوق يسجد

سهو الامام سواء كان سهوه بعد الاقتداء به أو قبله بأن كان مسبوقا بركعة وقدسهها الامام فيها وعن ابراهيم النخعي انه لا يسجد لسهوه أصلا لأن محل السهو بعد السلام وانه لا يتابعه في السلام فلا يتصور المتابعة في السهو (ولنا) ان سجود السهو يؤدي في تحريمه الصلاة فكانت الصلاة باقية وإذا بقيت الصلاة بقيت التبعية فيتابعه فيها يؤدي من الافعال بخلاف التكبير والتلبية حتى لا يلبي المسبوق ولا يكبر مع الامام في أيام التشريق لأن التكبير والتلبية لا يؤديان في تحريمه الصلاة ألا ترى انه لو سخن فقهه في تلك الحالة لا تنتقض طهارته ولو اقتدى به انسان لا يصح بخلاف سجدة السهو قائم ما يؤديان في تحريمه الصلاة بخلاف انتقاض الطهارة بالفقهه وصح الاقتداء به في تلك الحالة (فان) قيل ينبغي أن لا يسجد المسبوق مع الامام لانهم لا يسهو فيها يقضى فيلزمه السجود أيضا فيؤدي الى التكرار وانه غير مشروع ولا نه لو تابعه في السجود يمتنع سجوده في وسط الصلاة وذا غير صواب (فالجواب) ان التكرار في صلاة واحدة غير مشروع وهما صلاتان حكما وان كانت اعرصة واحدة لان المسبوق فيها يقضى كالمتقدم ونظيره المقيم اذا اقتدى بالمسافر فسهوا الامام يتابعه المقيم في السهو وان كان المقتدى رعاياه في تمام صلاته وعلى تقدير السهو يسجد في أصح الروايتين على ما مر لكن لما كان منفردا في ذلك كانا صلاتين حكما وان كانت اعرصة واحدة كذا هيئاتهم المسبوق اعما يتابع الامام في السجود والسلام بل ينتظر الامام حتى يسلم فيسجد فيتابعه في سجود السهو ولا في سلامه وان سلم فان كان عامدا تفسد صلاته وان كان ساهيا لا تفسد ولا سهو عليه لأنه مقتدوسهو المقتدى باطل فاذا سجد الامام للسهو يتابعه في السجود ويتابعه في التشهد ولا يسلم اذا سلم الامام لان هذا السلام للخروج عن الصلاة وقد بقي عليه أن كان الصلاة فاذا سلم مع الامام فان كان ذا كراما عليه من القضاء فسدت صلاته لانه سلام عمدا وان لم يكن ذا كراما لا تفسد لانه سلام سهو فلم يخرج عن الصلاة وهل يلزمه سجود السهو لاجل سلامه ينظر ان سلم قبل تسليم الامام أو سلاما عالا يلزمه لان سهوه سهو المقتدى وسهو المقتدى متعطل وان سلم بعد تسليم الامام لزمه لان سهوه سهو المنفرد فيقضيه مافاته ثم يسجد للسهو في آخر صلاته ولو سهوا الامام في صلاة الخوف سجد للسهو وتابعه فيها الطائفة الثانية وأما الطائفة الاولى فاعما يسجدون بعد الفراغ من الاعمال لان الطائفة الثانية بمنزلة المسبوقين اذ لم يدركوا مع الامام أول الصلاة والطائفة الاولى بمنزلة اللاحقين لا در اكهم أول صلاة الامام ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به ولم يتابع الامام في السهو يسجد في آخر صلاته استحسانا والقياس أن يسقط لأنه منفرد فيما يقضى وصلاة المنفرد غير صلاة المقتدى فصار كمن لم يركب لزمته السجدة في صلاة فلم يسجد حتى خرج منها ودخل في صلاة أخرى لا يسجد في الثانية بل يسقط كذا هذا وجه الاستحسان ان اعرصة متحدة فان المسبوق يبنى ما يقضى على تلك اعرصة فبطل الكل كأنها صلاة واحدة لاتحاد اعرصة وإذا كان الكل صلاة واحدة وقد تمكن فيها النقصان بسهو الامام ولم يحجر ذلك بالسجدة فوجب جبره وقد خرج الجواب عن وجه القياس انه منفرد في القضاء لا نقول نعم في الافعال أما هو مقتدى اعرصة ألا ترى انه لا يصح اقتداء غيره فجعل كانه خلف الامام في حق اعرصة ولو سهوا فيها يقضى ولم يسجد لسهو الامام كفاه سجدة ثان لسهو ولما عليه من قبل الامام لان تكرار السهو في صلاة واحدة غير مشروع ولو سجد لسهو الامام ثم سهوا فيها يقضى فعليه السهو لاجل ان ذلك اذا سهو في صلاتين حكما فلم يكن تكرارا ولو أدرك الامام بعد ما سلم للسهو فهذا لا يخلو من ثلاثة أوجه اما ان أدرك قبل السجود أو في حال السجود أو بعد ما فرغ من السجود فان أدرك قبل السجود أو في حال السجود يتابعه في السجود لانه لا اقتداء التزم متابعة الامام فيما أدرك من صلاته وسجود السهو من أعمال صلاة الامام فيتابعه فيه وليس عليه قضاء السجدة الاولى اذا أدرك في الثانية لان المسبوق لم يوجد منه السهو وانما يجب عليه السجود لسهو الامام لتسكن النقص في اعرصة الامام وحين دخل في صلاة الامام كان النقصان بقدر ما يرتفع بسجدة واحدة وهو قد أتى بسجدة واحدة فغير النقص فلا يجب عليه شيء آخر بخلاف ما اذا اقتدى به قبل أن يسجد شيئا ثم لم يتابع امامه وقام أو ثم صلاته حيث يسجد السجدة استحسانا لان

هناك اقتدى بالامام وتحريمه ناقصة نقصاناً لا ينبغي الا بسجدتين وبقي النقصان لانعدام الجابر فيأتي به في آخر الصلاة لاتحاد التحريم على مام وان أدركه بعد ما فرغ من السجود صح اقتداؤه به وليس عليه السهو بعد فراغه من صلاة نفسه لما ذكرنا ان وجوب السجود على المسبوق بسبب سهو الامام لتسكن النقص في تحريمه الامام وحين دخل في صلاة الامام كان النقص انجبر بالسجدتين ولا يعقل وجود الجابر من غير نقص والله اعلم ومن سلم وعليه سهو فسبقه الحدث فهذا لا يخلو اما ان كان منفرداً او اماماً فان كان منفرداً التوضأ وسجدلان الحدث السابق لا يقطع التحريم ولا يمنع بناء بعض الصلاة على البعض فلان لا يمنع بناء سجدتي السهو أولى وان كان اماماً استخفاف لانه عجز عن سجدتي السهو فيقدم الخليفة ليسجد كما لو بقي عليه ركن أو التسليم ثم لا ينبغي أن يقدم المسبوق ولا للمسبوق أن يتقدم لان غيره أقدر على اتمام صلاة الامام بل يقدم رجلاً أدرك أول صلاة الامام فيسلم هم ويسجد سجدتي السهو ولكن مع هذا لو قدمه أو تقدم جاز لانه قادر على اتمام الصلاة في الجملة ولا يأتي بسجدتي السهو لان أو ان السجود بعد التسليم وهو عاجز عن التسليم لان عليه البناء فلو سلم افسدت صلاته لانه سلام ومد وعليه ركن وحينئذ يتعذر عليه البناء فيتأخر ويقيم مدر كما يسلم هم ويسجد سجدتي السهو ويسجد هو معهم كما لو كان الامام هو الذي يسجد لسهوه ثم يقوم الى قضاء ما سبق به وحده وان لم يسجد مع خليفة معه سجدتي آخر صلاته استحسننا على ما ذكرنا في حق الامام الأول فان لم يجد الامام المسبوق مدر كما وكان السكلم مسبوقين قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى لان تحريمه المسبوق انعقدت للاداء على الانفراد ثم اذا فرغوا لا يسجدون في القياس وفي الاستحسان يسجدون وقد بينا وجه القياس والاستحسان ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به بعد ما سلم الامام ثم تذكر الامام ان عليه سجود السهو فسجد هما يعود الى صلاة الامام ولا يقتدى ولا يعتد بما قرأ أو ركع (والجملة) في المسبوق اذا قام الى قضاء ما عليه فقضاء انه لا يخلو ما قام اليه وقضاء اما أن يكون قبل أن يقعد الامام قدر التشهد أو بعد ما قد قدر التشهد فان كان ما قام اليه وقضاء قبل أن يقعد الامام قدر التشهد لم يجزه لان الامام ما بقي عليه فرض لم ينفرد المسبوق به عنه لانه اترم متابعتة فيما بقي عليه من الصلاة وهو قد بقي عليه فرض وهو القعدة فلم ينفرد في مقتديا وقراءة المقتدى خلف الامام لا تعتبر قراءة من صلاته وانما تعتبر من قيامه وقراءته ما كان بعد ذلك فان كان مسبوفاً بركعة او ركعتين فوجد بعد ما قعد الامام قدر التشهد قيام وقراءة قدر ما نحو ز به الصلاة جازت صلاته لانه لما قعد الامام قدر التشهد فقد انقرد لا تقطاع التبعية بانقضاء اركان صلاة الامام فقد أتى بما فرض عليه من القيام والقراءة في أو انه فكان معتد به وان لم يوجد مقدار ذلك أو وجد القيام دون القراءة لا تحوز صلاته لانعدام ما فرض عليه في أو انه وان كان مسبوفاً بثلاث ركعات فان لم ركع حتى فرغ الامام من التشهد ثم ركع وقرأ في الركعتين بعده هذه الركعة جازت صلاته لان القيام فرض في كل ركعة وفرض القراءة في الركعتين ولا يعتد بقيامه ما لم يفرغ الامام من التشهد فاذا فرغ الامام من التشهد قبل أن يركع هو فقد وجد القيام وان قل في هذه الركعة ووجدت القراءة في الركعتين بعده هذه الركعة فقد أتى بما فرض عليه فبحوز صلاته وان كان ركع قبل فراغ الامام من التشهد انجز صلاته لانه لم يوجد قيام معتد به في هذه الركعة لان ذلك هو القيام بعد تشهد الامام ولم يوجد فلهذا افسدت صلاته وأما اذا قام المسبوق الى قضاء ما عليه بعد فراغ الامام من التشهد قبل السلام فقضاء أجزاء وهو مسمى أما الجواز فلان قيامه حصل بعد فراغ الامام من اركان الصلاة وأما الاساءة فليتركها انتظار سلام الامام لان أو ان قيامه للقضاء بعد خروج الامام من الصلاة فينبغي أن يؤخر القيام عن السلام ولو قام بعد ما سلم ثم تذكر الامام سجدتي السهو فخرهما فهذا على وجهين اما ان كان المسبوق يقدر ركعته بالسجدة أو لم يقدر فان لم يقدر ركعته بالسجدة رفض ذلك ويسجد مع الامام لان ما أتى به ليس بفعل كامل وكان محتملاً للرفض ويكون تركه قبل القيام منعاه من الثبوت حقيقة فجعل كان لم يوجد فيعود ويتابع امامه لان متابعية الامام في الواجبات واجبة وبطل ما أتى به من القيام والقراءة والركوع لما بينا فان لم يعد الى متابعية الامام ومضى على قضاءه جازت صلاته لان عود

الامام الى سجود السهو ولا يرفع التشهد والباقي على الامام سجود السهو وهو واجب والمتابعة في الواجب
 واجبة فترك الواجب لا يوجب فساد الصلاة الا ترى لو تركه الامام لا تفسد صلاته فكذا المسبوق
 ويجد سجدة في السهو بعد الفراغ من قضاائه استحسانا وان كان المسبوق قد ركعته بالسجدة لا يعود الى متابعة
 الامام لان الانفراد قد تم وليس على الامام ركن ولو عادت فسدت صلاته لانه اقتدى بغيره بعد وجود الانفراد
 وجوبه ففسد صلاته ولو ذكر الامام سجدة تلاوة فسجد هاتان كان المسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة فعليه ان
 يعود الى متابعة الامام لماسر فيسجد معه للتلاوة ويسجد للسهو ثم يسلم الامام ويقوم المسبوق الى قضاؤه عليه
 ولا يعتد بما أتى به من قبل لما مر ولم يعد فسدت صلاته لان عود الامام الى سجدة التلاوة يرفض القعدة في حق
 الامام وهو بعد لم يصرف منفردا لان ما أتى به دون فعل صلاة فترتقض القعدة في حقه أيضا فاذا ارتفعت في حقه
 لا يجوز له الانفراد لان هذا أو ان وجوب المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة وان كان قد قيد ركعته
 بالسجدة فان عاد الى متابعة الامام فسدت صلاته رواية واحدة وان لم يعد ومضى علمه افيهر وايتان ذكر في الاصل
 أن صلاته فاسدة وذكر في نوادر أبي سليمان أنه لا تفسد صلاته وجهه رواية الاصل أن العود الى سجدة التلاوة
 يرفض القعدة فبين أن المسبوق انفراد قبل أن يقعد الامام والانفراد في موضع يجب فيه الاقتداء مفسد للصلاة
 وجه نوادر أبي سليمان أن ارتفاض القعدة في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق لان ذلك بالعود الى التلاوة
 والعود حصل بعد تمام انفراده عن الامام وخرج عن متابعته فلا يعتدى بحكه اليه الا ترى أن جميع الصلاة لو
 ارتفعت بعد انقطاع المتابعة لا يظهر في حق المؤتم بأن ارتد الامام بعد الفراغ من الصلاة والعياذ بالله بطلت صلاته
 ولا تبطل صلاة القوم في حق القعدة أولى ولذا وصلى الظهر بقوم يوم الجمعة ثم راح الى الجمعة فادركها ارتفض ظهره
 ولم يظهر الرفض في حق القوم بخلاف ما اذا لم يقيد ركعته بالسجدة لان هناك الانفراد لم يتم على ما قررنا (ونظير) هذه
 المسئلة مقيم اقتدى بمسافر وقام الى ان تمام صلاته بعدما تشهد الامام قبل أن يسلم ثم نوى الامام الإقامة حتى تحول
 فرضه أربعا فان لم يقيد ركعته بالسجدة فعليه أن يعود الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت صلاته وان كان
 قيد ركعته بالسجدة فان عاد فسدت صلاته وان لم يعد ومضى عليها وأتم صلاته لا تفسد ولو ذكر الامام ان عليه سجدة
 صلبية فان كان المسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة لاشك انه يجب عليه العود ولو لم يعد فسدت صلاته لماسر في سجدة
 التلاوة وان قيد ركعته بالسجدة فصلاته فاسدة عاد الى المتابعة أو لم يعد في الروايات كلها لانه انتقل عن صلاة الامام
 وعلى الامام ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد اكمال الركعة ولو انتقل وعليه ركن واحد وعجز عن
 متابعتها تفسد صلاته فهنا أولى (رجل) صلى الظهر خمسا ثم تذكره هذا لا يجزوا ما ان قعد في الرابعة قدر التشهد أو لم
 يقعد وكل وجهه على وجهين اما ان قيد الخامسة بالسجدة أو لم يقيد فان قعد في الرابعة قدر التشهد وقام الى الخامسة
 فان لم يقيد بها بالسجدة حتى تذكر يعود الى التسعة ويتمها ويسلم لماسر وان قيد بها بالسجدة لا يعود عندنا خلافا
 للشافعي على ما مر ثم عندنا اذا كان ذلك في الظهر أو في العشاء فلا أولى أن يضيف اليها ركعة أخرى ليصير له تقلاذ
 التنفل بعدهما جائز وما دون الركعتين لا يكون صلاة تامة كما قال ابن مسعود والله ما أجزأت ركعة قط وان كان في
 العصر لا يضيف اليها ركعة أخرى بل يقطع لان التنفل بعد العصر غير مشروع وروى هشام عن محمد أنه يضيف
 اليها أخرى أيضا لان التنفل بعد العصر انما يكره اذا شرع فيه قصد اقاما اذا وقع فيه بغير قصد فلا يكره وان لم
 يصف اليها ركعة أخرى في الظهر بل قطعها الا قضاء عليه عندنا وعند زفر يقضي ركعتين وهي مسئلة الشروع
 في الصلاة المظنونة والصوم المظنون لان الشروع ههنا في الخامسة على ظن أنها عليه وان أضاف اليها أخرى في
 الظهر هل تجزى هاتان الركعتان عن السنة التي بعد الظهر قال بعضهم يجزى ان لان السنة بعد الظهر ليست الا ركعتين
 يؤدى ان تقلا وقد وجد الصحيح انهما لا يجزى ان عنها لان السنة أن ينفل بركعتين يصير عة على حدة لا بناء على
 يصير عة غير هاتين بوجد هيئة السنة فلا تنوب عنها به كان يقضى الشيخ أبو عبد الله الجراجرى ثم اذا أضاف اليها ركعة

أخرى فعليه السهو استحصانا والقياس أن لا سهو عليه لأن السهو ممكن في الفرض وقد أدى بعده صلاة أخرى
وجه الاستحصان أنه اغابني النقل على تلك الحرمة وقد تمكن فيها النقص بالسهو فيصير بالسجدة بن على ما ذكرنا في
المسبوق (ثم) اختلف أصحابنا أن هاتين السجدة بن للنقص المتمكن في الفرض أو للنقص المتمكن في النقل فعند
أبي يوسف للنقص المتمكن في النقل لدخوله فيه لا على وجه السنة وعند محمد للنقص الذي تمكن في الفرض فالخلاف
أن عند أبي يوسف انقطعت تحرمة الفرض بالنقل لا تنقل إلى النقل فلا وجه إلى جبر نقصان الفرض بعد الخروج
منه وانقطاع تحرمة وعند محمد الحرمة باقية لأنها اشغلت على أصل الصلاة ووصفها وبالانتقال إلى النقل
القطع الوصف لا غير فثبتت الحرمة لا ترى أن بناء النقل على تحرمة الفرض جائز في حق الاقتداء حتى جاز اقتداء
المتنفل بالمقتضى فكذلك بناء فعل نفسه على تحرمة فرضه يكون جائزا والأصل في البناء هو البناء في أحرار واحد
وفائدة هذا الخلاف أنه لو جاء إنسان واقتدى به في هاتين الركعتين يصلي ركعتين عند أبي يوسف ولو أفسده يلزمه
قضاء ركعتين وإن كان الإمام لو أفسده لا قضاء عليه عند أصحابنا الثلاثة ومن هذا صحح مشايخ بلخ اقتداء البالغين
بالصبيان في التطوعات فقالوا يجوز أن تكون الصلاة مضمونة في حق المقتدى وإن لم تكن مضمونة في حق الإمام
استدلوا بهذه المسئلة ومشايخنا بما وراء النهر لم يجوزوا ذلك وعند محمد يصلي سنا ولو أفسدها لا يجب عليه القضاء
كلا يجب على الإمام وذكر الشيخ أبو منصور المازريدي أن الأصح أن تجعل السجدة بن جبر للنقص المتمكن في
الأحرار وهو أحرار واحد فيجبر بهما النقص المتمكن في الفرض والنقل جميعا واليه ذهب الشيخ أبو بكر بن أبي
سعيد هذا الذي ذكرنا إذا قعد في الرابعة قدر الشاهد فاما إذا لم يقعد وقام إلى الخامسة فلم يقدها بالسجدة يعود لها
من وإن قيد فسد فرضه وعند الشافعي لا يقصدو يعود إلى القعدة ويخرج عن الفرض بلفظ السلام بعد ذلك وصلاته
تامة بناء على أصله الذي ذكرنا أن الركعة الكاملة في احتمال النقص وما دونها سواء فكان كالركعة قبل أن يقيد
الخامسة بسجدة وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمساً ولم ينقل أنه كان قعد في الرابعة ولا أنه أعاد
صلاته (ولنا) ما ذكرنا أنه وجد فعل كامل من أفعال الصلاة وقد انعقدت فلا فساد خارجاً من الفرض ضرورة حصوله
في النقل لا استحالة كونه فيهما وقد بقي عليه فرض وهو القعدة الأخيرة والخروج عن الصلاة مع بقاء فرض من
فرائضها يوجب فساد الصلاة وأما الحديث فتأوله أنه كان قعد في الرابعة لا ترى أن الراوي قال صلى الظهر والظهر
اسم لجميع أركانها ومنها القعدة وهذا هو الظاهر أنه قام إلى الخامسة على تقدير أن هذه القعدة هي القعدة الأولى لأن
هذا أقرب إلى الصواب فيحمل فعله عليه والله أعلم ثم الفساد عند أبي يوسف بوضع رأسه بالسجدة وعند محمد برفع
رأسه عنها حتى لو سبقه الحدث في هذه الحالة لا تفسد صلاته عند محمد وعليه أن يصرف ويتوضأ ويعود
ويتشهد ويسلم ويسجد سجدة في السهول لأن السجدة لا تصح مع الحدث فكانه لم يسجد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف
فسدت صلاته بنفس الوضع فلا يعود ثم الذي يفسد عند أبي حنيفة وأبي يوسف الفرضية لأصل الصلاة حتى كان
الأولى أن يضيف إليها ركعة أخرى فتصير الستة نقلاً ثم يسلم ثم يستقبل الظهر وعند محمد يفسد أصل الصلاة بناء
على أن أصل الفرضية متى بطلت بطلت الحرمة عنده وعند محمد لا تبطل وهذا الخلاف غير منصوص عليه وإنما
استخرج من مسئلة ذكرها في الأصل في باب الجمعة وهو أن صلى الجمعة إذا خرج وقتها وهو وقت الظهر قبل أن يعلم
الجمعة ثم فقهه تنتقض طهارته عندهما وعنده لا تنتقض وهذا يدل على أنه بقي نقلاً عندهما خلافاً له وذكرنا ترك
القعدة في كل شفيع من التطوع عنده مفسد وعندهما غير مفسد وهذه مسئلة عظيمة لها شعب كثيرة أعرضنا
عن ذكر تفاصيلها وجلها ومعاني الفصول وعملها حالة إلى الجامع الصغير وإنما أوردنا هذه المسئلة لأنه ذكرنا أن كان
بعض فروعها دخل في بعض ما ذكرنا من الأقسام لما أن لها فروعاً لا تناسب مسائل الفصل وكرهنا قطع
الفرع عن الأصل فرأينا الصواب في إيرادها بغير وعها في آخر الفصل تنميها للفائدة والله الموفق
بفصل في وأما سجدة التلاوة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان وجوهاً في بيان كيفية الوجوب وفي بيان سبب

الوجوب وفي بيان من يجب عليه ومن لا يجب ويتضمن بيان شرائط الوجوب وفي بيان شرائط جوازها وفي بيان محل اداؤها وفي بيان كيفية اداؤها وفي بيان سببها وفي بيان مواضعها من القرآن أما الأول فقد قال أصحابنا إنها واجبة وقال الشافعي إنها مستحبة وليست بواجبة واحتج بحديث الاعرابي حين علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفرائع فقال هل على غيرهن قال لا الا ان تطوع فلو كانت سجدة التلاوة واجبة لما احتمل ترك البيان بعد السؤال وعن عمر رضي الله عنه أنه تلا آية السجدة على المنبر وسجد ثم تلاها في الجمعة الثانية فنشوف الناس السجود فقال أما إنهم تكذب علينا الا ان شاء (ولنا) ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا تلا ابن آدم آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمر بالسجود فلم يسجد فلي النار والاصل أن الحكيم متى حكى عن غير الحكيم أمرا ولم يعقبه بالنكير يدل ذلك على أنه صواب فكان في الحديث دليل على كون ابن آدم مأمورا بالسجود ومطلق الأمر للوجوب ولأن الله تعالى ذم أقواما ترك السجود فقال واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وانما يستحق الذم بترك الواجب ولأن مواضع السجود في القرآن منقسمة منها ما هو أمر بالسجود والزام للوجوب كافي آخر سورة القلم ومنها ما هو اخبار عن استكبار الكفرة عن السجود فيجب علينا مخالفتهم بتحصيله ومنها ما هو اخبار عن خشوع المطيعين فيجب علينا متابعتهم لقوله تعالى فبهذا هم اقتدوه وعن عثمان وعلى وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم أنهم قالوا السجدة على من تلاها وعلى من سمعها وعلى من جلس لها على اختلاف الفاظهم وعلى كلمة يجب وأما حديث الاعرابي ففيه بيان الواجب ابتداء لا ما يجب بسبب وجوده من العبد لا ترى أنه لم يذكر المندور وهو واجب وأما قول عمر رضي الله عنه فنقول بموجبيه انهم تكذب علينا بل أوجبت وفرق بين الفرض والواجب على ما عرف في موضعه

فصل وأما بيان كيفية وجوبها فاما خارج الصلاة فانه يجب على سبيل التراخي دون الفور عند عامة أهل الأصول لأن دلائل الوجوب مطلقة عن تعيين الوقت فيجب في جزء من الوقت غير عين ويتمين ذلك بتعيينه فلا وانما يتضيق عليه الوجوب في آخر عمره كافي سائر الواجبات الموسعة (وأما) في الصلاة فانه يجب على سبيل التضييق لقيام دليل التضييق وهو انها وجبت بما هو من أفعال الصلاة وهو القراءة فالتحقت بأفعال الصلاة وصارت جزءا من أجزائها ولهذا يجب ادائها في الصلاة ولا يوجب حصولها في الصلاة نقصانها فيها وتحصيل ما ليس من الصلاة في الصلاة ان لم يوجب فسادها يوجب نقصانها واذا التحقت بأفعال الصلاة وجب ادائها مضيقا كسائر أفعال الصلاة بخلاف خارج الصلاة لأن هناك دلائل على التضييق ولهذا قلنا اذا تلا آية السجدة فلم يسجد ولم ركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجود لم يجزه وكذا اذا نواها في السجدة الصلوية لأنها صارت ديناً والدين يقضى بحاله لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين على ما ذكر ولهذا قلنا انه لا يجوز التيمم للتلاوة في المصر لأن عدم الماء في المصر لا يتحقق عادة والجواز بالتيمم مع وجود الماء ان يكون الا لخوف القوت أصلا كافي صلاة الجنائز والعبود لا خوف ههنا لا نعدم وقت معين لها خارج الصلاة فلم يتحقق التيمم طهارة والطهارة شرط لادائها بالاجماع

فصل وأما سبب وجوب السجدة فسبب وجوبها أحد شيئين التلاوة أو السماع كل واحد منهما على حاله موجب فيجب على التالى الأصم والسماع الذي لم يزل أما التلاوة فلا يشكل وكذا السماع لما بينا أن الله تعالى الحق اللامعة بالكفار تركهم السجود اذا قرئ عليهم القرآن بقوله تعالى فالحكم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وقال تعالى انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها سجدوا وسجدوا الآية من غير فصل في الآيتين بين التالى والسماع وروى عن كبار الصحابة رضي الله عنهم السجدة على من سمعها ولأن حجة الله تعالى تلزمه بالسماع كما تلزمه بالتلاوة فيجب أن يخضع لحجة الله تعالى بالسماع كما يخضع بالقراءة ويستوى الجواب في حق التالى

بين ما ذات السجدة بالعرية أو بالفارسية في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى حتى قال أبو حنيفة يلزمه السجود
 في الحالين وأما حق السامع فان سمعها من يقرأ بالعرية فقالوا يلزمه بالاجماع فهم أولم يفهم لان السبب قد وجد
 فيثبت حكمه ولا يقف على العلم اعتبارا بسائر الاسباب وان سمعها من يقرأ بالفارسية فكذلك عند أبي حنيفة
 بناء على أصله ان القراءة بالفارسية جائزة وقال أبو يوسف في الامالي ان كان السامع يعلم انه يقرأ القرآن فعليه
 السجدة والا فلا وهذا ليس بسديد لانه ان جعل الفارسية قرآنا ينبغي ان يحجب سواء فهم أو لم يفهم كالسمعها من
 يقرأ بالعرية وان لم يجعله قرآنا ينبغي أن لا يحجب وان فهم ولو اجتمع سبب الوجوب وهما التلاوة والسماع بان تلا
 السجدة ثم سمعها أو سمعها ثم تلاها أو تكرر أحدهما فتقول الاصل ان السجدة لا يتكرر وجوبها الا بأحد أمور
 ثلاثة اما اختلاف المجلس أو التلاوة أو السماع حتى ان من تلا آية واحدة مرارا في مجلس واحد تكفيه سجدة
 واحدة والا صل فيه ما روى ان جبريل عليه السلام كان ينزل بالوحى فيقرأ آية السجدة على رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسمع ويقلن ثم يقرأ على أصحابه وكان لا يسجد الا مرة واحدة
 وروى عن أبي عبد الرحمن السلمي معلم الحسن والحسين رضى الله عنهم انه كان يعلم الآيات مرارا وكان لا يزيد على
 سجدة واحدة والظاهر ان عليا رضى الله عنه كان عالميا بذلك ولم يذكر عليه وروى عن أبي موسى الاشعري
 رضى الله عنه انه كان يكرر آية السجدة حين كان يعلم الصبيان وكان لا يسجد الا مرة واحدة ولان المجلس الواحد
 جامع للكلمات المتفرقة كفا في الايجاب والقبول ولان في ايجاب السجدة في كل مرة يقع في الحرج لكون المعلنين
 مبتلين بتكرار الآية لتعليم الصبيان والحرج مني بنص الكتاب ولان السجدة متعلقة بالتلاوة والمرء الاولى
 هي الحاصلة للتلاوة فاما التكرار فلم يكن لحق التلاوة بل للتحفظ أو للتدبر والتأمل في ذلك وكل ذلك من عمل القلب ولا
 تعلق لوجوب السجدة به فعمل الاجراء على اللسان الذي هو من ضرورة ما هو فعل القلب أو وسيلة اليه من أفعاله
 فالتحق بما هو فعل القلب وذلك ليس بسبب كذا عمل الشيخ أبو منصور (وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه
 وسلم بان ذكره أو سمع ذكره في مجلس واحد مرارا فلم يذكر في الكتب وذهب المتقدمون من أصحابنا الى انه
 يكفيه مرة واحدة قياسا على السجدة وقال بعض المتأخرين يصلى عليه في كل مرة لقوله صلى الله عليه وسلم
 لا تحفوني بعدموني فقبل له وكيف تحفونك يا رسول الله فقال ان أذكر في موضع فلا يصلى على وبه تبين انه حق
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وحقوق العباد لا تتداخل وعلى هذا اختلفوا في تشييت الغاطس ان من عطس
 وحده الله تعالى في مجلس واحد مرارا فقال بعضهم ينبغي للسامع أن يشمت في كل مرة لانه حق الغاطس والاصح انه
 اذا زاد على الثلاث لا يشتمه لما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال للغاطس في مجلسه بعد الثلاث قم فانتثر فانك
 من كرم (ثم لا فرق ههنا بين ما اذا تلا مرارا ثم سجد وبين ما اذا تلا وسجد ثم تلا بعد ذلك مرارا في مجلس واحد
 حتى لا يلزمه سجدة أخرى فرق بين ههنا وبين ما اذا قرأ مرارا انه لا يسجد الا مرة واحدة ولو زنى مرة ثم حدث
 زنى مرة أخرى سجدة ثانيا وكذا ان اثنائا واربعا والفرق ان هناك تكرر السبب لمساواة كل فعل الأول في المأثم والقبض
 وقساد الفرائض وكل معنى صار به الأول سببا لانه لما أقيم عليه الحد جعل ذلك حكا الكل سبب فجعل بكاه حكا لهذا
 وحكا لذلك وجعل كل سبب ليس معه غيره في حق نفسه لحصول ما شرع له الحد وهو الزجر عن المعاودة في
 المستقبل فاذا رجدا زنا بعد ذلك انعقد سببا كالذي تقدم فلا بد من وجود حكا بخلاف ما نحن فيه لان ههنا
 السبب هو التلاوة والمرء الاولى هي الحاصلة بحق التلاوة على ما مر فلم يتكرر السبب وهذا المعنى لا يتبدل بتخلل
 السجدة بينهما وعدم التخلل لحصول الثانية بحق التأمل والحفظ في الحالين وكذا السامع لتلك التلاوات المتكررة
 لا يلزمه الا بالمرء الاولى لان ما وراءها في حقه جعل غير سبب بل تابعا للتأمل والحفظ لانه في حقه يفيد المعنيين جميعا
 أعنى الاعانة على الحفظ والتدبر بخلاف ما اذا سمع انسان آخر المرة الثانية أو الثالثة أو الرابعة وذلك في حقه أول
 ما سمع حيث تلزمه السجدة لان ذلك في حقه سماع التلاوة لان كل مرة تلاوة حقيقة الا ان الحقيقة جعلت ساقطة

في حق من تكبر في حق من لم يتكبر بقيت على حقيقتها وبخلاف ما إذا قرأ آية واحدة في مجالس مختلفة لان
هناك النصوص منعقدة والجامع وهو المجلس غير ثابت والخرج مني ومعنى التفكير والتدبر زائل لانها في المجلس
الآخر حصلت بحق التلاوة لئلا يثابها في ذلك المجلس وبخلاف ما إذا قرأ آيات منفردة في مجلس واحد لزوال
هذه المعاني أيضاً أما النصوص فلا تشكل وكذا المعنى الجامع لان المجلس لا يجعل الكلمات المختلفة الجنس عزلة
كلمة واحدة كمن أقر لا نسان ألف درهم ولا خر بمائة دينار وابعده بالمتق في مجلس واحد لا يجعل المجلس الكل
اقراراً واحداً وكذا المخرج منتف وكذا التلاوة الثانية لا تكون للتدبر في الاولى والله أعلم ولولاها في مكان وذهب
عنه ثم انصرف اليه فاعادها فغلبه أخرى لانها عند اختلاف المجلس حصلت بحق التلاوة فتجدد السبب وعن محمد
ان هذا اذا بعد عن ذلك المكان فان كان قريباً منه لم يلزمه أخرى ويصير كأنه تلاها في مكانه الحديث أبي موسى
الاشعري انه كان يعلم الناس بالبصرة وكان يزحف الى هذا تارة والى هذا تارة أخرى فيعلمهم آية السجدة ولا يسجد
الامرأة واحدة ولو تلاها في موضع ومعه رجل يسمعها ثم ذهب التالى عنه ثم انصرف اليه فاعادها والسمع على مكانه
سجد التالى لكل مرة لتجدد السبب في حقه وهو التلاوة عند اختلاف المجلس وأما السامع فليس عليه الاسجدة
واحدة لان السبب في حقه سماع التلاوة والثانية ما حصلت بحق التلاوة في حقه لا بتجدد المجلس وكذلك اذا كان التالى
على مكانه ذلك والسمع يذهب ويحيى ويسمع تلك الآية سجداً للسمع لكل مرة سجدة وليس على التالى الاسجدة
واحدة لتجدد السبب في حق السامع دون التالى على ما مر ولو تلاها في مسجد جماعة أو في المسجد الجامع في
زاوية ثم تلاها في زاوية أخرى لا يجب عليه الاسجدة واحدة لان المسجد كله جعل عزلة مكان واحد في حق الصلاة
في حق السجدة أولى وكذا حكم السماع وكذلك البيت والحمل والسفينة في حكم التلاوة والسمع سواء كانت
السفينة واقفة أو جارية بخلاف الدابة على ما تذكر ولو تلاها وهو يمشى لزمه لكل مرة سجدة لتبدل
المكان وكذلك لو كان يسبح في نهر عظيم أو بحر لما ذكرنا فان كان يسبح في حوض أو غدير له حده معلوم قبل يكفيه
سجدة واحدة ولو تلاها على غصن ثم انتقل الى غصن آخر اختلف المشايخ فيه وكذا في التلاوة عند الكرسي
وقالوا في تسدية الثوب انه يتكرر الوجوب ولو قرأ آية السجدة مراراً وهو يسير على الدابة ان كان خارج الصلاة
سجد لكل مرة سجدة على حدة بخلاف ما إذا قرأها في السفينة وهي تجري حيث تكفيه واحدة (والفرق) ان قوائم
الدابة جعلت كرجليه حكماً لتصرفه عليها في السير والوقوف فكان تبدل مكانها كبديل مكانه فحصلت
القرارة في مجالس مختلفة فتعلقت بكل تلاوة سجدة بخلاف السفينة فانها تجعل عزلة لرجلي الركاب لخر وجها
عن قبول تصرفه في السير والوقوف ولهذا أضيف سيرها اليها دون ركابها قال الله تعالى حتى إذا كنتم في الفلك
وجرين بهم وقال وهي تجري بهم في موج كالجبال فلم يجعل تبدل مكانها تبدل مكانه بل مكانه ما اعتقره وفيه من
السفينة من حيث الحقيقة والحكم وذلك لم يتبدل فكانت التلاوة متكررة في مكان واحد فلم يجب لها الاسجدة
واحدة كافي البيت وعلى هذا حكم السماع بان سمعها من غيره مرتين وهو يسير على الدابة لتبدل مكان السامع هذا
اذا كان خارج الصلاة فاما اذا كافي الصلاة بان تلاها وهو يسير على الدابة ويصلي عليها ان كان ذلك في ركعة واحدة
لا يلزمه الاسجدة واحدة بالاجماع لان الشرع حيث جوز صلاته عليها لم يحكمه ببطان الصلاة في الاماكن المختلفة
دل على انه اسقط اعتبار اختلاف الامكنة أو جعل مكانه في هذه الحالة ظاهر الدابة لا ما هو مكان قوائمها وهذا أولى
من اسقاط اعتبار الاماكن المختلفة لانه ليس بتغيير الحقيقة أو هو أقل تغييراً لها وذلك لتغيير الحقيقة من جميع
الوجوه والظاهر متحد فلا يلزمه الاسجدة واحدة وصار ركاب الدابة في هذه الحالة كركاب السفينة بحقه
ان الشرع جوز صلاته ولو جعل مكانه أمكنة قوائم الدابة لصار هو ما شيا بعشيا والصلاة ماشياً لا تجوز (واما)
اذا كرر التلاوة في ركعتين فالقياس ان يكفيه سجدة واحدة وهو قول أبي يوسف الأخير وفي الاستحسان يلزمه
لكل تلاوة سجدة وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد وهذه من المسائل الثلاث التي رجع فيها أبو يوسف

عن الاستحسان الى القياس احداها هذه المسئلة والثانية أن الرهن بمهر المثل لا يكون رهنا بالمتعة فياسا هو قول أبي يوسف الأخير وفي الاستحسان يكون رهنا وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد والثانية أن العبد اذا جنى جنابة فيمادون النفس فاختر المولى الفداء ثم مات المجنى عليه القياس ان يحضير المولى ثانيا وهو قول أبي يوسف الأخير وفي الاستحسان لا يحضير وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد لا يحضير وعلى هذا الخلاف اذا سلى على الارض وقرأ آية السجدة في ركعتين ولا خلاف فيما اذا قرأها في ركعة واحدة وجه الاستحسان وهو قول محمد ان المكان ههنا وان اتحد حقيقة وحكم السكن مع هذا لا يمكن أن يجعل الثانية تكرار لان لكل ركعة قراءة مستحقة فلو جعلنا الثانية تكرار الأولى والتفتت القراءة بالركعة الأولى لثالث الثانية عن القراءة وفسدت وحيث لم تفسد دل انهم لم يجعل تكررة بخلاف ما اذا كرر التلاوة في ركعة واحدة لان هنالك أمكن جعل التلاوة المتكررة مقعدة حكما وجه القياس أن المكان متحد حقيقة وحكما فيوجب كون الثانية تكرار الأولى كما في سائر المواضع وما ذكره محمد لا يستقيم لان القراءة لها حكمان جواز الصلاة وجوب سجدة التلاوة ونحن انما جعل القراءة الثانية ملخصة بالأولى في حق وجوب السجدة لافي غيره من الاحكام ولو افتتح الصلاة على الدابة بالايماء فقرأ آية السجدة في الركعة الأولى فسجد بالايماء ثم أعادها في الركعة الثانية فعلى قول أبي يوسف الأخير لا يشكل أنه لا يلزمه أخرى واختلف المشايخ على قوله الأول وهو قول محمد قال بعضهم يلزمه أخرى وقال بعضهم يكفيه سجدة واحدة ثم تبدل المجلس فديكون حقيقة وقد يكون حكما بان تلاوة السجدة ثم أكل أو نام مضطجعا أو ارضعت صبيها أو أخذ في بيع أو شراء أو نكاح أو عمل يعرف أنه قطع لما كان قبل ذلك ثم أعادها فعليه سجدة أخرى لان المجلس يتبدل بهذه الاعمال الا ترى أن القوم يجلسون لدرس العلم فيكون مجلسهم مجلس الدرس ثم يشتغلون بالنكاح فيصير مجلسهم مجلس النكاح ثم بالبيع فيصير مجلسهم مجلس البيع ثم بالاكل فيصير مجلسهم مجلس الاكل ثم بالقتال فيصير مجلسهم مجلس القتال فصار تبدل المجلس بهذه الاعمال كنهله بالذهاب والرجوع لما سر ولونام قاعدا أو أكل لقمة أو شرب شريرة أو نكاح بكلمة أو عمل عملا يسيرا ثم أعادها فليس عليه أخرى لان هذا القدر لا يتبدل المجلس والقياس فيها سواء أنه لا يلزمه أخرى لاتحاد المكان حقيقة الا اننا استحسننا اذا طال العمل اعتبارا بالخبرة اذا عملت عملا كثيرا خرج الامر عن يدها وكان قطع العمل مجلس بخلاف ما اذا أكل لقمة أو شرب شريرة ولو قرأ آية السجدة فاطال القراءة بعدها أو اطال الجلوس ثم أعادها ليس عليه سجدة أخرى لان مجلسه لم يتبدل بقراءة القرآن وطول الجلوس وكذا لو اشتغل بالنسج أو بالتعليق ثم أعادها لا يلزمه أخرى وان قرأها وهو جالس ثم قام فقرأها وهو قائم الا أنه في مكانه ذلك يكفيه سجدة واحدة لان المجلس لم يتبدل حقيقة وحكما اما الحقيقة فلانه لم يبرح مكانه وأما الحكم فلان الموجود قيام وهو عمل قليل كاكل لقمة أو شرب شريرة وعمله لا يتبدل المجلس وهذا بخلاف ما اذا خيرا من أنه قامت من مجلسها حيث خرج الامر من يدها كما لو انتقلت الى مجلس آخر لان خروج الامر من يدها موجب الاعراض عن قبول التعليل اذا التعليل على ما يعرف في كتاب العالقي ومن ملك شيئا فاعرض عنه يبطل ذلك التعليل وهذا لان القيام دليل الاعراض لان اختيارها تهسها أو زوجها أمر تحتاج فيه الى الرأي والتدبير لتنظر أي ذلك أعود لها وانفع والقعود أجمع للذهن وأشد احضار للرأي فالقيام من هذه الحالة الى ما يوجب تفرق الذهن وفوات الرأي دليل الاعراض اما ههنا فالحكم يختلف باتحاد المجلس وتعدد الاعراض وعدمه والمجلس لم يتبدل فلم يعد متعددا متفرقا وكذلك لو قرأها وهو قائم فقام ثم أعادها يكفيه سجدة واحدة لما قلنا ولو قرأها في مكان ثم قام وركب الدابة على مكانه ثم أعادها قبل أن يسير فعليه سجدة واحدة على الارض ولو سارت الدابة ثم تلا بعدها فعليه سجدة ثان وكذلك اذا قرأها راكباً ثم نزل قبل السير فاعادها يكفيه سجدة واحدة استحسانا وفي القياس عليه سجدة ثان لتبدل مكانه بالنزول أو الركوب وجه الاستحسان أن النزول أو الركوب عمل قليل فلا يوجب تبدل المجلس وان كان سار ثم نزل فعليه سجدة ثان لان سير الدابة بمنزلة مشيه فيبطل به المجلس وكذلك لو قرأها ثم قام في مكانه ذلك وركب ثم نزل

قبل السير فاعادها لا يجب عليه الاسجدة واحدة لما قلنا ولو قرأها ركبا ثم ركب فاعادها وهو على مكانه فعليه سجدة واحدة لما بينا والا اصل أن النزول والركوب ليسا بركنين ولو قرأ آية السجدة خارج الصلاة ولم يسجد لها ثم افتتح الصلاة وتلاها في عين ذلك المكان صارت إحدى السجدين تابعة للآخرى فاستتبع التي وجدت في الصلاة التي وجدت قبلها ويسقط اعتبار تلك التلاوة وتجعل كأنه لم يقل الا في الصلاة حتى انه لو سجد للمتلاوة في الصلاة خرج عن عهدة الوجوب واذا لم يسجد لم يبق عليه شيء الا المأثم وهذا على رواية الجامع الكبير وكتاب الصلاة من الاصل ونوادير الصلاة التي رواها الشيخ أبو حفص الكبير ولنا على رواية الصلاة التي رواها أبو سليمان لا تستتبع احداهما الاخرى بل كل واحدة منهما تستقل بنفسها ولا يسقط اعتبار تلك التلاوة الاولى وبقيت السجدة واجبة عليه سواء سجد للمتلاوة في الصلاة أو لم يسجد وأما اذا تلاها وسجد لها ثم افتتح الصلاة وأعادها في ذلك المكان يسجد للمتلاوة في الصلاة بانفاق الروايتين أما على رواية النوادر فلعدم الاستتباع وثبوت الاستقلال وأما على رواية الجامع والمبسوط فلكون الموجودة خارج الصلاة تابعة للموجودة في الصلاة والتابع لا يستتبع المتبوع فلا يصير السجدة لتلك التلاوة مانعة من لزوم السجدة بهذه التلاوة وجه رواية نوادر أبي سليمان أن الآية تلي في مجلسين مختلفين حكما لان الاولى وجدت في مجلس التلاوة والثانية في مجلس الصلاة والمجلس يتبدل بتبدل الافعال فيه لما ذكرنا أنه قد يكون مجلس عقد ثم يصير مجلس مداكرة ثم يصير مجلس اكل واعتبر هذا التبدل في حق الاجاب والقبول في باب العقود وكل ما يتعلق باتحاد المجلس فكذا هذا لان التعدد الحكي ملحق بالتعدد الحقيقي في المواضع أجمع فينتقل بكل تلاوة حكم ولا تستتبع احداهما الاخرى ولان الثانية أن تقوت لالتحاقها بأجزاء الصلاة لتعلقها بما هو ركن من الصلاة فلم يمكن أن تجعل تابعة للدولى فالاولى أيضا تقوت بالسبق فلا يصير تابعة لما بعدها اذ الشيء لا يتبع ما بعده ولا يستتبع ما قبله وجه رواية الجامع والمبسوط أن المجلس متحد حقيقة وحكما أما الحقيقة فظاهرة وأما الحكم فلانه وان صار مجلس صلاة أو كان في الصلاة تلاوة مفروضة فكان مجلس الصلاة مجلس التلاوة ضرورة فلم يوجد التبدل لاحقيقة ولا حكما فلا بد من اثبات صفة الاتحاد من حيث الحكم للتلاوتين المتعددتين حقيقة لوجود الموجب لصفة الاتحاد وهو المجلس المتحد وكذا المتعدد من أسباب المعجدة قابل للاتحاد حكما كالسهاج والتلاوة فان كل واحد منهما على انفراد سبب ثم من قرأ أو سمع من نفسه لا يلزمه الاسجدة واحدة فالتحق السهاج بسبب واحد فدل أن المتعدد من أسباب السجدة قابل للاتحاد حكما فصارت مع اتحادهما وجودا واحدا وحكما واحدا فجعل كان التلاوتين وجدتا في زمان واحد ولا وجه أن يجعل كأنهما وجدتا خارج الصلاة ولان الموجودة في الصلاة متفرقة في محلها بدليل جواز الصلاة ولو جعل كأنهما وجدتا خارج الصلاة في حق وجوب السجدة دون جواز الصلاة لبقى التعدد من وجه مع وجود دليل الاتحاد ومهما أمكن العمل بالدليلين من جميع الوجوه كان أولى من العمل بالدليل من وجه دون وجه ولا يمكن أن تجعل الموجودة في الصلاة في حكم التفكير لتعلق جواز الصلاة بها وهو من أحكام القراءة دون التفكير ولا مانع من أن تجعل الاولى كأنها وجدت في الصلاة فصارت كالاولى تلي في الصلاة في ركعة واحدة ولو كان كذلك لا يتعلق بذلك الاسجدة واحدة وهي من صلاة الصلاة كذا هذا وعلى هذا اذا سمع من غيره آية السجدة ثم شرع في الصلاة في ذلك المكان وتلا تلك الآية بعينها في الصلاة فهذا والذي تلا بنفسه ثم شرع في الصلاة مكانه ثم أعادها سواء قد مر الكلام فيه ولو قرأ في الصلاة أو لا ثم سلم فاعادها قبل أن يبرح مكانه ذكر في كتاب الصلاة أنه يلزمه أخرى وذكر في النوادر أنه لا يلزمه وجه رواية النوادر أن الموجودة في الصلاة تقوت بالسبق وحرمة الصلاة جميعا فيستتبع الاذى درجة المتأخرة وقتا وبهذه المسئلة تبين أن التعليل لرواية النوادر في المسئلة الاولى باختلاف المجلس حكما ليس بصحيح وجه رواية كتاب الصلاة أن المتلاوة في الصلاة لا وجود لها بعد الصلاة لاحقيقة ولا حكما أما الحقيقة فلا يشك وكذا الحكم فان بعد انقطاع العزيمة لا بقاء لها من أجزاء الصلاة أصلا والموجود هو الذي يستتبع دون المعلوم بخلاف ما اذا كانت الاولى متلاوة خارج الصلاة فان

تلك باقية بعد التلاوة من حيث الحكم لبقاء حكمها وهو وجوب السجدة فإذا أتى في الصلاة وجدت والاولى
موجودة فاستنبح الاقوى الاضعف الا وهي ذكر الامام السرخسي أنه إنما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع
فوضع المسئلة في النواذر فيما اذا أعادها بعد ما سلم قبل أن يتكلم وبالسلام لم ينقطع فور الصلاة فكانه أعادها في الصلاة
ووضعها في كتاب الصلاة فيما اذا أعادها بعد ما سلم وتكلم وبالكلام ينقطع فور الصلاة الا ترى أنه لو تكرر سجدة
تلاوة بعد السلام يأتي بها وبعد الكلام لا يأتي بها فيكون هذا في معنى تبدل المجلس وان لم يسجد في الصلاة حتى
يسجد في الآن قال في الاصل أجره عنهما وهو محمول على ما اذا أعادها بعد السلام قبل الكلام لأنه لم يخرج عن حرمة
الصلاة فكانه كررها في الصلاة وسجدا ما لا يستقيم هذا الجواب فيما اذا أعادها بعد الكلام لان الصلاة قد
سقطت عنه بالكلام ولو تلاها في صلاته ثم سمعها من أجنبي أجره سجدة واحدة وروى ابن سماعة عن محمد أنه
لا تجزئه لان السماعية ليست بصلاتية والتي أدها صلاتية فلا تنوب بها ليست بصلاتية وجه ظاهر الرواية أن
التلاوة الاولى من أفعال صلاته والثانية لا تحصلت الثانية تكرارا للاولى من حيث الاصل والاولى باقية فجعل
وصف الاول والثانية فصارت من الصلاة فيكتفي بسجدة واحدة وقالوا على رواية النواذر أيضا تكون تكرارا لان
الثانية ليست بمسئلة بنفسها في محلها فتلحق بالاولى بخلاف تلك المسئلة لان الثانية ركن من أركان الصلاة
فكانت مستحقة بنفسها في محلها فلا يمكن أن تجعل ملحقة بالاولى ولو سمعها أولا من أجنبي وهو في الصلاة ثم
تلاها بنفسه ففقيه روايتان على ما نذكر ولو تلاها في الصلاة ثم يسجد ثم أحدث فذهب وتوضأ ثم عاد إلى
مكانه وبني على صلاته ثم قرأ ذلك الاجنبى تلك الآية فعلى هذا للمصلى أن يسجد اذا فرغ من صلاته لأنه
تحول عن مكانه فسمع الثانية بعدما تبدل المجلس وفرق بين هذا وبين ما اذا قرأ آية سجدة ثم سبقه الحدث
فذهب وتوضأ ثم جاء وقرأ مرة أخرى لا يلزمه سجدة أخرى وان قرأ الثانية بعدما تبدل المكان والفرق أن في
هذه المسئلة الاولى المكان قد تبدل حقيقة وحكما أما الحقيقة فلا يشك وأما الحكم فلان الحرمة لا تجعل
الاماكن المتفرقة مكان واحد في حق ما ليس من أفعال الصلاة وسماع السجدة ليس من أفعال الصلاة
فلم يتحد المكان حقيقة وحكما فيلزمه بكل مرة سجدة على حدة بخلاف تلك المسئلة فان هناك القراء من أفعال
الصلاة والحرمة لا تجعل الاماكن المتفرقة مكانا واحدا حكما لان الصلاة الواحدة لا تجوز في الاماكن المختلفة
فجعلت الاماكن مكان واحد في حق أفعال الصلاة اضرة الجواز والقراءة من أفعال الصلاة فصار المكان
في حقها متحدا فاما السماع فليس من أفعال الصلاة فتبقى الاماكن في حقها متفرقة لعدم ضرورة توجب الاتحاد
والحقائق لا يسقط اعتبارها حكما الا للضرورة ولو سمعها رجل من امام ثم دخل في صلاته فان كان الامام لم يسجد
يسجد معها مع الامام وان كان يسجد معها الامام سقطت عنه حتى لا يجب عليه قضاؤها خارج الصلاة لانها
اقتضى بالامام صارت قراءة الامام قراءة له وجعل من حيث التقدير كان الامام قراها ثانيا فصارت تلك السجدة
من أفعال الصلاة ولو قرأ ثانيا لا يجب عليه مرة أخرى لان الاول صارت من أفعال الصلاة فكذا هيها وإذا
صارت من أفعال صلاته لا تؤدى خارج الصلاة لماسر وذكري في زيارات الزيارات انه يسجد لسماع قبل الاقتداء
بعد ما فرغ من صلاته وذكري في نواذر الصلاة لا في سماعه ان لو تلاها سمع خارج الصلاة في صلاة نفسه في غير ذلك
المكان ويسجد لها لا يسقط عنه ما لزمه خارج الصلاة وهذا موافق لما ذكره في زيارات الزيارات فصارت المسئلة
روايتان وجه تلك الرواية ان الثانية ليست بتكرار للاولى لان التكرار إعادة الشيء بصفته وهما الاول لم تكن
واجبة ولا فعلا من أفعال الصلاة والثانية واجبة وهي فعل من أفعال الصلاة فاختلف الوصف فلم تكن إعادة
بخلاف ما اذا كانت في الصلاة أو كانتا جميعا خارج الصلاة حيث كان تكرار الاتحاد الوصف الا ترى ان من باع
بالب ثم باع بعائنه دينار ما كان تكرارا بل كان فسحا للاول ولو باع في الثانية بالب كان تكرارا واذا لم يكن تكرارا
جعل كانه قرأ آيتين مختلفتين في مكان أو آية في مكانين فيتعلق بكل واحدة منهما حكم على حدة دل عليه لو كان

قرأ الأولى وسجد ثم شرع في الصلاة في غير ذلك المكان وأعادها يلزمه أخرى في الروايات أجمع لما بيننا من ليس بإعادة ولو كان إعادة لما يلزمه أخرى وجه ظاهر الرواية أن الثانية إعادة للأولى من حيث الأصل لأنها عين تلك الآية وليس بإعادة من حيث الوصف لأن وصف كونها ركناً من أركان الصلاة لم يكن في الأولى وجد في الثانية والأولى باقية حكم البقاء حكمها وهو وجوب السجدة فإذا كانت باقية والثانية من حيث الأصل تكرار للأولى فجعلت من حيث الأصل كأنها عين الأولى فبقيت الصفة الثانية للتلاوة الثانية للأولى لصيرورة الثانية عين الأولى فتصير صفتها صفة تلك فصارت هي أيضاً موصوفة بكونها أصلاً فلا تؤدي خارج الصلاة لما مر بخلاف ما إذا كان سجدة للأولى لأنها لم تنقضي بنفسها وحكمها فلم يجعل وصف الثانية وصف للأولى فبقيت الثانية إعادة من حيث الأصل ابتداء من حيث الوصف فتجب سجدة أخرى من حيث الوصف ولا تجب من حيث الأصل فلم يعتبر جانب الأصل وإن كان هو المتبوع لما ان الاحتياط في باب العبادات اعتبار جانب الوجوب فيرجع جانب الوصف فوجب سجدة أخرى على أن اعتبار جانب الوصف موجب واعتبار جانب الأصل ليس بمانع لكنه ليس بموجب فلم يقع التعارض والله أعلم ولو قرأ الإمام سجدة في ركعة وسجد هائم أحدث في الركعة الثانية فقدم رجلاً جاء ساعته فقرأ تلك السجدة فعليه أن يسجد هالاً وجود سبب الوجوب في حقها وهو ابتداء التلاوة ولم يوجد منه أداء قبل هذا وعلى القوم أن يسجدوها معه لأنهم التزموا متابعتها

فصل وأما بيان من تجب عليه فكل من كان أهلاً لوجوب الصلاة عليه إما أداء أو قضاء فهو من أهل وجوب السجدة عليه ومن لا فلا لأن السجدة جزء من أجزاء الصلاة فيشترط لوجوبها أهلية وجوب الصلاة من الإسلام والعقل والبالغ والطهارة من الحيض والنفس حتى لا تجب على الكافر والصبي والمجنون والحائض والنفساء قرؤا أو سمعوا لأن هؤلاء ليسوا من أهل وجوب الصلاة عليهم وتجب على المحدث والجنب لأنهم من أهل وجوب الصلاة عليهم وكذلك تجب على السامع بتلاوة هؤلاء إلا المجنون لأن التلاوة منهم صحيحة كتلاوة المؤمن والبالغ وغير الحائض والمتطهر لأن تعلق السجدة بقليل القراءة وهو ما دون آية فلم يتعلق به النهي فينظر إلى أهلية الثاني وأهلية بالتمييز وقد وجد فوجد سماع تلاوة صحيحة فتجب السجدة بخلاف السماع من البقاء والصدى فإن ذلك ليس بتلاوة وكذا إذا سمع من المجنون لأن ذلك ليس بتلاوة صحيحة لعدم أهليته لانعدام التمييز

فصل وأما شرائط الجواز فكل ما هو شرط جواز الصلاة من طهارة المحدث وهي الوضوء والغسل وطهارة الجسد وهي طهارة البدن والثوب ومكان السجود والقيام والنعوذ فهو شرط جواز السجدة لأنها جزء من أجزاء الصلاة فكانت معتبرة بمجندات الصلاة ولهذا لا يجوز إذاؤها بالتيهم إلا أن لا يجوز نعمة ماء أو يكون مريضاً لأن شرط صيرورة التيمم طهارة حال وجود الماء خشية الغوث ولم يوجد لأن وجوبها على التراخي على ما بيننا فيها تقدم وكذا لا يجوز إذاؤها إلى القبلة حال الاختيار إذا تلاها على الأرض ولا يجوز به الأيماء كما في سجدة الصلاة فإن اشتبهت عليه القبلة فتحرى وسجد إلى جهة فأخطأ القبلة أجزأه لأن الصلاة بالتحري إلى غير جهة القبلة جائزة فالسجدة أولى ولو تلاها على الراحلة وهو مسافر أو تلاها على الأرض وهو مريض لا يستطيع السجود أجزأه الأيماء والقياس أن لا يجوز به الأيماء على الراحلة وهو قول بشر لأنها واجبة فلا يجوز إذاؤها على الراحلة من غير عذر كالنذر فإن راكباً إذا نذر أن يصلي ركعتين لم يجز أن يؤديه ما على الدابة من غير عذر كذا هذا (ولنا) أن التلاوة أمر دائم غزلة التطوع فكان في اشتراط التزول خرج بخلاف القرض والنذر وما وجب من السجدة في الأرض لا يجوز على الدابة وما وجب على الدابة يجوز على الأرض لأن ما وجب على الأرض وجب تاماً فلا يسقط بالأيماء الذي هو بعض السجود فاما ما وجب على الدابة وجب بالأيماء لما روي عن علي رضي الله عنه أنه تلا سجدة وهو راكب فأومأ بها إيماء وروى عن ابن عمر أنه مثل عن سمع سجدة وهو راكب قال فليوم

إيماء وإذا وجب الإيماء فأذا نزل وأداها على الأرض فقد أداها تامة فكانت أولى بالجواز كفاي الصلاة على ماسر ولو تلاها على الدابة فنزل ثم ركب فادأها بالإيماء جاز الأعلى قول زفر هو يقول لما نزل وجب أدائها على الأرض فصار كالوتلاها على الأرض (ولنا) أنه لو أداها قبل نزوله بالإيماء جاز فكذلك بعد ما نزل وركب لأنه يؤديها بالإيماء في الوجهين جميعا وقد وجبت بهذه الصفة وصار كالوافتح الصلاة في وقت مكر وهما فاسدها ثم قضاهما في وقت آخر مكر وهما أجزاء لأنه أداها على الوصف الذي وجبت كذا هذا وكذا يشترط لها ستر العورة لما قلنا ويشترط النية لانها عبادة فلا تصح بدون النية وكذا الوقت حتى لو تلاها أو سجدتها في وقت غير مكر وهما فادأها في وقت مكر ولا تجزئه لأنها وجبت كاملة فلا تنأى بالناقص كالصلاة ولو تلاها في وقت مكر وهما وسجدتها في أجزاء لأنه أداها كما وجبت وان لم يسجدها في ذلك الوقت وسجدتها في وقت آخر مكر وهما جاز أيضا لأنه أداها كما وجبت لانها وجبت ناقصة وأداها ناقصة كفاي الصلاة إلا أنه لا يشترط لها التحرية عندنا لانها التوحيد الأفعال المختلفة ولم توجد وكذلك كل ما يفسد الصلاة عندنا من الحدث والعمل والكلام والقهقهة فهو مفسد لها وعليه أعادتها كالماء وجدت في سجدة الصلاة وقبل هذا على قول محمد لان العبرة عنده لتتمام الركن وهو الرفع ولم يحصل بعد فاما عند أبي يوسف فقد حصل الوضع قبل هذه العوارض والعبرة عنده للوضع فينبغي أن لا تقسدها إلا أنه لا وضوء عليه في القهقهة فيها لما ذكرنا في كتاب الطهارة وكذا محاذاة المرأة الرجل وهما لا تقسدها عليه السجدة وان نوى امامتها لانعدام الشبهة أذهى مبنية على التحريم ولا تجزئه لهذه السجدة ولان المحاذاة أعم فإنها مفسدة بامر الشرع بتأخيرها والأمر ورد في صلاة مطلقة وهذه ليست بصلاة مطلقة فلم تكن المحاذاة فيها مفسدة كفاي صلاة الجنائز

فصل وأما بيان محل أدائها فماتلا خارج الصلاة لا يؤديها في الصلاة وكذا ما اتلف في الصلاة لا يؤديها خارج الصلاة وانما كان كذلك لان ما وجب خارج الصلاة فليس يفعل من أفعال الصلاة لأنه ما وجب حكما الفعل من أفعال الصلاة لخروج الزاوة خارج الصلاة عن أفعال الصلاة فإذا أداها في الصلاة فقد أدخل في الصلاة ما ليس منها فهي وان لم تقسده لعدم المضادة تنقص لدخاله فيها ما ليس منها لان الزائد الداخل فيها لا بد أن يقطع نظمه أو يمنع وصل فعل بفعل وإذا ترك الواجب فصار المؤدى منها عنه وهو وجب خارج الصلاة على وجه السكال فلا يسقط بادائه على وجه يكون منها عنه وأما ما اتلف في الصلاة فقد صار فعلا من أفعال الصلاة لكونه حكما لها من أركان الصلاة وهو القراءة ولهذا يجب أدائه في الصلاة فلا يوجب نقصا فيها وأداء ما هو من أفعال الصلاة لان تصور بدون التحريم فلا يجوز الاداء خارج الصلاة ولا في صلاة أخرى لأنه ليس من أفعال هذه الصلاة لأنه ليس بحكم لقراءة هذه الصلاة فلا يتصور أدائه فسقط إذا عرف هذا الأصل فنقول إذا قرأ الرجل آية السجدة في الصلاة وهو امام أو منفرد فلم يسجدها حتى سلم ونزع من الصلاة سقطت عنه لما قلنا وكذلك لو سجد في صلاته من إيس معه في الصلاة لم يسجدها في الصلاة لما قلنا وان سجدها فيها كان مسيئا لما ذكرنا ولا تسقط عنه السجدة لكن لا تقسده صلاته في ظاهر الرواية وروى عن محمد أنها تفسد لان هذه السجدة معتبرة في نفسها لانها وجبت بسبب مقصود فكان ادخالها في الصلاة فضاها (ولنا) ان هذه زيادة من جنس ما هو مشروع في الصلاة وهو دون الركعة فلا تفسد الصلاة كما لو سجد سجدة زائدة في الصلاة أو طوعا وعلى هذا الأصل يخرج ما إذا قرأ المقتدى آية السجدة خلف الامام فسمعها الامام والقوم فنقول اجعوا على أنه لا يجب على المقتدى أن يسجدها في الصلاة وكذا على الامام والقوم لأنه لو سجد بنفسه إذا خافت فقد انفرد عن امامه فصار مختلفا عليه ولو سجدوا السجدة تلاوته إذا جهر به لا تقلب التبع متبوعا لان التالي يكون بمنزلة الامام للسامعين وفي حق بقية المقتدين تصبر صلاتهم بامامين من غير ان يكون أحدهما قائما مقام الآخر كل ذلك لا يجوز وأما بعد الفراغ فلا يسجدون أيضا في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يسجدون ولو سجدوا عن ليس في صلاتهم لا يسجدون في الصلاة ويسجدون بعد الفراغ

بالاجماع ولو سمع من المقتدى من ليس في صلاته يسجد كذا ذكر في نوادر الصلاة عقيب قول محمد وجه قول محمد أن السبب قد تحقق وهو التلاوة الصحيحة في حق المؤتم وسماها في حق الامام والقوم ولهذا يجب على من سمع منه وهو ليس في صلاتهم الا انه لا يمكنهم الأداء في الصلاة لان تلاوته ليست من أعمال الصلاة لان قراءة المقتدى غير محسوبة من الصلاة فيجب عليهم الأداء خارج الصلاة كما اذا سمعوا ممن ليس في صلاتهم (ولأبي) حنيفة وأبي يوسف أن الواجب بعقد القدرة على الأداء وهم يهجزون عن أدائها لانه لا وجه الى الأداء في الصلاة لما مر ولا وجه الى الأداء بعد الفراغ من الصلاة لان هذه السجدة من أفعال هذه الصلاة لأنها واجبت بسبب التلاوة وتلاوة المقتدى محسوبة من صلاته لان الصلاة مفتقرة الى القراءة الا أن الامام يتصل عنه هذه القراءة فاذا أدى بنفسه ما يتصل عنه غيره وقع موقعه فكانت القراءة محسوبة من هذه الصلاة فصار ما هو حكم هذه القراءة من أفعال الصلاة فصارت السجدة من أفعال هذه الصلاة واذا صارت في حق التالي من أفعال هذه الصلاة صارت في حق الكل من أفعال هذه الصلاة لان مبنى الصلاة على انها جعلت من آيات مختلفين عند اتحاد الصيغة في حق القراءة كالموجودة من شخص واحد لحصول ثمرات القراءة بالجماع ولهذا جعلت القراءة الموجودة من الامام كالقراءة الموجودة من الكل بخلاف غيرهما من الاركان وقياس هذه النسبة يقتضي أن الامام لو لم يقرأ كانت هذه القراءة قراءة لكل في حق جواز الصلاة الا أن ذلك لم يمكن لئلا ينقلب التبع متبوعا والمتبوع تبعها فبقيت في حق كونها من الصلاة مشتركة في حق الكل فصارت السجدة من أفعال الصلاة في حق الكل واذا صارت من أفعال الصلاة لا يتصور أدائها بالاعتزاع الصلاة فلا تؤدي بعد الصلاة ومن سلك هذه الطريقة يقول يجب على من سمع هذه التلاوة من المقتدى ممن لا يشاركه في الصلاة لأنها ليست من أفعال الصلاة وبخلاف ما اذا سمع المصلي ممن ليس معه في الصلاة حيث يسجد خارج الصلاة لان السجدة وجبت عليه وليست من أفعال الصلاة لان تلك التلاوة ليست من أفعال الصلاة اذ لم يشاركه في الصلاة وبين التالي في الصلاة والواجب عليه بسبب سماعه والجماع ليس من أفعال الصلاة واذا لم يكن من أفعال الصلاة أمكن أدائها خارج الصلاة فيه وروي ومن أهم ما نمان قال ان هذه القراءة منهي عنها فلا يتعلق بها حكم يؤمر به بخلاف قراءة الصبي والكافر حيث يوجب السجدة على من سمعها لانهم ليسا بمنهيين وبخلاف الجنب والحائض لانهم لم ينهيا عما يتعلق به وجوب السجدة لان ذلك القدر دون الآية وهما ليسا بمنهيين عن تلاوة ما دون الآية اما المقتدى فهو منهي عن قراءة كلمة واحدة فكان منهي عن قدر ما يتعلق به وجوب السجدة فلم يجب أن يقول ان المقتدى محجور عليه في حق القراءة بدليل نفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا ينفع في حق الحكم ومن سلك هاتين الطريقتين يقول لا تجب السجدة على السامع الذي لا يشاركهم في الصلاة أيضا ولهذا اختلف المشايخ في هذه المسئلة لا اختلاف الطرق

فصل وأما كيفية أدائها فان كان تلا خارج الصلاة يؤديها على نعت سجدة الصلاة وان كان تلا في الصلاة فلا فضل ان يؤديها على هيئة السجدة أيضا كذا روي عن أبي حنيفة لأنه اذا سجد ثم قام وقرأ أو ركع حصلت له قرأتان ولو ركع فحصل له قربة واحدة ولا نه لو سجد لادى الواجب بصورته ومعناه ولو ركع لاداه بمعناه لا بصورته ولا شذ ان الاول أفضل ثم اذا سجد وقام بركعه ان يركع كرفع رأسه سواء كانت آية السجدة في وسط الصورة أو عند ختمها أو بقي بعدها الى الختم قدر آيتين أو ثلاث آيات لانه يصير بان الراكع على السجود فينبئ أن يقرأ ثم يركع فينظر ان كانت آية السجدة في وسط السورة فينبئ ان يختم السورة ثم يركع وان كانت عند ختم السورة فينبئ أن يقرأ آيات من سورة أخرى ثم يركع وان كان بقي منها الى الختم قدر آيتين أو ثلاث آيات كما في سورة بني اسرائيل وسورة اذا السماء انشقت فينبئ أن يقرأ بقية السورة ثم يركع ان شاء وان شاء وصل اليها سورة أخرى فهو أفضل لان الباقي من خاتمة السورة دون ثلاث آيات فكلان الاولى ان يقرأ ثلاث آيات كما لا يكون بان الراكع على السجود فلو لم يفعل ذلك ولكنه ركع كرفع رأسه من السجدة

أجزأه لحصول القراءة قبل السجدة ولو لم يأت بها على هيئة السجدة ولكنه ركبها ذكر في الأصل أن القياس أن الركوع والسجود سواء وفي الاستحسان ينبغي أن يسجد قال وبالقياس تأخذ وانما أخذنا بالقياس لأن التغاوت ما بين القياس والاستحسان أن ما ظهر من المعاني فهو قياس وما خفي منها فهو استحسان ولا يرجع الخفي لخصائه ولا الظاهر لظهوره فيرجع في طلب الرجحان إلى ما اقترن بهما من المعاني ففي قوى الخفي أخذوا به ومضى قوى الظاهر أخذوا به وهما أقوى دليل القياس على ما نذكر فآخذوا به ثم إن مشايخنا اختلفوا في محل القياس والاستحسان لاختلافهم فيما يقوم مقام سجدة التلاوة فقال عامة مشايخنا أن الركوع هو القائم مقام سجدة التلاوة ومحل القياس والاستحسان هذا أن القياس أن يقوم الركوع مقامها وفي الاستحسان لا يقوم وقال بعضهم محل القياس والاستحسان خارج الصلاة بأن الصلاة في غير الصلاة وركب في القياس يجزئه وفي الاستحسان لا يجزئه وهذا ليس بسديد بل لا يجزئه ذلك قياسا واستحسانا لأن الركوع خارج الصلاة لم يجعل قرينة فلا ينوب مناب القرينة وذكر الشيخ صدر الدين أبو المعين وقال رأيت في فتاوى أهل البخ بخط الشيخ أبي عبد الله الحليدي عن محمد بن سلمة أنه قال السجدة الصليبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع فكان القياس على قوله أن تقوم الصليبية مقام التلاوة وفي الاستحسان لا تقوم وجه قوله أن التحقيق لا يكون الجواز ثابتا بالقياس وعدم الجواز في الاستحسان أن يتصور الأعلى هذا فإن القياس أن يجوز لأن الواجب السجدة وقد وجدت وسقوط ما وجب من السجدة بالسجدة أمر ظاهر فكان قياسا وفي الاستحسان لا يجوز لأن السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كصوم يوم من رمضان لا يقع عن نفسه وعن قضاء يوم آخر عليه فكذا هذا ولا شأن أن دليل القياس أظهر ودليل الاستحسان أخفى لأن التسوية بين الشئيين من نوع واحد واقامة أحدهما مقام الآخر أمر ظاهر والتفرقة بينهما المعنى من المعاني أمر خفي لأن التسوية باعتبار الذات والتفرقة باعتبار المعاني والعلم بذات ما يبين أن يظهر من العلم بوصفه لحصول العلم بالذات بالحس وبالمعنى بالعقل عقيب التأمل ولا شأن أن ذلك أظهر فثبت أن التسمية لا يكون الجواز ثابتا بالقياس وعدم الجواز بالاستحسان ممكن من هذا الوجه فاما لو كان الكلام في قياس الركوع مقام السجود فالقياس بأبي الجواز وفي الاستحسان يجوز لأن الركوع مع السجود مختلفان ذاتا فلو ثبت بينهما مساواة ثبت من حيث المعنى فكان هدم جواز اقامة أحدهما مقام صاحبه من توابع الذات والعلم به ظاهر وجواز القيام من توابع المعنى والعلم به خفي فإذا كانت قضية القياس أن لا يجوز وقضية الاستحسان أن يجوز وجواب الكتاب على القلب من هذا فدل أن الصحيح ما ذكرنا وعامة مشايخنا يقولون لا بل الركوع هو القائم مقام سجدة التلاوة كذا ذكر محمد في الكتاب فإنه قال في الكتاب قلت فإن أراد أن يركب بالسجدة بعينها لم يجزئه ذلك قال أما في القياس فالركعة في ذلك والسجدة سواء لأن كل ذلك صلاة لا ترى إلى قوله تعالى وخزرا كما وتفسيرها خراجا فركعة والسجدة سواء في القياس وأما في الاستحسان ينبغي له أن يسجد وبالقياس تأخذ وهذا كله لفظ محمد فثبت أن محل القياس والاستحسان ما بيننا وما قاله محمد بن سلمة خلاف الرواية وذكر أبو يوسف في المال وأما قوله آية السجدة في الصلاة فإن شاء ركع لها وإن شاء سجد لها يعني أن شاء أقام ركوع الصلاة مقامها وإن شاء سجد لها ذكر هذا التفسير أبو يوسف في الأملاء عن أبي حنيفة وجه القياس على ما ذكره أن معنى التعظيم فيها ظاهر فكان في حق حصول التعظيم مما جنسا واحدا والحاجة إلى تعظيم الله تعالى أما اقتداء بعظم الله تعالى وأما مخالفة لمن استكبر عن تعظيم الله تعالى فكان الظاهر هو الجواز وجه الاستحسان أن الواجب هو التعظيم بجهة مخصوصة وهي السجود بدليل أنه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع أن يقع عن السجدة لا يجوز وكذا خارج الصلاة لو تلا آية السجدة وركع ولم يسجد لا يخرج عن الواجب كذا ههنا ثم أخذوا بالقياس لقوة دليله وذلك لما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنهما

كانا أجاز أن ركع عن السجود في الصلاة ولم يرو عن غيرهما خلاف ذلك فكان ذلك بمنزلة الإجماع والمعنى ما بينا أن الواجب هو التعظيم لله تعالى عند قراءة آية السجدة وقد وجد التعظيم وهذا لأن الخضوع لله والتعظيم له بالركوع ليسا بأدور من الخضوع والتعظيم له بالسجود ولا حاجة هنا إلى السجود لعينه بل الحاجة إلى تعظيم الله تعالى مخالفة لمن استكبر عن تعظيمه أو اقتداء بمن خضع له وأذن لربو يته واترف على نفسه بالعبودية وقد حصلت هذه المعاني بالركوع حسب حصولها بالسجود وهذا المعنى يقتضى أنه لو ركع خارج الصلاة مكان السجود أن يكون جائزاً غير أنه لم يجز للمكان أن الركوع أدور من السجود ولكن لأن الركوع لم يجعل عبادة يقترب بها إلى الله تعالى إذا انفرد عن تحريرة الصلاة والسجود جعل عبادة بدون تحريرة الصلاة ثبت ذلك شرعاً غير معقول المعنى فإذا لم توجد تحريرة الصلاة لم يكن الركوع مما يقترب به إلى الله تعالى فلا يتأدى به التعظيم والخضوع لله اللذان وجبا بالسلامة بخلاف السجدة وبخلاف ما إذا ركع مكان السجدة الصليبية لأن الواجب هناك عين السجدة مقصودة بنفسها فلا يقوم غيرهما من حيث الصورة مقامها وبيان هذا أن الصلاة عبادة اشتملت على أفعال مختلفة شكر المأثم الله عليه من القلب في الأحوال المختلفة بهذه الأعضاء البينة والمفاصل السلطة وبالركوع لا يحصل شكر حالة السجود فيعلق ذلك بعين السجود لا بما يوازيه في كونه تعظيماً لله تعالى أما هنا فبخلافه وبخلاف ما إذا ركع عقب السجدة ولم يسجد حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى الركوع عن السجدة حيث لم يجز لأنها تجب في الصلاة مضيقاً لأن الواجب بها هو من أفعال الصلاة الصلوات الصلوات بأفعال الصلاة ولهذا يجب إذاؤها في الصلاة ولا يوجب حصولها فيها نقصاناً ما فهم وتحصل ما ليس من الصلاة فيها أن لم يوجب فسادها يوجب نقصاً ولهذا لا تؤدي بعد الفراغ من الصلاة لو ترك أداها في الصلاة لأنها صارت جزءاً من أجزاء الصلاة لما بينا فلا يتصور إذاؤها إلا بتحريرة الصلاة كسائر أفعال الصلاة ومبنى أفعال الصلاة أن تؤدي كل فعل منها في محله المخصوص فكذا هذه وإذا لم تؤدي في محلها حتى فات صار ديناً والدين يقضى بحاله لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين بخلاف ما إذا لم يصر ديناً بعد لأن الحاجة هناك إلى التعظيم والخضوع وقد وجد في كفي بذلك كدخول المسجد إذا اشتغل بالقرض ناب ذلك مناب تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد والمعتكف في رمضان إذا صام عن رمضان وكان أوجب اعتكاف شهر رمضان على نفسه كان ذلك كافياً عن صوم هو شرط الاعتكاف وبغمله لو أوجب على نفسه اعتكاف شعبان فلم يعتكف حتى دخل رمضان فاعتكف لا ينوب ذلك عما وجب عليه من الصوم الذي هو شرط صحة الاعتكاف لأن ذلك صار ديناً عليه حق الله تعالى بعض الوقت والدين يؤدي بما هو له من هو عليه لا بما عليه فكذا هذا وهذا بخلاف ما إذا تكرر أن يصلي ركعتين يوم الجمعة فلم يصل حتى مضى يوم الجمعة ثم أداها بوضوء حصل بقصد التبرع حيث يجوز ولا يقال أن الوضوء الذي هو شرط صحة هذه العبادة وجب عليه بوجوب العبادة ثم بالقوات عن الوقت المعين صار ديناً عليه والدين يؤدي بحاله لا بما عليه أو فاته فريضة عن وقتها فإذا ما بوضوء حصل للتبرع أو للتعليم جاز لأن هناك الوضوء شرط الإهلية وليس هو مما يقترب به إلى الله تعالى فلم يصر بفواته عن محله حق الله تعالى بل بقي في نفسه غير عبادة فيجب تحصيها بضرورة حصول الإهلية لأداها عليه وقد حصل بأي طريق كان فاما السجدة والصوم فكل واحد منهما مما يقترب به إلى الله تعالى فإذا فاتا عن المحل وجبا صار أخفين لله تعالى فلا يجوز إذاؤها بما عليه وهذا بخلاف ما إذا فاتت السجدة عن محله في الصلاة وصارت بعمل القضاء فركع بنوى به قضاء السجدة الفائتة أنه لم يجز وإن حصل الركوع في تحريرة الصلاة وهو فيها مما يقترب به إلى الله تعالى ويحصل بذلك التعظيم لله تعالى والواجب عليه هذا القدر وذلك لأن الركوع لم يعرف قرباً في الشريعة في غير محله المخصوص فما أمكنه بوجهه قرباً فلم يحصل به التعظيم بخلاف السجدة فإنها عرفت قرباً في غير محله الذي تكون فيه ولهذا لا يجبرها النقص المتكف في الصلاة بطريق السهو ولا يجبر

بالركوع ثم اذ ركع قبل أن يطول القراءة هل تشترط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة فقياس ما ذكرنا من
النسكته بوجوب أن لا يحتاج إلى النية لأن الحاجة إلى تحصيل الخضوع والتعظيم في هذه الحالة وقد وجدنا نوى
أول من ينو كالمعتكف في رمضان إذا لم ينو بهيامه عن الاعتكاف والذي دخل المسجد إذا اشتغل بالقرض غير أن وأن
يقوم مقام تحية المسجد ومن مشايخنا من قال يحتاج ههنا إلى النية ويدعى أن محمدا أشار إليه فانه قال إذا ذكر
سجدة تلاوة في الركوع يخرج ساجدا فيسجد كما ذكر ثم يقوم فيعود إلى الركوع ولم يفضل بين أن يكون الركوع
الذي تذكر فيه التلاوة كان عقيب التلاوة بلا فصل أو تخلل بينهما فاصل ولو كان الركوع محميا يوجب عن السجدة
من غير نية لكان لا يأمره بأن يسجد للتلاوة بل قام بنفس الركوع مقام التلاوة ولست نقول ليس في هذه المسئلة
كثيرا إشارة لأن المسئلة موضوعة فيما إذا تخلل بين التلاوة والركوع ما يوجب صيرورة السجدة دينيا لانه قال
تذكر سجدة والتذكرا عما يكون بهد النسيان والتسيان لسجدة التلاوة عند عدم تخلل شيء بين التلاوة والركوع
ممتنع أو نادر غاية الندرة بحيث لا يبنى عليه حكم ثم يحتاج هذا القائل إلى الفرق بين هذا وبين المعتكف في رمضان
حيث لا يحتاج إلى أن ينوي كون صومه شرطا للاعتكاف لحصول ما هو المقصود وكذا الذي دخل المسجد وادى
القرض كما دخل فاشتغل بالفرق بينهما فقال الواجب الأصلي ههنا هو السجود إلا أن الركوع أقيم مقامه من حيث
المعنى وبينهما من حيث الصورة فرق فلموافقة المعنى تنادى السجدة بالركوع إذا نوى والمخالفة للصورة لا تنادى
إذا لم ينو بخلاف صوم الشهر فإن ينسئ وبين صوم الاعتكاف موافقة من جميع الوجوه وكذا في الصلاة ولكن
هذا غير سديد لأن المخالفة من حيث الصورة أن كان لها عبارة فلا تنادى الواجب به وإن نوى فإن من نوى
اقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب لا يقوم إذا كان بينهما تفاوت وإن لم يكن لها عبارة فلا يحتاج إلى النية كما
في الصوم والصلاة وعذر الصوم ليس بمستقيم لأن بين الصومين مخالفة من حيث سبب الوجوب فكأننا جنسين
مختلفين ولهذا قال هذا القائل أنه لو لم ينو بالركوع أن يكون قائما مقام سجدة التلاوة ولم يتم يحتاج في السجدة
الصليبية إلى أن ينوي أيضا لأن بينهما مخالفة لاختلاف سبب وجوبهما فدل أنه ليس بمستقيم وذكر القاضي الإمام
الاسيبي جاني في شرحه مختصر الطحاوي أنه إذا أراد أن يركع يحتاج إلى النية ولو لم يوجد منه النية عند الركوع
لا يجزئه ولو نوى في الركوع اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز ولو نوى بعد ما رفع
رأسه من الركوع لا يجوز بالإجماع هذا الذي ذكرنا في قيام الركوع مقام السجود فيما إذا لم تطل القراءة بين
آية السجدة وبين الركوع فاما إذا طال فقد فانت السجدة وصارت دينيا فلا يقوم الركوع مقامها وأكثروا مشايخنا
لم يقدروا في ذلك تقديراف كان الظاهر أنهم فوضوا ذلك إلى رأى المجتهد كما فعلوا في كثير من المواضع وبعض مشايخنا
قالوا إن قرأ آية وآيتين لم تطل القراءة وإن قرأ ثلاث آيات طالت وصارت السجدة بحمل القضاء ثم إنه ناقض فانه
قال لو لم ينو بالركوع أن يقوم مقام التلاوة ونوى بالسجدة الصليبية قائم ولا يشك أن مدة أداء الركوع ورفع الرأس
من الركوع والانحطاط إلى السجود يكون مثل مدة قراءة ثلاث آيات وكذا إن كانت تلك قراءة معتبرة
فالركوع ركن معتبر والإلا وجهه أن يفوض ذلك إلى رأى المجتهد أو يعتبر ما يعد طويلا على أن جعل ثلاث آيات
قاطعة للفور وادخالها في حد الطول خلاف الرواية فإن محمدا ذكر في كتاب الصلاة قلت رأيت الرجل يقرأ
السجدة وهو في الصلاة والسجدة في آخر السورة لا آيات بقيت من السورة بعد آية السجدة قال هو بالخيار إن شاء
ركع بها وإن شاء سجد بها قلت فإن أراد أن يركع بها ختم السورة ثم ركع بها قال نعم قلت فإن أراد أن يسجد بها عند
الفرغ من السجدة ثم يقوم فيتلو ما بعد هان السورة وهو آيتان أو ثلاث ثم ركع قال نعم إن شاء وإن شاء وصل
بها سورة أخرى وهذا نص على أن ثلاث آيات ليست بقاطعة للفور ولا بدخلة للسجدة في حيز القضاء
فصل في ما يمان وقت أدائها وما وجب إذاؤها خارج الصلاة فوقها جميع العمر لأن وجوبها على التراخي
على مامر وأما ما وجب إذاؤها في الصلاة فوقها فور الصلاة لمامر أن وجوبها في الصلاة على الفور وهو أن

لا تأول المدة بين التلاوة وبين السجدة فاما اذا طالت فقد دخلت في حيز القضاء وصاراً ثعالب التفتوت عن الوقت ثم الامر في مقدار الطول على ما ذكرنا من اختلاف المشايخ

فصل وأما سنن السجود فنها أن يكبر عند السجود وعند رفع الرأس من السجود وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يكبر عند الانحطاط وهي رواية عن أبي يوسف لأن التكبير لا انتقال من الركن ولم يوجد ذلك عند الانحطاط ووجد عند الرفع والصحيح ظاهر الرواية لما روى عن عبد الله بن مسعود أنه قال للتالي اذا قرأت سجدة فكبر واسجد واذا رفعت رأسك فكبر ولو ترك التكبير عجز عن سجدة واحدة وقال الشافعي لا يجوز لأن هذا ركن من أركان الصلاة فلا يتأدى بدون التكبير كالتقيام في صلاة الجنائزة لا ترى أنه يشترط له جميع شرائط الصلاة من ستر العورة واستقبال القبلة ويفسد الكلام عند سجدة واحدة ما رواه من الأفعال أن يكون بدون التكبير (ولنا) أن الامر يتعلق بمطابق السجود فلما وجبنا شيئاً آخر لم ندعنا على النص ولأن السجود واجب تعظيماً لله تعالى وخضوعاً له وترك التكبير ليس بمنافٍ للتعظيم وأما انكشاف العورة واستدبار القبلة والتكلم بما هو من كلام الناس فينا في التعظيم والخشوع وسرمة الكلام ممنوعة بل لا يتعدى السجود مع الكلام لانعدام ما هو المقصود ولأن السجود فعل واحد والتكبير عجمة تجعل الأفعال المختلفة عبادة واحدة وهذا الفعل واحد فلا حاجة إلى التكبير بخلاف صلاة الجنائزة لأن هناك كل تكبير عجمة على ما يعرف هناك إن شاء الله تعالى ومنها أن يقول في هذه السجدة من التسبيح ما يقول في سجدة الصلاة فيقول سبحانه ربني الأعلى ثلاثاً وذلك أدناه وبعض المتأخرين استحبوا أن يقول فيهما سبحانه ربنا إن كان وعذرنا المقول لا لقوله تعالى تجزون للادفان سجداً ويقولون سبحانه ربنا الآية واستحبوا أيضاً أن يقوم في سجدة لا الخرو وسقوط من القيام والقرآن ورد به وإن لم يفعل لم يضره ومنها أن الرجل اذا قرأ آية السجدة ومعه قوم فسمعهوا فالسنة أن يسجدوا معه لا يسبقونه بالوضع ولا بالرفع لأن التالى امام السامعين لما روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال للتالي كنت امامنا لو سجدت اسجدنا معك وإن فعلوا أجزاءهم لأنه لا مشاركة بينهم وبينهم في الحقيقة ألا ترى أنه لو فسدت سجدة بسبب لا يتعدى اليهم ولا تشهد في هذه السجدة وكذا لا تسليم فيها لأن التسليم تحليل ولا تكبير لها عندنا فلا يعقل التحليل وعلى قياس مذهب الشافعي يسلم للخروج عن التكبير للرجل ترك آية السجدة من سورة يقرأها لأنه قطع لنظم القرآن وتغيير لتأليفه واتباع النظم والتأليف أمور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه أى تأليفه فكان التغيير مكروهاً ولأنه في صورة الفرار عن وجوب العبادة والاعراض عن تحصيلها بالفعل وذلك مكروه وكذا فيه صورة هجر آية السجدة وليس شئ من القرآن مهجور ولو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك لأنهم القرآن وقرآته ما هو من القرآن طاعة كقراءة سورة من بين السور والمستحب أن يقرأ معها آيات لتكون أدل على مراد الآية ولما حصل بحق القراءة لاجتناب إيجاب السجدة اذا القراءة للسجود ليست بمستحبة فيقرأ معها آيات ليكون قصده الى التلاوة لا الى الزام السجود ولو قرأ آية السجدة وعنده ناس فان كانوا متوضئين منبهين للسجدة قرأها فان كانوا غير منبهين ينبغي أن يخفف قراءتها لأنه لو جهر بها اصابهم جميعاً عليهم شياً بما يتكاسلون عن أدائه فيقعون في المعصية ويكرهه الامام أن يتلو آية السجدة في صلاة يخافت فيها بالقراءة وعند الشافعي لا يكره واحتج بما روى عن أبي سعيد الخدري أنه قال سجد بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم في إحدى صلواتي العشاء اما المظهر واما العصر حتى ظننا أنه قرأ ألم السجدة ولو كان مكروهاً لما فعله النبي صلى الله عليه وسلم (ولنا) ان هذا لا ينفلت عن أمر مكروه لأنه اذا تلاه لم يسجد فقد ترك الواجب وان سجد فقد لبس على القوم لأنهم يظنون أنه سها عن الركوع واشتغل بالسجدة الصلبية فيسبحون ولا يتابعونه وإذا مكروهه ولا ينفلت عن مكروهه كان مكروهاً وفعل النبي صلى الله عليه وسلم محمول على بيان الجواز فلم يكن مكروهاً وان تلاه مع ذلك سجد بها لتقريب السبب في حقه وهو التلاوة وسجد القوم معه لوجوب المتابعة عليهم ألا ترى أنه سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وسجد القوم معه ولو

تلاها الإمام على المنبر يوم الجمعة سجدوها وسجد معه من معها ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه تلا سجدة
 على المنبر فتنزل وسجد وسجد الناس معه وفيه دليل على أن السامع يتبع التالى في السجدة
فصل وأما بيان مواضع السجدة في القرآن فنقول أنها في أربعة عشر موضعاً من القرآن أربع في النصف
 الأول وفي آخر الأعراف وفي الرعد وفي النحل وفي بني إسرائيل وعشر في النصف الآخر في مريم وفي الحج في الأولى
 وفي النفران وفي النحل وفي الم تنزيل السجدة وفي ص وفي حم السجدة وفي النجم وفي إذا السماء انشقت وفي اقرأ وقد
 اختلف العلماء في ثلاثة مواضع منها أحدها أن في سورة الحج عندنا سجدة واحدة وعند الشافعي سجدتان أحدهما
 في قوله تعالى اركعوا واسجدوا واحتج عاروى عن عتبة بن عامر الجهني أنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أن في سورة الحج سجدتان قال نعم أو قال فضلت الحج بسجدتين من لم يسجد بهما لم يقرأها وهكذا روى عن عمر
 وعلى وابن عمرو وأبي الدرداء رضي الله عنهم أنهم قالوا فضلت سورة الحج بسجدتين وإنما روى عن أبي رضي الله
 عنه أنه عد السجدة التي معها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد في الحج سجدة واحدة وقال عبد الله
 ابن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم سجدة التلاوة في الحج هي الأولى والثانية سجدة الصلاة وهو تأويل
 الحديث وهذا لأن السجدة متى قرئت بالكوع كانت عبارة عن سجدة الصلاة كافي قوله تعالى فاسجدى واركعى
 والثاني أن في سورة ص عندنا سجدة التلاوة وعند الشافعي سجدة الشكر وفائدة الخلاف أنه لو تلاها في الصلاة
 سجد عندنا وعند لا يسجدوا واحتج عاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قرأ آية السجدة في ص وسجدها
 ثم قال سجد هاداً وتوبة ونحن نسجد هاشكراً وروى عن أبي سعيد الخدري أنه قال قرأ رسول الله صلى الله عليه
 وسلم على المنبر سورة ص فتنزل وسجد وسجد الناس معه فلما كان في الجمعة الثانية قرأها فتشوف الناس للسجود
 فتنزل وسجد وسجد الناس معه وقال لم أرد أن أسجد هاشكراً توبة نبي من الأنبياء وأما سجدت لأنى رأيتكم تشوفتم
 للسجود (ولنا) حديث عثمان رضي الله عنه أنه قرأ في الصلاة سورة ص وسجد وسجد الناس معه وكان ذلك بحضور
 من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكرك عليه أحد ولو لم تكن واجبة لما جازادها في الصلاة وروى أن
 رجلاً من الصحابة قال يا رسول الله رأيت كبري النائم كأنى أكتب سورة ص فلما انتهيت إلى موضع السجدة سجدت
 الدواة والقلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحن أحق بها من الدواة والقلم فأمر حتى تليت في مجلسه وسجدها
 مع أصحابه وماتعلق به الشافعي فهو دليل لنا فإنا نقول نحن نسجد ذلك لشكر المأثم الله على داود بالفقران والوعد
 بالزنى وحسن المآب ولهذا لا يسجد عندنا عقيب قوله وأتاب بل عقيب قوله مأب وهذه نعمة عظيمة في حقنا فانه
 يطعم عنا في أقاله عثرا تناسوا وغفران خطايانا وزلا تناف كانت سجدة تلاوة لأن سجدة التلاوة ما كان سببها التلاوة وسبب
 وجوب هذه السجدة تلاوة هذه الآية التي فيها الاخبار عن هذه النعم على داود عليه الصلاة والسلام واطمأنا
 في نيل مثله وكذا سجدة النبي صلى الله عليه وسلم في الجمعة الأولى وترك الخطبة لاجلها يدل على أنها سجدة تلاوة
 وترك في الجمعة الثانية لا يدل على أنها ليست بسجدة تلاوة بل كان يريد التأخير وهي عندنا لا تجب على
 الفور فكان يريد أن لا يسجد هاشكراً على الفور والثالث أن في المفصل عندنا ثلاث سجدات وعند مالك لا سجدة
 في المفصل واحتج عاروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسجد في المفصل بعدما جاز
 إلى المدينة (ولنا) ما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال قرأ في رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس عشرة
 سجدة ثلاث منها في المفصل وعن علي رضي الله تعالى عنه أنه قال عزائم السجود في القرآن أربعة الم تنزيل السجدة
 وحم السجدة والنجم وقرأ باسم ربك وعن ابن مسعود قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة النجم عكة
 فسجد وسجد معه الناس المسلمون والمشركون الأشقياء وضع كفاهن تراب على جبهته وقال هذا يكفيني فلقبته قتل
 كافراً وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ إذا السماء انشقت فسجد وسجد معه
 أصحابه ولأنه أمر بالسجود في سورة النجم وقرأ باسم ربك والأمر للوجوب وحديث ابن عباس رضي الله عنهما

محمول على أنه كان لا يسجد ما عقيب التلاوة كما كان يسجد من قبل فعمله على هذا يدل ما روي في سورة حم
المجدة عندنا السجدة عند قوله وهم لا يسأمون وهو مذهب عبد الله بن عباس ووائل بن حجر وعند الشافعي
عند قوله إن كنتم إياه تعبدون وهو مذهب علي رضي الله عنه واحتج عمار روى عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله
عنهما هكذا ولأن الأمر بالسجود ههنا فكان السجود عنده (ولنا) أن السجود مرة بالأمم ومرة بذكر استكبار
الكفار فيجب علينا مخالفتهم ومرة عند ذكر خشوع المطيعين فيجب علينا متابعتهم وهذه المعاني تتم عند قوله وهم
لا يسأمون فكان السجود عنده أولى ولأن فيما ذهب إليه أصحابنا أخذ بالاحتياط عند اختلاف مذاهب
الصحابه رضي الله عنهم فإن السجدة لو وجبت عند قوله تعبدون فالتأخير إلى قوله لا يسأمون لا يضر ويخرج عن
الواجب ولو وجبت عند قوله لا يسأمون لكانت السجدة المؤداة قبله حاصلة قبل وجوبها ووجود سبب
وجوبها في وجوب نقصانها في الصلاة ولم يؤد الثانية فيصير المصلي تاركاً ما هو واجب في الصلاة فيصير النقص
منه كمن في الصلاة من وجهين ولا نقص فيما قلنا البتة وهذا هو أمانة التبصر في الفقه والله الموفق

فصل وأما الذي هو عند الخروج من الصلاة فلفظ السلام عندنا وعند مالك والشافعي فرض والكلام في التسليم
يقع في مواضع في بيان صفة أنه فرض أم لا وفي بيان قدره وفي بيان كيفية وفي بيان سننه وفي بيان حكمه أما صفة
فأصابت لفظة السلام ليست بفرض عندنا ولكنها واجبة ومن المشايخ من أطلق اسم السنة عليها وإنها لا تنافي في الوجوب لما
عرف وعند مالك والشافعي فرض حتى لو تركها عامداً كان مسياً ولو تركها سهواً يلزمه سجود لسهو عندنا وعندهما
لو تركها تفصيلاً أنه احتج بقوله صلى الله عليه وسلم وتجليها التسليم خص التسليم بكونه محلاً فدل أن التحليل
بالتسليم على التعيين فلا يحل بدونه ولأن الصلاة عبادة لها تحليل وتحرير فيكون التحليل فيها ركناً قاضياً على
الطواف في الحج (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا بن مسعود حين علمه التشهد إذا قلت هذا
أو فعلت هذا فقد قضيت ما علي إن شئت أن أقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد والاستدلال به من وجهين
أحدهما أنه جعله قاضياً ما عليه عند هذا العمل أو القول ومالعموم فيما لا يعلم فيقضي أن يكون قاضياً لجميع ما عليه
ولو كان التسليم فرضاً لم يكن قاضياً لجميع ما عليه بدونه لأن التسليم يبقى عليه والثاني أنه خير بين القيام والقعود ومن
غير شرط لفظ التسليم ولو كان فرضاً ما خيره ولأن ركن الصلاة ما تأدى به الصلاة والسلام خروج عن الصلاة وترك
لها لانه كلام وخطاب لغيره فكان منافياً للصلاة فكيف يكون ركناً لها وأما الحديث فليس فيه نفي التحليل بغير التسليم
الأنه خص التسليم بكونه واجباً والاعتبار بالطواف غير سديد لأن الطواف ليس بمحلل أعما التحلل هو الخلق إلا أنه
توقف بالاحلال على الطواف فإذا طاف حل بالخلق لا بالطواف والخلق ليس بركن فزل السلام في باب الصلاة منزلة
الخلق في باب الحج وينبئ على هذا أن السلام ليس من الصلاة عندنا وعند الشافعي التسليم لا أولى من الصلاة
والصحيح قولنا لما بينا (وأما) الكلام في قدره فهو أنه يسلم تسليمتين أحدهما عن عيئه والآخرى عن يساره عند
حامة العلماء وقال بعضهم يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه وهو قول مالك وقيل هو قول الشافعي وقال بعضهم يسلم
تسليمة واحدة عن عيئه وقال مالك في قول يسلم المقدي تسليمتين ثم يسلم تسليمة ثالثة ينوي بها رد السلام على
الامام واحتجوا بعمار روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة تلقاء وجهه وروى
عن سهل بن سعد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة عن عيئه ولأن التسليم شرع للتحليل
وأنه يقع بالواحدة إلا معنى الثانية (ولنا) ما روى عن عبد الله بن مسعود أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله
عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يسلمون تسليمتين عن إيمانهم وعن شعائهم وروى
عن علي أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم تسليمتين أو لهما مرة فلهما ولأن إحدى التسليمتين للخروج
عن الصلاة والثانية للتسوية بين القوم في النية وأما الأحاديث فلا خمدار وإنما أولى لأن علياً وابن مسعود كانا
من كبار الصحابة وكانا يقومان بقر به صلى الله عليه وسلم كما قال البيهقي منكم أولو الأحلام والنهي فكانا أعرف بحال

الذي صلى الله عليه وسلم وعائشة رضي الله عنها كانت تقوم في حيز صفوف النساء وهو آخر الصفوف وسهل بن سعد كان من الصغار وكان في آخر يات الصفوف وكانا يسعدان التسليمة الاولى لرفعته صلى الله عليه وسلم بها صوته ولا يسعدان الثانية خلفه بهما صوته وقولهم التحليل يحصل بالاولى فكذلك ولكن الثانية ليست للتحليل بل للتسوية بين القوم في التسليم عليهم والتحية وبه تبين انه لا حاجة الى التسليمة الثالثة لانه لا يحصل التحليل ولا التسوية بين القوم في التحية ورد السلام على الامام يحصل بالتسليمين اليه أشار أبو حنيفة حين سأله أبو يوسف هل يرد على الامام السلام من خلفه فيقول وعليه قال لا وتسليمهم رد عليه ولان التسليمة الثالثة لو كانت ثابتة لقلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعلمها الامة فعلا كما فعلوا التسليمين (وأما) كيفية التسليم فهو ان يقول السلام عليكم ورحمة الله وهذا قول عامة العلماء وقال مالك يقول السلام عليكم ولا يزيد عليه والصحيح قول العامة لما روى عن ابن مسعود وعمار وعتبة وغيرهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول هكذا (وأما) سنن التسليم فنذكرها في باب سنن هذه الصلوات (وأما) حكمه فهو الخروج من الصلاة ثم الخرج يتعلق باحدى التسليمين عند عامة العلماء وروى عن محمد انه قال التسليمة الاولى للخروج والتحية والتسليمة الثانية للتحية خاصة وقال بعضهم لا يخرج ما لم يوجد التسليمين جميعا وهو خلاف اجماع السلف ولان التسليم تكليم القوم لانه خطاب لهم فكان منافيا للصلاة الا ترى انه لو وجد في وسط الصلاة يخرج به عن الصلاة

فصل (وأما الذي هو في حرمة الصلاة بعد الخروج منها فالتكبير في أيام التشريق والكلام فيه يقع في مواضع في تفسيره وفي وجوبه وفي وقته وفي محل أدائه وفيمن يجب عليه وفي انه هل يقضى بعد الفوات في الصلاة التي دخلت في حدة القضاء (أما) الاول فقد اختلفت الروايات عن الصحابة رضي الله عنهم في تفسير التكبير روى الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر والله أكبر ورواه الجحد وهو قول علي وابن مسعود رضي الله عنهم ما ذكر ابن عمر يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر وأجل الله أكبر والله الجحد وبه أخذنا في وكان ابن عباس يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله الحى القيوم يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير وانما أخذنا بقول علي وابن مسعود رضي الله عنهم لانه المشهور والمتوارث من الامة ولانه أجمع لاشتماله على التكبير والتهيل والتمهيد فكان أولى

فصل (وأما) بيان وجوبه فالصحيح انه واجب وقد سمعنا الكرخي سنة ثم فسر به الواجب فقال تكبير التشريق سنة ماضية نقلها أهل العلم وأجمعوا على العمل بها واطلاق اسم السنة على الواجب جائز لان السنة عبارة عن الطريقة المرضية أو السيرة الحسنة وكل واجب هذه صفته ودليل الوجوب قوله تعالى واذكر والله في أيام معدودات وقوله واذن في الناس بالحق الى قوله في أيام معلومات قيل الايام المعدودات أيام التشريق والمعلومات أيام العشر وقيل كلاهما أيام التشريق وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات أيام التشريق لانه أمر في الايام المعدودات بالذكر مطلقا واذكر في الايام المعلومات المذكور على ما رزقهم من بهجة الانعام وهي الذبايح وأيام الذبايح يوم النحر ويومان بعده ومطلق الامر للوجوب وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من أيام أحب الى الله تعالى العمل فيهن من هذه الايام فاكثروا فيها من التكبير والتهيل والتسبيح

فصل (وأما وقت التكبير فقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم في ابتداء وقت التكبير وانتهائه اتفق شيوخ الصحابة نحو عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعائشة رضي الله عنهم على البداية بصلاة الفجر من يوم عرفته وبه أخذ علماء ونافى ظاهر الرواية واختلفوا في الختم قال ابن مسعود يختم عند العصر من يوم النحر يكبر ثم يقطع وذلك ثمان صلوات وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله وقال علي يختم عند العصر من آخر أيام التشريق فيكبر ثلاث عشرة مرة وهو واحد الروايتين عن عمر رضي الله عنه وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وفي رواية عن عمر رضي الله عنه يختم عند الظهر من آخر أيام التشريق وأما الشبان من الصحابة منهم ابن عباس وابن عمر فقد اتفقوا على البداية بالظهر من يوم النحر وروى عن أبي يوسف انه أخذ به غير انهم اختلفوا في الختم فقال ابن عباس يختم عند

الظهر من آخر أيام التشريق وقال ابن عمر يجتمع عند الفجر من آخر أيام التشريق وبه أخذ الشافعي (أما) الكلام في البداية فوجه رواية أبي يوسف قول الله تعالى فإذا قضيتُم مناسككم فاذكروا الله أمرًا بالذكر عقيب قضاء المناسك وقضاء المناسك إنما يقع في وقت الضحوة من يوم النحر فاقضى وجوب التكبير في الصلاة التي تليه وهي الظهر وجه ظاهر الرواية قوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات وهي أيام العشر فكان ينبغي أن يكون التكبير في جميعها واجبا إلا أن ما قبل يوم عرفة خص باجماع الصحابة ولا اجماع في يوم عرفة والاضحى فوجب التكبير فيهما عملا بعموم النص ولأن التكبير لتعظيم الوقت الذي شرع فيه المناسك وأوله يوم عرفة إذ فيه يقام معظم أركان الحج وهو الوقوف ولهذا قال مكحول يبدأ بالتكبير من صلاة الظهر من يوم عرفة لأن وقت الوقوف بعد الزوال ولا حجة له في الآية لأنها ساكنة عن الذكرك قبل قضاء المناسك فلا يصح التعلق بها (وأما) الكلام في الختم قال الشافعي مر على أصله من الأخذ بقول الأحداث من الصحابة رضي الله عنهم لو قوفهم على ما استتقروا من الشرائع دون ما نسخ خصوصا في موضع الاحتياط لكون رفع الصوت بالتكبير بدعة لا في موضع ثبت بالشرع وأبو يوسف ومحمد احتجوا بقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات وهي أيام التشريق فكان التكبير فيها واجبا ولأن التكبير شرع لتعظيم أمر المناسك وأمر المناسك إنما ينتهي بالرمي فيه عند التكبير إلى آخر وقت الرمي ولأن الأخذ بالأكثر من باب الاحتياط لأن الصحابة اختلفوا في هذا ولأن يأتي بما ليس عليه أولى من أن يترك ما عليه بخلاف تكبيرات العيد حيث لم تأخذ هناك بالأكثر لأن الأخذ بالأكثر عند تعارض الأدلة وهناك ترجيح قول ابن مسعود لما ندد كرفي موضعه والأخذ بالراجح أولى وهو هنا لا رجحان بل استوت مذاهب الصحابة رضي الله عنهم في الثبوت وفي الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم فيجب الأخذ بالأكثر احتياط ولا بد حنيفة أن رفع الصوت بالتكبير بدعة في الأصل لأنه ذكر السنة في الأذكار المخافضة لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولقول النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعاء الخفي ولذا هو أقرب إلى التضرع والأدب وأبعد عن الرياء فلا يترك هذا الأصل إلا عند قيام الدلائل المخصوصة جاء المخصص للتكبير من يوم عرفة إلى صلاة العصر من يوم النحر وهو قوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات وهي عشر ذى الحجة والعمل بالكتاب واجب إلا فيما خص بالأجماع وانعقد الاجماع فيما قبل يوم عرفة أنه ليس بمراد ولا اجماع في يوم عرفة ويوم النحر فوجب العمل بظاهر الكتاب عند وقوع الشك في المخصوص وأما فيما وراء العصر من يوم النحر فلا تخصيص لاختلاف الصحابة وتردد التكبير بين السنة والبدعة فوقع الشك في دليل التخصيص فلا يترك العمل بدليل عموم قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وبه تبين أن الاحتياط في الترك لا في الاتيان لأن ترك السنة أولى من اتيان البدعة وأما قولهم أن أمر المناسك إنما ينتهي بالرمي فنقول ركن الحج الوقوف بعرفة وطواف الزيارة وإنما يحصلان في هذين اليومين فأما الرمي فننوي الحج فيعتبر في التكبير وقت الركن لا وقت التوابع وأما الآية فقد اختلف أهل التأويل فيها قال بعضهم المراد من الآية الذكرك على الإضاحي وقال بعضهم المراد منه الذكرك عند رمي الجمار دليله قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه والتعجيل والتأخير إنما يقعان في رمي الجمار لا في التكبير (فصل) وما محل أدائه فذكر الصلاة وأثرها وفورها من غير أن يتخلل ما يقطع حرمة الصلاة حتى لو قهقهة أو أحدث متعمدا أو نسكها عامدا أو ساهيا أو خرج من المسجد أو جاوز الصفوف في الصحراء لا يكبر لأن التكبير من خصائص الصلاة حيث لا يؤتى به إلا عقب الصلاة فيراعى لإتيانه حرمة الصلاة وهذه العوارض تقطع حرمة الصلاة فيقطع التكبير ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف أو سبقه الحدث يكبر لأن حرمة الصلاة باقية لبقاء الحرمة لا يرى أنه يبنى والأصل أن كل ما يقطع البناء يقطع التكبير ومالا فلا وإذا سبقه الحدث فإن شاء ذهب فتوضأ ورجع فكبر وإن شاء كبر من غير تطهير لأنه لا يؤدي في تجزئة الصلاة فلا تشترط له الطهارة قال الشيخ الإمام السر خشي رحمه الله والأصح عندي أنه يكبر ولا يخرج من المسجد

لإظهاره لأن التكبير لم يقتصر إلى الطهارة كان خروجه مع عدم الحاجة قاطعاً للقوله الصلاة فلا يمكنه التكبير
بعد ذلك فيكبر للحال جزماً ولونسي الإمام التكبير فلا يقوم أن يكبر وأوقد ابتلى به أبو يوسف رحمه الله تعالى ذكره
في الجامع الصغير قال أبو يعقوب صليت بهم المغرب فقامت وسهوت أن كبر فيكبر أبو حنيفة رحمه الله تعالى
وفرق بين هذا وبين سجدة السهو إذا سلم الإمام وعليه سهو فلم يسجد لسهو وليس للقوم أن يسجدوا حتى لو قام
وخرج من المسجد أو تكلم سقط عنه وعنهم والفرق أن سجود السهو جزء من أجزاء الصلاة لأنه قائم مقام الجزء
القائت من الصلاة والجابر يكون بمحل النقص ولهذا يؤدى في تحريم الصلاة بالاجماع أمالانه لم يخرج
أولاً أنه عادوثنى من الصلاة لا يؤدى بعد انقطاع التحريم ولا تحريمه بعد قيام الإمام فلا يأتي به المقتدى
فأما التكبير فليس من أجزاء الصلاة فيشترط له التحريم ويوجب المتابعة لأنه يؤتى به بعد الفصل فلا يجب فيه
متابعة الإمام غير أنه أتى به الإمام بتبعه في ذلك لأنه يؤتى به عقب الصلاة متصلاً بما قبله فينبغي إلى اتباع من كان
متبوعاً في الصلاة فإذا لم يأت به الإمام أتى به القوم لانعدام المتابعة بانقطاع التحريم كالسامع مع الثابت أى أن يسجد
التالى يسجد معه السامع وإن لم يسجد التالى يأتي به السامع كذا ههنا ولهذا لا يبيع المقتدى رأى إمامه حتى أن الإمام
لورأى رأى ابن مسعود والمقتدى يرى رأى على فصل صلاة بعد يوم العرف لم يكبر إلا إماماً أتبعه أى يكبر المقتدى
اتباعاً لرأى نفسه لأنه ليس بتابع له لا تقطع التحريم التى بها صار تابعاً له فكذا هذا وعلى هذا إذا كان محرماً وقدها
في صلاته يسجد ثم كبر ثم لم يلبى لأن سجود السهو يؤتى به في تحريم الصلاة لما ذكرنا ولهذا يسلم بعده ولو اقتدى به
إنسان في سجود السهو وصح اقتداؤه فأما التكبير والتلبية فكل واحد منهما يؤتى به بعد الفراغ من الصلاة ولهذا
لا يسلم بعده ولا يصح اقتداء المقتدى به اتباعاً لرأى نفسه لأنه ليس بتابع له لا تقطع التحريم التى بها صار تابعاً له
فكذلك هذا وعلى هذا إذا كان محرماً وقدها به في حال التكبير والتلبية فيقدم السجدة ثم يأتي بالتكبير ثم بالتلبية
لأن التكبير وإن كان يؤتى به خارج الصلاة فهو من خصائص الصلاة فلا يؤتى به إلا عقب الصلاة والتلبية ليست
من خصائص الصلاة بل يؤتى بها عند اختلاف الأحوال كلها بطرأ وادياً وعلاشراً فأولئك ركبا وما كان من
خصائص الشيء يجعل منه فيجعل التكبير كأنه من الصلاة وما لم يفرغ من الصلاة لم يوجد اختلاف الحال فكذا
ما لم يفرغ من التكبير يجعل كأنه لم يتبدل الحال فلا يأتي بالتلبية ولو سهواً بدأ بالتكبير قبل السجدة لا يوجب
ذلك قطع صلاته وعليه سجدة السهو لأن التكبير ليس من كلام الناس ولولبى أولاً فقد انقطعت صلاته وسقطت
عنه سجدة السهو والتكبير لأن التلبية تشبه كلام الناس لأن ما في الوضع جواباً لكلام الناس وغيرهما من كلام
الناس يقطع الصلاة فكذا هي وتسقط سجدة السهو لأنها لم تشرع إلا في التحريم ولا تحريمه ويسقط التكبير
أيضاً لأنه غير مسمى وعلاشراً بالصلوة وقد زال الاتصال وعلاشراً المسبوق لا يكبر مع الإمام لما بيننا أن التكبير
مشرع بعد الفراغ من الصلاة والمسبوق بعدى خلال الصلاة فلا يأتي به

فصل في بيان من يجب عليه فقد قال أبو حنيفة أنه لا يجب على الرجال العاقلين المقبحين الأحرار من أهل
الأموال والمصلين المكتوبة بجماعة مستحبة فلا يجب على التسوان والصبيان والمجانين والمسافرين وأهل القرى
ومن صلى التطوع والفرض وحده وقال أبو يوسف ومحمد يجب على كل من يؤدى مكتوبة في هذه الأيام على أى
وصف كان في أى مكان وإن وهو قول إبراهيم النخعي وقال الشافعي في أحد قوليه يجب على كل مصل فرضاً كانت
الصلاة أوتة لأن النوافل اتباع القرائن فاشترع في حق القرائن يكون مشروفاً في حقها بطريق التسمية (ولنا)
ما روى عن علي وابن مسعود أنهما كانا لا يكبران عقب التطوعات ولم يرو عن غيرهما خلاف ذلك فحل محل الاجماع
ولأن الجهر بالتكبير بدعة لا في موضع ثبت بالنص وما ورد النص الا عقب المكتوبات ولأن الجماعة شرط عند
أبي حنيفة لما ذكره والنوافل لا تؤدى بجماعة وكذا لا يكبر عقب الوتر عندنا أما عند أبي يوسف ومحمد فلا نه
نفل وأما عند أبي حنيفة فلا نه لا يؤدى بجماعة في هذه الأيام ولأنه وإن كان واجباً فليس بمكتوبة والجهر

بالتكبير بدعة الا في مورد النص والاجماع ولا نص ولا اجماع الا في المكتوبات وكذا لا يكبر عقيب صلاة العيد عندنا لما قلنا ويكبر عقيب الجمعة لانها فرضية كالظهر وأما الكلام مع أصحابنا فهم ما احتجوا بقوله تعالى ويذكر واسم الله في أيام معلومات وقوله واذكروا الله في أيام معدودات من غير تعيين مكان أو جنس أو حال ولا أنه من توابع الصلاة بدليل ان ما يوجب قطع الصلاة من الكلام ونحوه يوجب قطع التكبير فكل من صلى المكتوبة ينبغي أن يكبر ولا في حنيفة رحمه الله تعالى قول النبي صلى الله عليه وسلم لا الجمعة ولا تشرى الا في مصر جامع وقول علي رضي الله عنه لا الجمعة ولا تشرى ولا فطر ولا أضحية الا في مصر جامع والمراد من التشرى هو رفع الصوت بالتكبير هكذا قال النضر بن شميل وكان من أرباب اللغة فيجب تصديقه ولان التشرى في اللغة هو الاطهار والشرى هو الظهور يقال شرقت الشمس اذا طلعت وظهرت سعى موضع طلوعها وظهورها مشرقا وهذا التكبير نفسه اظهرا اكبر ياء الله وهو اظهرا ما هو من شعار الاسلام فكان تشرى كما ولا يجوز رحمه على صلاة العيد لان ذلك مستفاد بقوله ولا فطر ولا أضحية في حديث علي رضي الله عنه ولا على القاء لحوم الأضحية بالمشرفة لان ذلك لا يختص بمكان دون مكان فحين التكبير مراد بالالتشرى ولا ان رفع الصوت بالتكبير من شعائر الاسلام واعلام الدين وما هذا سبيله لا يشرع الا في موضع يشتهر فيه ويشيع وليس ذلك الا في المصر الجامع ولهذا اختص به الجمع والاعباد وهذا المعنى يقتضي أن لا يأتي به المنفرد والنسوان لان معنى الاشتغال يختص بالجماعة دون الافراد ولهذا لا يصلي المنفرد صلاة الجمعة والعيد وأمر النسوان مبني على الاستدرون الاشهار وأما الآية الثانية فقد ذكرنا اختلاف أهل التأويل فيها وأما الاولى فنعملها على خصوص المكان والجنس والحال عملا بالدليلين بقدر الامكان وما ذكرنا من معنى التبعية مسلم عند وجود شرط المصر والجماعة وغيرهما من الشرائط فاما عند عدمها فلا نسلم التبعية ولو اقتضى المسافر بالمقيم وجب عليه التكبير لانه صار تبعاً لامامه ألا ترى انه تغير فرضه أو بعاف يكبر بحكم التبعية وكذا النساء اذا اقتدى برجل وجب عليهن على سبيل المتابعة فان صلين بجماعة وحدهن فلا تكبير عليهن لما قلنا وأما المسافرون اذا صلوا في المصر بجماعة فغيره وايتان روى الحسن عن أبي حنيفة ان عليهم التكبير والاصح أن لا تكبير عليهم لان السفر مغير للفرض مسقط للتكبير ثم في تغير الفرض لا فرق بين أن يصلوا في المصر أو خارج المصر فيكفي سقوط التكبير ولان المصر الجامع شرط والمسافر ليس من أهل المصر فالتحقق المصر في حقه بالعدم

(فصل) وأما بيان حكم التكبير فيما دخل من الصلوات في حد القضاء فنقول لا يخلو اما ان فاتته الصلاة في غير أيام التشرى بقضاءها في أيام التشرى أو فاتته في هذه الايام فقضاءها في غير هذه الايام أو فاتته في هذه الايام فقضاءها في العام القابل من هذه الايام أو فاتته في هذه الايام فقضاءها في هذه السنة فان فاتته في غير أيام التشرى بقضاءها في أيام التشرى لا يكبر عقيبها لان القضاء على حسب الاداء وقد فاتته فلا تكبير فيقضيهما كذلك وان فاتته في هذه الايام فقضاءها في غير هذه الايام لا يكبر عقيبها أيضا وان كان القضاء على حسب الاداء وقد فاتته مع التكبير لان رفع الصوت بالتكبير بدعة في الاصل الا حيث ورد الشرع والشرع ما ورد به في وقت القضاء فبقية بدعة فان فاتته في هذه الايام وقضاءها في العام القابل في هذه الايام لا يكبر أيضا وروى عن أبي يوسف انه يكبر والصحيح ظاهر الرواية لما بينا ان رفع الصوت بالتكبير بدعة الا في مورد الشرع والشرع ورد بجعل هذا الوقت وقتا لرفع الصوت بالتكبير عقيب صلاة هي من صلوات هذه الايام ولم يرد الشرع بجعله وقتا لغير ذلك فبقية بدعة كاضحية فاتت عن وقتها لانه لا يمكن التقرب بازاحة دمها في العام القابل وان عاد الوقت وكذا روى الجواز ما ذكرنا فكذا هذا وان فاتته في هذه الايام وقضاءها في هذه الايام من هذه السنة يكبر لان التكبير سنة الصلاة الفاتية وقد قدر على القضاء لكون الوقت وقتا لتكبيرات الصلوات المشروعة فيها

(فصل) وأما سنها فكثيرة بعضها صلاة بنفسه وبعضها من لواحق الصلاة أما الذي هو صلاة بنفسه فالسنة

المعهودة التي يؤدي بعضها قبل المكتوبة وبعضها بعد المكتوبة ولها فصل منفرد نذكرها فيه بعلاقتها وأما الذي هو من لواحق الصلاة فثلاثة أنواع نوع يؤتى به عند الشروع في الصلاة ونوع يؤتى به بعد الشروع في الصلاة ونوع يؤتى به عند الخروج من الصلاة أما الذي يؤتى به عند الشروع في الصلاة فثلاثون نوع وهي أنواع منها أن تكون التسمية مقارنة للتكبير لأن اشتراط التسمية لا خلاص العمل لله تعالى وقرآن التسمية أقرب إلى تحقيق معنى الاخلاص فكان أفضل وهذا عندنا وعند الشافعي فرض والمسئلة قد مررت (ومنها) أن يتكلم بلسانه ما نواه بقلبه ولم يذكره في كتاب الصلاة نصوص لكنه أشار إليه في كتاب الحج فقال وإذا أردت أن تحرم بالحج أن شاء الله فقل اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني فكذلك في باب الصلاة ينبغي أن يقول اللهم اني أريد صلاة كذا فيسره لي وتقبلها مني لأن هذا سؤال التوفيق من الله تعالى للاداء والقبول بعده فيكون مستنونا (ومنها) حذف التكبير لما روى عن ابراهيم النخعي موقوف عليه ومرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم ولأن ادخال المد في ابتداء اسم الله تعالى يكون للاستفهام والاستفهام يكون للشد والشد في كبرياء الله تعالى كفر وقوله أكبر لا مد فيه لأنه على وزن افعل وأفعل لا يحقل المدلغة ومنها رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح والكلام فيه يقع في مواضع في أصل الرفع وفي وقته وفي كيفيته وفي محله أما أصل الرفع فلما روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم موقوف عليهم مرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا ترفع الايدي الا في سبعة مواضع وذكر من جملتها تكبيرة الافتتاح وعن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه أنه كان في عشرة رهط من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم ألا أحدثكم عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا هات فقال رأيت أنه إذا كبر عند فاتحة الصلاة رفع يديه إلى هذا الجاع السلف وأما وقته فوقت التكبير مقارنا له لأنه سنة التكبير شرع لا علام الا صم الشروع في الصلاة ولا يحصل هذا المقصود الا بالقرآن وأما كيفيته فلم يذكر في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي أنه يرفع يديه بانشر أصابعه مستقبلاهم بالقبلة فهم من قال أراد بالتشريع الاصابع وائس كذلك بل أراد أن يرفع يديه مافتوحين لا مضمومين حتى تكون الاصابع نحو القبلة وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني أنه لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم بل تركه ما على ما عليه الاصابع في العادة بين الضم والتفريج وأما محله فقد ذكر في ظاهر الرواية أنه يرفع يديه هذا أذنيه وفسره الحسن بن زياد في المجرد فقال قال أبو حنيفة يرفع حتى يجاذي باهاميه شحمة أذنيه وكذلك في كل موضع يرفع فيه الايدي عند التكبير وقال الشافعي يرفع خذ ومنكبيه وقال مالك خذ رأسه احتج الشافعي بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة كبر ورفع يديه خذ ومنكبيه (ولنا) ما روى أبو يوسف في الامالي باسناده عن البراء بن عازب أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة كبر ورفع يديه خذ ومنكبيه ولأن هذا الرفع شرع لا علام الا صم الشروع في الصلاة وهذا الرفع في تكبيرة هي علم للانتقال عندنا لأن الا صم يرى الانتقال فلا حاجة إلى رفع اليدين وهذا المقصود أنه لا يحصل إذا رفع يديه إلى أذنيه وأما الحديث فالتوفيق عند تعارض الاخبار واجب فما روى محمول على حالة العذر حين كانت عليهم الاكسية والبرانس في زمن الشتاء فكان يتعذر عليهم الرفع إلى الاذنين يدل عليه ما روى وائل بن حجر أنه قال قدمت المدينة فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى الإذنان ثم قدمت عليهم من القابل وعليهم الاكسية والبرانس من شدة البرد فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى المنكبي أو يقول المراد بما روي تاروس الاصابع وما روى الا كف والارباع محمد لا بالدلائل بقدر الامكان وهذا يحكم الرجل فاما المرأة فلم يذكر حكمها في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها ترفع يديها المصنعة إذا نزلت سواها لان كفها ليسا بعورة وروى محمد بن مقاتل الرازي عن أصحابنا أنها ترفع يديها خذ ومنكبيه لان ذلك أصغر لها وبطل أمرهن على الشتر لا ترى أن الرجل يعتدل في سجوده ويستط ظهره في ركوعه والمرأة تفعل كما ينبغي ما يكون لها ومنها أن الامام يجهر بالتكبير ويجزي به المنفرد والمقتدى لان الأصل في الادر كل هو الإخفاء وانما الجهر في حق الامام

لحاجته الى الاعلام فان الامم لا يعلم بالشروع الاسماع التكبير من الامام ولا حاجة اليه في حق المنفرد والمقتدى ومنها أن يكبر المقتدى مقارنا التكبير الامام فهو أفضل بانفاق الروايات عن أبي حنيفة وفي التسليم عنه روايتان في رواية لم يقارن التسليم الامام كالتكبير وفي رواية يسلم بعد تسليم الامام بخلاف التكبير وقال أبو يوسف السنة أن يكبر بعد فراغ الامام من التكبير وان كبر مقارنا للتكبير فعن أبي يوسف فيه روايتان في رواية يجوز وفي رواية لا يجوز وعن محمد يجوز ويكون مسيا وجه قولهما أن المقتدى تبع للامام ومعنى التبعية لا تصح في القرآن (ولابي) حنيفة أن الاقتداء مشاركة وحقيقة المشاركة المقارنة ذهبتا تصح في جميع اجزاء العبادة وهذا فرق التسليم على احدي الروايتين لانه اذا سلم بعده فقد وجدت المشاركة في جميع الصلاة لانه يخرج عنها سلام الامام ومنها أن المؤذن اذا قال قد قامت الصلاة كبر الامام في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والشافعي لا يكبر حتى يفرغ المؤذن من الإقامة والجله فيه أن المؤذن اذا قال حي على الفلاح فان كان الامام معهم في المسجد يستحب للقوم أن يقوموا في الصف وعند زفر والحن بن زياد يقومون عند قوله قد قامت الصلاة في المرة الاولى ويكبرون عند الثانية لان النبي عن القيام قوله قد قامت الصلاة لا قوله حي على الفلاح ولنا أن قوله حي على الفلاح دعاء الى ما به فلاحهم وأمر بالمسارعة اليه فلا بد من الاجابة الى ذلك ولن تحصل الاجابة الا بالفعل وهو القيام اليها فكان ينبغي أن يقوموا عند قوله حي على الصلاة لما ذكرنا غير أننا نغنيهم عن القيام كيلا يفرغوا من حي على الفلاح لان من وجدت منه المبادرة الى شيء فدعاؤه اليه بعد تحصيله ايام لغو من الكلام أما قوله ان النبي عن القيام قوله قد قامت الصلاة فنقول قوله قد قامت الصلاة ينبي عن قيام الصلاة لا عن القيام اليها وقيامها وجودها وذلك بالحرية ليتصل بها جزء من أجزائها تصديقه على ما نذكر ثم اذا قاموا الى الصلاة اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة كبروا على الاختلاف الذي ذكرنا وجه قول أبي يوسف والشافعي أن في اجابة المؤذن فضيلة وفي ادراك تكبيرة الافتتاح فضيلة فلا بد من الفراغ احرار الفضيلتين من الجانبين ولان فيما قلنا تكون جميع صلاتهم بالإقامة وفيما قالوا بخلافه (ولابي) حنيفة ومحمد ما روى عن سويد بن غفلة أن عمر كان اذا انتهى المؤذن الى قوله قد قامت الصلاة كبر وروى عن بلال رضي الله عنه أنه قال يا رسول الله ان كنت تسبقني بالتكبير فلا تسبقني بالتأمين ولو كبر بعد الفراغ من الإقامة لمسا به بالتكبير فضلا عن التأمين فلم يكن للسؤال معنى ولأن المؤذن مؤتمن الشرع فيجب تصديقه وذلك فيما قلنا لما ذكرنا أن قيام الصلاة وجودها فلا بد من تحصيل الحرمة المقترنة بركن من أركان الصلاة ليوحد جزء من أجزائها فيصير الخبر عن قيامها صادقا في مقالته لان الخبر عن التركيب من اجزاء لا يبقا لها ان يكون الاعن وجود جزء منها وان كان الجزء وحده مما لا ينطلق عليه اسم التركيب كن يقول فلان يصلي في الحال يكون صادقا وان كان لا يوجد في الحالة الاخبار الاجزاء منها الاستحالة اجتماع اجزائها في الوجود في حالة واحدة وبه تبين أن ما ذكرنا من المعنيين لا يعتبر بعقوبة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعل عمر رضي الله عنه ثم نقول في تصديق المؤذن فضيلة كأن في اجابته فضيلة بل فضيلة التصديق فوق فضيلة الاجابة مع أن فيما قالوه فوات فضيلة الاجابة أصلا اذا لا جواب لقوله قد قامت الصلاة من حيث القول وليس فيما قلنا تفويت فضيلة الاجابة أصلا بل حصلت الاجابة بالفعل وهو إقامة الصلاة فكان ما قلناه سببا لاستدراك الفضيلتين فكان أحق وبه تبين أن لا بأس بإداء بعض الصلاة بعد أكثر الإقامة وإدائها أكثرها بعد جميع الإقامة اذا كان سببا لاستدراك الفضيلتين وبعض مشايخنا اختاروا في الفعل مذهب أبي يوسف لتعذر احضار النية عليهم في حال رفع المؤذن صوته بالإقامة هذا اذا كان الامام في المسجد فان كان خارج المسجد لا يقومون ما لم يحضر لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تقوموا في الصف حتى تروني خرجت وروى عن علي رضي الله عنه أنه دخل المسجد فرأى الناس قياما ينظرونه فقال مالي أراكم سامدين أي واقفين متخيرين ولان القيام لاجل الصلاة ولا يمكن ادائها بدون الامام فلم يكن القيام مفيدا ثم ان دخل الامام من قدام الصفوف

فكأروه قاموا لانه كما دخل المسجد قام مقام الامامة وان دخل من وراء الصفوف فالصحيح أنه كما جاوز
 صفافم ذلك الصف لانه صار بحال لواقته وانه جاز فصار في حقهم كانه أخذ مكانه وأما الذي يؤتى به بعد الفراغ
 من الافتتاح فقول اذا فرغ من تكبيرة الافتتاح يضع يمينه على شماله والكلام فيه في أربعة مواضع أحدها في
 أصل الوضع والثاني في وقت الوضع والثالث في محل الوضع والرابع في كيفية الوضع أما الأول فقد قال عامة العلماء
 ان السنة هي وضع اليمين على الشمال وقال مالك السنة هي الارسال وجه قوله أن الارسال أشق على البدن
 والوضع للاستراحة دل عليه ما روى عن إبراهيم النخعي أنه قال انهم كانوا يفعلون ذلك مخافة اجتماع الدم
 في رؤس الاصابع لانهم كانوا يطيلون الصلاة وأفضل الاعمال أحمرها على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث من سنن المرسلين تحجيل الاطوار وتأخير السجود وأخذ
 الشمال باليمين في الصلاة وفي رواية وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة وأما وقت الوضع فكما فرغ
 من التكبير في ظاهر الرواية وروى عن محمد في النوادر أنه يرسلهم حاله الثناء فاذا فرغ منه يضع بناء على أن الوضع
 سنة القيام الذي له قرار في ظاهر المذهب وعن محمد سنة القراءة واجمعوا على أنه لا يسن الوضع في القيام المتخلل
 بين الركوع والسجود لانه لا قرار له ولا قراءة فيه والصحيح جواب ظاهر الرواية لقوله صلى الله عليه وسلم انما عسر
 الانبياء أمرنا أن نضع أيما تناعى على شمالنا في الصلاة من غير فصل بين حال وحال فهو على العموم الاما خص
 بدليل ولان القيام من أركان الصلاة والصلاة خدمة الرب تعالى وتعظيم له والوضع في التعظيم أبلغ من الارسال كما في
 الشاهد فكأن أولى وأما القيام المتخلل بين الركوع والسجود في صلاة الجمعة والعيدين فقال بعض مشايخنا
 الوضع أولى لان له ضرب قرار وقال بعضهم الارسال أولى لانه كما يضع يحتاج الى الرفع فلا يكون مفيدا وأما في حال
 القنوت فذكر في الأصل اذا أراد أن يقنت كبر ورفع يديه بهذا أذنيه ناشر أصابعه ثم يكفهما قال أبو بكر الاسكاف
 معناه يضع يمينه على شماله وكذلك روى عن أبي حنيفة ومحمد أنه يضعهما كما يضع يمينه على يساره في الصلاة
 وذكر الكرخي والطحاوي أنه يرسلهما في حالة القنوت وكذا روى عن أبي يوسف واختلفوا في تفسير الارسال قال
 بعضهم لا يضع يمينه على شماله ومنهم من قال لا بل يضع ومغنى الارسال أن لا يسطهما كما روى عن أبي يوسف أنه
 يسط يديه بسطاً في حالة القنوت وهو الصحيح لعموم الحديث الذي روي بنا ولان هذا قيام في الصلاة له قرار فكان
 الوضع فيه أقرب الى التعظيم فكان أولى وأما في صلاة الجنازة فالصحيح أيضاً أنه يضع لما روى عن النبي صلى الله
 عليه وسلم أنه صلى على جنازة ووضع يمينه على شماله تحت السرة ولان الوضع أقرب الى التعظيم في قيام له
 قرار فكان الوضع أولى وأما محل الوضع فتحت السرة في حق الرجل والصدر في حق المرأة وقال الشافعي محله
 الصدر في حقهما جميعاً واحتج بقوله تعالى فصل ربك وانحر أرى يضع اليمين على الشمال في النحر
 وهو الصدر وكذا روى عن علي في تفسير الآية ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث من سنن
 المرسلين من جنتها وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة وأما الآية فعناء أي ضل صلاة العبد وانحر الجزور
 وهو الصحيح من التأويل لانه حينئذ يكون عطف الشيء على غيره كما هو مقتضى العطف في الأصل ووضع اليد
 من أفعال الصلاة وابعاضها ولا مغابرة بين البعض وبين الكل أو يحتمل ما قلنا فلا يكون حجة مع الاحتقال على أنه
 روى عن علي وأبي هريرة رضي الله عنهما أنهما قالاً السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة فلم يكن تفسير الآية
 عنه وأما كيفية الوضع فلم يذكر في ظاهر الرواية واختلف فيها قال بعضهم يضع كفة اليمنى على ظهر كفة اليسرى
 وقال بعضهم يضع على ذراعه اليسرى وقال بعضهم يضع على المرفق وذكر في النوادر اختلافاً بين أبي يوسف
 ومحمد فقال علي قول أبي يوسف يقبض بيده اليمنى على راسغ يده اليسرى وعند محمد يضع كذلك وعن الفقيه أبي
 جعفر المندواني أنه قال قول أبي يوسف أحب الى لأن في القبض وضعا وزيادة وهو اختيار مشايخنا عا ورواه النهر
 فإخذنا المصلي راسغ يده اليسرى بوسط كفه اليمنى ويحلق إبهامه وخنصره وينصره ويضع الوسطى والمسيحة على

معصمه ليصير جامعا بين الأخذ والوضع وهذا لأن الأخبار اختلفت ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الأخذ فكان
الجمع بينهما عملا بالدلائل أجمع فكان أولى ثم يقول سبحانه اللهم وبمحمدك وتبارك اسمك وتعالى جندك ولا اله
غيرك سواء كان اماما أو مقتديا أو منفردا هكذا ذكر في ظاهر الرواية وزاد عليه في كتاب الحج وجل ثناؤك وليس
ذلك في المشاهير ولا يقرأ في وجهته وجهي لا قبل التكبير ولا بعده في قول أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف
الأول ثم رجع وقال في الاملاء يقول مع التسبيح اني وجهته وجهي للذي فطر السموات والارض خنيقا وما أنا من
المشركين ان صلاتي ونسبي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين ولا يقول
وأنا أول المسلمين لأنه كذب وهل تفسد صلاته اذا قال ذلك قال بعضهم تفسد لأنه أدخل الكذب في الصلاة وقال
بعضهم لا تفسد لأنه من القرآن ثم عن أبي يوسف روايتان في رواية يقدم التسبيح عليه وفي رواية هو بالخيار ان شاء
قدم وان شاء أخر وهو أحد قول الشافعي وفي قول يفتتح بقوله وجهته وجهي لا بالتسبيح واحتج بجديد ابن عمر أن
النبي كان اذا افتتح الصلاة قال وجهته وجهي الخ وقال سبحانه اللهم وبمحمدك الى آخره والشافعي زاد عليه ما رواه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لي
مغفرة من عندك وتب علي انك أنت الثواب الرحيم وفي بعض الروايات اللهم أنت الملك لا اله الا أنت أنت
ربي وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت أبو بكر بن عبد الله بن علي وأبو بكر بن علي فاغفر لي ذنوبي انه
لا يغفر الذنوب الا أنت واهدني لاسن الاطلاق انه لا يهدي لاحسن الا أنت واضرف عني سبها انه لا يصرف
عني سبها الا أنت أنابك ولك تباركت وتعاليت أستغفرك وأتوب اليك وجه ظاهر الرواية قوله تعالى فسيح
بمحمد ربك حين تقوم ذكر الجصاص عن الضحاك عن عمر رضي الله عنه انه قول المصلي عند الافتتاح سبحانه
الله وبمحمدك وروى هذا الذي ذكره عمر وعلي وعبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول عند
الافتتاح ولا تجوز الزيادة على الكتاب والخبر المشهور بالآحاد ثم تأويل ذلك كله انه كان يقول ذلك في الطلوع
والامر فيها أوسع فاما في الفرائض فلا يزداد على ما اشتهر فيه الا أو كان في الابتداء ثم نصح بالآية أو تأيد ما روينا
بمعاودة الآية ثم يرو عن أصحابنا المتقدمين انه يأتي به قبل التكبير وقال بعض مشايخنا المتأخرين انه لا بأس به قبل
التكبير لاحضار التنية ولهذا القنوه العوام ثم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم في نفسه اذا كان منفردا أو اماما
والكلام في التعوذ في مواضع في بيان صفة وفي بيان وقته وفي بيان من يسن في حقه وفي بيان كيفية ايمانه اما الأول
فالتعوذ سنة في الصلاة عند عامة العلماء وعند مالك ليس بسنة والصحيح قول العامة لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم من غير فصل بين حال الصلاة وغيره وروى ان أبا الدرداء قام لي صلى فقال له
النبي صلى الله عليه وسلم تعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن شياطين الانس والجن وكذا الناقلون صلاة رسول
الله صلى الله عليه وسلم نقلوا تعوذ بعد الثناء قبل القراءة وأما وقت التعوذ فابعد الفراغ من التسبيح قبل القراءة
عند عامة العلماء وقال أصحاب الظواهر وقته ما بعد القراءة لظاهر قوله تعالى فاذا قرأت القرآن الآية أمر
بالاستعاذة بعد قراءة القرآن لان الغاء للتعقيب ولنا ان الذين نقلوا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم نقلوا تعوذ
بعد الثناء قبل القراءة ولان التعوذ شرع صيانة للقراءة عن وساوس الشيطان ومعنى الصيانة انما يحتاج اليه قبل
القراءة لا بعد ها ولا ارادة مضرة في الآية معناه فاذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله كذا قال أهل التفسير
كافي قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة أي اذا أردتم القيام اليها وأما من يسن في حقه التعوذ فهو الامام والمنفرد دون
المقتدي في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف هو سنة في حقه أيضا ذكر الاختلاف في السير الكبير وحاصل
الاختلاف راجع الى أن التعوذ تبع للثناء أو تبع للقراءة فعلى قولهما تبع للقراءة لانه شرع لافتتاح القراءة صيانة لها
عن وساوس الشيطان فكان كالشرط لها وشرط الشيء تبع له وعلى قوله تبع للثناء لانه شرع بعد الثناء وهو من
جنسه وتبع الشيء كاسمه ما يتبعه ويتفرع على هذا الاصل ثلاث مسائل احدها انه لا تعوذ على المقتدي عندهما

لانه لا قراءة عليه وعنده يتعوذ لانه يأتي بالثناء فيأتي بما هو تبيح له والثانية المسبوق اذا شرع في صلاة الامام وسج
لا يتعوذ في الحال وانما يتعوذ اذا قام الى قضاء ما سبق به عندهما لان ذلك وقت القراءة وعنده يتعوذ بعد الفراغ
من التسليم لانه تبيح له والثالثة الامام في صلاة العبد يأتي بالتعوذ بعد التكبيرات عندهما اذا كان يرى رأي
ابن عباس أو رأي ابن مسعود لان ذلك وقت القراءة وعنده يأتي به بعد التسليم قبل التكبيرات لكونه تبعه وأما
كيفية التعوذ فالمستحب له أن يقول استعذ بالله من الشيطان الرجيم أو أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لان أولى
الالفاظ ما وافق كتاب الله وقد ورد هذان اللفظان في كتاب الله تعالى ولا ينبغي أن يزيد عليه ان الله هو السميع
العليم لان هذه الزيادة من باب الثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء وينبغي أن لا يجهر بالتعوذ لان الجهر
بالتعوذ لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما قالاً أربع يخفهن الامم
وذكر منها التهوذ ولان الاصل في الاذكار هو الاخفاء لقوله تعالى واذكركم في نفسك نضر ما وخيفة فلا يترك
الا لضرورة ثم يخفي بسم الله الرحمن الرحيم وقال الشافعي يجهر به والكلام في التسمية في مواضع أحدها انهما من
القرآن أم لا والثاني انهما من الفاتحة أم لا والثالث انهما من رأس كل سورة أم لا وينبغي على كل فصل ما يتعلق به
من الاحكام أما الاول فالصحيح من مذهب أصحابنا انهما من القرآن لان الامة أجمعت على ان ما كان بين الدفتين
مكتوباً بقلم الوحي فهو من القرآن والتسمية كذلك وكذا روى المولى عن محمد فقال قلت لعمدة التسمية آية من
القرآن أم لا فقال ما بين الدفتين كله قرآن فقلت فما بالك لا تجهر به اقله يجزي وكذا روى الجصاص عن محمد انه قال
التسمية آية من القرآن انزلت للفصل بين السورة للبداء بها تبركا وليست بآية من كل واحدة منها واليه أشار
في كتاب الصلاة فانه قال ثم يفتح القراءة ويخفي بسم الله الرحمن الرحيم وينبغي على هذا ان فرض القراءة في الصلاة
يتأدى بها عند أبي حنيفة اذا قرأها على قصد القراءة دون الثناء عند بعض مشايخنا لانها آية من القرآن وكذا
روى عن عبد الله بن المبارك ان من ترك بسم الله الرحمن الرحيم في القرآن فقد ترك مائة وثلاثة عشر آية وقال
بعضهم لا يتأدى لان في كونها آية تامة احوال فانه روى عن الاوزاعي انه قال ما أنزل الله في القرآن بسم الله
الرحمن الرحيم الا في سورة الفل وانها في الغل وحدها ليست بآية تامة وانما الآية قوله انه من سليمان وانه بسم
الله الرحمن الرحيم فوقع الشك في كونها آية تامة فلا تجوز الصلاة بالشك وكذا يحرم على الجنب والحائض
والنفساء قراءتها على قصد القرآن اما على قياس رواية الكرخي فظاهر لان مادون الآية يحرم عليهم وكذا على
رواية الطحاوي لاحتمال انها آية تامة فحرم قراءتها عليهم احتياطاً وأما الثاني والثالث فعند أصحابنا ليست من
الفاتحة ولا من رأس كل سورة وقال الشافعي انهما من الفاتحة فولا واحداً وله في كونها من رأس كل سورة قولان
وقال الكرخي لا يعرف في هذه المسئلة بعينها عن متقدمي أصحابنا في الاختلاف نصاب لكن أمرهم بالاخفاء دليل على
انها ليست من الفاتحة لا متناع أن يجهر ببعض النورة دون البعض احتج الشافعي بما روى أبو هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه كان يقول الحمد لله رب العالمين سبع آيات احداً من بسم الله الرحمن الرحيم فقد عدا التسمية آية
من الفاتحة دل انهما من الفاتحة ولانها كتبت في المصاحف على رأس الفاتحة وكل سورة بقلم الوحي فكانت من
الفاتحة ومن كل سورة ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم خبرنا عن الله تعالى انه قال سمعت الصلاة بيني وبين عبدى
نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدى عبدى واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى حمدى عبدى
واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى أنى على حمدى واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بينى
وبين عبدى نصفين ولعبدى ما سأل ووجه الاستدلال به من وجهين أحدهما انه بدأ بقوله الحمد لله رب العالمين
لا بقوله بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت من الفاتحة لكانت البداء بها لا بالحمد والثاني انه من على المناصفة
ولو كانت التسمية من الفاتحة لم تتحقق المناصفة بل يكون ما الله أكثر لانه يكون في النصف الاول أربع آيات
ونصف ولا يكون الا آية من سورة كذا ومن موضع كذا لا يثبت الا بالدليل المتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم

وسلم وقد ثبت بالتواتر انها مكتوبة في المصاحف ولا تواتر على كونها من السورة ولهذا اختلف أهل العلم فيه
فعدا قراء أهل الكوفة من الفاتحة ولم يدها قراء أهل البصرة منها واذ دليل عدم التواتر وقوع الشك والشبهة
في ذلك فلا يثبت كونها من السورة مع الشك ولأن كون التسمية من كل سورة مما يختص به الشافعي لا يوافق
في ذلك أحد من سلف الأمة وكفى به دليلا على بطلان المذهب والدليل عليه ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال سورة في القرآن ثلاثون آية شفعت لصابحها حتى غفر له تبارك الذي بيده الملك
وقد اتفق القراء وغيرهم على انها ثلاثون آية سوى بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت هي منها لكانت إحدى
وثلاثين آية وهو خلاف قول النبي صلى الله عليه وسلم وكذا انشقد الاجماع من الفقهاء والقراء أن سورة الكوثر
ثلاث آيات وسورة الاخلاص أربع آيات ولو كانت التسمية منها لكانت سورة الكوثر أربع آيات وسورة
الاخلاص خمس آيات وهو خلاف الاجماع وأما ما روى من الحديث فقيهه اضطراب فان بعضهم شك في ذكر أبي
هريرة في الاسناد ولأن مداره على عبد الحميد بن جعفر عن نوح بن أبي بلال عن سعيد المقبري عن أبي هريرة ولم
يرفعه وذكر أبو بكر الخطي وقال أقيمت نوحا فحدثني به عن سعيد المقبري عن أبي هريرة ولم يرفعه والاختلاف في
السند والوقف والرفع يوجب ضعفه ولأنه في حد لا حد وخبر الواحد لا يوجب العلم وكون التسمية من
الفاتحة لا يثبت الا بالنقل الموجب للعلم مع انه عارضه ما هو أقوى منه وأثبت وأشهر وهو حديث القسفة فلا يقبل
في معارضته أما قوله انها كتبت في المصاحف بقلم الوحي على رأس السور فنعلم لكن هذا يدل على كونها من القرآن
لا على كونها من السور لجواز انها كتبت للفصل بين السور لالا انها منها فلا يثبت كونها من السور بالاحتمال وبني
على هذا انه لا يجهر بالتسمية في الصلاة عندنا لانه لا نص في الجهر بها وليست من الفاتحة حتى يجهر بها ضرورة
الجهر بالفاتحة وعنده يجهر بها في الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة كما يجهر بالفاتحة لكونها من الفاتحة ولأن التسمية
ممن ترددت بين أن تكون من الفاتحة وبين أن لا تكون ترددا الجهر بين السنة والبدعة لانها اذا لم تكن منها
التحقت بالاذكار والجهر بالاذكار بدعة والفعل اذا ترددين السنة والبدعة تغلب جهة البدعة لان الامتناع
عن البدعة فرض ولا فرضية في تحصيل السنة والواجب فكان الاختفاء بها أولى والدليل عليه ما روى عن أبي
بكر وعمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الفضل وعبد الله بن عباس وأنس وغيرهم رضي الله عنهم
انهم كانوا يخفون التسمية وكثير منهم قال الجهر بالتسمية اعرابية والمنسوب اليهم باطل لغلبة الجهل عليهم
بالسرائع وروى عن أنس رضي الله عنه انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر
وعمر رضي الله عنهما وكانوا لا يجهرون بالتسمية ثم عندنا ان لا يجهر بالتسمية لكان يأتيها الامام لا فتتاح القراءة
بها تبركا كما يأتي بالتعوذ في الركعة الأولى باتفاق الروايات وهل يأتي بها في أول الفاتحة في الركعات الأخر عن أبي
حنيفة روايتان روى الحسن عنه انه لا يأتي بها الا في الركعة الأولى لانها ليست من الفاتحة عندنا وانما افتتح
القراءة بها تبركا وذلك مخفص بالركعة الأولى كالتعوذ وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة انه يأتي بها
في كل ركعة وهو قول أبي يوسف ومحمد لان التسمية ان لم تجمل من الفاتحة قطعاً بخبر الواحد لكن خبر الواحد
يوجب العمل فصارت من الفاتحة عملاً في لزومه قراءة الفاتحة يلزمه قراءة التسمية احتياطاً وأما عند رأس كل
سورة في الصلاة فلا يأتي بالتسمية عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يأتي بها احتياطاً كما في أول الفاتحة
والصحيح قولهم الان احتمال كونها من السورة منقطع باجماع السلف على ما مر وفي انها ليست من الفاتحة
لا اجماع ففي الاحتمال فوجب العمل به في حق القراءة احتياطاً ولكن لا يعتبر هذا الاحتمال في حق الجهر لان
المخافة أصل في الاذكار والجهر بها بدعة في الأصل فاذا احتمل انها ذكر في هذه الحالة واحتمل انها من
الفاتحة كانت المخافة أبعد عن البدعة فكانت أحق وروى عن محمد انه اذا كان يخفي بالقراءة يأتي بالتسمية
بين الفاتحة والسورة لانه أقرب الى متابعة المصنف واذا كان يجهر بها لا يأتي لانه لو فعل لا خفي بها فيكون

سكتة له في وسط القراءة وذلك غير مشروع ثم يقرأ فاتحة الكتاب والسورة وقد بينا أصل فرضية القراءة وقد رها
ومحل القراءة المفروضة في بيان أركان الصلاة وهما نذر المقدار الذي يخرج به عن حد الكراهة والمقدار
المستحب من القراءة أما الأول فالمقدار الذي يخرج به عن حد الكراهة هو أن يقرأ فاتحة وسورة قصيرة
قدر ثلاث آيات أو ثلاث آيات من أي سورة كانت حتى لو قرأ فاتحة وحدها أو قرأ معها آية أو آيتين يكره لما روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها أو قصر السور ثلاث آيات ولم يرد به نفي
الجواز بل نفي الكمال وأداء المفروض على وجه النقصان مكره وأما المقدار المستحب من القراءة فقد اختلفت
الروايات فيه عن أبي حنيفة ذكر في الأصل ويقرأ الإمام في الفجر في الركعتين جميعاً بأربعين آية مع فاتحة الكتاب
أي سواها وذكر في الجامع الصغير بأربعين خمسين ستين سوى فاتحة الكتاب وروى الحسن في المجرد عن أبي
حنيفة ما بين ستين إلى مائة وإنما اختلفت الروايات لاختلاف الأخبار روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
كان يقرأ في صلاة الفجر سورة ق حتى أخذ بعض النسوان منه في صلاة الفجر منهن أم هشام بنت الحارث بن
النعمان وعن مورق الجلي قال تلقنت سورة ق واقتربت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثرة قرأته
لهما في صلاة الفجر وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة الفجر والمرسلات وعم يسألون
وفي رواية إذا الشمس كورت وإذا السماء انفطرت وروى ابن مسعود وابن عباس وأبو هريرة رضي الله عنهم
أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعة الأولى من الفجر بالم تنزيل السجدة وفي الأخرى بهل أتى على
الإنسان وعن أبي رزة الأسلمي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الفجر ما بين ستين آية
إلى مائة كذا ذكره وكيع وروى أن أبا بكر قرأ في الفجر سورة البقرة فلما فرغ قال له عمر كادت الشمس تطلع
يا خليفة رسول الله فقال رضي الله عنه لو طاعت لم تجدنا فإدين وروى أن عمر رضي الله عنه قرأ سورة
يوسف فلما انتهى إلى قوله انما أشكو بثي وحزني إلى الله خنقه العبرة فركع ووفق بعضهم بين الروايات
فقال المساجد ثلاثة مسجد له قوم زهاد وعباد يرغبون في العبادة ومسجد له قوم كسالي غير راغبين في العبادة
ومسجد له قوم أوساط فينبغي للإمام أن يعمل بأكثر الروايات قراءة في الأول وبأدناها قراءة في الثاني وبأوسطها
قراءة في الثالث عملاً بالروايات كلها بقدر الامكان ويجوز أن يكون اختلاف الروايات محمولاً على هذا ويقرأ في
الظهر بخمسة من ذلك أو دونه ذكره في الأصل لما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال حررتنا قراءة
رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر في الركعتين ثلاثين آية وعن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه أنه قال
صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر وقرأ السماء والطارق والشمس وضحاها وفي العصر يقرأ بعشرين
آية مع فاتحة الكتاب أي سواها ذكره في الأصل لما روى عن أبي هريرة وجابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه
وسلم كان يقرأ في العصر بسورة سبح اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث العاشية وفي العشاء مثل ذلك في رواية
الأصل أقول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين كان قرأ البقرة في صلاة العشاء أين أنت من الشمس وضحاها
والليل إذا يغشى ولانها تؤخر إلى ثلث الليل فلو طولت القراءة لتشوش أمر الصلاة على القوم لغلبة النوم إياهم وفي
المغرب بسورة قصيرة خمس آيات أو ست آيات مع فاتحة الكتاب أي سواها ذكره في الأصل لما روى عن عمر رضي
الله عنه أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري أن يقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأوساط
المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولأننا أمرنا بتججيل المغرب وفي تطويل القراءة تأخيرها وذكر في الجامع الصغير
ويقرأ في الظهر في الأولين مثل ركعتي الفجر والعصر والعشاء سواء والمغرب دون ذلك وروى الحسن في المجرد
عن أبي حنيفة أنه يقرأ في الظهر بعس أو إذا الشمس كورت في الأولى وفي الثانية بلا أقسم أو أو الشمس وضحاها
وفي العصر يقرأ في الأولى والضحى أو العاديات وفي الثانية بالها كم أو ويل لكل همزة وفي المغرب في الأولى مثل
ما في العصر وفي العشاء في الأولين مثل ما في الظهر فقد جعلها في الأصل كالعصر وفي المجرد كالظهر وذكر الكرخي

وقال وقد قرأ القراء في الفجر لثلاثين آية إلى ستين آية سوى الفاتحة في الركعة الأولى وفي الثانية ما بين
عشرين إلى ثلاثين وفي الظهر في الركعتين جميعا سوى فاتحة الكتاب مثل القراءة في الركعة الأولى من الفجر وفي
العصر والعشاء يقرأ في كل ركعة قدر عشرين آية سوى فاتحة الكتاب وفي المغرب في الركعتين الأولىين بفاتحة
الكتاب وسورة من قصار المفصل قال وهذا الرواية أحب إلينا رواها المصنف عن أبي يوسف عن أبي
حنيفة ويحتمل أن يكون اختلاف مقادير القراءة في الصلوات لاختلاف أحوال الناس فوق الفجر وقت نوم
وغفلة فتطول فيه القراءة كيلا تفوتهم الجماعة وكذا وقت الظهر في الصيف لانهم يقيمون ووقت العصر وقت
رجوع الناس إلى منازلهم فينقص عما في الظهر والفجر وكذا وقت العشاء وقت عزمهم على النوم فكان مثل وقت
العصر ووقت المغرب وقت عزمهم على الاكل فنقص فيها القراءة لقلّة صبرهم عن الاكل خصوصا للصائمين
وهذا كله ليس بتقدير لازم بل يختلف باختلاف الوقت والزمان وحال الامام والقوم والجملة فيه انه ينبغي
للإمام ان يقرأ بمقدار ما يخفف على القوم ولا يثقل عليهم بعد ان يكون على التمام لما روى عن عثمان بن
أبي العاص الثقفي انه قال آخر ما عهد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أصلي بالقوم صلاة أضعفهم وروى
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من أم قوم فأبطلهم صلاة أضعفهم فان فهم الصغير والكبير وذا
الحاجة وروى ان قوم معاذ لما شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تطويل القراءة دعاه فقال أفتان
أنت يا معاذ قالها ثلاثا أين أنت من السماء والطارق والنفس وضهاها قال الراوى فما رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم في موعظة أشد منه في تلك الموعظة وعن أنس رضي الله عنه انه قال ما صليت خلف احدا ثم
وأخف مما صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في صلاة
الفجر يوما فلما فرغ قالوا أوجزت فقال صلى الله عليه وسلم سمعت بكاء صبي فخشيت على أمه أن تقتل ذل أن
الامام ينبغي له ان يراعي حال قومه ولان مراعاة حال القوم سبب لتكثير الجماعة فكان ذلك مندوبا إليه هذا
الذي ذكرنا في المقيم فاما المسافر فينبغي أن يقرأ بمقدار ما يخفف عليه وعلى القوم بأن يقرأ الفاتحة وسورة من
قصار المفصل لما روى عن عتبة بن عامر الجهني انه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر صلاة
الفجر فقرأ بفاتحة الكتاب والمعوذتين ولان السفر مكان المشقة فلو قرأ فيه مثل ما يقرأ في الحضر لوقعوا في
الحرج وانقطع بهم السير وهذا لا يجوز ولهذا أثر في قصر الصلاة فلان يؤثر في قصر القراءة أولى ويستحب للامام
أن يفضل الركعة الأولى في القراءة على الثانية في الفجر بالاجماع وأما في سائر الصلوات فيسوي بينهما عند أبي
حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يفضل في الصلوات كلها وكذا هذا الاختلاف في الجمعة والعيدین واحتج محمد بن
روى أبو قتادة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الأولى على غيرها في الصلوات كلها
ولان التفضيل تسبب إلى ادراك الجماعة فيفضل كما في صلاة الفجر ولهما ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان يقرأ في الجمعة سورة الجمعة في الركعة الأولى وفي الثانية سورة المنافقين وهما في الآي مستويتان وكان
يقرأ في الأولى سورة الأعلى وفي الثانية الفاتحة وهما مستويتان ولانهما مستويتان في استحقاق القراءة فلا تفضل
احدهما على الأخرى الادعاء وقد وجد الداعي في الفجر وهو الحاجة إلى الاعانة على ادراك الجماعة لكون الوقت
وقت نوم وغفلة فكان التفضيل من باب النظر ولا داعي له في سائر الصلوات لكون الوقت وقت يقظة فالخلاف عن
الجماعة يكون تقصيرا والمقصود لا يستحق النظر وأما الحديث فنقول كان يطيل الركعة الأولى بالثناء في أول
الصلاة لا بالقراءة والمستحب أن يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة تامة كذا ورد في الحديث ولو قرأ سورة
واحدة في الركعتين قال بعض المشايخ بكره لانه خلاف ما جاء به الاثر وقال عامتهم لا يكره وكذا روى عيسى بن أبان
عن أصحابنا أنه لا يكره وروى في ذلك حديثا باسناد عن ابن مسعود أنه قرأ في الفجر سورة بني اسرائيل الى قوله
قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن في الركعة الأولى ثم قام إلى الثانية وختم السورة ولو جمع بين السورتين في ركعة

لا بكرة لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أوتر بسبع سور من المفضل والافضل أن لا يجمع ولو قرأ من وسط
السورة وآخرها لا بأس به كذا روى الفقيه أبو جعفر محمد بن إمامي رحمه الله أن الحسن المستحب ما ذكرنا فإذا فرغ من
الفاتحة يقول آمين أما كان أو مقتدياً أو منفرداً وهذا قول عامة العلماء وقال بعض الناس لا يؤتى بالتأمين أصلاً
وقال مالك يأتي به المقتدي دون الإمام والمنفرد والصحيح قول العامة لما روى عن أبي هريرة عن النبي صلى
الله عليه وسلم أنه قال إذا آمن الإمام فأمّنوا فإن الملائكة تؤمن من فتن وأمنه تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من
ذنبه وما تأخر حتى على التأمين من غير فصل ثم السنة فيه المخافة عندنا وعند الشافعي الجهر في صلاة الجهر واحتج
بما روي في الحديث ووجه التعلق به أنه صلى الله عليه وسلم علق تأمين القوم بتأمين الإمام ولو لم يكن مسهوا
لم يكن معلوماً فلامعنى للتعلق وعن وائل بن حجر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال آمين ومد بها صوتك (ولنا) ما روى
عن وائل بن حجر أن النبي صلى الله عليه وسلم أخفى بالتأمين وهو قول علي وابن مسعود وروى عنه صلى الله عليه
وسلم أنه قال إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين فإن الإمام يقولها ولو كان مسهوا لما احتج إلى قوله فإن الإمام
يقولها ولا لأنه من باب الدعاء لأن معناه اللهم أجب أو لا يكن كذلك قال الله تعالى قد أجبت دعوتكما وموسى كان
يدعو وهارون كان يؤمن والسنة في الدعاء الاخفاء وحديث وائل طعن فيه النخعي وقال أشهد وائل وغاب عبد
الله على أنه يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم جهر مرة للتعليم ولا حاجة له في الحديث الآخر لأن مكانه معلوم وهو
ما بعد الفراغ من الفاتحة فكان التعليق صحيحاً وإذا فرغ من القراءة ينحط للركوع ويكبر مع الانحطاط ولا يرفع
يديه أما التكبير عند الانتقال من القيام إلى الركوع فسنه عند عامة العلماء وقال بعضهم لا يكبر حال ما ركع وإنما
يكبر حال ما رفع رأسه من الركوع والصحيح قول العامة لما روى عن علي وابن مسعود وأبي موسى الأشعري
 وغيرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع وروى أنه كان يكبر وهو يروي والوال للرجال
ولأن الذكر سنة في كل ركن ليكون معظماً لله تعالى فيما هو من أركان الصلاة بأن ذكر كل واحد معظم له بالفاعل فيزداد
معنى التعظيم والانتقال من ركن إلى ركن بمعنى الركن لكونه وسيلة إليه فكان الذكر فيه مسنوناً وأما رفع اليدين
عند التكبير فليس بسنة في الفرائض عندنا إلا في تكبيرة الافتتاح وقال الشافعي يرفع يديه عند الركوع وعند رفع
الرأس من الركوع وقال بعضهم يرفع يديه عند كل تكبيرة واجمعوا على أنه يرفع الأيدي في تكبير القنوت
وتكبيرات العيدين احتج الشافعي بما روى عن جماعة من الصحابة مثل علي وابن عمر ووائل بن حجر وأبي
هريرة رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع
(ولنا) ما روى أبو حنيفة بإسناده عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة
الافتتاح ثم لا يعود بعد ذلك وعن علقمة أنه قال صليت خلف عبد الله بن مسعود فلم يرفع يديه عند الركوع
وعند رفع الرأس من الركوع فقلت له لم لا ترفع يديك فقال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف
أبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا في التكبيرة التي تفتتح بها الصلاة وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال
إن العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة ما كانوا يرفعون أيديهم إلا في افتتاح الصلاة وخلاف
هؤلاء الصحابة قبيح وفي المشاهير أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الأيدي إلا سبع مواطن عند افتتاح
الصلاة وفي العيدين والقنوت في الوتر وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة ويعرفات ويجمع وعند المقامين عند
الجرتين وروى أنه صلى الله عليه وسلم رأى بعض أصحابه يرفعون أيديهم عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع
فقال مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس أسكنوا في الصلاة وفي رواية فاروا في الصلاة ولا هذه
تكبيرة يؤتى بها في حالة الانتقال فلا يسن رفع اليدين عندها كتكبيرة السجود وتأثيره أن المقصود من رفع
اليدين اغلام الأصم الذي خلقه وإنما يحتاج إلى الاغلام بالرفع في التكبيرات التي يؤتى بها في حالة الاستمراء
كتكبيرات الزوائد في العيدين وتكبير القنوت فاما فيما يؤتى به في حالة الانتقال فلا حاجة إليه لأن الأصم يرى

الاتتقال فلا حاجة الى رفع اليدين ومارواه منسوخ فانه روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع ثم ترك ذلك بدليل
 ما روى ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفعنا وترك فتركنا دل عليه أن
 مدار حديث الرفع على علي وابن عمر وعاصم بن كليب قال صليت خلف علي سنتين فكان لا يرفع يديه الا في
 تكبيرة الافتتاح ومجاهد قال صليت خلف عبد الله بن عمر سنتين فكان لا يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح فدل
 عملهما على خلاف ما روي على معرفتهما انتساخ ذلك على أن ترك الرفع عند تعارض الاخبار أولى لأنه لو ثبت الرفع
 لا تر بودرجته على السنة ولو لم يثبت كان بدعة وترك البدعة أولى من اتيان السنة ولأن ترك الرفع مع ثبوته لا
 يوجب فساد الصلاة والحصيل مع عدم الثبوت يوجب فساد الصلاة لأنه اشتغال بعمل ليس من أعمال الصلاة
 باليدين جميعا وهو تفسير العمل الكثير وقدينا المقدار المقر وض من الركوع في موضعه وأما من الركوع فيها أن
 يسقط ظهره لما روى عن أبي هريرة وعائشة رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع بسط ظهره حتى
 لو وضع على ظهره قدح من ماء لاستقر ومنها أن لا ينكسر رأسه ولا يرفع أي يسوي رأسه بحجزه لما روى أن النبي
 صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع لم يرفع رأسه ولم ينكسه وروى أنه نهى أن يدبج المصلي تدبج الحمار وهو أن يطأ طي
 رأسه اذا شم البول أو أراد أن يفرغ ولأن بسط الظهر سنة وأنه لا يحصل مع الرفع والتسكيس ومنها أن يضع يديه
 على ركبتيه وهو قول عامة الصحابة وقال ابن مسعود السنة هي التطبيق وهو أن يجمع بين كفيه ويرسلهما بين
 فخذه والصحيح قول العامة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لأنس رضي الله عنه اذا ركعت فضع
 بكفيل على ركبتيك وفرج بين أصابعك وفي رواية وافرغ بين أصابعك وروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال ثبت لكم
 الركب فخذوا بالركب والتطبيق منسوخ لما روى أن سعيد بن العاص رأى ابنه يطبق في الصلاة فنهاه عن ذلك
 فقال رأيت ابن مسعود يطبق في الصلاة فقال رحم ابن مسعود كنا نطبق في الابتداء ثم نهينا عنه فيحصل أن ابن
 مسعود كان يفعل لأن النسخ لم يبلغه ومنها أنه يفرق بين أصابعه لما روينا ولأن السنة هي الوضع مع
 الاخذ لحديث عمر رضي الله عنه والتفريق أمكن من الاخذ ومنها أن يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم
 ثلاثا وهذا قول العامة وقال مالك في قول من ترك التسبيح في الركوع تبطل صلاته وفي رواية عنه أنه قال
 لا تجسد في الركوع دماء وروى عن أبي مطيع البلخي أنه قال من نقص من الثلاث في تسبيحات الركوع
 والسجود لم تجزه صلاته وهذا فاسد لان الأمر تعلق بفعل الركوع والسجود مطلقا عن شرط التسبيح فلا يجوز
 نسخ الكتاب بخبر الواحد قلنا بالجواز مع كون التسبيح سنة عملا بالدليلين بقدر الامكان ودليل كونه سنة
 ما روى عن عقبة بن عامر أنه قال لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال النبي صلى الله عليه وسلم
 اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الأعلى قال اجعلوها في سجودكم ثم السنة فيه أن
 يقول ثلاثا وذلك أدناه وقال الشافعي يقول مرة واحدة لان الأمر بالفعل لا يقتضي التكرار فيصير بمثابة تفصيله
 مرة واحدة ولنا ما روى عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا صلى أحدكم فليقل في ركوعه
 سبحان ربي العظيم ثلاثا وفي سجوده سبحان ربي الأعلى ثلاثا وذلك أدناه والأمر بالفعل يحتمل التكرار فيجعل
 عليه عند قيام الدليل وروى عن محمد بنه اذا سبح مرة واحدة يكره لان الحديث جعل الثلاث أدنى القام بها
 دونه يكون ناقصا فيكره ولو زاد على الثلاث فهو أفضل لان قوله وذلك أدناه دليل استحباب الزيادة وهذا اذا
 كان منفردا فان كان مقتديا بسبح الى أن يرفع الامام رأسه واما اذا كان اماما فينبغي أن يسبح ثلاثا ولا يطول على
 القوم لما روي بنان الأحاديث ولأن التطويل سبب التنفير وذلك مكروه وقال بعضهم يقولها أربعين فتمكن
 القوم من أن يقولوها ثلاثا وعن سفيان الثوري أنه يقولها خمسا وقال الشافعي يزيد في الركوع على التسبيحة
 الواحدة اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك أسلمت و بك أمنت وعليك توكلت ويقول في السجود سجد وجهي
 للذي خلقه وشق سمعه وبصره فتبارك الله أحسن الخالقين كذا روى عن علي رضي الله عنه وهو عندنا محمول

على النوافل ثم الامام اذا كان في الركوع فسمع خفق النعل من دخل المسجد هل ينتظره أم لا قال أبو يوسف سألت أبا حنيفة وابن أبي ليلى عن ذلك فكرهاه وقال أبو حنيفة أخشى عليه أمر أعظم يعني الشرك وروى هشام عن محمد بن كره ذلك وعن أبي مطيع انه كان لا يرى به بأسا وقال الشافعي لا بأس به مقدار تسبيحة أو تسبيحتين وقال بعضهم بطول التسبيحات ولا يز يد على العدد وقال أبو القاسم الصفار ان كان الرجل غنيا لا يجوز له الانتظار وان كان فقيرا يجوز وقال الفقيه أبو الليث ان كان الامام قد عرف الجلي فانه لا ينتظره لانه يشبه المبل وان لم يعرفه فلا بأس به لان في ذلك اعانة على الطاعة واذا اطمان را كعارف رأسه وقال سمع الله من حمده ولم يرفع يده فيحتاج فيه الى بيان المفروض والمسنون اما المفروض فقد ذكرناه وهو الانتقال من الركوع الى السجود لما بينا أنه وسيلة الى الركن فامارفع الرأس وعوده الى القيام فهو تعديل الانتقال وانه ليس بفرض عند أبي حنيفة ومحمد بل هو واجب أو سنة عندهما وعند أبي يوسف والشافعي فرض على ماهر وأما سنن هذا الانتقال فنهان يأتي بالذ كر لان الانتقال فرض فكان الذ كر فيه مستنونا واختلغا في ماهية الذ كر والجله فيه ان المصلي لا يدخل امانا كان اماما أو مقتديا أو منفردا فان كان اماما يقول سمع الله من حمده ولا يقول بئالك الحمد في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي يجمع بين التسميع والتحميد وروى عن أبي حنيفة مثل قولهما احتجوا بما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله من حمده بئالك الحمد وغالب أحواله كان هو الامام وكذا روى أبو هريرة رضي الله عنه ولان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد يجمع بين هذين الذ كرين فكذا الامام ولان التسميع تحرير على التحميد فلا ينبغي ان يأمر غيره بالبر وينسى نفسه كيلا يدخل تحت قوله تعالى أنا امرؤون الناس بالبروتسون أنتسكم وأتم تلون الكتاب واحتج أبو حنيفة بما روى أبو موسى الاشعري وأبو هريرة رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تحتفلوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فأنصتوا واذا قال ولا الضالين فقولوا آمين واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله من حمده فقولوا بئالك الحمد قسم التسميع والتحميد بين الامام والقوم فجل التحميد لهم والتسميع له وفي الجمع بين الذ كرين من أحد الجانبين ابطال هذه القسمة وهذا لا يجوز وكان ينبغي ان لا يجوز للامام التأمين أيضا بقضية هذا الحديث وانما عر فنا ذلك لما روينا من الحديث ولان اتيان التحميد من الامام يؤدي الى جعل التابع متبوعا والمتبوع تابعا وهذا لا يجوز بيان ذلك ان الذ كر يقارن الانتقال فاذا قال الامام مقارنا لانتقال سمع الله من حمده يقول المقتدي مقارنا له بئالك الحمد فلو قال الامام بعد ذلك لوقع قوله بعد قول المقتدي فيقلب المتبوع تابعا والتابع متبوعا و امر اعاة التبعية في جميع اجزاء الصلاة واجبة بقدر الامكان وحديث عائشة رضي الله عنها محمول على حالة الانفراد في صلاة الليل وقولهم الامام منفرد في حق نفسه مسلم اسكن المنفرد لا يجمع بين الذ كرين على احدي الروايتين عن أبي حنيفة ولان ما ذكرنا من معنى التبعية لا يتحقق في المنفرد فبطل الاستدلال وأما قولهم انه يأمر غيره بالبر فينبغي أن لا ينسب نفسه فنقول اذا أتى بالتسميع فقد صار دالا على التحميد والدال على الخير كفاعله فلم يكن ناسبا لنفسه هذا اذا كان اماما فان كان مقتديا يأتي بالتحميد لا غير عندنا وعند الشافعي يجمع بينهما استدلالا بالمنفرد لان الاقتداء لا أثر له في اسقاط الاذ كار بالاجماع وان اختلفا في القراءة (ولنا) ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم التسميع والتحميد بين الامام والمقتدي وفي الجمع بينهما من الجانبين ابطال القسمة وهذا لا يجوز ولان التسميع دعاء الى التحميد وحق من دعى الى شئ الا جابته الى ما دعى اليه لا اعادة قول الداعي وان كان منفردا فانه يأتي بالتسميع في ظاهر الرواية وكذا يأتي بالتحميد عندهم وعن أبي حنيفة روايتان روى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة انه يأتي بالتسميع دون التحميد واليه ذهب الشيخ الامام أبو القاسم الصفار والشيخ أبو بكر الاعمش وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يجمع بينهما وذك كر في بعض النوازل عنه انه يأتي بالتحميد لا غير وفي الجامع الصغير ما يدل عليه فان أبا يوسف قال سألت أبا حنيفة رحمه الله تعالى عن الرجل يرفع رأسه من

الركوع في الفريضة يقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وما أراد به الامام لانه لا يأتي بالحمد
عنده فكان المراد منه المنفرد وجه هذه الرواية ان التجميع ترغيب في التوحيد وليس معه من رغبة والا انسان
لا يرغب نفسه فكانت حاجته الى التوحيد لا غير وجه رواية المعلى أن التوحيد يقع في حالة القومة وهي مسنونة
وسنة الذكركر تختص بالفرائض والواجبات كالشهادتين في القعدة الاولى ولهذا لم يشرع في القعدة بين السجدين وجه
رواية الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بينهما في حديث عائشة رضي الله عنها ولا يحمل له سوى حالة
الاتقار لما مر ولهذا كان عمل الامة على هذا وما كان الله ليجمع أمة محمد صلى الله عليه وسلم على ضلالة واختلفت
الاخبار في لفظ التوحيد في بعضها رينا لك الحمد وفي بعضها رينا لك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا لك الحمد والا شهر هو
الاول واذا اطمأن قائما ينقطع للمجود لانه فرغ من الركوع وأتى به على وجه القام فيلزمه الانتقال الى ركن
آخر وهو السجود اذا الانتقال من ركن الى ركن فرض لانه وسنة الى الركن لما مر ومن سنن الانتقال أن يكبر مع
الانحطاط ولا يرفع يديه لما تقدم ومنها أن يضع ركبتيه على الارض ثم يديه وهذا عندنا وقال مالك والشافعي يضع
يديه أولا واحتجا بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بروك الجمل في الصلاة وهو يضع ركبتيه أولا
ولنا عين هذا الحديث لان الجمل يضع يديه أولا وروى عن عمرو بن مسعود رضي الله عنهما مثل قولنا وهذا اذا كان
الرجل حافيا يمكنه ذلك فان كان ذا خف لا يمكنه وضع الركبتين قبل اليدين فانه يضع يديه أولا ويقدم اليمنى على
اليسرى ومنها أن يضع جبهته ثم أنفه وقال بعضهم أنفه ثم جبهته والكلام في فرضية أصل السجود والقدر المفروض
منه ومحل إقامة الفرض قدم في موضعه وههنا ذكر سنن السجود منها أن يسجد على الأعضاء السبعة لما
روىنا فبا تقدم ومنها أن يجمع في السجود بين الجبهة والانف فيضعهما وعند الشافعي فرض لقوله صلى الله عليه
وسلم لا يقبل الله صلاة من لم عس أنفه الارض كما عس جبهته وهو عندنا محمول على التهديد ونفي السكال لما مر ومنها
أن يسجد على الجبهة والانف من غير حائل من العمامة والقننسة ولو سجد على كور العمامة ووجد صلابة الارض
جاز عندنا كذا ذكر محمد في الآثار وقال الشافعي لا يجوز والصحيح قولنا لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم
كان يسجد على كور عمامته ولانه لو سجد على عمامته وهي منفصلة عنه ووجد صلابة الارض يجوز فكذا اذا كانت
متصلة به ولو سجد على حشيش أو قطن ان تسفل جبينه فيه حتى وجد حجم الارض أجزاء والا فلا وكذا اذا صلى على
طنفسة محشوة جاز اذا كان متلبدا وكذا اذا صلى على الثلج اذا كان موضع سجوده متلبدا يجوز والا فلا ولو زجه الناس
فلم يجد موضعا للسجود فسجد على ظهر رجل أجزاء لقول عمر اسجد على ظهر أخيك فانه مسجد لك وروى الحسن
عن أبي حنيفة انه ان سجد على ظهر شريكه في الصلاة يجوز والا فلا لان الجواز للضرورة وذلك عند المشاركة
في الصلاة ومنها أن يضع يديه في السجود حذاء أذنيه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد وضع يديه
حذاء أذنيه ومنها أن يوجه أصابعه نحو القبلة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا سجد العبد سجد كل
عضو منه فليوجه من أعضائه الى القبلة ما استطاع ومنها أن يمسك على راحته لقوله صلى الله عليه وسلم لعبد الله
ابن عمر اذا سجدت فاعقد على راحتيك ومنها أن يبدى ضبعه لقوله صلى الله عليه وسلم لابن عمر وابد ضبعك أي
أظهر الضبع وهو وسط العضد بلحمه وروى جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد جافى
عضديه عن جنبه حتى يرى بياض إبطيه ومنها أن يعتدل في سجوده ولا يفتش ذراعيه لما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال اعتدلوا في السجود ولا يفتش أحدكم ذراعيه افتراش الكلب وقال مالك يفتش في النفل دون
الفرض وهو فاسد لما روينا من الحديث من غير فصل وهذا في حق الرجل فاما المرأة فينبغي أن تفتش ذراعيها
وتخفف ولا تنصب كاتنصب الرجل وتلزم بطنها بخديها لان ذلك أسهل لها ومنها أن يقول في سجوده سبحان
ربي الاعلى ثلاثا وذلك أدنا لما ذكرنا ثم يرفع رأسه ويكبر حتى يطعن قاعدا والرفع فرض لان السجدة
الثانية فرض فلا بد من الرفع للانتقال اليها والطمانينة في القعدة بين السجدين للاعتدال وليست بفرض في قول

أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى والكنه سنة أو واجبة وعند أبي يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى فرض على
 ماهر وأما مقدار الرفع بين السجدة بين فقد روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فحين رفع رأسه من السجدة
 مقدار ما نزع الرمح بينه وبين الأرض أنه يجوز صلاته وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه إذا رفع رأسه مقدار
 ما يسهي به رافعاً جاز وكذا قال محمد بن سلمة أنه إذا رفع رأسه مقدار ما لا يشكل على الناظر أنه رفع رأسه جاز وهو
 الصحيح لأنه وجد الفصل بين الركبتين والاتصال وهذا هو المفروض فاما الاعتدال فمن باب السنة أو الواجب على
 ماهر والسنة فيه أن يكبر مع الرفع لما مر ثم ينصط للسجدة الثانية مكبراً ويقول ويفعل فيها مثل ما فعل في الأولى ثم
 ينفض على صدور قدميه ولا يقعد يعني إذا قام من الأولى إلى الثانية ومن الثالثة إلى الرابعة وقال الشافعي يجلس
 جلسة خفيفة ثم يقوم واحتج عاروي مالك بن الحويرث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من
 السجدة الثانية استوى قاعداً واعتقد يديه على الأرض حالة القيام ولنا ما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه
 وسلم كان إذا قام من السجدة الثانية ينفض على صدور قدميه وروى عن عمرو بن دينار وعبد الله بن مسعود وعبد الله
 ابن عمر وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم أنهم كانوا ينفضون على صدورهم وأقدامهم وما رواه الشافعي محمول على حالة
 الضعف حتى كان يقول لأصحابه لا تبادروني بالكوع والمجود فإني قد بدت أي كبرت وأسنت فاختار الأسر
 الأمرين ويعتقد يديه على ركبتيه لا على الأرض ويرفع يديه قبل ركبتيه وعند الشافعي يعتد يديه على الأرض
 ويرفع ركبتيه قبل يديه لما روينا من حديث مالك بن الحويرث ولنا ما روى عن علي أنه قال من السنة في الصلاة
 المكتوبة أن لا يعتد يديه على الأرض الآن يكون شبيهاً كبيراً به تبين أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتدل
 ذلك في حالة العذر ثم يفعل ذلك في الركعة الثانية مثل ما فعل في الأولى ويقعد على رأس الركعتين وقد بناهنا تقدم
 صفة القعدة الأولى وانها واجبة شرعت للفصل بين الشفيعين وهما تذكر كيفية القعدة وذكر القعدة أما كيفيتها فالسنة
 أن يقترش رجله اليسرى في القعدة الثانية جميعاً ويقعد عليها وينصب اليمنى نصبا وقال الشافعي السنة في القعدة الأولى
 كذلك فاما في الثانية فإنه يتورك وقال مالك يتورك فيها جميعاً وتفسير التورك أن يضع اليدين على الأرض ويخرج
 رجله إلى الجانب الأيمن ويجلس على وركه اليسرى احتج الشافعي عاروي عن أبي حنيفة الساعدي أنه قال فجاو صفا
 صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا جلس في الأولى فرش رجله اليسرى وقعد عليها ونصب اليمنى نصبا
 وإذا جلس في الثانية أطاق رجله وأخرجها من تحت وركه اليمنى ولنا ما روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي
 صلى الله عليه وسلم كان إذا قعد فرش رجله اليسرى وقعد عليها ونصب اليمنى نصبا وروى أنس بن مالك عن النبي
 صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن التورك في الصلاة وحديث أبي حنيفة محمول على حال الكبر والضعف وهذا في حق
 الرجل فاما المرأة فإنها تقعد كما ستر ما يكون لها فجلس متوركاً لأن مراعاة فرض الستر أولى من مراعاة سنة القعدة
 وبوجه أصابع رجله اليمنى نحو القبلة لما مر وينبغي أن يضع يديه اليمنى على فخذه الأيمن واليسرى على فخذه اليسر
 في حالة القعدة كذا روى عن محمد بن النوار وذكرا الطحاوي أنه يضع يديه على ركبتيه والأول أفضل لما روى أن
 النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قعد وضع يديه اليمنى على فخذه الأيمن وكذا اليسرى على فخذه اليسر ولأن
 في هذا توجيه أصابعه إلى القبلة وفيما قاله الطحاوي توجيهها إلى الأرض وأما ذكر القعدة فالشهاد والكلام
 في التشهد في مواضع في بيان كيفية التشهد وفي بيان قدر التشهد وفي بيان أنه واجب أو سنة وفي بيان سنة التشهد
 أما الأول فقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم في كيفية وأصحابنا أخذوا بشهادة عبد الله بن مسعود وهو أن يقول
 الصلوات والطيبات والسلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
 أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله والشافعي أخذ بشهادة عبد الله بن عباس وهو أن يقول
 الصلوات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله
 الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ومالك أخذ بشهادة عمر رضي الله عنه وهو أن يقول

الصيات الناميات الزا كيات المباركات الطيبات لله والباقي كشهد ابن مسعود رضي الله عنه ومن الناس من
 اختار تشهد أبي موسى الأشعري وهو أن يقول الصيات لله الطيبات والصلوات لله والباقي كشهد ابن مسعود
 وفي هذا حكاية فانه روى ان اعرابيا دخل على أبي حنيفة فقال أبو اوام وبواوين فقال بواوين فقال الاعرابي
 بارك الله فيك كبارك في لا ولا ثم ولي فهيرأ صحابه فسأله عن سؤاله فقال ان هذا سألني عن التشهد أبو اوين
 كشهد ابن مسعود أم بواو كشهد أبي موسى الأشعري فقلت بواوين قال بارك الله فيك كبارك في شجرة
 مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية وانما وردت هذه الحكاية ليعلم كمال فطنة أبي حنيفة ونفاذ بصيرته حيث كان
 يقف على المراد يعرف نعمه الله برحمته احتج الشافعي بأن ابن عباس كان من شبان الصحابة وانما كان يختار
 ما استقر عليه الامر فاما ابن مسعود فهو من الشيوخ ينقل ما كان في الابتداء كانقل عنه التطبيق وغيره ولان هذا
 موافق لكتاب الله لان فيه وصف الصية بالبركة على ما قال الله تعالى فحبة من عند الله مباركة طيبة وفيه ذكر
 السلام منكر كما في قوله تعالى سلام على نوح في العالمين سلام على ابراهيم سلام على موسى وهارون سلام قولا
 من رب رحيم فكان الاخذ به أولى احتج مالك بأن عمر رضي الله عنه علم الناس التشهد بهذه الصفة على منبر رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وانا ما روى عن عبد الله بن مسعود انه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يبدى
 وعلمني التشهد كما كان يعلمني السورة من القرآن وقال قل الصيات لله والصلوات والطيبات الى آخرها وقال اذا
 قلت هذا أو فعلت هذا فقد عنت صلاتك وأخذ البعد عند التعليم لنا كيدا للتعليم وتقريره عند المتعلم وكذا أمر به
 بقوله قل وكذا علق تمام الصلاة بهذا التشهد فن لم يأت به لا توصف صلاته بالقام ولان هذا التشهد هو المستفيض
 في الامة الشائع في الصحابة فانه روى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه علم الناس التشهد على منبر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم هكذا ولم يذكر عليه أحد من الصحابة فكان اجاعا وكذا روى ابن عمر عن الصديق رضي الله
 عنهما انه كان يعلم الناس التشهد كما يعلم الصبيان في الكتاب وذكر مثل تشهد ابن مسعود وكذا روى عن معاوية انه
 علم الناس التشهد على المنبر على نحو ما نقله ابن مسعود وكذا المروى عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله
 عليه وسلم علمه التشهد وذكر تشهد ابن مسعود وكذا المروى عن عائشة رضي الله عنها وقالت هكذا تشهد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ولان تشهد ابن مسعود أبلغ في الثناء لان الواو توجب عطف بعض الكلمات على البعض فكان
 كل لفظ ثناء على حدة وفيما ذكره ابن عباس اخراج الكلام مخرج الصفة فيكون الكل كالام واحد كما في العيين
 فان قوله والله الرحمن الرحيم ثلاثة أيمان وقوله والله الرحمن الرحيم عين واحد وكذا السلام في هذا التشهد مذكور
 بالالف واللام وفي ذلك التشهد مسد كور على طريق التنكير ولا شأن للام أبلغ لان اللام لا تستغرق الجنس مع
 ان هذا موافق لكتاب الله أيضا قال الله تعالى والسلام على من اتبع الهدى والسلام على يوم ولد وما ذكر الشافعي
 من الترجيح غير سديد لانه يؤدي الى تقديم رواية الاحداث على رواية المهاجرين واحدا لا يقول به وما ذكره مالك
 ضعيف فان أبا بكر رضي الله عنه علم الناس التشهد على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم كما هو تشهد ابن مسعود
 فكان الاخذ به أولى وأما مقدار التشهد فن قوله الصيات لله الى قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ويكره أن يزيد
 في التشهد حرفاً ويتبدى بحرف قبله لما روى عن ابن مسعود انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأخذ علينا
 التشهد بالواو والالف فهذا نص على انه لا يجوز الزيادة عليه وما نقل في أول التشهد باسم الله وبالله أو باسم الله خير
 الاسماء وفي آخره ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون فساد لم يشتهر فلا يقبل
 في معارضة المشهور وكذا لا يزيد على هذا المقدار من الصلوات والدعوات في القعدة الاولى عندنا وعند مالك
 والشافعي يزيد عليه اللهم صل على محمد واحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم وفي كل ركعتين تشهد وسلم على
 المسلمين وعلى من تبعهم من عباد الله الصالحين وانا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان لا يزيد في الركعتين
 الاولين على التشهد وروى انه كان يسرع النهوض في الشفع الاول ولا يزيد على التشهد ولان الزيادة على التشهد

مخالفة للاجماع فان الطحاوي قال من زاد على هذا فقد خالف الاجماع وهو كان أعلم الناس بذهاب السلف وكنى
بمخالفة الاجماع فسادا في المذهب ولان هذا دعاء ومحل الدعاء آخر الصلاة والمراد من الحديث سلام التشهد أو نحوه له
على التطوعات لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة ولوزاد على التشهد قوله اللهم صل على محمد ساهيا لا يلزمه
سجود السهو عند أبي يوسف ومحمد وذكر في أمالي الحسن بن زياد عن أبي حنيفة انه يلزمه والمسئلة قد مررت
وأما في القعدة الأخيرة فيدعو بعد التشهد ويسأل حاجته لقوله تعالى فاذا فرغت فانصب جاء في التفسير أن
المراد منه الدعاء في آخر الصلاة أي فانصب للدعاء وقال صلى الله عليه وسلم لا بن مسعود اذا قلت هذا أو فعلت هذا
فقد تمت صلاتك ثم اختر من الدعوات ما شئت ولكن ينبغي أن يدعو بما لا يشبه كلام الناس حتى يكون خروجه
من الصلاة على وجه السنة وهو اصابة لفظة السلام وفسره أصحابنا فقالوا ما يشبه كلام الناس هو ما لا يستعمل
سؤاله من غيره تعالى كقوله أعطني كذا أو زوجني امرأة وما لا يشبه كلام الناس هو ما يستعمل سؤاله من غيره كقوله
اللهم اغفر لي ونحو ذلك ثم يذكر في الأصل انه يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الطحاوي في مختصره
انه بعد التشهد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بحاجته ويستغفر لنفسه ولو ادعى ان كانا مؤمنين
والمؤمنين والمؤمنات وهذا هو الصحيح أن يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على الدعاء ليكون أقرب الى
الاجابة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا صلى أحدكم فليبدأ بالحمد والثناء على الله ثم بالصلاة على النبي ثم
بالدعاء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ما هو المعروف المتداول على السنة الأمة ولا يكره أن يقول فيها وارحم
محمد اعداமை المشايخ وبعضهم كرهوا ذلك وزعموا انه يؤهم التقصير منه في الطاعة ولهذا لا يقال عند ذكره رحمه الله
والصحيح انه لا يكره لان أحدا وان جل قدره من العباد لا يستغنى عن رحمة الله تعالى وقد روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال لا يدخل الجنة أحد بعمله الا برحمة الله قبل ولا أنت يا رسول الله فقال ولا أنا الا أن يتغمدني الله
برحمته دل عليه انه جاز قوله اللهم صل على محمد والصلاة من الله رحمة ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
في الصلاة ليست بفرض عندنا بل هي سنة مستحبة وعند الشافعي فرض لا تجوز الصلاة بدونها وهي اللهم
صل على محمد دله في فرضية الصلاة في الاولى قولان واحتج بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه
ومطلق الامر للفرضية وقال صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يصل على نبي صلاته وانما مروى من حديث ابن
مسعود وعبد الله بن عمر وابن العاص رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتقام الصلاة عند القعود
قدر التشهد من غير شرط الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا حجة في الآية لان المراد منها التندب بدل
مار وناوروى عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهم انها قالوا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة في الصلاة
على ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار بل يقتضي الفعل مرة واحدة وقد قال السرخسي من أصحابنا ان الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم فرض العمر كالحج وليس في الآية تعيين حالة الصلاة والحديث محمول على نفي
الكمال لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وبه نقول وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم في غير حالة الصلاة فقد كان السرخسي يقول انها فرضة على كل بالغ عاقل في العمر مرة واحدة وقال الطحاوي
كلما ذكره أو سمع اسمه تجب وجه قول السرخسي ما ذكرنا ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار فاذا امتثل مرة
في الصلاة أو في غير هاسقط الفرض عنه كإسقاط فرض الحج بالحج مرة واحدة وجه ما ذكره الطحاوي ان سبب
وجوب الصلاة هو الذكر أو السماع والحكم يتكرر بتكرر السبب كما يتكرر وجوب الصلاة والصوم وغيرهما
من العبادات بتكرر أسبابها وأما بيان انه واجب أو سنة فاما التشهد في القعدة الاولى فواجب استحسانا وقال
القاضي أبو جعفر الاستروشي انه سنة وهذا أقرب الى القياس لان ذكر التشهد أدنى رتبة من القعدة الا ترى ان
القعدة الاخيرة لما كانت فرضا كانت القراءة فيها واجبة فالقعدة الاولى لما كانت واجبة يجب أن تكون القراءة
فيها سنة يظهر انحطاط رتبته والصحيح انه واجب فان محمدا أو جب سجود السهو بترك ساهيا وأنه لا يجب الا

بترك الواجب على ما ذكرنا فيما تقدم وكذا في القعدة الأخيرة عندنا حتى لو تركه عمدا لا يفسد صلاته ولا يمكن يكون
 مسبا ولو تركه سهوا يلزمه سجود السهو وعندنا الشافعي فرض حتى لا تجوز الصلاة بدونه وقد ذكرنا المسئلة فيما
 تقدم وأما سنة الشهود فهي الاخفاء لما روى عن ابن مسعود انه قال أربع بحقين الامام وعند منها الشهود
 ولا نهى عن البناء والاصل في الأثنية والادعية هو الاخفاء وهل يشير بالمسئلة اذا انتهى الى قوله أشهد أن
 لا اله الا الله قال بعض مشايخنا لا يشير لان فيه ترك سنة اليد وهي الوضع وقال بعضهم يشير فان محمدا قال
 في كتاب المسئلة حدثنا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يشير بأصبعه فيقول مثل ما فعل النبي صلى الله عليه
 وسلم ويصنع ما صنعه وهو قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال أهل المدينة يعقد ثلاثة وخمسين ويشير
 بالمسئلة وذكر الفقيه أبو جعفر الهندي وان انه يعقد الخنصر والخنصر ويحلق الوسطى مع الإبهام ويشير بالسبابة
 وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل والله أعلم وأما الذي يوثق به عند آخر وج من الصلاة
 وهو التسليم فالكلام في صفة التسليم وقدره وكيفية وحكمه قد ذكرناه فيما تقدم وههنا ذكر سنن التسليم فيها
 أن يسلم بالتسليم عن اليمين لما روي من الأحاديث ولان لليمين فضلا على الشمال فكانت البداية بها الأولى ولو سلم
 أولا عن يساره أو سلم تلقاه وجهه روى الحسن عن أبي حنيفة انه اذا سلم عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد
 التسليم عن يساره ولو سلم تلقاه وجهه سلم بعد ذلك عن يساره ومنها ان بالغ في تحويل الوجه في التسليتين ويسلم
 عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر لما روى عن ابن مسعود أن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحول وجهه في التسليمة الأولى حتى يرى بياض خده الايمن أو قال خده الايسر
 ولا يكون ذلك الا عند شدة الالتفات ومنها أن يجهر بالتسليم ان كان اماما لان التسليم للخروج من الصلاة
 فلا بد من الاعلام ومنها أن يسلم مقارنا للتسليم الامام ان كان مقتديا في رواية عن أبي حنيفة كما في التكبير وفي
 رواية يسلم بعد تسليمه وهو قول أبي يوسف ومحمد كما قال في التكبير وقد مر الفرق لابي حنيفة على احدي
 الروايتين ومنها أن ينوي مخاطبه بالتسليم لان خطاب من لا ينوي خطابه لغو وسفه ثم لا يخجلوا ما ان كان اماما أو
 منفردا ومقتديا فان كان اماما ينوي بالتسليمة الأولى من على يمينه من الحفظة والرجال والنساء والتسليمة الثانية
 من على يساره منهم كذا ذكر في الاصل واخذ ذكر الحفظة في الجامع الصغير فمن مشايخنا من ظن ان في المسئلة روايتين
 في رواية كتاب الصلاة يقدم الحفظة في النية لان السلام خطاب فيبدأ بالنية الاقرب فالاقرب وهم الحفظة ثم
 الرجال ثم النساء وفي رواية الجامع الصغير يقدم البشر في النية استدلالا بالسلام في الشهود وهو قوله السلام علينا
 وعلى عباد الله الصالحين قدم ذكر البشر على الملائكة اذ المراد بالصالحين الملائكة فكذا في السلام في آخر الصلاة
 ومنهم من قال ان أبا حنيفة كان يرى تفضيل الملائكة على البشر ثم رجع فرأى تفضيل البشر على الملائكة وهذا
 كما غير سديد لان الكلام كله مطوف بعنه على بعض بحرف الواو وانه لا يوجب الترتيب ولان النية من عمل
 القلب وهي تنظم الكل جملة بلا ترتيب ألا ترى ان من سلم على جماعة لا يمكنه أن يرتب في النية فيقدم الرجال على
 الصبيان ثم اختلاف المشايخ في كيفية نية الحفظة قال بعضهم ينوي الكرام الكاتبين واحدا عن يمينه واحدا
 عن يساره والصحيح انه ينوي الحفظة عن يمينه وعن يساره ولا ينوي عددا لان ذلك لا يعرف بطريق الا حاطة
 وكذا اختلفوا في كيفية نية الرجال والنساء قال بعضهم ينوي من كان معه في الصلاة من المؤمنين والمؤمنات لا غير
 وكان الحاكم الشهيد يقول ينوي جميع رجال العالم ونساءهم من المؤمنين والمؤمنات والاول أصح لان التسليم
 خطاب وخطاب الغائب ممن لا يبقى خطابه وليس بخبر من خطاب من يبقى خطابه غير صحيح وان كان منفردا فعلى
 قول الاولين ينوي الحفظة لا غير وعلى قول الحاكم ينوي الحفظة وجميع البشر من أهل الاعيان وأما المقتدي
 فينوي ما ينوي الامام وينوي الامام أيضا ان كان على عين الامام ينوي به في يساره وان كان على يساره ينوي به في
 يمينه وان كان بمجذاه فعند أبي يوسف ينوي به في يمينه وهكذا ذكر في بعض نسخ الجامع الصغير لان اليمين فضلا على

اليسار وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يتوبه في الجانبين جميعاً وهكذا ذكر في بعض نسخ الجامع الصغير وهو قول
 محمد بن عيسى الإمام عن عيينة المقتدى و يساره عن يساره فكان له حظ في الجانبين فبنو في التسليمتين والله أعلم
فصل وأما بيان ما يستحب فيها وما يكره فلا صل فيه أنه ينبغي للمصلي أن يخشع في صلاته لأن الله تعالى مدح
 الخاشعين في الصلاة ويكون منتهى بصره إلى موضع سجوده لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي
 خاشعاً شاخصاً بصره إلى السماء فلما نزل قوله تعالى قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون رى بصره نحو
 مسجده أي موضع سجوده ولأن هذا أقرب إلى التعظيم ثم أطلق محمد رحمه الله تعالى قوله ويكون منتهى بصره
 إلى موضع سجوده وفسره الطحاوي في مختصره فقال يرى بصره إلى موضع سجوده في حالة القيام وفي حالة
 الركوع إلى رؤس أصابع رجليه وفي حالة السجود إلى أرنبة أنفه وفي حالة القعدة إلى حجره لأن هذا كله تعظيم
 وخشوع وروى في بعض الأخبار أن الله تعالى حين أمر الملائكة بالصلاة أمرهم كذلك وزاد بعضهم عند
 التسليم الأولى على كتفه الأيمن وعند التسليم الثانية على كتفه الأيسر ولا يرفع رأسه ولا يبطأ طئه لأن فيه ترك
 سنة العين وهي النظر إلى المسجدة بفعل بمعنى الخشوع وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى أن يدع الرجل
 تدبج الحمار أي يطأطأ رأسه ولا يتشاغل بشئ غير صلاته من عبث بشيائه أو بلحيته لأن فيه ترك الخشوع لما
 روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يعبث بلحيته في الصلاة فقال أما هذا لو خشع قلبه خشعت جوارحه
 ولا يفرق أصابعه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعلي رضي الله عنه إن أحب لك ما أحب لنفسى
 لا تفرق أصابعك وأنت تصلي ولأن فيه ترك الخشوع ولا يشبه بين أصابعه لما فيه من ترك سنة الوضع ولا يجعل
 يديه على خصره لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن الاختصار في الصلاة وقيل أنه استراحة أهل
 النار وقيل أن الشيطان لما هبط اهبط مختصراً والنسبة بالكفرة وبالبليس مكر وخارج الصلاة في الصلاة
 أولى وعن عائشة أنه عمل اليهود وقد نهى عن النهي بأهل الكتاب ولأن فيه ترك سنة البدو وهي الوضع ولا يقبل
 الحصى إلا أن يسو به مرة واحدة لسجوده لما روى عن أبي ذر أنه قال سألت خليلي عن كل شئ حتى سألت عن
 تسوية الحصى في الصلاة فقال يا أبا ذر مرة أو ذر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يسلك أحدكم عن
 الحصى خبره من مائة ناقة سود الحديقة إلا أنه رخص مرة واحدة إذا كان الحصى لا يمكنه من السجود لخارجته
 إلى السجود المستنون وهو وضع الجبهة والأنف وتركه أولى لما روي أنه أقرب إلى الخشوع ولا يلتفت عنه ولا
 يسره لقول النبي صلى الله عليه وسلم لو علم المصلي من يناجي ما التفت وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
 الالتفات في الصلاة فقال تلك خلسة الشيطان من صلاة أحدكم وحدا الالتهات المكر وه أن يحول وجهه
 عن القبلة وأما النظر بمؤخر العين عنه أو يسره من غير تحويل الوجه فليس بمكروه لما روى أن النبي صلى الله
 عليه وسلم كان يلاحظ أصحابه بمؤخر عينيه ولأن هذا مما لا يمكن التحري عنه ولا يقى لما روى عن أبي ذر أنه قال
 نهاني خليلي عن ثلاث إن أنقرتقر الديك وإن ألقى أفعاء السكب وإن افترش افترش الثعلب واختلفوا في تفسير
 الأفعاء قال الكرخي هو نصب القدمين والجلوس على العقبين وهو عقب الشيطان انتهى عنه في الحديث
 وقال الطحاوي هو الجلوس على الاليتين ونصب الركبتين ووضع الفخذين على البطن وهذا أشبه بأفعاء السكب
 ولأن في ذلك ترك الجلسة المستنونة فكان مكرهاً ولا يفترش ذراعيه لما روي أنه لا يتربع من غير عذر لما روى
 أن عبد الله بن عمر رأى ابنه يتربع في صلاته فنهاه عن ذلك فقال رأيتك تفعله يابى فقال إن رجلي لا يحملاني ولأن
 الجلوس على الركبتين أقرب إلى الخشوع فكان أولى ولا يكره في حالة العذر لأن مواضع الضرورة مستثناة من
 قواعد الشرع ولا يقطعى ولا يتناوب في الصلاة لأنه استراحة في الصلاة فنكره كالاتكاء على شئ ولا نه تحل بمعنى
 الخشوع فإذا عرض له شئ من ذلك كظم ما استطاع فان غلب عليه التناوب جعل يده على فيه لما روى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا تاب أحدكم فليكظم ما استطاع فان لم يستطع فليضع

يده على فيه ويكره أن يغطي فاه في الصلاة لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ولأن في التغطية من علمان
 القراءة والأذكار المشروعة ولأنه لو غطي يده فقد ترك سنة البدو وقد قال صلى الله عليه وسلم كفوا أيديكم في
 الصلاة ولو غطاه بثوب فقد تشبه بالمجوس لأنهم يتلقون في عبادتهم النار والنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن
 التلم في الصلاة إلا إذا كانت التغطية لدفع الثأوب فلا بأس به لما مروى يكره أن يكف ثوبه لما روى عن النبي
 صلى الله عليه وسلم أنه قال أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وإن لا أكف ثوباً ولا أكتف شعراً ولأن فيه ترك سنة
 وضع اليد ويكره أن يصلي عاقصاً شعره لما روى عن رفاع بن رافع أنه رأى الحسن بن علي رضي الله عنهما يصلي
 عاقصاً شعره خال العقدة فنظر إليه الحسن مغضباً فقال يا ابن بنت رسول الله أقبل على صلاتك ولا تقضب فأتى
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وقال ذلك كقول الشيطان وفي رواية مقعد الشيطان من صلاة
 العبد والعقص إذا شد الشعر ضيقة حول رأسه كما فعله النساء أو يجمع شعره في عقدة في مؤخر رأسه ويكره أن يصلي
 معصر الماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن الاعتجار واختلاف في تفسير الاعتجار قيل هو أن يشد
 حوالب رأسه بالمنديل ويتركها منه وهو تشبه بأهل الكتاب وقيل هو أن يلف شعره على رأسه عندئذ فيصير
 كالعاقص شعره والعقص مكره لما ذكرنا وعن محمد بن حمزة الله أنه قال لا يكون الاعتجار إلا مع تنقب وهو
 أن يلف بعض العمامة على رأسه ويجعل طرفاً منها على وجهه كعتجر النساء أما لأجل الحر والبرد أو للتكبر ويكره
 أن يغمض عينيه في الصلاة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن تغميض العين في الصلاة ولأن
 السنة أن يرى يبصره إلى موضع سجوده وفي التغميض ترك هذه السنة ولأن كل عضو وطرف وذو حظ من
 هذه العبادة فكذا العين ولا يروح في الصلاة لما فيه من ترك سنة وضع اليد وترك الخشوع ويكره أن ييزق على
 حيطان المسجد أو بين يديه على الحصى أو يخط لفظاً للنبي صلى الله عليه وسلم أن المسجد ليتزوى من الخامة كما
 تزوى الجملدة في النار ولأن ذلك سبب لتنفير الناس عن الصلاة في المسجد ولأن الخامة والمخاط مما يستقدر طبعها وإذا
 عرض له ذلك ينبغي أن يأخذ بطرف ثوبه وأن ألقاه في المسجد فعليه أن يرفعه ولو دفتنه في المسجد تحت الحصى
 يرضخ له ذلك ولا يفضل أن لا يفعل لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص في دفن الخامة في المسجد ولأنه
 طاهر في نفسه إلا أنه مستقدر طبعاً فإذا دفن لا يستقدر ولا يؤدي إلى التنفير والرفع أولى تنزيه المسجد عما يتزوى
 منه ويكره عدل الآي والتسبيح في الصلاة عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرض والتطوع
 وروى عن أبي حنيفة أنه كره في الفرض ورخص في التطوع وذكر في الجامع الصغير قول محمد بن أبي حنيفة
 وجه قولهما أن العد محتاج إليه لمراعاة السنة في قدر القراءة وعدد التسبيح خصوصاً في صلاة التسبيح التي
 توارثها الأمة ولا يبيح حنيفة أن في العبد أن يدرك لسنه اليد بذلك مكره ولا نهى من أعمال الصلاة فالقليل منه
 أن لم يفسد الصلاة فلا أقل من أن يوجب الكراهة ولا حاجة إلى العبد باليد في الصلاة فإنه يمكنه أن يعد خارج الصلاة
 مقدار ما يقرأ في الصلاة ويعين ثم يقرأ بعد ذلك المقدار المعين أو يعد بقلبه ويكره أن يكون الإمام على دكان والقوم
 أسفل منه والجملة فيه أنه لا يتخلو أمان كان الإمام على الدكان والقوم أسفل منه أو كان القوم على الدكان والإمام
 أسفل منهم ولا يتخلو أمان كان الإمام وحده أو كان بعض القوم معه وكل ذلك لا يتخلو أمان كان في حالة الاختيار
 أو في حالة العذر أمان في حالة الاختيار فإن كان الإمام وحده على الدكان والقوم أسفل منه يكره سواء كان المكان قدر
 قامة الرجل أو دون ذلك في ظاهر الرواية وروى الطحاوي أنه لا يكره ما لم يجاوز القامة لأن في الأرض هبوطاً
 وصعوداً وقليل الارتفاع عفو والكثير ليس بعفو فجعلنا الحد الفاصل ما يجاوز القامة وروى عن أبي يوسف أنه إذا
 كان دون القامة لا يكره والصحيح جواب ظاهر الرواية لما روى أن حذيفة بن اليمان قام بالمداين ليصلي بالناس
 على دكان فغذبه سلمان الفارسي ثم قال ما الذي أصابك أطال العهد أم نسيت ما سمعت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يقول لا يقوم الإمام على مكان أنشر مما عليه أصحابه وفي رواية ما علمت أن أصحابك يكرهون ذلك فقال

تذكرت حين جذبتني ولا شئ أن المكان الذي يمكن الجذب عنه مادون القامة وكذا المكان المذكور يقع على المتعارف وهو مادون القامة ولأن كثير المخالفة بين الامام والقوم يمنع الصحة قليلها يورث الكراهة ولأن هذا صنيع اهل الكتاب وان كان الامام أسفل من القوم يكره في ظاهر الرواية وروى الطحاوي عن أصحابنا انه لا يكره ووجهه ان الموجب للكراهة التشبه باهل الكتاب في صنيعهم ولا تشبه ههنا لان مكان امامهم لا يكون أسفل من مكان القوم وجواب ظاهر الرواية أقرب الى الصواب لان كراهة كون المكان ارفع كان معسولا بطلت التشبه باهل الكتاب ووجود بعض المفسد وهو اختلاف المكان وههنا وجدت احدي العلتين وهي وجود بعض المخالفة هذا اذا كان الامام وحده فان كان بعض القوم معه اختلف المشايخ فيه فن اعتبر معنى التشبه قال لا يكره وهو قياس رواية الطحاوي لزوال معنى التشبه لأن اهل الكتاب لا يشاركون الامام في المكان ومن اعتبر بوجود بعض المفسد قال يكره وهو قياس ظاهر الرواية لوجود بعض المخالفة وأما في حالة العذر كما في الجمع والأعياد لا يكره كيفما كان لعدم امكان المرافاة ويكره للمار ان يمر بين يدي المصلي لقول النبي صلى الله عليه وسلم لو علم المار بين يدي المصلي ما عليه من الوزر لكان أن يقف أو يعين خيرا له من أن يمر بين يديه ولم يوقت يوما أو شهرا أو سنة ولم يذكر في الكتاب قدر المرور واختلف المشايخ فيه قال بعضهم قدر موضع السجود وقال بعضهم مقدار الصغين وقال بعضهم قدر ما يقع بصره على المار لو صلى بخشوع وفيما وراء ذلك لا يكره وهو الأصح وينبغي للمصلي أن يدرك المار أي يدفعه حتى لا يمر حتى لا يشغله عن صلاته لما روى عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقطع الصلاة مروءة فادركها ما استطعت ولو مر لا تقطع الصلاة سواء كان المار رجلا أو امرأة لما نذر كفي موضعه الا انه ينبغي ان يدفع بالتسبيح أو بالاشارة أو الاخذ بطرف ثوبه من غير مشي ومخالفة شديدة حتى لا تقصد صلاته ومن الناس من قال ان لم يقف بأشارته جازد دفعه بالقتال الحديث أبي سعيد الخدري انه كان يصلي فاراد ابن مروان ان يمر بين يديه فأشار اليه فلم يقف فلما حاذاه ضرب به في صدره ضربة فقهده على استه فجاء الى أبيه يشكو ابا سعيد فقال لم ضربت ابني فقال ما ضربت ابنا بل انما ضربت شيطانا فقال لم تسمي ابني شيطانا فقال لا في سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى أحدكم فاراد مار أن يمر بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانه شيطان ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم ان في الصلاة لشغل يبغي أعمال الصلاة والقتال ليس من أعمال الصلاة فلا يجوز الاشتغال به وحديث أبي سعيد كان في وقت كان العمل في الصلاة مباحا ومن المشايخ من قال ان الدرء رخصة والا فضل ان لا يدرك الا انه ليس من أعمال الصلاة وكذا روى امام الهدى الشيخ أبو منصور عن أبي حنيفة ان الفضل ان يترك الدرء والا امر بالدرء في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين هذا اذا لم يكن بينهما حائل كالاسطوانة ونحوها فاما ان كان بينهما حائل فلا بأس بالمرور فيها وراء الحائل والمستحب لمن يصلي في الصحراء ان ينصب بين يديه عودا أو يضع شيئا أدناه طول ذراع كي لا يحتاج الى الدرء لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم في الصحراء فليتحذبن يديه ستره وروى أن العترة كانت تجعل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لتر كفي الصحراء بين يديه فيصلي اليها حتى قال عون بن جعيفة عن أبيه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبطحاء في قبة حمراء من آدم فاخرج بلال العترة وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى اليها والناس يرون من وراءها وانما قدر أدناه بذراع طولا دون اعتبار العرض وقيل ينبغي ان يكون في غطاء اصبع لقول ابن مسعود يجزئ من السترة السهم ولأن العرض منه المنع من المرور وما دون ذلك لا يبدو للناظر من بعيد فلا يمنع ويدنو من السترة لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى الى سترة فليدين منها فان لم يجد سترة هل يحطين يديه خطا حتى أبو عصمة عن محمد انه قال لا يحطين يديه فان الخط وتركه سواء لانه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يمنع فلا يحصل المقصود ومن الناس من قال يحط بين يديه خطا ما طولا شبهه فليس السترة وأعرض شبه المحراب لقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم في الصحراء فليتحذبن يديه ستره فان لم

يجد في الخط بين يديه خطأ ولكن الحديث غريب ورد فيما تهم به السبوي فلا تأخذ به ولا بأس بقتل العقب
أو الحية في الصلاة لأنه يشغل القلب وذلك أعظم من قتله وقال النبي صلى الله عليه وسلم اقتلوا الأسودين ولو
كنتم في الصلاة وهما الحية والعقب وهذا ترخيص وإباحة وإن كانت صيغة صيغة الأمر لأن قتلها ليس من
أعمال الصلاة حتى لو عالج معالجته كثيرة في قتلها تفسد صلاته على ما تذكر ويكره للأموه أن يسبق الإمام
بالركوع والسجود لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تبادروني بالركوع والسجود فاني قد بدنت
ولو سبقه ينظران لم يشاركه الإمام في الركوع الذي سبقه أصلاً لا يجوز ذلك حتى أنه لو لم يعد الركوع وسلم تفسد
صلاته لأن الاقتداء عبارة عن المشاركة والمتابعة ولم توجد في الركوع وإن شاركه الإمام في ذلك الركوع أجراه عندنا
خلافاً لفرجه قوله أن الابتداء وقع باطلاً والباقي بناء عليه فأخذ حكمه ولأن القدر الذي وقعت فيه المشاركة
ركوع تام فيكتفى به وانعدام المشاركة فيما قبله لا يضر لأنه ملحق بالعدم ويكره أن يرفع رأسه من الركوع
والسجود قبل الإمام لقوله صلى الله عليه وسلم أنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه ويكره أن يقرأ
في غير حال القيام لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن القراءة في الركوع والسجود وقال أما الركوع
فهظم وأقبحه الرب وأما السجود فأكبر وأقبحه من الدعاء فإنه ممن أن يستجاب لكم ويكره النفخ في الصلاة لأنه
ليس من أعمال الصلاة ولا ضرورة فيه بخلاف التنفيس فإن فيه ضرورة وهل تفسد الصلاة بالنفخ فإن لم يكن
مسموحاً لتفسد وان كان مسموحاً تفسد في قول أبي حنيفة ومحمد ونذكر المسئلة في بيان ما يفسد الصلاة ويكره
لمن أتى الإمام وهو راكع أن يركع دون الصف وان خاف القوت لما روى عن أبي بكر أنه دخل المسجد فوجد
النبي صلى الله عليه وسلم في الركوع فكبر كما دخل المسجد ودبر كما حتى التحق بالصفوف فلم يفرغ
النبي صلى الله عليه وسلم قال له زادك الله حرصاً ولا تعد ولا نه لا يجزئ عن إحدى الكراهتين إماماً يتصل بالصفوف
فيحتاج إلى المشي في الصلاة وأنه فعل منافي للصلاة في الأصل حتى قال بعض المشايخ إن مشي خطوة خطوة لا تفسد
صلاته وإن مشي خطوتين تفسد وعند بعضهم لا تفسد كيفية ما كان لأن المسجد في حكم مكان واحد
لكن لا أقل من الكراهة وإما أن يتم الصلاة في الموضع الذي ركع فيه فيكون مصلياً خلف الصفوف وحده وأنه
مكره لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن خلف الصفوف وأدنى أحوال النبي هونى الكمال ثم الصلاة
منفرد خلف الصف إنما تكره إذا وجد فريضة في الصف فإما إذا لم يجد فلا تكره لأن الحال حال العذر وإنه مستثناة
الآن ترى أنها لو كانت امرأة يجب عليها أن تقوم خلف الصف لأن محاذاتها الرجل مفسدة صلاة الرجل فوجب
الاتقار للضرورة وينبغي إذا لم يجد فريضة أن يتنظر من يدخل المسجد ليصطف معه خلف الصف فإن لم يجد أحداً
وخاف فوت الركعة جذب من الصف إلى نفسه من يعرف منه علماً وحسن الخلق لكيلا يفضب عليه فإن لم يجد
يقف حينئذ خلف الصف بهذا الإمام قال محمد ويؤمر من أدرك القوم ركوعاً أن يأتي وعليه السكينة والوقار
ولا يعجل في الصلاة حتى يصل إلى الصف فأدرك مع الإمام صلى الله عليه وسلم بالأسكينة والوقار وما فاتته قضى وأصله قول النبي
صلى الله عليه وسلم إذا أتممت الصلاة فاتوها وأتتمت عشون ولا تأتوها وأتتمت عشون عليكم بالسكينة والوقار ما
أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ويكره لمصلي المكتوبة أن يتمد على شيء إلا من عذر لأن الاعتماد يجزئ بالقيام
وترك القيام في الفريضة لا يجوز إلا من عذر فكان الإخلال به مكرهاً إلا من عذر ولو فعل جازت صلاته لوجود
أصل القيام وهل يكره ذلك لمصلي التطوع لم يذكره في الأصل واختلاف المشايخ فيه قال بعضهم لا بأس به لأن ترك
القيام في التطوع جائز من غير عذر فلا خلاف به وأولى وقال بعضهم يكره لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى
جباراً معدوداً في المسجد فقال لمن هذا فقبل لفلاًنة تصلى بالليل فإذا أعيتت أسكأت فقال صلى الله عليه وسلم لتصلى
فلانة بالليل فإذا أعيتت فلتتم ولأن في الاعتماد بعض التمتع والتحصير ولا ينبغي للمصلي أن يفعل شيئاً من ذلك من غير
عذر ويكره السدل في الصلاة واختلف في تفسيره ذكر الكرخي أن سدل الثوب هو أن يجعل ثوبه على رأسه وعلى

كتفيه ويرسل أطرافه من جوانبه إذا لم يكن عليه سراويل وروى عن الأسود وبرايم الثقي أنهما قالوا السدل
يكره سواء كان عليه قميص أو لم يكن وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يكره السدل على القميص وعلى
الازار وقال لأنه صنع أهل الكتاب فإن كان السدل بدون السراويل فكراهته لاحتمال كشف العورة عند الركوع
والسجود وإن كان مع الازار فكراهته لاجل التشبه بأهل الكتاب وقال مالك لا بأس به كيغما كان وقال الشافعي إن
كان من الخيلاء يكرهه والأفلا والصحيح مذهبنا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن السدل من غير
فصل ويكره لبسة الصماء واختلف في تفسيرها ذكر الكرخي هو أن يجمع طرفي ثوبه ويخرجهما تحت إحدى يديه
على إحدى كتفيه إذا لم يكن عليه سراويل وإنما كرهه لأنه لا يؤمن انكشف العورة ومحمد رحمه الله فصل بين
الاضطباع ولبسة الصماء فقال إنما تكون لبسة الصماء إذا لم يكن عليه ازار فإن كان عليه ازار فهو اضطباع لأنه
يدخل طرفي ثوبه تحت إحدى ضبعيه وهو مكروه لأنه ليس أهل الكبر وذكر بعض أهل اللغة أن لبسة الصماء أن
يلف الثوب على جميع بدنه من العنق إلى الركبتين وأنه مكروه لأن فيه ترك سنة اليد ولا بأس أن يصلي في ثوب واحد
متوشح به أو في قميص واحد والجملة فيه أن اللبس في الصلاة ثلاثة أنواع ليس مستحب وليس جائز من غير كراهة
وليس مكروه أما المستحب فهو أن يصلي في ثلاثة أثواب قميص وازار ورداء وعمامة كذا ذكر الفقيه أبو جعفر
الهندواني في غريب الرواية عن أصحابنا وقال محمد بن المستحب للرجل أن يصلي في ثوبين ازار ورداء لأن به يحصل
ستر العورة والزينة جميعاً وأما اللبس الجائز بلا كراهة فهو أن يصلي في ثوب واحد متوشح به أو قميص واحد لأنه
حصل به ستر العورة وأصل الزينة إلا أنه لم يتم الزينة وأصله ما روى عن علي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل
عن الصلاة في ثوب واحد فقال أو كلكم يجد ثوبين أشار إلى الجواز ونهى على الحكمة وهي أن كل واحد لا يجد ثوبين
وهذا كله إذا كان الثوب صفيقاً لا يصف ما تحته فإن كان رقيقاً يصف ما تحته لا يجوز لأن عورته مكشوفة من حيث
المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله الكاسيات العاريات ثم لم يند كرفي ظاهر الرواية أن القميص الواحد
إذا كان محلول الجيب والزر هل تجوز الصلاة فيه ذكر ابن شجاع فحين صلى محلول الازار وليس عليه ازار أنه
إن كان بحيث لو نظر رأى عورة نفسه من زيقه لم تجز صلاته وإن كان بحيث لو نظر لم ير عورته جازت وروى
عن محمد رحمه الله تعالى في غير رواية الأصول أن كان محال لو نظر إليه غيره يقع بصره على عورته من غير تكلف
فسدت صلاته وإن كان محال لو نظر إليه غيره لا يقع بصره على عورته إلا بتكلف فصلاته تامة فكأنه شرط
ستر العورة في حق غيره لا في حق نفسه وعن داود الطائفي أنه قال إن كان الرجل خفيف اللحية لم يجز لأنه
يقع بصره على عورته إذا نظر من غير تكلف فيكون مكشوف العورة في حق نفسه وستر العورة عن نفسه
وعن غيره شرط الجواز وإن كان كث اللحية جاز لأنه لا يقع بصره على عورته إلا بتكلف فلا يكون مكشوف
العورة وأما اللبس المكروه فهو أن يصلي في ازار واحد وسراويل واحد لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه نهى أن يصلي الرجل في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شيء ولأن ستر العورة إن حصل فلم تحصل الزينة وقد
قال الله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وروى أن رجلاً سأل عبد الله بن عمر عن الصلاة في ثوب واحد
فقال أ رأيت لو أرسلت في حاجة أ كنت منطلقاً في ثوب واحد فقال لا فقال الله أحق أن تتزين له وروى الحسن عن
أبي حنيفة أن الصلاة في ازار واحد فعل أهل الجفاء وفي ثوب متوشح به أ بعد من الجفاء وفي ازار ورداء من أخلاق
الكرام هذا الذي ذكرنا في حق الرجل فأما المرأة فالمستحب لها ثلاثة أثواب في الروايات كلها درع وازار وخمار
فإن صلت في ثوب واحد متوشح به يجزئها إذا سترت برأسها وسائر جسدها سوى الوجه والكفين وإن كان
شيء مما سوى الوجه والكفين منها مكشوفاً فإن كان قليلاً جاز وإن كان كثيراً لا يجوز وسنذكر الحد الفاصل بينهما
إن شاء الله تعالى وهذا في حق الحرة فأما الأمة إذا صلت مكشوفة الرأس يجوز لأن رأسها ليس بعورة ولا بأس بأن
يسمح جهنم من التراب بعد ما فرغ من صلاته قبل أن يسلم بخلاف لأنه لو قطع الصلاة في هذا الحالة لا يكره فلا ن

لا يكره ادخال فصل قبل أولى وأما قبل الفراغ من الأركان فقد ذكر في رواية أبي سليمان فقال قلت فإن مسح جبهته قبل أن يفرغ قال لا أسكره من مشايخنا من فهم من هذه اللفظة نبي الكراهة وجعل كلمة لا داخلية في قوله أسكره وكذا ذكر في آثار أبي حنيفة وفي اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ووجهه ما روى عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح العرق عن جبينه في الصلاة وإنما كان يفعل ذلك لأنه كان يؤذيه فسكرها هذا ومنهم من قال كلمة لا مضمومة عن قوله أسكره فكانه قال هل يمسح فقال لا نقبله ثم ابتدأ الكلام وقال أسكره ذلك وهو رواية هشام في نوادره عن محمد أنه يكره فعلى هذا يحتاج إلى الفرق بين المسح قبل الفراغ من الأركان وبين المسح بعد الفراغ منها قبل السلام والفرق أن المسح قبل الفراغ لا يفيد أنه يحتاج إلى أن يسجد ثانياً فيلتزم التراب بجبهته ثانياً والمسح بعد الفراغ من الأركان مفيد ولا يحتاج إلى أن يفعل ليس من أفعال الصلاة فيكره تحصيله في وقت لا يباح فيه الخروج عن الصلاة كسائر الأفعال بخلاف المسح بعد الفراغ من الأركان وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أربع من الجفاء وعدمها مسح الجبهة في الصلاة ومنهم من وفق فقال جواب محمد فيما إذا كان تركه لا يؤذيه وجواب أبي حنيفة مثله في هذه الحالة والحديث محمول على هذه الحالة أو على المسح باليدين وجواب أبي حنيفة فيما إذا كان ترك المسح يؤذيه ويشغل قلبه عن أداء الصلاة ومحمد يسأله في هذه الحالة ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يمسح العرق عن جبينه لأن الترتك كان يؤذيه ويشغل قلبه وقد بينا ما يستحب الإمام أن يفعله بعد الفراغ من الصلاة وما يكرهه في فصل الإمامة والله أعلم

فصل وأما بيان ما يفسد الصلاة فالمفسد لها أنواع منها الحدث العمد قبل تمام أركانها باختلاف حتى يمنع عليه البناء واختلف في الحدث السابق وهو الذي سبقه من غير قصد وهو ما يخرج من بدنه من بول أو غائط أو ريح أو راف أو دم سائل من بصر أو دم مل به بغير صغره قال أصحابنا لا يفسد الصلاة فيجوز البناء استحسننا وقال الشافعي يفسد ها فلا يجوز البناء قياساً والكلام في البناء في مواضع في بيان أصل البناء أنه جائز أم لا وفي بيان شرائط جوازه لو كان جائزاً وفي بيان محل البناء وكيفيته أما الأول فالقياس أن لا يجوز البناء وفي الاستحسان جائز وجه القياس أن التعرصة لا تنقي مع الحدث كما لا تنعقد معه لفوات أهلية أداء الصلاة في الحالين بفوات الظهارة فيهما إذا لشيء كما لا ينعدم غير أهلية لا يبق مع عدم الأهلية فلا تنقي التعرصة لأنها شرعت لأداء أفعال الصلاة ولهذا لا تنقي مع الحدث العمد ولا من صرف الوجه عن القبلة والمنشئ في الصلاة مناف لها وبقاء الشيء مع ما ينافيه محال وجه الاستحسان النص واجماع الصحابة أما النص فما روى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من قام أو رعى في صلاته انصرف وتوضأ وبني على صلاته ما لم يشككم وكذا روى ابن عباس وأبو هريرة رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم وأما إجماع الصحابة فإن الخلفاء الراشدين والعبادلة الثلاثة وأنس بن مالك وسلمان الفارسي رضي الله عنهم قالوا مثل مذهبنا وروى أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه سبقه الحدث في الصلاة فتوضأ وبني وعمر رضي الله عنه سبقه الحدث وتوضأ وبني على صلاته وعلى رضي الله عنه كان يصلي خلف عثمان فرعى فانصرف وتوضأ وبني على صلاته فثبت البناء من الصعابة رضي الله عنهم قولاً وفعلًا والقياس يترك بالنص والاجماع

فصل وأما شرائط جواز البناء فمنها الحدث السابق فلا يجوز البناء في الحدث العمد لأن جواز البناء ثبت معدولاً به عن القياس بالنص والاجماع وكل ما كان في معنى المنصوص والجمع عليه يلحق به والأفلاو الحدث العمد ليس في معنى الحدث السابق لوجهين أحدهما أن الحدث السابق عما يتلى به الإنسان فلو جعل مانعاً من البناء لأدى إلى الحرج ولا حرج في الحدث العمد لأنه لا يكثر وجوده والثاني أن الإنسان يحتاج إلى البناء في الجمع والاعباد لأحرار الفضيلة المتعلقة بهما وكذا يحتاج إلى أحرار فضيلة الصلاة خاف أفضل القوم خصوصاً من كان بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فاولم يحجز البناء وبما فرغ الإمام من الصلاة قبل فراغه من الوضوء لثبات عليه فضيلة الجمعة والعبدين وفضيلة الصلاة خاف الأفضل على وجهه لا يمكنه

التلافى فالمرع نظره بجواز البناء صيانة لهذه الفضيلة عليه من القوت وهو مستحق للنظر لحصول الحدث من غير قصد واختياره بخلاف الحدث العمد لان متعمدا الحدث في الصلاة جان فلا يستحق النظر وعلى هذا يخرج ما اذا كان به دمل فعصره حتى سال أو كان في موضع ركبته فأنفتح من اعقاده على ركبته في سجوده لا يجوز له البناء لان هذا عزلة الحدث العمد وكذا اذا تكلم في الصلاة عمدا أو ناسيا أو عمل فيها ما ليس من أعمال الصلاة وهو كبر لا يجوز له البناء لان كل ذلك نادر في الصلاة فلم يكن في معنى المنصوص والمجموع عليه وكذا اذا جن في الصلاة أو أغشى عليه ثم أفاق لا يبنى وان كان ذلك في معنى الحدث السابق لانه لا صنع له فيها لان اعتراضهما في الصلاة نادر فلم يكونا في معنى ما ورد فيه النص والاجماع وكذا لو انتضح البول على بدن المصلي أو ثوبه أكثر من قدر الدرهم من موضع فانقتل فغسله لا يبنى على صلاته في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف في غير رواية الأصول انه يبنى وجه هذه الرواية ان الجحاسة وصلت الى بدن من غير قصد فكان في معنى الحدث السابق ولان هذا بعض ما ورد فيه الخبر لانه لو عرف فأصاب بدنه أو ثوبه نجاسة فانه يتوضأ ويغسل تلك الجحاسة وههنا لا يحتاج الى غسل الجحاسة لا غير فالما جاز البناء هنالك فلا يجوز هنا اولى وجه ظاهر الرواية ان هذا النوع مما لا يغلب وجوده فلم يكن في معنى مورد النص والاجماع ولان له بدنا من غسل الجحاسة عن الثوب في الجملة بأن يكون عليه ثوبان فيبقى ما تنجس من ساعته ويصلي في الآخر بخلاف الوضوء فانه أمر لا بد منه ولو انتضح البول على ثوب المصلي فان كان أكثر من قدر الدرهم من موضع فان كان عليه ثوبان ألقي التجس من ساعته ومضى على صلاته استسناا والقياس ان يستقبل لو جرد ثوب من الصلاة مع الجحاسة لكنا نقول ان هذا مما لا يمكن الضرر عنه فيجعل عفوا وان أدى ركنا أو مكث بقدر ما يمكن من اداء ركن يستقبل قياسا واستسناا وان لم يكن عليه الا ثوب واحد فأنصرف وغسله لا يبنى في ظاهر الرواية ولو أصابته بندقة فتجشته أو رماه انسان بحجر فشجه أو مس رجل قرحة فادماه أو عصره فأنفلت منه ربح أو حدث آخر لا يجوز له البناء في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يبنى واحتج بما روى ان عمر رضي الله عنه لما طعن في المحراب استخلف عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ولو فسدت صلاته لفسدت صلاة القوم ولم يستخلف ولان هذا حدث حصل بغير صنعه فكان كالحديث السماوي ولان الشايج لم يوجد منه الا فتح باب الدم فبعد ذلك خروج الدم بنفسه لا بتسهيل أحد فاشبهه الرعاف وجه قولهما ان هذا الحدث حصل بصنع العباد بخلاف الحديث السماوي وكذا هذا النوع من الحدث في الصلاة مما يندرو وقوعه لان الراي منهى عن الرمي فلا يقصده غالبا والاصابة خطأ نادرا لانه يتحرز خوفا من الضمان فلم يكن في معنى مورد النص والاجماع فيعمل فيه بالقياس المحض ألا ترى ان من عجز عن القيام بسبب المرض جاز له أداء الصلاة قاعدا ولو عجز عن القيام بفعل البشر بان قيده انسان لم يحز لقلبة الاول ونذرة الثاني كذا هذا وأما قوله ان هذا افتتح باب الدم فنقول نعم لكن من فتح باب المانع حتى سال المانع جعل ذلك مضافا الى الفاتح لانه عدم اختيار السائل في سبيلانه ولهذا يجب ضمان الدهن على شاق الرق اذا سال الدهن والله أعلم ولو سقط المدر من السقف من غير مشي أحد على السطح على المصلي أو سقط الثمر من الشجر على المضى أو أصابه حشيش المسجد فادماه اختلاف المشايخ فيه منهم من جوزه البناء بالاجماع لانقطاع ذلك عن فعل العباد ومنهم من جعل المسئلة على الخلاف لوقوع ذلك في حد القلة وأما حديث عمر رضي الله عنه فقد قيل كان الاستخلاف قبل افتتاح الصلاة فاستخلفه ابقتح الصلاة ألا ترى انه روى انه لما طعن قال آه قتلتى النكاب من يصلى بالناس ثم قال تقدم يا عبد الرحمن ومعلوم ان هذا كلام يمنع البناء على الصلاة ومنها حقيقة الحدث لا وهم الحدث ولا ما جعل حدا حكما حتى لو علم انه لم يسبقه الحدث لكنه خاف أن يتبدره فالصرف قبل أن يسبقه الحدث ثم سبقه لا يجوز له البناء في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه يجوز وجه قوله انه عجز عن المضى فصار كالمسبقه الحدث ثم انصرف وجه ظاهر الرواية انه صرف وجهه عن القبلة من غير عذر فلم يكن في معنى مورد النص والاجماع فبقى على أصل القياس وكذا اذا جن في الصلاة أو أغشى عليه أو نام مضطجعا

لا يجوز زله البناء لان هذه العوارض يندرو وقوعها في الصلاة فلم تكن في معنى مورد النص والاجماع وكذا المتجم اذا
 وجد الماء في خلال الصلاة وصاحب الجرح السائل اذا جرح وقت صلاته والماسح على الخف اذا انقضت مدة مسحه
 ونحو ذلك لا يجوز زله البناء لان في هذه المواضع يظهر ان الشروع في الصلاة لم يصح على ما ذكرنا ولا نه ليس في معنى
 الحدث السابق في كثرة الوقوع فتعذر الالحاق وكذا الواعضة هذه الاشياء بعد ما قد قدر التشهد الاخير بوجوب
 فساد الصلاة ومنع البناء عند أبي حنيفة خلافا لهما على ما ذكرنا في المسائل الاثني عشرية ومنها الحدث الصغير حتى
 لا يجوز البناء في الحدث الكبير وهو الجنابة بان نام في الصلاة فاحتمل او نظر الى امرأة شهوة أو تفكر فانزل لما قلنا ولا ان
 الوضوء عمل يسير ولا اغتسال عمل كثير فتعذر الالحاق في موضع العفو ولا ان الاغتسال لا يمكن الا بكشف العورة وذلك
 من قواطع الصلاة وهذا استحسان والقياس بجوز زله به القياس على الاستحسان الاول ومنها أن لا يفعل بعد
 الحدث فلا منافاة للصلاة لو لم يكن الحدث الا ما لا بد للبناء منه او كان من ضرورات ما لا بد منه أو من توابعه وتقاته
 وبيان ذلك اذا سبقه الحدث ثم تكلم أو أحدث متعمدا أو ضحى أو فقهقه أو أكل أو شرب أو نحو ذلك لا يجوز زله البناء
 لان هذه الافعال منافية للصلاة في الاصل لما ذكر فلا يسقط اعتبار المنافي الا بضرورة ولا ضرورة لان للبناء منها
 بد او كذا اذا جاز أو أغنى عليه أو أجنب لانه لا يكثر وقوعه فكان للبناء منه بد وكذا الوادي ركنان أو كان الصلاة
 مع الحدث أو مكث بقدر ما يتمكن فيه من أداء ركن لانه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة وله منه بد وكذا لو استقى
 من البئر وهو لا يحتاج اليه ولو مشى الى الوضوء فاعترف الماء من الاناء أو استقى من البئر وهو يحتاج اليه فتوضأ
 جازله البناء لان الوضوء أمر لا بد للبناء منه والمشي والاعتراف والاستقاء عند الحاجة من ضرورات الوضوء ولو
 استنجى فان كان مكشوف العورة بطل البناء لان كشف العورة منافي للصلاة وللبناء منه بد في الجملة فان استنجى
 تحت ثيابه بحيث لا تنكشف عورته جازله البناء لان الاستنجاء على هذا الوجه من سنن الوضوء فكان من تقاته
 ولو توضأ ثلاثا ثلاثا في ظاهر الرواية ما يدل على الجواز فانه قال اذا سبقه الحدث يتوضأ ويبنى من غير فصل وحكى
 عن أبي القاسم الصفار انه لا يجوز ووجهه ان الفرض يسقط بالغسل مرة واحدة فكانت الزيادة ادخال عمل لا حاجة
 اليه في الصلاة فيوجب فساد الصلاة ووجه ظاهر الرواية ان الزيادة من باب اكمال الوضوء وبه حاجة الى اقامة
 الصلاة على وصف الكمال وذلك بتحصيل الوضوء على وجه الكمال فتعمل الزيادة كما يتحمل الاصل وهذا
 جواب أبي بكر الاعمش فان عنده المرة الاولى هي الفرض والثانية والثالثة تفعل فاما عند أبي بكر الاسكاف
 فالثلاثة كلها فرض لان الثانية والثالثة لما التحق بالاولى صار الكل وضوءا واحدا فيصير الكل فرضا كالقيام
 اذا طال والقراءة أو الركوع أو السجود وعلى هذا اذا استوعب المسح وتضمن وضوءا واستنشق وأتى بسائر سنن
 الوضوء جازله البناء لان ذلك من باب اكمال الوضوء فكان من توابعه فيتحمل كما يتحمل الاصل ولو افتتح الصلاة
 بالوضوء ثم سبقه الحدث فلم يجد ماء تيمم وبنى لان ابتداء الصلاة بالتيمم عند فقد الماء جائز فالبناء أولى فان تيمم ثم
 وجد الماء فان وجده بعد ما عاد الى مقامه استقبل الصلاة وان وجده في الطريق قبل أن يقوم مقامه فالقياس أن
 يستقبل وقيل القياس قول محمد وفي الاستحسان يتوضأ ويبنى وجه القياس انه متيمم وجد الماء في صلاته فتفسد
 صلاته كما اذا عاد الى مكانه ثم وجد الماء وهذا لان قدر ما مشى متيمما حصل فلا غير محتاج اليه فلا يبنى وجه
 الاستحسان انه لم يبدؤ شيئا من الصلاة مع الحدث ولم يدخل فعلا في الصلاة هو مضاد لها فلا يفسدها وما مشى كل ذلك
 كان محتاجا اليه لتحصيل التطهير فلا يوجب فساد الصلاة بخلاف ما اذا عاد الى مكانه ثم وجد لانه اذا عاد الى مكانه وجد
 أداء جزء من أجزاء الصلاة وان قل مع التيمم فظهر بوجود الماء انه كان محدثا من وقت الحدث السابق وان التيمم
 ما كان طهارته فبين انه أدى شيئا من الصلاة مع الحدث فتفسد صلاته ثم ما ذكرنا من جواز البناء لا يختلف سيما
 اذا كان الحدث في وسط الصلاة أو في آخرها حتى لو سبقه الحدث بعد ما قد قدر التشهد الاخير يتوضأ ويبنى
 عندنا لانه يحتاج الى الخروج بلفظة السلام التي هي واجبة أو سنة عندنا فلا بد له من الطهارة وكذا لا يختلف

الجواب في جواز البناء سيما إذا صرف وجهه عن القبلة على علم بالحدث أو على ظن به بعد أن كان في المسجد في ظاهر الرواية حتى أنه لو صرف وجهه عن القبلة على ظن أنه أحدث ثم علم أنه لم يحدث وهو في المسجد رجوع وبنى فان علم بعد الخروج من المسجد لا يبنى وروى عن محمد أنه لا يبنى في الوجهين جميعا ووجهه أنه صرف وجهه عن القبلة من غير عذر ففسد صلاته كما إذا علم خارج المسجد وكما إذا انصرف على ظن أنه على غير وضوء أو على ظن أنه على نوبه نجاسة أو كان منيما فرأى سربا فظنه ماء فانصرف فانه لا يبنى سواء كان في المسجد أو خارج المسجد وجه ظاهر الرواية أن حكم المكان لم يتبدل مادام في المسجد ولا انصرف لم يكن على قصد الخروج من الصلاة وعزم الرضا بل لا صلاح صلاته ألا ترى أنه لو تحقق ما توهم توضحا وبنى على صلاته فسقط حكم هذا الانصراف فكانه لم ينصرف بخلاف ما إذا خرج من المسجد ثم علم أن حكم المكان قد تبدل وبخلاف تلك الصلاة لأن هناك الانصراف ليس لا صلاح صلاته بل لقصد الخروج عن الصلاة وعزم الرضا ألا ترى أنه لو تحقق ما توهم لا يمكنه البناء فاشبه الكلام والحدث العمدة والقهقهة وعلى هذا إذا سلم على رأس الركعتين في ذوات الأربع ساهبا على ظن أنه أتم الصلاة ثم ند كركه وحكم الذي ظن أنه أحدث سواء على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا وذكر في العيون أنه إذا صلى العشاء فظن بعد ركعتين أنها رويحة فسلم أو صلى الظهر وهو يظن أنه يصلي الجمعة أو يظن أنه مسافر فسلم على رأس الركعتين أنه يستقبل العشاء والظهر وقد مر الفرق هذا إذا كان يصلي في المسجد فاما إذا كان يصلي في الصحراء فان كان يصلي بجماعة يعطى لما انتهى إليه الصفوف حكم المسجدان مشى عنة أو يسرة وخلفا وان مشى أمامه وليس بين يديه بناء ولا سترة فقد ذكرنا اختلاف المشايخ والصحيح هو التقدير بوضع السجود وإن كان بين يديه بناء أو سترة فانه يبنى ما لم يجاوزه لأن السترة تجعل لما دونها حكم المسجد حتى لا يباح المرور داخل السترة ويباح خارجها وإن كان يصلي وحده فمبجده وقد مر موضع سجوده من الجوانب الأربع إذا مشى أمامه وبين يديه سترة فيعطى لدخول السترة حكم المسجد ثم المستحب لمن سبقه الحدث أن يتكلم ويتوضأ ويستقبل القبلة ليخرج عن عهدة القرض بيقين

فصل الكلام في محل البناء وكيفيته فنقول وبالله التوفيق المصلي لا يتخلو ما كان منفردا أو مقتديا أو اماما فان كان منفردا فانصرف وتوضأ فهو بالخيار إن شاء أتم صلاته في الموضع الذي توضأ فيه وإن شاء عاد إلى الموضع الذي افتتح الصلاة فيه لأنه إذا أتم الصلاة حيث هو فقد سلمت صلاته عن المشى لكنه صلى صلاة واحدة في مكانين وإن عاد إلى مصلاته فقد أدى جميع الصلاة في مكان واحد لكن مع زيادة مشى فاستوى الوجهان فيخير وقال بعض مشايخنا يصلي في الموضع الذي توضأ من غير خيار ولو أتى المسجد نفسه فصلاته لا تحتمل زيادة مشى من غير حاجة وعامة مشايخنا قالوا لا تفسد صلاته لأن المشى إلى الماء والعود إلى مكان الصلاة الحق بالعدم شرعا في الجملة وإن كان مقتديا فانصرف وتوضأ فان لم يفرغ امامه من الصلاة فعليه أن يعود لأنه في حكم المقتدي بعد ولولم يعد وأتم بقية صلاته في بيته لا يجزيه لأنه أن صلى مقتديا امامه لا يصح لانه دام شرط الاقتداء وهو اتحاد البقعة إلا إذا كان بيته قريبا من المسجد بحيث يصح الاقتداء وإن صلى منفردا في بيته فسدت صلاته لأن الأفراد في حال وجوب الاقتداء بفسد صلاته لأن بين الصلاتين تأبرا وقد ترك ما كان عليه وهو الصلاة مقتديا وما أدى وهو الصلاة منفردا لم يوجد له ابتداء تحريرة وهو بعض الصلاة لأنه صار منتقلا عما كان هو فيه إلى هذا فيبطل ذلك وما حصل فيه بعض الصلاة فلا يخرج عن كل الصلاة باءا هذا القدر ثم إذا عاد يبنى أن يشتغل أولا بقضاء ما سبق به في حال تشاغله بالوضوء لأنه لا حق فكانه خلف الامام فيقوم بمقدار قيام الامام من غير قراءة ومقدار ركوعه وسجوده ولا بضره إن زاد أو نقص ولو تابع امامه أو لا ثم اشتغل بقضاء ما سبق به بعد تسليم الامام جازت صلاته عند علمائنا الثلاثة خلافا لفرقة بناء على أن الترتيب في أفعال الصلاة الواحدة ليس بشرط عندنا وعند شريطين كان قد فرغ امامه من الصلاة بغير لما ذكرنا في المنفرد ولو توضأ وقد فرغ

الامام من صلته ولم يقعد في الثانية لا يقعد هذا المقتدى في الثانية وروى عن زفرانه يقعد ذكر المسئلة في النوادر وجه قول زفران القعدة الاولى واجبة في الصلاة ولا يجوز ترك الواجب الا امر فوقه كما اذا كان خلف الامام فترك الامام القعدة وقام بتركها المقتدى موافقة للامام فيما هو اعلى منه وهو القيام لكونه فرضا ولم يوجد هذا المعنى في اللاحق لان موافقة الامام بعد فراغه لا تتحقق فيجب عليه الاتيان بالقعدة ولنا ان اللاحق خلف الامام تقديره حتى يسجد لسهو الامام ولا يسجد لسهو نفسه ولا يقرأ في القضا كما كان خلف الامام ولو كان خلافه حقيقة يترك القعدة متابعة للامام فكذا اذا كان خلفه تقديره وان كان اماما يستخلف ثم يتوضا ويبنى على صلته والامر في موضع البناء وكيفيته على نحو ما ذكرنا في المقتدى لانه بالاستخلاف تحولات الامامة الى الثاني وصار هو كواحد من المقتدين به

فصل ثم الكلام في الاستخلاف في مواضع احدها في جواز الاستخلاف في الجلة والثاني في شرائط جوازه والثالث في بيان حكم الاستخلاف اما الاول فقد اختلف العلماء فيه قال علماءنا يجوز وقال الشافعي لا يجوز ويصلي القوم وحدها بلا امام وجه قوله انه لا ولاية للامام اذ هو في نفسه بمنزلة المنفرد فلا يملك النقل الى غيره وكذا القوم لا يملكون النقل وانما ثبت الامامة لا يتقوى بض منهم بل باقتدائهم به ولم يوجد الاقتداء بالثاني لان الاقتداء بالتكبير وهو من عدمه في حق الثاني بخلاف الامامة الكبرى لانها عبارة عن ولايات ثبتت له شرعا بالتفويض والبيعة كما ثبت للوكيل والقاضي فيقبل التقليد والعزل انما روى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا صلى أحدكم فقاء أو رعى في صلته فليضع يده على فقه وليقدم من لم يسبق بشي من صلته ولينصرف وليتوضا وليبن على صلته ما لم يشككم وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أمر أبا بكر رضي الله عنه أن يصلي بالناس وجد في نفسه خفة فخرج يهادى بين اثنين وقد افتتح أبو بكر الصلاة فلما سمع حس رسول الله صلى الله عليه وسلم تأخر وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم واقتح القراء من الموضع الذي انتهى اليه أبو بكر وانما تأخر لانه عجز عن المضي لكون المضي من باب التقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فصار هذا أصلا في حق كل امام عجز عن الانعام أن يتأخر ويستخلف غيره وعن عمر رضي الله عنه أنه سبقه الحدث فتأخر وقد قدم رجلا وعن عثمان رضي الله عنه مثله ولان بهم حاجة الى انعام صلاتهم بالامام وقد ائتم الامام ذلك فاذا عجز عن الوفاء بما ائتم بنفسه يستعين عن يقدر عليه نظرهم كيلا تبطل عليهم الصلاة بالمنازعة وأما قوله ان الامام لا ولاية له فليس كذلك بل له ولاية المتبوعة في هذه الصلاة وأن لا تصح صلاتهم الانباء على صلته وان يقرأ فتصير قراءته قراءتهم فاذا عجز عن الامامة بنفسه ملك النقل الى غيره فاشبه الامامة الكبرى على أن هذا من باب الخلافة لا من باب التفويض والتقليد فان الثاني بخلاف الاول في بقية صلته كالوارث يخلف الميت فيما بقي من أمواله والخلافة لا تقتصر الى الولاية والامر بل شرطها العجز وانما التقديم من الامام للتعين كيلا تبطل بالمنازعة حتى انه لو لم يبق خلفه الا رجل واحد يصير اماما وان لم يعينه ولا فوض اليه وكذا التقديم من القوم للتعين دون التفويض فصار كالا امامة الكبرى فان البيعة للتعين لا للتقليد ألا ترى أن الامام علك أمورا لا تملكها الرعية وهي اقامة الحدود فكذا هذا فان لم يستخلف الامام واستخلف القوم رجلا جاز ما دام الامام في المسجد لان الامام لو استخلف كان سعيه للقوم نظرهم كيلا تبطل عليهم الصلاة فاذا فعلوا بانفسهم جاز كافي الامامة الكبرى لو لم يستخلف الامام غيره ومات واجتمع أهل الرأي والمشورة ونصبوا من يصلح للامامة جاز لان الاول لو فعل فعل لهم فجاز لهم أن يفعلوا لانفسهم لحاجتهم الى ذلك كذا هذا ولو تقدم واحد من القوم من غير استخلاف الامام وتقديم القوم والامام في المسجد جاز أيضا لان به حاجة الى صيانة صلته ولا طريق لها عند امتناع الامام عن الاستخلاف والقوم عن التقديم الا ذلك ولان القوم لما اتهموا به فقد رضوا بقيامه مقام الاول فجعل كأنهم قدموه ولو قدم الامام أو القوم رجلا فان وصل أحدهما

الى موضع الامامة قبل الآخر تعين هو الامامة وجازت صلاته وصلاة من اقتدى به وفسدت صلاة الثاني وصلاة من اقتدى به لان الاول لما تقدم تقديم من له ولاية لتقديم مقام الاول وصار امام الكل كالاول فصار الامام الثاني ومن اقتدى به منفردين عن صار امامهم ففسدت صلاتهم لما هم من الفقه وان وصلا معافان اقتدى القوم باحدهما تعين هو الامامة وان اقتدوا بهم جميعا بعضهم بهذا بعضهم بذلك فان استوت الطائفتان فسدت صلاتهم جميعا لان الامر لا يحد لوا ما أن يقال لم يصح استغلاف كل واحد من الفريقين لما كان التعارض فبطلت امامتهما وفسدت صلاة الكل لخروج الامام الاول عن المسجد من غير خلية للقوم ولا دائهم الصلاة منفردين في حال وجوب الاقتداء واما أن يقال صح تقديم كل واحد منهم لعدم ترجيح الفريق الآخر عليه فجعل في حق كل فريق كان ليس معهم غيرهم حينئذ يصير امام كل طائفة اماما للكل كإمام أكثر الطائفتين عند التفاوت وعدم الاستواء حينئذ يجب على امام كل طائفة ومن تابعه الاقتداء بالآخر فان لم يقتدوا به جعلوا منفردين وان وجوب الاقتداء وان اقتدوا أدوا صلاة واحدة في حالة واحدة بامامين وذلك مما لم يرد به الشرع فلم يجز ولو كانت الطائفتان على التفاوت فان اقتدى جماعة القوم بأحد الامامين الارجل أو رجلان اقتديا بالثاني فصلاة من اقتدى به الجماعة صحيحة وصلاة الآخر ومن اقتدى به فاسدة لانهم لما وصلا معا وقد تعذر أن يكونا امامين فلا بد من الترجيح وأمكن الترجيح بالكثرة نصا واعتبارا أما النص فقول النبي صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة وقوله من شذذ في النار وقوله كدر الجماعة خير من صفة والفرقة وأما الاعتبار فهو الاستدلال بالامامة الكبرى حتى قال عمر رضي الله عنه في السورى ان اتفقوا على شئ وخالفهم واجدوا قتلوه وان اقتدى بكل امام جماعة لكن أحد الفريقين أكثر عددا من الآخر اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تفسد صلاة الفريقين جميعا واليه مال الامام السرخسى فقال ان كل واحد منهم ما جمع تام يتم به نصاب الجمعة فيكون الأقل مساويا للاكثر حكما كالمعينين يقيم أحدهما شاهدين والآخر أربعة وقال بعضهم جازت صلاة لا كثيرين وذهبن الفساد في الآخرين كافي الواحد والثنى وعليه اعقد الشيخ صدر الدين أبو المعبين واستدل بوضع محمد فان محمدا قال اذا قدم القوم أو الامام رجلين فأم كل واحد منهما طائفة جازت صلاة أكثر الطائفتين فهذا يدل على أن كل طائفة لو كانت جماعة ترجح أيضا بالكثرة لان اسم الطائفة في اللغة يقع على الواحد والاثنتين والثلاثة وما زاد على ذلك قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اختلفتا في شئ فليقلن ان كل فريق لو كان أكثر من الثلاث لدخل تحت هذه الآية وقال تعالى ثم أنزل عليكم من بعد انم أمنة نعا سايفشى طائفة منكم وطائفة قد أهتهم أنفسهم ولا شئ ان كل فريق كان جماعة كثيرة وكذا ذكر محمد في السير الكبير ان أمير عسكر في دار الحرب قال من جاء منكم بشئ فله طائفة منه فجاء رجل برؤس فان الامام ينقل له من ذلك على قدر ما يرى حتى انه لو أعطى نصف ما أتى به أو أكثر بان كانت الرؤس عشرة فرأى الامام أن يعطى تسعة من ذلك لهذا الرجل كان له ذلك فبين أن اسم الطائفة يقع على الجماعة فيرجع بالكثرة لما هو والله تعالى أعلم هذا اذا كان خلف الامام الذي سبقه الحديث اثنان أو أكثر فاما اذا كان خلفه رجل واحد صار اماما نوى الامامة أو لم ينو قام في مكان الامام أو لم يقم قدمه الامام أو لم يقدمه لان عدم تعيين واحد من القوم للامامة ما لم يقدمه أو يتقدم حتى يثبت الامامة فلاول كان بحكم التعارض وعدم ترجيح البعض على البعض وههنا لا تعارض فتعين هو الحاجة الى ابقاء صلاته على الصحة وصلاحيته للامامة حتى ان الامام الاول لو افسد صلاته على نفسه لا تفسد صلاة هذا الثاني والثاني لو افسد صلاته على نفسه فسدت صلاة الاول لان الاول صار في حكم المقتدى بالثاني وفساد صلاة المقتدى لا تؤثر في فساد صلاة الامام وفساد صلاة الامام أثر في فساد صلاة المقتدى ودخل في صلاة الثاني لان الامامة تحولت اليه على ما ذكرنا وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه اذا أحدث الامام ولم يكن معه الا رجل واحد فوجد الماء في المسجد فتوضأ قال يتم صلاته مقتديا بالثاني لانه متعين للامامة فبنفس انصرف تحولت الامامة اليه وان كان معه جماعة فتوضأ في المسجد عاد الى مكان الامامة

وصلى بهم لان الامامة لا تهول منه الى غيره في هذه الحالة لا بالاستخلاف ولم يوجد فان جاء رجل واقتدى بهذا الثاني ثم احدث الثاني صار الثالث اماما تعينه لذلك فان احدث الثالث رجع قبل رجوعهما أو رجوع أحدهما فسدت صلاة الاول والثاني لان الثالث لما صار اماما صار الاول والثاني معتدلين به فاذا اخرج هولاء فسدت صلاته على الرواية الصحيحة لأنه في حق نفسه منفرد وفسدت صلاة الاول والثاني لان امامهما اخرج عن المسجد فتحقق تبين المكان ففسد الاقتداء لقوت شرطه وهو اتحاد البقعة وان كان تبين المكان موجودا حال بقاءه في المسجد لان ذلك سقط اعتباره شرعا لحاجة المقتدى الى صيانة صلاته على ما نذكر وهذه الحاجة تكون ذلك في حد التندرة ولورجع أحدهما فدخل المسجد ثم خرج الثالث جازت صلاتهم لان الرجوع صار اماما لهم تعينه ولورجع الاول والثاني فان قدم أحدهما صار هو الامام وان لم يقدم حتى خرج الثالث من المسجد فسدت صلاتهم لان أحدهما لم يصير اماما للتعارض وعدم الترجيح فبقى الثالث اماما فاذا اخرج من المسجد فسد شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد البقعة ففسدت صلاتهم.

فصل وأما شرائط جواز الاستخلاف فيها ان كل ما هو شرط جواز البناء فهو شرط جواز الاستخلاف حتى لا يجوز مع الحدث العمد والكلال والقهقهة وسائر نواقض الصلاة كما لا يجوز البناء مع هذه الأشياء لان الاستخلاف يكون للقائم ولا قيام للصلاة مع هذه الأشياء بل تفسد ولو حصر الامام عن القراءة فاستخلف غيره جاز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا يجوز وتفسد صلاتهم وجه قولهما ان جواز الاستخلاف حكم ثبت على خلاف القياس بالنص وانه ورد في الحديث السابق الذي هو غالب الوقوع والحصر في القراءة ليس نظيره فالنص الوارد ثمة لا يكون واردا هنا وصار كالانغماء والجنون والاحتلام في الصلاة انه يمنع الاستخلاف كذا هذا ولا في حنيفة انا جازنا الاستخلاف ههنا بالنص الخا عن لا بالاستبدال بالحديث وهو حديث أبي بكر رضي الله عنه أنه كان يصلي بالناس بجماعة بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي مات فيه فوجد صلى الله عليه وسلم خفة خضر المسجد فلما أحس الصديق رسول الله صلى الله عليه وسلم حصر في القراءة فتأخر وأقدم النبي صلى الله عليه وسلم وأتم الصلاة ولو لم يكن جائزا لما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وما جازله يكون جائزا لآلئمه هو الاصل اسكونه قدوة ومنها أن يكون الاستخلاف قبل خروج الامام من المسجد حتى انه لو خرج عن المسجد قبل أن يقدم هو أو يقدم القوم اناسا أو يتقدم أحد بنفسه فصلاة القوم فاسدة لانه اختلف مكان الامام والقوم فبطل الاقتداء لقوت شرطه وهو اتحاد المكان وهذا لان غيره اذا لم يتقدم حتى هو اماما في نفسه كما كان لانه انما يخرج عن الامامة لقيام غيره مقامه وانتقال الامامة اليه ولم يوجد والمكان قد اختلف حقيقة وكما أما الحقيقة فلا تشكل وأما الحكم فلان من كان خارج المسجد اذا اقتدى بمن يصلي في المسجد وليست الصفوف متصلة لا يجوز بخلاف ما اذا كان بعد في المسجد لان المسجد كله بمنزلة بقعة واحدة حكما ولهذا حكم بجواز الاقتداء في المسجد وان لم تتصل الصفوف كذلك فسدت صلاتهم بخلاف المقتدى اذا سبقه الحدث وخرج من المسجد حيث لم تفسد صلاته وان فات شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد المكان فان هناك ضرورة لان صيانة صلاته ان تحصل الاجم هذا الطريق بخلاف ما اذا كان الامام هو الذي سبقه الحدث فان صيانة صلاة القوم يمكنه بأن يستخلف الامام أو يقدم القوم رجلا أو يتقدم واحد منهم فاذا لم يفعلوا فقد فسدوا وما سعى في صيانة صلاتهم فتنفسد عليهم وأما المقتدى فليس شئ منها في وسعه فبقبت صلاته صحيحة ليمكن من الاتمام وأما حال صلاة الامام فلم يذكر في الاصل وذكر الطحاوي ان صلاته تفسد ايضا لان ترك استخلافه لما أثر في فساد صلاة القوم فلان يؤثر في فساد صلاته أولى وذكر أبو عصمة ان صلاته لا تفسد وهو الصحيح لانه بمنزلة المنفرد في حق نفسه والمنفرد الذي سبقه الحدث فذهب لينبؤا بقبت صلاته صحيحة كذا هذا ولو كان خارج المسجد صفوف متصلة فخرج الامام من المسجد ولم يجاوز الصفوف فسدت صلاة القوم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا تفسد حتى لو استخلف

الامام رجلا من الصفوف الخارجة لا يصح عندهما وعنده يصح وجه قول محمد بن مواضع الصفوف لها حكم
 المسجد ألا ترى انه لو صلى في الصغراء جاز استخلافه ما لم يجاوز الصفوف فجعل الكل مكان واحد ولهما ان
 البقعة مختلفة حقيقة وحكم في الاصل الا أنه أعطى لها حكم الاتحاد اذا كانت الصفوف متصلة بالمسجد في حق
 الخراج عن المسجد خاصة لضرورة الحاجة الى الاداء فلا يظهر الاتحاد في حق غيره ألا ترى ان الامام لو كبر يوم
 الجمعة وحده في المسجد وكبر القوم بتكبيره خارج المسجد لم تنفك الجماعة واذا ظهر حكم اختلاف البقعة في حق
 المستخلف لم يصح الاستخلاف هذا اذا كان يصلي في المسجد فان كان يصلي في الصغراء فجاوز الصفوف بمنزلة
 الخروج من المسجد ان مشى على عينه أو على يساره أو خلفه فان مشى امامه وليس بين يديه سترة فان جاوز مقدار
 الصفوف التي خلفه أعطى له حكم الخروج عند بعضهم وهكذا روى عن أبي يوسف وعند بعضهم اذا جاوز موضع
 سجوده وان كان بين يديه سترة أعطى لداخل الستة حكم المسجد لما مر ومنها أن يكون المقدم صالحا للخلافة حتى
 لو استخلف محدثا أو جنى فسدت صلاته وصلاة القوم كذلك كفي كتاب الصلاة في باب الحدث لان المحدث
 لا يصلح خليفة فكان اشتغاله باستخلاف من لا يصلح خليفة له عملا كثيرا ليس من أعمال الصلاة فكان اعراضا
 عن الصلاة ففسدت صلاته وتفسد صلاة القوم بفساد صلاته ولان الامام لما استخلفه فقد اقتدى به ومتى صار هو
 مقتديا به صار القوم أيضا مقتدين به والاقتداء بالحدث والجنب لا يصح ففسدت صلاة الامام والقوم جميعا وهذا
 عندنا لان حدث الامام اذا تبين للقوم بعد الفراغ من الصلاة فصلاتهم فاسدة عندنا فكذا في حال الاستخلاف
 وعند الشافعي اذا اقتدوا به مع العلم بكونه محدثا لا يصح الاقتداء واذا لم يعلموا به ثم علموا بعد الفراغ فصلاتهم تامة
 فكذا في حال الاستخلاف وقد ذكرنا المسئلة فيما تقدم وذكر القدوري في شرحه مختصرا الكرخي ما يدل على ان
 استخلاف المحدث صحيح حتى لا تفسد صلاته فانه قال اذا قدم الامام رجلا والمقدم على غير وضوء فلم يقم مقامه بنوى
 أن يؤم الناس حتى قبله غيره صح الاستخلاف ولو لم يكن أهلا للخلافة لم يصح استخلافه غيره وفسدت صلاة
 الامام باستخلافه من لا يصلح للخلافة ففسدت صلاة القوم وحينئذ لا يصح استخلاف المقدم غيره ووجهه ان المقدم
 من أهل الامامة في الجملة وانما التعمير لمكان الحدث فصار أمره بمنزلة أمر الامام والاول اصح لما ذكرنا وكذلك
 لو قدم صبي فسدت صلاته وصلاة القوم لان الصبي لا يصلح خليفة للامام في الفرض كالا يصلح أص حلاف الامامة
 في الفرائض وهذا على أصلنا أيضا فانه لا يجوز اقتداء البالغ بالصبي في المكتوبة عندنا خلافا للشافعي بناء على ان
 اقتداء المقتضى بالمنفل لا يصح عندنا وعند بعض وقد مررت المسئلة وكذلك ان قدم الامام المحدث امرأة فسدت
 صلاتهم جميعا من الرجال والنساء والامام والمقدم وقال زفر صلاة المقدم والنساء جائزة وانما تفسد صلاة الرجال
 وجه قوله ان المرأة تصلح لامامة النساء في الجملة وانما لا تصلح لامامة الرجال كافي الابتداء ولان المرأة لا تصلح
 لامامة الرجال قال صلى الله عليه وسلم لم يؤم من حيث أخرهن من حيث أخرهن الله فصار باستخلافه اياها معرضا عن الصلاة
 ففسدت صلاته وتفسد صلاة القوم بفساد صلاته لان الامامة لم تتحول منه الى غيره وكذلك لو قدم الامي أو العاري
 أو المومي وقال زفر ان الامام اذا قرأ في الاولين فاستخلف أمية في الآخرين لا تفسد صلاتهم لا شتوا حال القارئ
 والامي في الآخرين لتأدي فرض القراءة في الاولين والصحيح انه تفسد صلاتهم لان استخلاف من لا يصلح
 اماما عمل كثير منه ليس من أعمال الصلاة ففسدت صلاته وصلاتهم بفساد صلاته وكذلك ان استخلفه بعد ما قد
 قدر ان تشهد عند أبي حنيفة وهي من المسائل الاثني عشرية وبعض مشايخنا قالوا لا تفسد بالاجماع لوجود الصنع
 منه ههنا وهو الاستخلاف الا ان بناء مذهب أبي حنيفة في هذه المسائل على هذا الاصل غير سديد على ما ذكرنا في
 كتاب الطهارة في فصل التيمم والاصل في باب الاستخلاف ان كل من يصح اقتداء الامام به يصلح خليفة له والا فلا
 ولو كان الامام متعيا فحدث تقدم متبوضا جاز لان اقتداء المنعيم بالمتوضي صحيح بلا خلاف ولو قدمه ثم وجد
 الامام الاول الما فسدت صلاته وحده لان الامامة تحوالت منه الى الثاني وصار هو كواحد من القوم ففسدت صلاته

لا يتعدى الى صلاة غيره وان كان الامام الاول متوضاً والخليفة متيمماً فوجدوا غلبة الماء فسدت صلاته وصلاة
الاول والقوم جميعاً لان الامامة تحوات اليه وصار الاول كواحد من المقتدين به وفساد صلاة الامام يتعدى الى
صلاة القوم ولو قدم مسبوقاً جازوا لاولي الامام المحدث ان يستخلف مدر كلاً مسبقاً لانه اقدر على اتمام الصلاة
وقد قال صلى الله عليه وسلم من قلداً انساناً عملاً وفي رعيته من هو اولي منه فقد خان الله ورسوله وجماة المؤمنين
ومع هذا لو قدم المسبوق جازولكن ينبغي له ان لا يتقدم لانه عاجز عن القيام بجميع ما يقي من الافعال ولو تقدم مع
هذا جاز لانه اهل للامامة وهو قادر على أداء الاركان وهي المقصودة من الصلاة فاذا صح استخلافه يتم الصلاة من
الموضع الذي وصل اليه الامام لانه قائم مقامه فاذا انتهى الى السلام يستخلف هذا الثاني رجلاً أدرك اول الصلاة
ليسلم بهم لانه عاجز عن السلام لبقاء ما سبق به عليه فصار بسبب الجحيز عن اتمام الصلاة كالذي سبقه الحدث
فثبتت له ولاية استخلاف غيره فيقدم مدر كاليسلم ثم يقوم هو الى قضاء ما سبق به والامام الاول صار مقتدياً بالثاني
لان الثاني صار اماماً فيخرج الاول من الامامة ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يكون لها امامان واذا لم يبق اماماً وقد
بقي هو في الصلاة التي كانت مشتركة بينهم صار مقتدياً بضرورة فان توضأ الاول وصلى في بيته ما بقي من صلاته فان كان
قبل فراغ الامام الثاني من بقية صلاة الاول فسدت صلاته وان كان بعد فراغه فصلاته تامة لما مر ولو قعد الامام
الثاني في الرابعة قدر التشهد ثم فقهه انتقض وضوؤه وصلاته وكذلك اذا أحدث متعمداً أو تكلم أو خرج من
المسجد فسدت صلاته لان الجزء الذي لا قته القهقهة من صلاته قد فسد وقد بقي عليه أركان ومن باشر المفسد قبل
أداء جميع الاركان فسد صلاته وصلاة المقتدين الذين ليسوا بمسبوقين تامة لان جزءاً من صلاتهم وان فسد بفساد
صلاة الامام لكن لم يبق عليهم شيء من الافعال وصلاتهم بدون هذا الجزء جائزة لحكم بجوازها واما المسبوقون
فصلاتهم فاسدة لان هذا الجزء من صلاتهم قد فسد وعليهم أركان لم تؤد بعد كما في حق الامام الثاني فاما الامام الاول
فان كان قد فرغ من صلاته خلف الامام الثاني مع القوم فصلاته تامة كغيره من المدركين وان كان في بيته لم يدخل
مع الامام الثاني في الصلاة فقيه روايتان ذكر في رواية أبي سليمان ان صلاته فاسدة وذكر في رواية أبي حفص انه
لا تفسد صلاته وجه رواية أبي سليمان ان قهقهة الامام كقهقهة المقتدى في افساد الصلاة ألا ترى ان صلاة
المسبوقين فاسدة ولو قهقهة المقتدى نفسه في هذه الحالة افسدت صلاته لبقاء الاركان عليه فكذا هذا وجه
رواية أبي حفص ان صلاة الامام والمسبوقين انما تفسدان الجزء الذي لا قته القهقهة وأفسدته من وسط
صلاتهم فاذا فسد الجزء فسدت الصلاة فاما هذا الجزء في حق صلاة الامام الاول وهو مدر ك اول
الصلاة فمن آخر صلاته لانه يأتي بما تركه أولاً ثم يأتي بما يدرك مع الامام والافياتي به وحده فلا يكون فساد هذا
الجزء موجباً لفساد صلاته كالوكان أتى وصلى ما تركه وأدرك الامام وصلى بقية الصلاة وقدم مع الامام ثم قهقهه
الامام الثاني لا تفسد صلاة الامام الاول كذا هذا ولو كان الذين خلف الامام المحدث كلهم مسبوقين ينظر ان بقي
على الامام شيء من الصلاة فانه يستخلف واحداً منهم لان المسبوق يصلح خليفة لما بينا فيتم صلاة الامام ثم يقوم
الي قضاء ما سبق به من غير تسليم لبقاء بعض أركان الصلاة عليه وكذا القوم يقومون من غير تسليم ويصلون
وحداناً ولم يبق على الامام شيء من صلاته قاموا من غير ان يسلموا أو أعادوا صلاتهم وحداناً لوجوب الانفراد عليهم
في هذه الحالة ولو صلى الامام ركعة ثم أحدث فاستخلف رجلاً نام عن هذه الركعة وقد أدرك أولها أو كان ذهب
ليتوضأ جازلكن لا ينبغي للامام ان يقدمه ولا ذلك الزجل ان يتقدم وان قدم ينبغي ان يتأخروا يقدم هو غيره لان
غيره اقدر على اتمام صلاة الامام فانه يحتاج الى البداية بما فاتته فان لم يفعل وتقدم جاز لانه قادر على اتمام في الجلة
واذا تقدم ينبغي ان يشير اليهم بان ينتظروا ليصلي ما فاتته وقت نومه أو ذهابه للتوضوء ثم يصلي بهم بقية الصلاة لانه
مدر ك فينبغي ان يصلي الاول فالاول فان لم يفعل هكذا ولكنه أتى صلاة الامام ثم قدم مدر ك وسلم بهم ثم قام فقصي
ما فاتته اجزأه عندهنا وقال زفر لا يجوز به وجه قوله أنه ما مور بالبدائية بالركعة الاولى فاذا لم يفعل فقد ترك الترتيب

المأمور به فتفسد صلاته كالمسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاتته قبل أن يتابع الامام فيها أدرك معه ولنا أنه أتى بجميع
 أركان الصلاة الا أنه ترك الترتيب في أفعالها والترتيب في أفعال الصلاة واجب وليس بفرض لان الترتيب لو ثبت
 افتراضه لكانت فيه زيادة على الأركان والفرائض وذاجار مجرى النسخ ولا يثبت نسخ ما ثبت بدليل مقطوع به
 الا بدليل مثله ولا دليل لمن جعل الترتيب فرضا يساوى دليل افتراض سائر الأركان والدليل عليه انه لو ترك سجدة
 من الركعة الاولى الى آخر صلاته لم تفسد صلاته ولو كان الترتيب في أفعال صلاة واحدة فسادا لفسدت وكذا المسبوق
 اذا أدرك الامام في السجود يتابعه فيه فدل أن مراعاة الترتيب في صلاة واحدة ليست بفرض تركها الا بوجوب فساد
 الصلاة بخلاف المسبوق لان الفساد هناك ليس لترك الترتيب بل للعمل بالنسخ والافتراض عند وجوب الاقتداء
 ولم يوجد ههنا وكذلك لو صلى بهم ركعة ثم ذكر ركعته الثانية فلا فضل أن يومئ اليهم لينظروا حتى يقضى تلك
 الركعة ثم يصلي بهم بقية صلاته كافي الابتداء لما مر وان لم يفعل وتأخر حينئذ كذلك وقدم رجلا منهم ليصلي بهم
 فهو أفضل أيضا كافي الابتداء لما مر فان لم يفعل وأتم صلاة الامام وهو ذا كرل ركعته ثم تأخر وقدم من يسلم بهم جاز
 أيضا لما ذكرنا ولو كان الامام المحدث مسافرا وخلفه مقبضون ومسافرون فقدم مقبضا جاز ولا فضل أن لا يقدم
 مقبضا ولو قدمه فالمستحب له أن لا يتقدم لان غيره أقدر على إتمام صلاة الامام فانه لا يقدر على التسليم بعد القعود
 على رأس الركعتين غير أنه ان تقدم مع هذا جاز لانه قادر على إتمام أركان صلاة الامام بالكلية وانما يجوز عن الخروج
 وهو ليس بركن فاذا أتم صلاة الامام وقعد قدر التشهد تأخر هو وقدم مسافرا لانه غير عاجز عن الخروج فيستخلف
 مسافرا حتى يسلم بهم فاذا سلم قام هو وبقيته المقيمين وأتموا صلاتهم وحدانا كالمسبوق فيكون الاول أحدث على ما ذكرنا
 قبل هذا ولو مضى الامام الثاني في صلاته مع القوم حتى أتمها يعني صلاة الإقامة فان كان قعد في الثانية قدر التشهد
 فصلاته وصلاة المسافر ين تمامه أما صلاة الامام فلا لانه لما قعد قدر التشهد فقد تم ما التزم بالاقتداء لأن تحريره
 انعقدت على أن يؤدي ركعتين مع الامام وركعتين على سبيل الانفراد وقد فعل لانه منفرد في حق نفسه لا تتعلق
 صلاته بصلاته غيره وأما المسافرون فلانهم انتقلوا الى النفل بعد إكمال الفرض وهذا لا يمنع جواز الصلاة وأما صلاة
 المقيمين فقاموا سدا لانهم لما قعدوا قدر التشهد فقد انقضت مدة اقتداءهم لانهم التزموا بالاقتداء به أن يصلاوا
 الاولين مقتدين به والآخرين على سبيل الانفراد فاذا اقتصدوا فيه ما فقدوا في حال وجوب الانفراد بينهما
 مغايرة على ما ذكرنا فبالاقتداء خرجوا عما كانوا داخلوا فيه وهو الفرض ففسدت صلاتهم المفروضة وما دخلوا
 فيه دخلوا بدون الحرمة ولا شروع بدون الحرمة وان لم يقعد قدر التشهد ففسدت صلاته وصلاة القوم كلهم لان
 القعدة صارت فرضا في حق الامام الثاني لكونه خاتمة الاول فاذا ترك القعدة فقد ترك ما هو فرض ففسدت صلاته
 وصلاة المسافر ين تركهم القعدة المفروضة أيضا وفساد صلاته لا الامام وفسدت صلاة المقيمين بفساد صلاة امامهم
 بترك القعدة المفروضة ولو أن مسافرا أم قوما مسافرين ومقيمين فصلوا بهم ركعة وسجدة ثم أحدث فقدم رجلا
 دخل في صلاته ساعته وهو مسافر جاز لما مر ولا ينبغي له أن يقدمه ولا لهذا الرجل أن يتقدم لما مر أيضا أن غير
 المسبوق أقدر على إتمام صلاة الامام ولو قدمه مع هذا جاز لما بينا وينبغي أن يأتي بالسجدة الثانية ويتم صلاة الامام
 فان سها عن الثانية وصلى ركعة وسجد ثم أحدث فقدم رجلا جاء ساعته سجدة الاولى والثانية والامام الاول
 يتبعه في السجدة الاولى ولا يتبعه في الثانية الا أن يدركه بعد ما يقضى والامام الثاني لا يتبعه في الاولى ويتبعه في
 الثانية واذا قعد قدر التشهد قدم من أدرك أول الصلاة ليسلم ثم يقوم هو فيقضى ركعتين ان كان مسافرا وان كان
 أدرك أول الصلاة اتبعه كل امام في السجدة الاولى ويتبعه الامام ومن بعده في السجدة الثانية والاصل في هذا أن
 المدرك لا يتابع الامام بل يأتي بالاول فالاول والمسبوق يتابع امامه فيما أدرك ثم بعد فراغه يقوم الى قضاء ما سبق
 به واصل آخر أن الامام الثاني والثالث يقومان مقام الاول ويقمان صلاته اذا عرف هذا الاصل فنقول الامام الاول
 لما سبقه الحدث وقدم هذا الثاني ينبغي له أن يأتي بالسجدة الثانية ويتم صلاة الامام الاول لانه قائم مقامه والاول

لأنه يسبقه الحدث لسجد هذه السجدة فكذلك الثاني فلأنه سها عن هذه السجدة وصلى الركعة الثانية فلما سجد سجدة
سبقة أحدث فقدّم رجلاً جاء ساعته وتقدم هذا الثالث ينبغي لهذا الإمام الثالث أن يسجد السجدة الأولى لأن هذا
الثالث قائم مقام الأول والأول كان يأتي بالأول فالأول فكذلك إذا سجد الثالث السجدة الأولى وكان جاء الإمام
الأول والثاني فإن الأول يتابعه في السجدة الأولى لأنه صار مقتدياً به وانتهت صلاته إلى هذه السجدة فيأتي بها وكذا
القوم يتابعونه فيها لأنهم قد صلوا تلك الركعة أيضاً وانعابوا عليهم منها تلك السجدة وأما الإمام الثاني فلا يتابعه في
السجدة الأولى في ظاهر الرواية وذلك كرواية نادر الصلاة لأبي سليمان أنه يتابعه فيها ووجهه أن الثالث قائم مقام الأول
ولو كان الأول يأتي بهذه السجدة كان يتابعه الثاني بأن أدركه الإمام في السجدة وإن كانت السجدة غير محسوبة من
صلاته بل يتبعه الإمام فكذلك إذا سجدها الإمام الثالث ويأتي بها الثاني بطريق المتابعة ووجه ظاهر الرواية أن السجدة
الأولى غير محسوبة من صلاة الإمام الثالث فلا يجب على الثاني متابعتها فيها بل هي في حقه بمنزلة سجدة زائدة
والإمام إذا كان يأتي بسجدة زائدة لا يتابعه المقتدى فيها بخلاف ما لو أدرك الإمام الأول في السجدة حيث يتابعه فيها
لأنها محسوبة من صلاة الإمام فيجب عليه متابعتها وأما في السجدة الثانية فلا يتابعه الإمام الأول لأنه مدرّك يأتي
بالأول فالأول إذا كان صلى الركعة الثانية يسجد سجدة وانتهى إلى هذه وتابعه الإمام الثاني فيها لأنه مدرّك هذه
الركعة وانتهت هي إلى هذه السجدة فيتابعه فيها وإن لم تكن محسوبة للإمام الثالث لأنها محسوبة للإمام الثاني وكذا
القوم يتابعونه فيها لأنهم قد صلوا هذه الركعة أيضاً وانتهت إلى هذه السجدة ثم إذا سجد الإمام الثالث السجدة
وقد قدر التشهد يقدم مدرّكاً يسلم بهم لعجزه عن ذلك بنفسه ويسجد الإمام الرابع للسهو لينجز به النقص
الممكن في هذه الصلاة بتأخير السجدة الأولى عن محلها الأصلي ويسجدون معه ثم يقوم الثالث فيقضي ركعتين
بقراءة ثم يقوم الثاني فيقضي الركعة التي سبق بها بقراءة ويتم المقيمون صلاتهم وأما إذا كانوا كأهم مدرّكين
والمسئلة بجملتها فإن الإمام الأول يتابع الإمام الثالث في السجدة الأولى لأن صلاة الإمام الأول انتهت إلى هذه
السجدة فيتابعه فيها لا محالة فكذلك الإمام الثاني لأنه أدرك الركعة الأولى وهذه السجدة مناهضة فاتهت فقلنا بأنه
يأتي بها وأما في السجدة الثانية فلا يتابعه الأول لأنه مدرّك فيقضي الأول فالأول وهو ما أتى بهذه الركعة الثانية
فينبغي له أن يأتي بها ولا ثم يأتي بهذه السجدة في آخر الركعة الثانية إذا انتهى إليها ويتابعه الإمام الثاني لأن صلاته
انتهت إلى هذه السجدة فانه صلى الركعة الثانية وترك هذه السجدة فيأتي بها والله أعلم هذا إذا كان الإمام مسافراً
فإذا كان مقبلاً والصلاة من ذوات الأربع فصلى الأئمة الأربع كل واحد منهم ركعة وسجدة ثم
أحدث الرابع وقدم رجلاً جاء ساعته وتوضأ الأئمة الأربع مسبقين بأن كان كل واحد بعد الأول جاء ساعته
فأحدث الرابع وقدم رجلاً جاء ساعته وتوضأ الأئمة وجاءوا ينبغي أن يسجد الإمام الخامس السجدة الأربع
فينسجد الأولى فيتابعه فيها القوم والإمام الأول لأن صلاتهم انتهت إليها ولا يتابعه فيها الإمام الثاني والثالث
والرابع في ظاهر الرواية لأنها غير محسوبة من صلاة الإمام الخامس فلا يجب عليهم متابعتها فيها وفي رواية النواذر
يسجدونها معه بطريق المتابعة على ما ذكرنا ثم يسجد الثانية ويتابعه فيها القوم والإمام الثاني لأنه صلى تلك
الركعة وانتهت إلى هذه ولا يتابعه فيها الإمام الأول لأنه صلى الأول فالأول وهو ما صلى تلك الركعة بعد حتى
لو كان صلاتها وانتهى إلى السجدة الثانية ثم سجد الإمام يتابعه وكذا لا يتابعه الثالث والرابع في ظاهر الرواية
الأعلى رواية النواذر على ما ذكرنا ثم يسجد الثالثة ويتابعه فيها القوم والإمام الثالث فقط ثم يسجد الرابعة
ويتابعه فيها القوم والإمام الرابع فقط والحاصل أن كل إمام يتابعه في سجدة ركعته التي صلاها لأنه انتهى إليها
ولا يتابعه في سجدة الركعة التي هي بعد الركعة التي أدركها لأنه في حق تلك الركعة مدرّك فيقضي الأول
فالأول إذا انتهت صلاته إليها وهل يتابعه في سجدة الركعة التي فاتته فعلى ظاهر الرواية لا وعلى رواية النواذر نعم
ثم يتشهد ويأخر فيقدم سادساً يسلم بهم لعجزه عن التسليم ويسجد سجدة في السهو لما هم ثم يقوم الخامس فيصلى

أربع ركعات لأنه مسبوق فيها بقرآني الأولين وفي الآخرين هو بالخيار على ما عرف وأما الإمام الأول فيبقى ثلاث ركعات بغير قراءة لأنه مدرك والإمام الثاني يقضي ركعتين بغير قراءة أيضاً لأنه لاحق فيهما ثم يقضي ركعة بقراءة لأنه مسبوق فيها والإمام الثالث يقضي الرابعة أولاً بغير قراءة لأنه لاحق فيهما ثم يقضي ركعتين بقراءة لأنه مسبوق فيهما والإمام الرابع يقضي ثلاث ركعات بقرآني ركعتين منها وفي الثالثة هو بالخيار لأنه مسبوق فيها هذا إذا كانت الأئمة الأربعة مسبوقين فاما إذا كانوا مدركين فصل كل واحد منهم ركعة وسجدة ثم أحدث الرابع وقدم خامساً وجاء الأئمة الأربعة فانه ينبغي للخامس أن يبدأ بالسجدة الأولى ويتابعه فيها الأئمة والقوم لأنهم صلوها هذه الركعة وانتهت إلى هذه السجدة ثم يبدأ الثانية ويتابعه فيها الثاني والثالث والرابع والقوم لهذا المعنى ولا يتابعه الأول لأنه يصلي الأول فالأول وهو ما أدى تلك الركعة بعد إلا إذا كان عجز فصلى الركعة الثانية وأدرك الإمام في السجدة الثانية حينئذ يتابعه فيها ثم يسجد الثالثة ويتابعه فيها الثالث والرابع والقوم لمساينا ولا يتابعه الأول والثاني لأنهم لم يصلوا الركعة الثالثة بعد ثم يسجد الرابعة ويتابعه فيها الرابع والقوم لأنهم صلوها هذه الركعة وانتهت إلى هذه السجدة ولا يتابعه الأول والثاني والثالث لأنهم صلوها هذه الركعة بعد ثم يقوم الإمام الأول فيقضي ثلاث ركعات والإمام الثاني ركعتين والإمام الثالث الركعة الرابعة بغير قراءة لأنهم مدركون أول الصلاة ثم يسلم الخامس ويسجد لله والقوم معه لمساير وكل إمام فرغ من تمام صلاته وأدركه تابعه في سجود السهو ومن لم يدركه آخر سجود السهو إلى آخر الصلاة على ما ذكرنا قبل هذا والصحيح أنه يفسد صلاتهم لأن اختلاف من لا يصلح إمامه عمل كثير منه ليس من أعمال الصلاة فتفسد صلاته وصلاتهم بفساد صلاته وكذلك عند أبي حنيفة وهي من المسائل الاثني عشرية وبعض مشايخنا قالوا لا تفسد بالاجماع نوجود الصنع من هذا وهو الاستخلاف إلا أن بناء مذهب أبي حنيفة في هذه المسائل على هذا الأصل غير سليم بل إذا كررنا في كتاب الطهارة في فصل التيمم والأصل في باب الاستخلاف أن كل من صح اقتداء الإمام به يصلح خليفة له والأول كان الإمام متبعاً وأحدث وقدم متوضاً جازلان اقتداء المتبع بالمتوضي صحيح بلا خلاف ولو قدمه ثم وجده الإمام الأول المصلي ففسدت صلاته وحده لأن الإمامة تحوالت منه إلى الثاني وصار هو كواحد من القوم ففسد صلاته لا يتعدى إلى غيره وإن كان الإمام الأول متوضاً والخليفة متبع فوجب للخليفة المصلي ففسدت صلاته وصلاة الأول وصلاة القوم جميعاً لأن الإمامة تحوالت إليه وصار الأول كواحد من المقتدين به وفسد صلاته الإمام يتعدى إلى صلاة القوم ولو قدم مسبوقاً جازلاً ولولي للإمام المحدث أن يستخلف مدركاً لا مسبوقاً لأنه أقدر على تمام الصلاة وقد قال عليه الصلاة والسلام من قلنا إننا عملاً في رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين ومع هذا لو قدم المسبوق جازلاً لكن ينبغي أن لا يتقدم لأنه عاجز عن القيام بجميع ما بقي من الأعمال ولو تقدم مع هذا جازلته أهل للإمامة وهو قادر على أداء الأركان وهي المقصودة من الصلاة فإذا صح استخلافه بتم الصلاة من الموضع الذي وصل إليه الإمام لأنه قائم مقامه فإذا انتهى إلى السلام يستخلف هذا الثاني رجلاً أدرك أول الصلاة ليسلم بهم لأنه عاجز عن السلام لبقاء ما سبق به عليه فصار بسبب العجز عن تمام الصلاة كالذي سبقه الحدث فيثبت له ولاية استخلاف غيره فيقدم مدركاً ليسلم ويقوم هو لضعفه ما سبق به والإمام الأول صار مقتدياً بالإمام الثاني لأن الثاني صار إماماً فيخرج الأول من الإمامة ضرورة أن الصلاة الواحدة لا يكون لها إمامان وإذا لم يبق إماماً وقد بقي هو في الصلاة التي كانت مشتركة بينهم صار مقتدياً ضرورة فإن توضأ الأول وصلى في بيته ما بقي من صلاته فإن كان قبل فراغ الإمام الثاني من صلاة الأول ففسدت صلاته وإن كان بعد فراغه فصلاته تامة على ما مر ولو قد أحدث في الرابعة قدر التشهد ثم فقهه انتقض وضوؤه وصلاته وكذلك إذا أحدث متعمداً أو تنكماً أو خرج من المسجد ففسدت صلاته لأن الجزء الذي لا فقهه انتقض وضوؤه وصلاته قد فسد وقد بقي عليه أركان ومن باشر المفسد قبل أداء جميع الأركان يفسد صلاته وصلاة المقتدين الذين ليسوا بمسبوقين تامة لأن جزءاً من صلاتهم وإن فسد بفساد

صلاة الامام لكن لم يبق عليهم شيء من الافعال فصلاتهم يدون هذا الجزء جائز في حكم يجوزها فاما المسبوقون فصلاتهم فاسدة لان هذا الجزء من صلاتهم قد فسد وعليهم أركان لم تؤد بعد كمال حق الامام الثاني فاما الامام الاول فان كان قد فرغ من صلاته خلف الامام الثاني فصلاته تامة كغيره من المذركين وان كان في بيته ولم يدخل مع الامام الثاني في الصلاة فغيره وايتان ذكر في رواية أبي سليمان ان صلاته فاسدة وذ كر في رواية أبي حفص ان صلاته لا تفسد وجه رواية أبي سليمان ان قهقهة الامام كقهقهة المقتدي في افساد الصلاة ألا يرى ان صلاة المسبوقين فاسدة ولو قهقهة المقتدي نفسه في هذه الحالة لفسدت صلاته لبقاء الاركان عليه فكذا هذا وجه رواية أبي حفص ان صلاة الامام والمسبوق انما تفسدان الجزء الذي لا يسته القهقهة أفسدته من وسط صلاتهم فاذا فسد الجزء فسدت الصلاة فاما هذا الجزء في حق صلاة الامام الاول وهو مدرك لاول الصلاة فن آخر صلاته لا ياتي بما يدركه أولا ثم ياتي بما يدرك مع الامام والا ياتي به وحده فلا يكون فساد هذا الجزء موجبا فساد صلاته كالمسبوقين صلى ما تركه وأدرك الامام وصلى بقية الصلاة وقدم مع الامام ثم قهقهة الامام الثاني لا تفسد صلاة الامام الاول كذا هذا ولو كان من خلف المحدث كلهم مسبوقين ينظر ان بقي على الامام شيء من الصلاة فانه يستخلف واحد منهم لان المسبوق يصلح خليفة لما بيننا فيتم صلاة الامام ثم يقوم الى قضاء ما سبق به من غير تسليم لبقاء بعض أركان الصلاة عليه وكذا القوم يقومون من غير تسليم ويصلون وحدانا وان لم يبق على الامام شيء من صلاته قاموا من غير أن يصلحوا أو أعوا صلاتهم وحدانا لوجوب الانفراد عليهم في هذه الحالة ولو صلى الامام ركعة ثم أحدث فاستخلف رجلا نام من هذه الركعة وقد أدرك أولها أو كان ذهب ليتوضأ جازا لكن لا ينبغي للامام أن يقدمه ولا لذلك الرجل أن يتقدم وان قدم ينبغي أن يتأخر ويقدم هو غيره لان غيره أقدر على اتمام صلاة الامام وانه يحتاج الى البداية بما فاته فان لم يفعل وتقدم جازا لانه قادر على اتمام في الجملة واذا تقدم ينبغي أن يشير اليهم ليتنظر وه الى أن يصلى ما فاته وقت نومه أو ذهابه للتوضؤ ثم يصلى بهم بقية الصلاة لانه مدرك فينبغي أن يصلى الاول فالاول وان لم يفعل هكذا ولكنه اتم صلاة الامام ثم قدم مدر كافسلم بهم ثم قام فيقضي ما فاته أجزاء عندنا خلافا لفر وجه قوله انه مأمور بالبدئية بالركعة الاولى فاذا لم يفعل فقد ترك الترتيب المأمور به فتنفسد صلاته كالمسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاته قبل أن يتابع الامام فيما أدركه معه (ولنا) انه أتى بجميع أركان الصلاة الا انه ترك الترتيب في أفعالها والترتيب في أفعال الصلاة واجب وليس بفرض لان الترتيب لو ثبتت فرضيته لكان فيه زيادة على الاركان والقرائن وهذا جار مجرى النسخ ولا يثبت نسخ ما ثبت بدليل مقطوع به الا بدليل مثله ولا دليل لمن جعل الترتيب فرضا ليساوي دليل افتراض سائر الاركان والدليل عليه انه لو ترك سجدة من الركعة الاولى الى آخر صلاته لم تفسد صلاته ولو كان الترتيب في أفعال صلاة واحدة فرضا لفسدت وكذا المسبوق اذا أدرك الامام في السجود يتابعه فيه فدل ان مراعاة الترتيب في صلاة واحدة ليست بفرض فتركها لا يوجب فساد الصلاة

فصل واما بيان حكم الاستخلاف في صيرورة الثاني اماما وخروج الاول عن الامامة وصيرورته في حكم المقتدي بالثاني ثم انما يصير الثاني اماما ويخرج الاول عن الامامة بأحد أمرين اما بقيام الثاني مقام الاول ينوي صلاته أو بخروج الاول عن المسجد حتى لو استخلف رجلا وهو في المسجد بعد ولم يتم الخليفة مقامه فهو على امامته حتى لو جاء رجل فاعتدى به صبح اقتداءه ولو أفسد الاول صلاته فسدت صلاتهم جميعا لان الاول كان اماما وانما يخرج عن الامامة بآتة لها الى غيره ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يجتمع عليها امامان أو بخروجه عن المسجد لقوت شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد البقعة فاذا لم يتقدم غيره ولم يخرج من المسجد لم ينتقل والبقعة متحدة فبقي اماما في نفسه كما كان وقولنا ينوي صلاة الامام حتى لو استخلف رجلا جاء ساعته فدل ان يقتدى به فتقدم وكبر فان نوى الاقتداء بالامام وان يصلى بصلاته صح استخلافه وجازت صلاتهم وقال بشر لا يصح الاستخلاف بناء على ان الاقتداء بالامام المحدث عنده غير صحيح ابتداء لان بقاء الاقتداء به بعد الحدث أمر عرف

بالنص بخلاف القياس والا ابتداء ليس في معنى البقاء ألا ترى أن حدث الامام يمنع الشروع في الصلاة ابتداء ولا يمنع البقاء فيه فيجتمع الاقتداء به أيضا ابتداء ولنا أنه لما كبر ونوى الدخول في صلاة الأول والأول بعد في المسجد وحرمه صلاته بأقية صبح الاقتداء وبقي الامام الأول بعد صحة الاقتداء على الاستخلاف أي صار الثاني بعد اقتدائه به خليفة الأول بالاستخلاف السابق فصار مستخلفا من كان مقتديا به فيجوز أن كان مسبوقا لماسم وان كبر ونوى أن يصلي بهم صلاة مستقلة لم يصير مقتديا بالامام الأول فتبين أن الامام استخلف من ليس عتقه به فلم يصح الاستخلاف وهذا ان الاستخلاف أمر جواز شرعا بخلاف القياس فيراعى عين ما رد فيه النص والنص ورد في استخلاف من هو مقتد به فبقي غير ذلك على أصل القياس وصلاته هذا الثاني صحيحة لأنه افتتحها منفردا بم صلاة المنفرد جائزة وصلاة القوم فاسدة لأنه لم يصح استخلاف الثاني بقى الأول اماما لهم وقد خرج من المسجد ففسد صلاتهم ولا تخلفهم لم يصلوا خلف الامام الثاني بلوا خلف من ليس بامام لهم وتركوا الصلاة خلف من هو امامهم وكلا الأمرين مفسد للصلاة ولا تخلفهم كانوا مقتدين بالاول فلا يمكنهم انعامهم مقتدين بالثاني لان الصلاة الواحدة لا تؤدي بامامين بخلاف خليفة الامام الاول لأنه قام مقام الاول فكان كأنه هو بعينه فكان الامام واحدا معنى وان كان مثني صورة وهما الثاني ليس بخليفة للاول لأنه لم يقتد به قط فكان هذا أداء صلاة واحدة خلف امامين صورة ومعنى وهذا لا يجوز وأما صلاة الامام الاول فلم يتعرض لها في الكتاب واختلف مشايخنا فيها قال بعضهم تفسد لأنه لما استخلفه اقتدى به والاقتداء بمن ليس معه في الصلاة يوجب فساد الصلاة وقال بعضهم لا تفسد لأنه خرج من المسجد من غير استخلاف والاول أصح وقد ذكر في العيون لو أن اماما أحدث وقدم رجلا من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد فان نوى الثاني أن يكون اماما من ساعته جازت صلاتهم وصار الاول كواحد من القوم وان نوى أن يكون اماما اذا قام مقام الاول فسدت صلاتهم اذا خرج الاول قبل أن يصل الثاني إلى مقامه ولو قام الثاني مقام الاول قبل خروجه من المسجد جازت صلاتهم والله الموفق ومنها أي من مفسدات الصلاة الكلام عمدا أو سهوا وقال الشافعي كلام الناسي لا يفسد الصلاة اذا كان قليلا وله في الكثير قولان واحتج بما روى عن أبي هريرة أنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتي العشي اما الظهر واما العصر فلم على رأس الركعتين فخرج سرعان القوم فقام رجل يقال له ذواليدين فقال يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيتها فقال صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فقال والذي بعث بالحق لقد كان بعض ذلك ثم أقبل على القوم وفيهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فقال صلى الله عليه وسلم أحق ما يقول ذواليدين فقالا نعم صدق ذواليدين صليت ركعتين فقام وصلى الباقي وسجد سجدة السهو بعد السلام قال النبي صلى الله عليه وسلم تكلم ناسيا فان عنده أنه كان أتم الصلاة وذواليدين تكلم ناسيا فانه زعم أن الصلاة قد قصرت ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستقبل الصلاة ولم يأمر ذا اليدين ولا أبابكر ولا عمر بالاستقبال وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولأن كلام الناسي بمنزلة سلام الناسي وذلك لا يوجب فساد الصلاة وان كان كلاما لأنه خطاب الآدميين ولهذا يخرج عمده من الصلاة كذا هذا ولنا ما رويناه من حديث البناء وهو قوله صلى الله عليه وسلم وليبن على صلاته ما لم يتكلم يجوز البناء إلى غاية التكلم فيقضى انتهاء الجواز بالتكلم وروى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال خرجنا إلى الحبشة وبعضنا يسلم على بعض في صلاته فلما قدمت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فسلمت عليه فلم يرد على فأخذني ما قدم وما حدث فلما سلم قال يا ابن أم عبدان الله تعالى يحدث من أمره ما يشاء وان مما أحدث أن لا تتكلم في الصلاة وروى عن معاوية بن الحكم السلمي أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ففعلت بعض القوم فقلت يا رسول الله فرماني بعض القوم بأبصارهم فقلت وانكلى أماء ما لي أراكم تنظرون إلى شئرا ففرضوا أيديهم على أعقابهم ففعلت انهم يستكثونني فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم دعاني فوالله ما رأيت معلما أحسن تعليما منه ما نهرني ولا زجرني ولكن قال ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس

انما هي التسييح والتهليل وقراءة القرآن وما لا يصلح في الصلاة فيباشر به مفسد للصلاة كالاكل والشرب
ونحو ذلك ولهذا لوكثر كان مفسدا ولو كان التسييح فيها عذرا لاستوى قلبه وكثيره كالاكل في باب الصوم
وحديث ذي اليسدين محمول على الحالة التي كان يباح فيها التكلم في الصلاة وهي ابتداء الاسلام بدليل ان ذا
اليسدين وأبا بكر وعمر رضي الله عنهم تكلموا في الصلاة عامدين ولم يأمرهم بالاستقبال مع ان الكلام العمد مفسد
للمصلاة بالاجماع والرفع المذكور في الحديث محمول على رفع الاثم والعقاب ونحن نقول به والاعتبار بسلام الناس
غير سيدي فان الصلاة تبنى مع سلام العمد في الجملة وهو قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والنسيان دون
العمد فجاز ان تبقى مع النسيان في كل الاحوال وفقهه ان السلام بنفسه غير مضاد للصلاة لما فيه من معنى الدعاء
الا انه اذا قصد به الخروج في أو ان الخروج جعل سببا للخروج شرعا فاذا كان ناسيا وبقي عليه شيء من الصلاة
لم يكن السلام موجودا في أوانه فلم يجعل سببا للخروج بخلاف الكلام فانه مضاد للصلاة ولان النسيان في أعداد
الركعات يغلب وجوده فلو حكنا بخروجه عن الصلاة يؤدي الى الخرج فأما الكلام فلا يغلب وجوده ناسيا
فلو جعلناه قاطعا للصلاة لا يؤدي الى الخرج فبطل الاعتبار والله أعلم والنفع المسموع مفسد للصلاة عند أبي
حنيفة ومحمد وجملة الكلام فيه ان النفع على ضرر بين مسموع وغير مسموع وغير المسموع منه لا يفسد الصلاة
بالاجماع لانه ليس بكلام معهود وهو الصوت المنظوم المسموع ولا عمل كثير الا انه يكره لما مر ان ادخال ما ليس
من أعمال الصلاة في الصلاة من غير ضرورة مكروه وان كان قليلا فأما المسموع منه فانه يفسد الصلاة في قول
أبي حنيفة ومحمد سواء أراد به التأنيف أو لم يرد وكان أبو يوسف يقول أو لا ان أراد به التأنيف بأن قال أف أرتف
على وجه الكراهة للشيء وتبعيته يفسد وان لم يرد به التأنيف لا يفسد ثم رجع وقال لا يفسد أراد به التأنيف أو لم يرد
وجه قوله الاول انه اذا أراد به التأنيف كان ممن كلام الناس لدلالته على الضمير فيفسد واذا لم يرد به التأنيف لم يكن
من كلام الناس لعدم دلالة على الضمير فلا يفسد كالتنخيع وجه قوله الاخبار انه ليس من كلام الناس في الوضع فلا
يصير من كلامهم بالقصد والارادة ولان أحدا الحرفين ههنا من الزوائد التي يجمعها قولك اليوم نساء والحرف الزائد
ماحق بالعدم يبقى حرف واحد وانه ليس بكلام حتى لو كانت ثلاثة أحرف أصدية أو زائدة أو كان حرفين أصليين
يوجب فساد الصلاة ولا يبي حنيفة ومحمد ان الكلام في العرف اسم للحروف المنظومة المسموعة وأدنى ما يحصل به
انتظام الحروف حرفان وقد وجد في التأنيف وليس من شرط كون الحروف المنظومة كلاما في العرف أن تكون
مفهومة المعنى فان الكلام العربي نوعان مهمل ومستعمل ولهذا لو تكلم بالمهملات فسدت صلاته مع ما أن التأنيف
مفهوم المعنى لانه وضع في اللغة للتبعيد على طريق الاستخفاف حتى حرم استعمال هذا اللفظ في حق الابوين احتراماً
لهما لقوله تعالى ولا تقل لهما أف وهذا النص من أقوى الحجج لهما أن الله تعالى سمي التأنيف قولاً فدل انه كلام
والدليل على ان النفع كلام ماورى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لغلام يقال له رباح حين مر به وهو ينفع
الرباب من موضع سجدته في صلاته لا تنفع فان النفع كلام وفي رواية ما علمت ان من نفع في صلاته فقد تكلم
وهذا نص في الباب واما التنصيح عن عذره فانه لا يفسد الصلاة بلا خلاف واما من غير عذر فقد اختلف المشايخ
فيه على قولهما قال بعضهم يفسد لوجود الحرفين من حروف الهجاء وقال بعضهم ان تنصح اثنين الصوت لا يفسد
لان ذلك سمي في أداء الركن وهو القراءة على وصف الكمال وروى امام الهدي الشيخ أبو منصور الماتريدي
السيهرقندي عن الشيخ أبي بكر الجوزجاني صاحب أبي سليمان الجوزجاني انه قال اذا قال اخ فسدت صلاته لان له
هجاء ويسمع فهو كالنفع المسموع وبه تبين ان ما ذكره أبو يوسف من المعنى غير سديد لما ذكرنا ان الله تعالى سمى
قولا ولما ذكرنا ان الحروف المنظومة المسموعة كافية للفساد وان لم يكن لها معنى مفهوم ما كالتكلم عهمل كثرت
حروفه وأما قوله ان أحدا الحرفين من الحروف الزوائد فممن جنس الحروف الزوائد لكنه من هذه السكينة
ليس هو زائد والحق ما هو من جنس الحروف الزوائد من كلمة ليس هو فيها زائد بالزوائد المحال وكذا قوله بامتناع

التغير بالقصد والارادة غير صحيح بدليل ان من قال لا يبعث الله من يموت وأراد به قراءة القرآن يثاب عليه ولو
أراد به الانكار للبعث تكفر فدل ان ما ليس من كلام الناس في الوضع يجوز ان يصير من كلامهم بالقصد والارادة
ولو ان في صلاته أو بكى فارتفع بكاءه فان كان ذلك من ذكر الجنة أو النار لا تفسد الصلاة وان كان من وجع أو
مصيبة يفسد هالان الأئين أو البكاء من ذكر الجنة أو النار يكون خوف عذاب الله وأليم عقابه ورجاء ثوابه فيكون
عبادة خالصة ولهذا مدح الله تعالى خليله عليه الصلاة والسلام بالتأوه فقال ان ابراهيم لأواه حليم وقال في موضع
آثر ان ابراهيم حليم أو أواه منيب لانه كان كثير التأوه في الصلاة وكان لجوف رسول الله صلى الله عليه وسلم أزيز
كأزيز المرحل في الصلاة واذا كان كذلك فالصوت المنبعث عن مثل هذا الأئين لا يكون من كلام الناس فلا يكون
مفسدا ولا التأوه والبكاء من ذكر الجنة والنار يكون بمنزلة البصر بجمعة الجنة والتعود من النار وذلك غير
مفسد كذا هذا اذا كان ذلك من وجع أو مصيبة كان من كلام الناس وكلام الناس مفسد وروى عن أبي يوسف
انه قال اذا قال آه تفسد صلاته وان كان من وجع أو مصيبة وإذا قال آه تفسد صلاته لان الاول ليس من قبيل
الكلام بل هو شبهه بالتنفخ والتنفس والثاني من قبيل الكلام والجواب ما ذكرنا ولو عطس رجل فقال له رجل
في الصلاة رحم الله فسدت صلاته لان تسميت العاطس من كلام الناس لما روي ثمان حديث معاوية بن الحكم
السلمي ولا نه خطاب للعاطس بمنزلة قوله أطال الله بقاءك وكلام الناس مفسد بالنص وان أخبر بخبر يسره فقال
الحمد لله أو أخبر بما يشجب منه فقال سبحان الله فان لم يرد جواب الخبر لم تقطع صلاته وان أراد به جوابه
قطع عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يقطع وان أراد به الجواب وجه قوله ان الفساد لو فسدت نعمات فسد
بالصيغة أو بالنية لا وجه الاول لان الصيغة صيغة الاذكار ولا وجه للثاني لان مجرد ائنة غير مفسد ولهما ان هذا
اللفظ لما استعمل في محال الجواب وفهم منه ذلك صار من هذا الوجه من كلام الناس وان لم يصبر من حيث
الصيغة ومثل هذا جائز كمن قال لرجل اسمه يحيى وبين يديه كتاب موضوع يا يحيى خذ الكتاب بقوة وأراد
به الخطاب بذلك لا قراءة القرآن ايه بعد من كلامه لا قارئا وكذا اذا قيل للمصلي بآي موضع مررت فقال بمرمطة
وقصر مشيد وأراد به جواب الخطاب لما ذكرنا كذا هذا وكذا اذا أخبر بخبر يسره فاسترجع لذلك فان لم يرد به
جوابه لم يقطع صلاته وان أراد به الجواب قطع لان معنى الجواب في استرجاعه أعينوني فآي مصاب وليد كرخلاف
أبي يوسف في مسئلة الاسترجاع في الاصل والأصح انه على الاختلاف ومن سلم فرق بينهما فقال الاس ترجاع
اظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لأجله فاما التحميد فإظهار الشكر والصلاة شرعت لأجله ولو لم المصلي بآية
فيها ذكر الجنة فوقف عندها وسأل الله الجنة أو بآية فيها ذكر النار فوقف عندها وتعوذ بالله من النار
فان كان في صلاة التطوع فهو حسن اذا كان وحده لما روي عن حذيفة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ البقرة
وآل عمران في صلاة الليل فنام بآية فيها ذكر الجنة الاوقف وسأل الله تعالى وما مر بآية فيها ذكر النار الاوقف
وتعوذ وما مر بآية فيها مثل الاوقف وتفكر واما الامام في الفرائض فيكره له ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله
في المكتوبات وكذا الأئمة بعده الى يومنا هذا فكان من المحدثات ولا نه يثقل على القوم وذلك مكروه ولكن لا تفسد
صلاته لأنه يزيد في خشوعه والخشوع زينة الصلاة وكذا المأموم يستمع وينصت لقوله تعالى واذا قرأ القرآن
فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ولو استأذن على المصلي انسان فسيح وأراد به اعلامه انه في الصلاة لم يقطع صلاته
لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال كان لي من رسول الله صلى الله عليه وسلم مدخلان في كل يوم بأيهما شئت
دخلت فكنت اذا أتيت الباب فان لم يكن في الصلاة فتش الباب فدخلت وان كان في الصلاة رفع صوته بالقراءة
فانصرف ولأن المصلي يحتاج اليه لصيانة صلاته لانه لو لم يفعل ربحا بلح المستأذن حتى يتلى هو باللفظ في
القراءة فكان القصد به صيانة صلاته فلم تفسد وكذا اذا عرض للإمام شيء فسيح المأموم لأبأس به لان القصد به
اصلاح الصلاة فسد حكم الكلام عنه الحاجة الى الاصلاح ولا يسبح الامام اذا قام الى الاخيرين لأنه لا يجوز له

الرجوع اذا كان الى القيام اقرب فلم يكن التسبيح مقيدا ولو فتح على المصلي انسان فهذا على وجهين اما ان كان الفاتح هو المقتدى به او غيره فان كان غيره فسدت صلاة المصلي سواء كان الفاتح خارج الصلاة او في صلاة اخرى غير صلاة المصلي وفسدت صلاة الفاتح ايضا ان كان هو في الصلاة لان ذلك تعليم وتعلم فان القاري اذا استفتح غيره فكانه يقول ماذا بعد ما قرأت فذكرني والفاتح بالفاتح كانه يقول بعد ما قرأت كذا الخذمني ولو صرح به لا يشكل في فساد الصلاة فكذا هذا وكذا المصلي اذا فتح على غير المصلي فسدت صلاته لوجود التعليم في الصلاة ولان نفسه بعد استفتاحه جواب وهو من كلام الناس فيوجب فساد الصلاة وان كان مرة واحدة هذا اذا فتح على المصلي عن استفتاح فاما اذا فتح عليه من غير استفتاح لا تفسد صلاته بمرّة واحدة وانما تفسد عند التكرار لانه عمل ليس من أعمال الصلاة وليس بخطاب لاحد فقلبه يورث الكراهة وكثيره يوجب الفساد وان كان الفاتح هو المقتدى به فالقياس هو فساد الصلاة الا اناس استحسنوا الجواز لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة المؤمنون فترك حرفا فلم يفرغ قال الم يكن فيكم ابي قال نعم يا رسول الله قال هلا فكتحت على فقال طنت انها نسخت فقال صلى الله عليه وسلم لو نسخت لانبأكم وعن علي رضي الله عنه انه قال اذا استطعتك الا امام فاطمة وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه قرأ الفاتحة في صلاة المغرب فلم يزد كرسورة فقال نافع اذا زلزلت فقرأها ولان المقتدى مضطر الى ذلك لصيانة صلاته عن الفساد عند ترك الامام المجاوزة الى آية اخرى أو الانتقال الى الركوع حتى انه لو فتح على الامام بعد ما انتقل الى آية اخرى فقد قيل انه ان اخذه الامام فسدت صلاة الامام والقوم وان لم يأخذه فسدت صلاة الفاتح خاصة لعدم الحاجة الى الصيانة ولا ينبغي للمقتدى أن يجعل بالفاتح ولا للامام أن يوجههم الى ذلك بل يركع أو يتجاوز الى آية أو سورة اخرى فان لم يفعل الامام ذلك وخاف المقتدى أن يجرى على لسانه ما يفسد الصلاة حينئذ يفتح عليه لقول علي اذا استطعتك الا امام فاطمة وهو لم يلم أي مستحق الملامة لانه أحوج المقتدى واضطره الى ذلك وقد قال بعض مشايخنا ينبغي للمقتدى أن ينوي بالفاتح على امامه التلاوة وهو غير سديد لان قراءة المقتدى خلف الامام منهي عنها عندنا والفاتح على الامام غير منهي عنه فلا يجوز ترك ما رخص له فيه بنية ما هو منهي عنه وانما يستقيم هذا اذا كان الفاتح على غير امامه فعند ذلك ينبغي له ان ينوي التلاوة دون التعليم ولا يضره ذلك ولو قرأ المصلي من المصحف فصلاته فاسدة عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد تامة ويكره وقال الشافعي لا يكره واحتجوا بما روي ان مولى عائشة رضي الله عنها يقال له ذكوان كان يوم الناس في رمضان وكان يقرأ من المصحف ولان النظر في المصحف عبادة والقراءة عبادة وانضمام العبادة الى العبادة لا يوجب الفساد الا انه يكره عندهما لانه تشبه بأهل الكتاب والشافعي يقول ما نهيننا عن التشبه بهم في كل شيء فاننا كل ما يابا كلون ولا في حنيفة طريقتان احدهما ان ما يوجد منه من حمل المصحف وتقليب الاوراق والنظر فيه أعمال كثيرة ليست من أعمال الصلاة ولا حاجة الى تحميلها في الصلاة فتفسد الصلاة وقياس هذه الطريقة انه لو كان المصحف موضوعا بين يديه ويقرأ منه من غير حمل وتقليب الاوراق أو قرأ ما هو مكتوب على المحراب من القرآن لا تفسد صلاته لعدم المفسد وهو العمل الكثير والطريقة الثانية ان هذا يلحق من المصحف فيكون تعلمه منه ألا ترى ان من يأخذ من المصحف يسهي متعلما فصار كالو تعلم من معلم وذا يفسد الصلاة كذا هذا وهذه الطريقة لا توجب الفصل بين ما اذا كان حاملا للمصحف مقليا للورق وبين ما اذا كان موضوعا بين يديه ولا يقلب الاوراق وأما حديث ذكوان فيحمل ان عائشة ومن كان من أهل الفتوى من الصحابة لم يلموا بذلك وهذا هو الظاهر بدليل ان هذا الصنيع مكروه بخلاف ولوعلموا بذلك لما مكثوا من عمل المكروه في جميع شهر رمضان من غير حاجة ويحتمل أن يكون قول الراوي كان يوم الناس في رمضان وكان يقرأ من المصحف اخبارا عن حالتين مختلفتين أي كان يوم الناس في رمضان وكان يقرأ من المصحف في غير حالة الصلاة اشعارا منه انه لم يكن يقرأ القرآن نظاره فكان يوم ببعض سور القرآن دون أن يحتمل أو كان يستظهر كل يوم ورد كل ليلة ليعلم أن قراءة جميع القرآن في قيسام رمضان ليست بفرض ولودعاني

صلاته فسأل الله تعالى شيئا فان دعا بما في القرآن لا تفسد صلاته لا نهليس من كلام الناس وكذا لو دعا بما يشبه ما في القرآن وهو كل دعاء يستجيب سؤاله من الناس لما قلنا ولو دعا بما لا يمنع سؤاله من الناس تفسد صلاته عندنا نحو قوله اللهم اعطني درهما وزوجني فلانة وابسني ثوبا واشباه ذلك وقال الشافعي اذا دعا في صلاة بما يباح له ان يدعو به خارج الصلاة لا تفسد صلاته واحتج بقوله تعالى واسئلوا الله من فضله وقوله صلى الله عليه وسلم سلوا الله حوائجكم حتى التسع للعالم والمخ لقدوركم وعن علي رضي الله عنه انه كان يفت في صلاة الفجر يدعو على من ناواه أي عاداه ولنا ان ما يجوز أن يخاطب به العبد فهو من كلام الناس وضعا ولم يخلص دعاء وقد جرى الخطاب فيما بين العباد عما ذكرنا ألا ترى ان بعضهم سأل بعضا ذلك فيقول أعطني درهما أو زوجني امرأة وكلام الناس مفسد ولهذا عد النبي صلى الله عليه وسلم تشييت العاطس كلاما مفسدا للصلاة في ذلك الحديث لما خاطب الآدمي به وقصد قضاء حقه وان كان دعاء صيغة وهذا صيغته من كلام الناس وان خاطب الله تعالى فكان مفسدا بصيغته والكتاب والسنة مجمولان على دعاء لا يشبه كلام الناس أو على خارج الصلاة وأما حديث علي رضي الله عنه فلم يسوغوا له ذلك الاجتهاد حتى كتب اليه أبو موسى الاشعري أما بعد فإذا أتاك كتابي هذا فاعد صلاتك وذكر في الاصل رأيت لو أنشد شعرا أما كان مفسدا للصلاة ومن الشعر ما هو ذكر الله تعالى كما قال الشاعر * ألا كل شيء ما خلا الله باطل * ولا ينبغي للرجل أن يسلم على المصلي ولا للمصلي أن يرد سلامه بأشارة ولا غير ذلك أما السلام فلأنه يشغل قلب المصلي عن صلاته فيصير مانعا له عن الخير وانه مذموم وأما رد السلام بالقول والأشارة فلا نرد السلام من جملة كلام الناس لما روينا من حديث عبد الله بن مسعود وفيه انه لا يجوز الرد بالأشارة لأن عبد الله قال فلهت عليه فلم رد علي فيتناول جميع أنواع الرد ولان في الاشارة ترك سنة اليد وهي الكف لقوله صلى الله عليه وسلم كفوا أيديكم في الصلاة غير انه اذا رد بالقول فسد صلاته لانه كلام ولو رد بالأشارة لا تفسد لان ترك السنة لا يفسد الصلاة ولكن بوجوب الكراهة (ومنها) السلام متعمدا وهو سلام الخروج من الصلاة لانه اذا قصد به الخروج من الصلاة صار من كلام الناس لانه خاطبهم به وكلام الناس مفسد (ومنها) الفقهية عامدا كان أو ناسي لان الفقهية في الصلاة أخش من الكلام ألا ترى انها تنقض الوضوء والكلام لا ينقض ثم لما جعل الكلام قاطعا للصلاة ولم يفصل فيه بين العمد والسهو فالفقهية أولى ومنها الخروج عن المسجد من غير عذر لان استقبال القبلة حال الاختيار شرط جواز الصلاة هذا كله من الحديث العمد والكلام والسلام والفقهية والخروج من المسجد اذا فعل شيئا من ذلك قبل أن يقعد قدر التشهد الاخير فاما اذا قصد قدر التشهد ثم فعل شيئا من ذلك فقد أجمع أصحابنا على انه لو تكلم أو خرج من المسجد لا تفسد صلاته سواء كان منفردا أو أماما خلفه لا حقون أو مسبوقون وسواء أدرك الا لا حقون الا امام في صلاته وصلوا معه أو لم يدركوا وكذلك لو فقهه أو أحدث متعمدا أو هو منفرد وان كان أماما خلفه لا حقون ومسبوقون فصلاة الا امام تامة بلا خلاف بين أصحابنا وصلاة المسبوقين فاسدة في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد تامة وجه قولهما ان الفقهية والحديث لم يفسد صلاة الا امام فلا يفسد ان صلاة المقتدي وان كان مسبوقا لان صلاة المقتدي لو فسدت اعتلقت بفساد الا امام صلاته لا بافساد المقتدي لانعدام المفسد من المقتدي فلهذا تفسد صلاة الا امام مع وجود المفسد من جهته فلا نل تفسد صلاة المقتدي أولى وصار كما لو تكلم أو خرج من المسجد ولا في حنيفة الفرق بين الحديث العمد والفقهية وبين الكلام والخروج من المسجد والفرق ان حديث الا امام افساد للجزء الذي لا قام من صلاته فيفسد ذلك الجزء من صلاته ويفسد من صلاة المسبوق الا ان الا امام لم يبق عليه فرض فيقتصر الفساد في حقه على الجزء وقد بقي للمسبوق فروض فتمنعه من البناء فاما الكلام فقطع للصلاة ومضاد لها كما ذكرنا فيمنع من الوجود ولا تفسد وشرح هذا الكلام ان الفقهية والحديث العمد ليسا بعارضين للصلاة بل هما مضادان للطهارة والظهارية شرط أهلية الصلاة فصار الحديث مضادا للالهية بواسطة مضادته شرطها والشي لا ينعدم عالا يضاده فلم ينعدم الصلاة

وجود الحدث لانه لا مضادة بينهما وانما انعدم الاهلية فيوجد جزء من الصلاة لا نعدم ما يفسده ويفسد هذا الجزء
 لمحصله من ليس بأهل ولا صحة للفعل الصادر من غير الأهل واذا فسد هذا الجزء من صلاة الامام فسدت صلاة
 المقتدي لان صلاته مبنية على صلاة الامام فتتعلق بها صحة وفساد الان الجزء لما فسد من صلاة الامام فسدت التصرية
 المقارنة لهذا الفعل الفاسد لانها شرعت لاجل الأفعال فتتصف بماتتصف الأفعال فصحة وفسادا فاذا فسدت
 هي فسدت تصرية المقتدي فتفسد صلاته الا ان صلاة الامام ومن تابعه من المدركين اتصفت بالغام بدون الجزء
 الفاسد فاما المسبوق فقد فسد جزء من صلاته وفسدت التصرية المقارنة لذلك الجزء فبعد ذلك لا يعود الا بالتصرية
 ولم يوجد فلم يتصور حصول ما بقي من الأركان في حق المسبوق فتفسد صلاته بخلاف الكلام فانه ليس بمضاد
 لاهلية أداء الصلاة بل هو مضاد للصلاة نفسه ووجود الضد لا يفسد الضد الا لآخر بل يمنع من الوجود فان أفعال
 الصلاة كانت توجد على التجدد والتكرار فاذا انعدم فعل يعقبه غيره من جنسه فاذا تعقبه ما هو مضاد للصلاة
 لا يتصور حصول جزء منها مقارنا للضد بل يبقى على عدم على ما هو الاصل عندنا في المتضادات وانتهت أفعال
 الصلاة فلم يتجدد التصرية لان تجددها كان لتجدد الأفعال وقد انتهت فانتهت هي ايضا وفسدت وباتت التصرية
 الامام لا تنتهي تصرية المسبوق كما وسلم فان تصرية الامام متنتية وتصرية المسبوق غير متنتية لما ذكرنا فلم
 تفسد صلاة المسبوق بخلاف ما نحن فيه واما لاحقون فانه ينظر ان ادركوا الامام في صلاته وصلوا معه فصلاتهم
 تامة وان لم يدركوا ففيه روايتان في رواية أبي سليمان تفسد وفي رواية أبي حفص لا تفسد هذا اذا كان العارض
 في هذه الحالة فعل المصلي فاذا لم يكن فعله كالتيمم اذا وجد ماء بعد ما قد قدر التشهد الا خيرا وبعد ما سلم وعليه
 سجود السهو وعاد الى السجود فسدت صلاته عند أبي حنيفة ويلزمه الاستقبال وعند أبي يوسف ومحمد صلاته تامة
 وهذه من المسائل الاثني عشرية وقد ذكرناها وذكرنا الحجج في كتاب الطهارة في فصل التيمم أي صلى بعض صلاته
 ثم علم سورة فقرأها فيما بقي من صلاته فصلا فاسدة مثل الأخرس يزول خرسه في خلال الصلاة وكذلك لو كان
 قارئاً في الابتداء فصلى بعض صلاته بقراءة ثم نسي القراءة فصار أمياً فسدت صلاته وهذا قول أبي حنيفة وقال زفر
 لا تفسد في الوجهين جميعاً وقال أبو يوسف ومحمد تفسد في الاول ولا تفسد في الثاني استسنا وبه قول زفر ان
 فرض القراءة في الركعتين فقط ألا ترى ان القارئ لو ترك القراءة في الاولين وقرأ في الآخرين أجزاء فاذا كان
 قارئاً في الابتداء فقد أدى فرض القراءة في الاولين فجزم عنها بعد ذلك لا يضره كما لو ترك مع القدرة واذا علم وقرأ في
 الآخرين فقد أدى فرض القراءة فلا يضره عجزه عنها في الابتداء كما لا يضره لو تركها وبه قولهما انه لو استقبل
 الصلاة في الاول لحصل الاداء على الوجه الاكمل فامر بالاستقبال ولو استقبلها في الثاني لادى كل الصلاة بتغير
 قراءة فكان البناء أولى ليكون مؤدياً لبعض القراءة ولا في حنيفة ان القراءة ركن فلا يسقط الا بشرط العجز عنها في
 كل الصلاة فاذا قدر على القراءة في بعضها فاقطع الشرط فظهر ان المؤدى لم يقع صلاة ولا تصرية لا في المسبوق لم تنعقد
 القراءة بل انعقدت لأفعال صلاته لا غير فاذا قدر صارت القراءة من أركان صلاته فلا يصح ادائها بالتصرية كاداء
 سائر الأركان والصلاة لا توجد بدون أركانها ففسدت ولان الأساس الضعيف لا يجتمع لبناء القوي عليه
 والصلاة بقراءة أقوى فلا يجوز بناؤها على الضعيف كالعمارة اذا وجد الثوب في خلال صلاته والمتيمم اذا وجد الماء
 واذا كان قارئاً في الابتداء فقد عقد تصرية عنه لاداء كل الصلاة بقراءة وقد عجز عن الوفاء بما التزم فيلزمه الاستقبال
 ولو اقتدى الامي بقارئ بعد ما صلى ركعة فلما فرغ الامام قام الامي لانعام الصلاة فصلاته فاسدة في القياس وقيل
 هو قول أبي حنيفة وفي الاستسنان يجوز وهو قولهما وجه القياس انه بالافتداء بالقارئ التزم اداء هذه الصلاة
 بقراءة وقد عجز عن ذلك حين قام للقضاء لانه منفرد فيما يقضي فلا تكون قراءة الامام قراءة له فتفسد صلاته وجه
 الاستسنان انه انما التزم القراءة ضمناً لا اقتداء وهو مقتضى ما بقي على الامام لا فيما سبقه به ولانه لو بني كان
 مؤدياً ببعض الصلاة بقراءة ولو استقبل كان مؤدياً بجميعها بتغير قراءة ولا شأن الاول أولى (ومنها) انكشاف

العورة في خلال الصلاة إذا كان كثيرا لأن استتارها من شرائط الجواز فكان انكشافها في الصلاة مفسدا إلا أنه سقط اعتبار هذا الشرط في القليل عندنا خلافا للشافعي للضرورة كفي قليل النجاسة اعدم إمكان التعرض عنه على ما بينا فيما تقدم وكذلك الحرة إذا سقط قناعها في خلال الصلاة فرفعته وغطت رأسها بعمل قليل قبل أن تؤدي ركنها من أركان الصلاة أو قبل أن يحك ذلك القدر لا تفسد صلاتها لأن المرأة قد تنبت بذلك فلا يمكنها التعرض عنه فاما إذا بقيت كذلك حتى أدت ركنها أو مكثت ذلك القدر أو غطت من ساعتها لكن به حمل كثير فسدت صلاتها لانعدام الضرورة وكذلك الأمة إذا عتقت في خلال صلاتها وهي مكشوفة الرأس فأخذت قناعها فهو على ما ذكرنا في الحرة وكذلك المدبرة والمسكينة وأم الولد لأن رؤس هؤلاء ليست بعورة على ما يعرف في كتاب الاستحسان فإذا اعتقن أخذن القناع للخال لأن خطاب الستر توجه للرجال لأن تبيين أن عليها الستر من الابتداء لأن رأسها انما صار عورة بالتعريض وهو مقصور على الحال فكذا صيرورة الرأس عورة بخلاف العاري إذا وجد كسوة في خلال الصلاة حيث تفسد صلاته لأن عورته ما صارت عورة للخال بل كانت عند الشرع في الصلاة إلا أن الستركان قد سقط اعذر العدم فإذا زال تبيين أن الوجوب كان ثابتا من ذلك الوقت وعلى هذا إذا كان الرجل يصلي في أزار واحد فقط عنه في خلال الصلاة وهذا كله مذهب علمائنا الثلاثة وهو جواب الاستحسان والقياس أن تفسد صلاته في جميع ذلك وهو قول زفر والشافعي لأن ستر العورة فرض بالنص والاستتار بقوت بالانكشاف وان قل إلا أنا استحسننا الجواز وجعلنا ما لا يمكن التعرض عنه عقودا فعلا للحرج وكذلك إذا حضرته الصلاة وهو عريان لا يجد ثوبا جازت صلاته لمكان الضرورة ولو كان معه ثوب نجس فقد ذكرنا تفصيل الجواب فيه انه ان كان ريع منه طاهرا لا يجوز له أن يصلي عريانا ولكن يجب عليه أن يصلي في ذلك الثوب بخلاف وان كان كله نجسا فقد ذكرنا الاختلاف فيه بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد في كيفية الصلاة فيما تقدم ومنها محاذاة المرأة الرجل في صلاة مطابقة يشتركان فيها فسدت صلاته عندنا استحسانا والقياس أن لا تكون المحاذاة مفسدة صلاة الرجل وبه أخذ الشافعي حتى لو قامت امرأة خلف الإمام ونوف صلاته وقد نوى الإمام امامة النساء ثم حاذته فسدت صلاته عندنا وعند لا تفسد وجهه القياس ان الفساد لا يحصل ما لم يكن خلوها أو لا شغل قلب الرجل بها والوقوع في الشهوة لا وجه للاول لأن المرأة لا تكون أخس من الكلب والخنزير ومحاذاة ثوبها غير مفسدة ولان هذا المعنى يوجد في المحاذاة في صلاة لا يشتركان فيها والمحاذاة فيها غير مفسدة بالاجماع ولا سبيل الى الثاني لهذا أيضا ولان المرأة تشارك الرجل في هذا المعنى فينبغي أن تفسد صلاتها أيضا ولا تفسد بالاجماع والدليل عليه أن المحاذاة في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة غير مفسدة فكذا في سائر الصلوات وجه الاستحسان ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال آخره من حيث آخره من الله عقيب قوله خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها والاستدلال بهذا الحديث من وجهين أحدهما أنه لما أمر بالتأخير صار التأخير فرضا من فرائض الصلاة فيصير تركه التأخير تاركا فرضا من فرائضها فتفسد الثاني أن الأمر بالتأخير أمر بالتقدم عليها ضرورة فإذا لم تؤخر ولم يتقدم فقد قام مقامها ليس بمقام له فتفسد كما إذا تقدم على الإمام والحديث ورد في صلاة مطلقة مشتركة فبقي غيرها على أصل القياس وانما لا تفسد صلاتها لأن خطاب التأخير يتناول الرجل ويمكنه تأخيرها من غير أن تتأخر هي بنفسها ويتقدم عليها فلم يكن التأخير فرضا عليها فتركه لا يكون مفسدا ويستوي الجواب بين محاذاة البائسة وبين محاذاة المراهقة التي تعقل الصلاة في حق فساد صلاة الرجل استحسانا والقياس أن لا تفسد محاذاة غير البائسة لان صلاتها تخلق واعتباد لا حقيقة صلاة وجه الاستحسان انها أمورة بالصلاة مضروبة عليها كما نطق به الحديث فجعلت المشاركة في أصل الصلاة والمشاركة في أصل الصلاة تكفي للفساد إذا وجدت المحاذاة وإذا عرف أن المحاذاة مفسدة فنقول إذا قامت في الصف امرأة فسدت صلاة رجل عن يمينها ورجل عن يسارها ورجل خلفها بمحاذاتها لان الواحدة تحاذي هؤلاء الثلاثة ولا تفسد صلاة غيرهم لان هؤلاء

صاروا حائليين بينهما وبين غيرهم بمقتضى استطوانة أركانهم من الثياب فلم تحقق المحاذاة ولو كانتا اثنتين أو ثلاثا فالمرءى عن محمد أن المرأتين تفسدان صلاة أربعة نفر من على يمينهما ومن على يسارهما ومن خلفهما بمحاذاتهما والثلاث منهن يفسدن صلاة من على يمينهن ومن على يسارهن وثلاثة ثلاثة خلفهن إلى آخر الصنفين وعن أبي يوسف روايتان في رواية قال الثنتان يفسدان صلاة أربعة نفر من على يمينهما ومن على يسارهما واثنتان من خلفهما بمحاذاتهما والثلاث يفسدن صلاة خمسة نفر من كان على يمينهن ومن كان على شعائهن وثلاثة خلفهن بمحاذاتهن وفي رواية الثنتان تفسدان صلاة رجلين عن يمينهما ويسارهما وصلاة رجلين رجلين إلى آخر الصنفين والثلاث يفسدن صلاة رجل عن يمينهن ورجل عن يسارهن وصلاة ثلاثة ثلاثة إلى آخر الصنفين ولا خلاف في أنهن إذا كن سفا تاما فسدت صلاة الصنفين التي خلفهن وإن كانوا عشرين صفا ووجه الرواية الأولى لأبي يوسف أن فساد الصلاة ليس لمكان الحيولة لأن الحيولة إنما تقع بالصف التام من النساء بالحديث ولم توجد وإنما يثبت الفساد بالمحاذاة ولم توجد المحاذاة إلا بهذا القدر وجه الرواية الثانية أنه لا يثبت حكم الثلاث بدليل أن الإمام بتقديم الاثنين وبطمان خاتمة كالثلاثة ثم حكم الثلاثة هكذا حكم الاثنين ووجه المروى عن محمد أن المرأتين لا تحاذيان إلا أربعة نفر فلا تفسدان صلاة غيرهم وفي الصف التام القياس هكذا أن تفسد صلاة صف واحد خلفهن لا غير لانعدام محاذاتهن لمن وراء هذا الصف الواحد إلا أنا استحسننا حكمنا بفساد صلاة الصنفين أجمع لحديث عمر موقوفا ومرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان بينه وبين الإمام نهر أو طريق أو صف من النساء فلا صلاة له جعل صف النساء حائلا كالأهروا الطريق في حق الصف الذي يليهن من خلفهن وجذر ترك التأخير منهم والحيولة بينهم وبين الإمام من وفي حق الصنفين الآخر وجدت الحيولة لا غير وكل واحد من المعنيين باقتراءه علة كاملة للفساد ثم الثنتان ليستا بجمع حقيقة فلا يلحقان بالصف من النساء التي هي اسم جمع فانهضت الحيولة فينتقل الفساد بالمحاذاة لا غير والمحاذاة لم توجد إلا بهذا القدر فأما الثلاث فمن جمع حقيقة فالحقن بصف كامل في حق من صرن حائلات بينه وبين الإمام ففسدت صلاة ثلاثة ثلاثة إلى آخر الصنفين وفسدت صلاة واحد عن يمينهن وواحد عن يسارهن لأن هناك الفساد بالمحاذاة لا بالحيولة ولم توجد المحاذاة إلا بهذا القدر والله أعلم ولو وقعت بمحاذاة الإمام فأعت به وقد نوى الإمام ما منها ففسدت صلاة الإمام والقوم كلهم ما أصلا إلا ما لم يوجد المحاذاة في صلاة مطلقة مشتركة وأما صلاة القوم ففساد صلاة الإمام وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول لا يصح اقتداء هؤلاء المحاذاة فارت شرعها في الصلاة ولو طرأت كانت مفسدة فإذا قرئت منعت من صحة اقتدائها به وهذا غير سديد لأن المحاذاة إنما تؤثر في فساد صلاة مشتركة ولا تقع الشراكة إلا بعد شرعها في صلاة الإمام فلم يكن المفسد مقارنا للشرع فلا يمنع من الشرع وإن كانت بمحاذاة الإمام ولم تأتم به لم تفسد صلاة الإمام لانعدام المشاركة وكذا إذا قامت امام الإمام فأعت به لأن اقتداءه ما لم يصح فلم تقع المشاركة وكذا إذا قامت إلى جنبه ونوت فرضا آخر بان كان الإمام في الظهر ونوت هي العصر فأعت به ثم حاذته لم تفسد على الإمام صلاته وهذا على رواية باب الحديث لانهم لم يصروا في الصلاة أصلا فلم تحقق المشاركة فاما على رواية باب الأذان تفسد صلاة الإمام لانها صارت شارة في أصل الصلاة فوجدت المحاذاة في صلاة مشتركة ففسدت صلاته وفسدت صلاتهم بفساد صلاة الإمام وعليها قضاء التطوع لفساد بعد صحة شرعها كما إذا كان الإمام في الظهر وقد نوى امامتها فأعت به تنوى التطوع ثم قامت بجنبه تفسد صلاته وصلاتها وعليها قضاء التطوع فكذا هذا وقد هربت المسئلة من قبل وبعض مشايخنا قالوا الجواب ما ذكر في باب الأذان وتأويل ما ذكر في باب الحديث أن الرجل لم ينو امامتها في صلاة العصر فتجعل هي في الاقتداء به بنية العصر بمقتضى ما لم ينو امامتها أصلا فلهذا لا يصير شارة في صلاته تطوعا ولو قام رجل وامرأة يقضيان ما سبقهما الإمام لم تفسد صلاته ولو كانا أدركا أول الصلاة وكانا نائما أو أحدهما ففسدت صلاته لأن المسبوقين فبما يقضيان كل واحد منهما في حكم المنفرد لا ترى أن القراءة فرض على المسبوق ولو سها بالزمن سجد السهو ولم

يشتر كافي صلاة فلا تكون المحاذاة مفسدة صلاته فاما المدر كان فيها كاهنًا خلف الامام بعد بدليل سقوط
 القراءة عنه ما وانعدم وجوب سجدة السهو عند وجود السهو كاهنًا خلف الامام حقيقة فوقعت المشاركة
 فوجدت المحاذاة في صلاة مشتركة فتوجب فساد صلاته وهو المرأة والحمار والكلب بين يدي المصلي لا يقطع
 الصلاة عند طامة الدماء وقال أصحاب الظواهر يقطع واحتجوا بما روى أبو ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
 يقطع الصلاة من وراء المرأة والحمار والكلب وفي بعض الروايات والكلب الأسود قبل لا يذروا ما بال الاسود من
 غيره فقال أشكل على ما أشكل عليكم فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال الكلب الاسود
 شيطان ولنا ما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع الصلاة من ورثتي
 وادروا ما استطعتم وأما الحديث الذي روي واقدرته عائشة رضي الله عنها قالت اعروة واعروة ما يقول أهل
 العراق قال يقولون يقطع الصلاة من وراء المرأة والحمار والكلب فقالت يا أهل العراق والنفاق والثقة بشهاقر نبقوا
 بالكلاب والحمار كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل وأنا نائمة بين يديه معترضة كاعتراض الجنابة وقد
 ورد في المرأة نص خاص وكذا في الحمار والكلب روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي في بيت أم
 سلمة فاراد أنها تمر أن يمر بين يديه فاشار عليه أن وقف فوق ثم أرادت زنب بنتها أن تمر بين يديه فاشار إليها أن
 قفي فلم تقف فمما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلاته قال انهن أغلب وروى عن ابن عباس رضي الله
 عنهما أنه قال زرت رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أخي الفضل على حمار في بادية فترانا فوجدنا رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يصلي فصلية نامة والحمار يرتع بين يديه وفي بعض الروايات والكلب والحمار يمران بين يديه ولودفع
 المار بالتسبيح أو بالاشارة أو أخذ طرف نوبه من غير مشي ولا علاج لا تفسد صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم فادروا
 ما استطعتم وقوله اذا نابت أحدكم نابتة في الصلاة فليتبسبح فان التسبيح للرجال والنصفيق للنساء وذكر في كتاب
 الصلاة اذا مررت الحاربية بين يدي المصلي فقال سبحان الله أو ما أيده ليصرفها لم تقطع صلاته وأحب إلى أن لا يفعل
 منهم من قال معناه أي لا يجمع بين التسبيح والاشارة باليد لان أحدهما كفاية ومنهم من قال أي لا يفعل شيئاً من
 ذلك وتأويل قول النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان في وقت كان العمل في الصلاة بما حاور منها الموت في الصلاة
 والجنون والاعفاء فيها أما الموت فظاهر لانه معجز عن المضى فيها وأما الجنون والاعفاء فلا نهية من ضان الطهارة
 ويعنعان البناء لما بيننا فيها تقدم أن اعتراضهما في الصلاة نادر فلا يلحقان بمورد النص والاجماع في جواز البناء
 وهو الحديث السابق وسواء كان منفرداً أو مقدياً أو اماماً حتى يستقبل القوم صلاتهم عندنا وعند الشافعي يقوم القوم
 فيصلون وحداناً كما اذا أحدث الامام ومنها العمل الكثير الذي ليس من أعمال الصلاة في الصلاة من غير ضرورة
 فاما القليل فقير مفسد واختلف في الحد الفاصل بين القليل والكثير قال بعضهم الكثير ما يحتاج فيه الى استعمال
 اليدين والقليل ما لا يحتاج فيه الى ذلك حتى قالوا اذا زرق بيده في الصلاة فسدت صلاته واذا حل اثره لا تسد
 وقال بعضهم كل عمل لو نظر الناظر اليه من بعيد لا يشك انه في غير الصلاة فهو كثير وكل عمل لو نظر اليه ناظر رعا
 يشك عليه انه في الصلاة فهو قليل وهو الاصح وعلى هذا الاصل يخرج ما اذا قاتل في صلاته في غير حالة الخوف
 أنه تفسد صلاته لانه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة لما بيننا وكذا اذا أخذ قوساً ورمى بها فسدت صلاته لان
 أخذ القوس وتنقيب السهم عليه ومده حتى يرى عمل كثير لا ترى أنه يحتاج فيه الى استعمال اليدين وكذا الناظر
 اليه من بعيد لا يشك أنه في غير الصلاة وبعض أهل الادب جابوا على محمدي هذا اللفظ وهو قوله ورمى بها فانه قالوا
 الرمي بالقوس القاؤها من يده وانما يقال في الرمي بالسهم رمي عنها لا رمي بها والجواب عن هذا أن غرض محمد
 تعليم العامة وقد وجد هذا اللفظ معروفاً في لسانهم فاستعمله ليكون أقرب الى فهمهم فلذلك ذكره وكذا لو
 ادخن أو سرح رأسه أو حملت امرأة صبيها وأرضعته لوجود حد العمل الكثير على العبارتين فاما حمل الصبي
 بدون الارضاع فلا يوجب فساد الصلاة لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في بيته وقد حمل امامة بنت

أبي العاص على عاتقه فكان إذا سجد وضعها وإذا قام رفعها ثم هذا الصنيع لم يكره منه صلى الله عليه وسلم لأنه كان محتاجاً إلى ذلك لعدم من يحفظها أو ليئنه الشرع بالفعل أن هذا غير موجب فساد الصلاة ومثل هذا في زماننا أيضاً لا يكره لواحد منا لو فعل ذلك عند الحاجة أما بدون الحاجة فمكروه ولو صلى وفي فيه شيء عسك أن كان لا ينعى من القراءة ولكن يحل بها كدرهم أو دينار أو لؤلؤة لا تفسد صلاته لأنه لا يقوت شيء من الركن ولكن يكره لأنه بوجوب الإخلال بالركن حتى لو كان لا يخل به لا يكره وإن كان ينعى من القراءة فسدت صلاته لأنه يقوت الركن وإن كان في فيه سكرة لا تجوز صلاته لأنه أكل وكذلك إن كان في كفه متاع عسك جازت صلاته غير أنه إن كان ينعى عن الأخذ بالركب في الركوع أو الاعتماد على الراحتين عند السجود يكره منعه عن تحصيل السنة والأفلا ولوروى طائراً بجحر لا تفسد صلاته لأنه عمل قليل ويكره لأنه ليس من أعمال الصلاة ولو أكل أو شرب في الصلاة فسدت صلاته لو جرد العمل الكثير وسواء كان عامداً أو ساهياً فارق بين الصلاة والصوم حيث كان الأكل والشرب في الصوم ناسياً غير مفسداً به والفرق أن القياس أن لا يفصل في باب الصوم بين العمد والسهو أيضاً لوجود ضد الصوم في الحائض وهو ترك الكف إلا أن أعرفنا ذلك بالنص والصلاة ليست في معناها لأن العاصم كثير ما يتلى به في حالة الصوم فلو جئنا بالفساد يؤدي إلى الحرج بخلاف الصلاة لأن الأكل والشرب في الصلاة ساهياً نادراً غاية الندرة فلم يكن في معنى مورد النص فيعمل فيها بالقياس المحض وهو أنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة لا ترى أنه لو نظر الناظر إليه لا يشك أنه في غير الصلاة وبهذا تبين أن الصحيح من التهديد هو العبارة الثانية حيث حكينا فساد الصلاة من غير الحاجة إلى استعمال البدر أسافضاً عن استعمال اليدين ولو بقي بين أسنانه شيء فابتلعه إن كان دون الحصة لم يضره لأن ذلك القدر في حكم التبعية ليقه لقلته ولأنه لا يمكن التحرز عنه لأنه يبق بين الأسنان عادة فلو جعل مفسد الوقوع الناس في الحرج ولهذا لا يفسد الصوم به وإن كان قدر الحصة فصاعداً فسدت صلاته ولو قلس أقل من مل فيه ثم رجع فدخل جوفه وهو لا يملكه لا تفسد صلاته لأن ذلك بمنزلة ريقه ولهذا لا ينقض وضوؤه وكذا المتهم بالليل قد يتلى به خصوصاً في ليالي رمضان عند امتلاء الطعام عند الفطر فلو جعل مفسداً أدى إلى الحرج وقتل الحية والعقرب في الصلاة لا يفسد القول النبي صلى الله عليه وسلم اقتلوا الأسود ولو كنتم في الصلاة وروى أن عقرباً دغ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فوضع عليه نعله وغرزه حتى قتله فلما فرغ من صلاته قال لعن الله العقرب لا تبالي ثيباً ولا غيره وأقال مصلياً ولا غيره به تبين أنه لا يكره أيضاً لأنه صلى الله عليه وسلم ما كان ليفعل المكروه خصوصاً في الصلاة ولا يحتاج إليه لدفع الأذى فكان موضع الضرورة هذا إذا أمكنه قتل الحية بضربة واحدة كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في العقرب وأما إذا احتاج إلى معالجة وضرباً فسدت صلاته كما إذا قاتل في صلاته لأنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة وذكر شيخ الإسلام السرخسي أن الأظهر أنه لا تفسد صلاته لأن هذا عمل رخص فيه لأصلي فاشبه المشي بعد الحدث والاستقاء من البئر والتوضوء هذا الذي ذكرنا من العمل الكثير الذي ليس من أعمال الصلاة إذا عملها المصلي في الصلاة من غير ضرورة فإما في حالة الضرورة فإنه لا يفسد الصلاة كما في حالة الخوف والله أعلم

فصل في صلاة الخوف في مواضع في بيان شرعيتها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي بيان قدرها وفي بيان كيفيةها وفي بيان شرائط جوازها أما الأول فصلاة الخوف مشروعة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في قول أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف والأول وقال الحسن بن زياد لا تجوز وهو قول أبي يوسف الآخر وأما قوله تعالى وإذا كنت فيهم فأقم لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك الآية تجوز صلاة الخوف بشرط كون الرسول فيهم فإذا خرج من الدنيا انعدمت الشرطية ولأن الجواز حال حياته ثبت مع المنافي لما فيها من أعمال كثيرة ليست من الصلاة وهي الذهاب والمجيء ولا بقاء الشيء مع ما ينافيه إلا أن الشرع أسقط اعتبار المنافي

حال حياة النبي صلى الله عليه وسلم لحاجة الناس الى استدراك فضيلة الصلاة خلفه وهذا المعنى منعدم في زماننا
فوجب اعتبار المناسقي فيصلي كل طائفة بإمام على حدة ولا في خيفة ومحمد اجماع الصحابة رضي الله عنهم على
جوازها فانه روى عن علي رضي الله عنه أنه صلى صلاة الخوف وروى عن أبي موسى الأشعري أنه صلى صلاة
الخوف بأصحابه وسعيد بن العاص كان يحارب الجوس بطبرستان ومعه جماعة من الصحابة منهم الحسن وحذيفة
وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم فقال أيكم شهد صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حذيفة أنا أقام
وصلى بهم صلاة الخوف على نحو ما يقوله فانه قد اجماع الصحابة على الجواز وبه تبين أن ما ذكرنا من المعنى غير سديد
لخروجه عن معارضة الاجماع مع أن ذلك ترك الواجب وهو ترك المشي في الصلاة لا حراز الفضيلة وهذا لا يجوز على
أن الحاجة الى استدراك الفضيلة قائمة لأن كل طائفة يحتاجون الى الصلاة خلف أفضلهم والى حراز الفضيلة
تكثر الجماعة ولأن الأصل في الشرع أن يكون عام في الاوقات كلها الا اذا قام دليل التخصيص واحراز الفضيلة
لا يصلح تخصيصا لما ينشأ أو مالا لآية فليس فيها أنه اذا لم يكن الرسول فيهم لا تجوز فكان تعليق السكون وأنه
غير صحيح

فصل وأما مقدارها فيصلي الامام بهم ركعتين ان كانوا مسافرين أو كانت الصلاة من ذوات ركعتين كالفجر
وان كانوا مقيمين والصلاة من ذوات الاربع أو الثلاث صلى بهم أربعاً وثلاثاً ولا ينتقض عدد الركعات بسبب
الخوف عندنا وهو قول عامة الصحابة وكان ابن عباس يقول صلاة المقيم أربع ركعات وصلاة المسافر ركعتان
وصلاة الخوف ركعة واحدة وبه أخذ به بعض العلماء واحتج بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف
في غزوة ذات الرقاع بكل طائفة ركعة فكانت له ركعتان ولكل طائفة ركعة ولنا ما روى ابن مسعود وغيره من
الصحابة رضي الله عنهم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على نحو ما قلنا وهكذا فعل الصحابة بعده فيكون اجماعاً
منهم وما نقل عن ابن عباس فتأويله أنها ركعة مع الامام وعندنا يصلي الامام بكل طائفة ركعة واحدة اذا كانوا
مسافرين وهو تأويل الحديث

فصل وأما كيفيتها فقد اختلف العلماء فيها اختلافاً فاحشالا لاختلاف الاخبار في الباب قال علماءنا ويجعل
الامام الناس طائفتين طائفة بأزاء العدو ويفتح الصلاة بطائفة فيصلي بهم ركعة ان كان مسافراً أو كانت الصلاة
صلاة الفجر وركعتين ان كان مقيماً والصلاة من ذوات الاربع وينصرفون الى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية
فيصلي بهم بقية الصلاة فينصرفون الى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الاولى فيقضون بقية صلاتهم بغير قراءة
وينصرفون الى وجه العدو ثم تحيي الطائفة الثانية فيقضون بقية صلاتهم بقراءة وقال مالك يجعل الناس طائفتين
طائفة بأزاء العدو ويفتح الصلاة بطائفة فيصلي بهم ركعة ثم يقوم الامام ويمكث قائماً فتتم هذه الطائفة صلاتهم
ويسلمون وينصرفون الى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية فيصلي بهم الركعة الثانية ويسلم الامام ولا يسلمون بل
يقومون فيقضون صلاتهم وهو قول الشافعي الا أنه يقول لا يسلم الامام حتى تتم الطائفة الثانية صلاتهم ثم يسلم
الامام ويسلمون معه وروى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى بالطائفة الاولى ركعة
انتظرهم حتى أتموا صلاتهم وذهبوا الى العدو وجاءت الطائفة الاخرى فبدأوا بالركعة الاولى والنبي صلى الله عليه
وسلم ينتظرهم ثم صلى بهم الركعة الثانية ولم يأخذ به أحد من العلماء وروى شاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى
بكل طائفة ركعتين فكانت له أربع ركعات ولكل طائفة ركعتين احتج الشافعي بما روى سهل بن أبي خيثمة أن النبي
صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على نحو ما قلنا ولنا ما روى ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما أن النبي
صلى الله عليه وسلم صلاها على نحو ما قلنا وروى بناعن حذيفة أنه أقام صلاة الخوف بطبرستان بجماعة من الصحابة
على نحو ما قلنا ولم يشكر عليه أحد فكان اجماعاً وبه تبين أن الأخذ بما روى بناعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أولى ولأن الرواية عن هؤلاء لم تعارض والرواية عن سهل بن أبي خيثمة متعارضة فان بعضهم روى عنه مثل

مذهبنا فكان الاخذ بروايتهم أولى مع أن فيما رواه الشافعي ما يدل على كونه منسوبة وخالف فيه أن الطائفة الثانية
 يقضون ما سبقوا به قبل فراغ الإمام ثم يسلمون معه وهذا كان في الابتداء أن المسبوق يبدأ بقضاء ما فاتته ثم يتابع
 الإمام ثم نسخ ولهذا يأخذ أحد من العلماء برواية أبي هريرة وما روى في الشاذ غير مقبول لأن في حق الطائفة
 الثانية يكون اقتداء المفترض بالمتفعل وهذا لا يصح عندنا إلا أن يكون مؤولاً وتأويله أنه كان مقبلاً فصلى بكل طائفة
 ركعتين وقضت كل طائفة ركعتين وهو المذهب وعندنا أنه يصلى بكل طائفة بغير شرط الصلاة هذا إذا لم يكن العدو بارزاً
 القبلة فإن كان العدو بارزاً القبلة فالأفضل عندنا أن يجعل الناس طائفتين فيصلى بكل طائفة بغير شرط الصلاة على النحو
 الذي ذكرنا وإن صلى بهم جملة جاز وهو أن يجعل الناس صفين ويتبع الصلاة بهم جميعاً فإذا ركع الإمام ركع الكل معه
 وإذا رفع رأسه من الركوع رفعوا جميعاً وإذا سجد الإمام سجد معه الصف الأول والصف الثاني قيامهم جميعاً فإذا
 رفعوا رؤسهم سجد الصف الثاني والصف الأول معه وإذا رفعوا رؤسهم سجد الصف الأول والصف الثاني قيامهم جميعاً فإذا
 سجد معه الصف الأول والصف الثاني قعدوا جميعاً وإذا سجد معه الصف الأول والصف الثاني قعدوا جميعاً وإذا سجد معه الصف الأول والصف الثاني قعدوا جميعاً
 فيصلى بهم الركعة الثانية بهذه الصفة أيضاً فإذا قعد وسلم سلموا معه وعند الشافعي وابن أبي ليلى لا يجوز إلا بهذه
 الصفة واحتجنا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى صلاة الخوف هكذا بعد ما كان عند استقبال
 العدو والقبلة ولا نهى في هذه الصلاة بهذه الصفة ذهاباً وبجاءاً واستدبار القبلة وانها أفعال منافية للصلاة في
 الأصل فيجب اعتبارها ما أمكن ونحن نقول كل ذلك جائز والأفضل أن يصلى على نحو ما يصلى أن لو كان
 العدو مستدبر القبلة لأنه موافق لظاهر الآية قال الله تعالى فلتقم طائفة منهم معك وقال ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا
 فليصلوا معك أمر يجعل الناس طائفتين ولأن الحراسة بهذا الوجه أبلغ لأن الطائفة الثانية لم يكونوا بإشارة كونهم
 في الصلاة في الركعة الأولى فكانوا أقدر على الحراسة ولأن فيها أقل اختلاف كل صف امامهم في سجدة ومخالفة
 الإمام منبهة لا تجوز بحال من الأحوال بخلاف المشي واستدبار القبلة فإن ذلك جائز بحال فإن من سبقه الحدث
 يستدبر القبلة ويمشي عندنا وعند الشافعي المتطوع على الدابة يصلى أيضاً توجهت الدابة ثم لا شئ أن الطائفة
 الأولى لا يقرؤون في الركعة الثانية لأنهم أدركوا أول الصلاة وعجزوا عن الاتمام لمعنى من المعاني فصار كأننا ثم
 ومن سبقه الحدث فذهب وتوضأ وجاء ولا شئ أيضاً أن الطائفة الثانية يقرؤون لأنهم مسبوقون فيقضون بقراءة
 هذا الذي ذكرنا في ذوات الأربع أو ذوات ركعتين وأما في المغرب فيصلى بالطائفة الأولى ركعتين وبالثانية الركعة
 الثالثة وقال سفيان الثوري يصلى بالطائفة الأولى ركعة وبالثانية ركعتين وقال الشافعي هو بالخيار وجه قول سفيان
 أن فرض القراءة في الركعتين الأولىين فينبغي أن يكون لكل طائفة في ذلك حظاً وذلك فيما قلنا والشافعي يقول مراعاة
 التنصيف غير ممكن فإن شاء صلى هو لا ركعتين وإن شاء صلى بأولئك ولنا أن التنصيف واجب وقد عذرهمنا
 وكان تقويت التنصيف على الطائفة الثانية أولى لأنه لا تقويت قصداً بل حكماً لا يباح حق الطائفة الأولى لأنه
 يجب على الإمام أن يصلى بهم ركعة ونصف التحقق المعادلة في القسمة فشرع في الركعة الثانية قضاء لحقهم إلا أنها
 لا تنجزاً فيجب عليه إتمامها فامالوا يصلى بالطائفة الأولى ركعة وبالثانية ركعتين فقد قوت التنصيف على الطائفة
 الأولى قصد الاحتياط لا يفاء حقهم لأنه لم يشغل بعد بإفاء حق الثانية ومعلوم أن تقويت الحق حكماً دون تقويته
 قصد ذلك كان الأمر على ما وصفتنا والله أعلم ثم الطائفة الأولى تقضى الركعة الثانية بغير قراءة لأنهم لا حقون
 والطائفة الثانية يصلون الركعتين الأولىين بغير قراءة ويقعدون بينهما وبعدهما كما يفعل المسبوق ركعتين في المغرب
 فصل وأما شرائط الجواز فيها أن لا يقاتل في الصلاة فإن قاتل في صلاته فسدت صلاته عندنا وقال مالك لا
 تفسد وهو قول الشافعي في القديم واحتجنا بقوله تعالى وليأخذوا أسلحتهم أباح لهم أخذ السلاح فيباح القتال ولأن
 أخذ السلاح لا يكون إلا للقتال به ولا يفسد اعتبار المشي في الصلاة فيسقط اعتبار القتال ولنا أن النبي صلى الله
 عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاهن بعد هوى من الليل وقال شغلونا عن الصلاة الوسطى ملاً

الله قبو رهم ويطونهم نارا فلو جازت الصلاة مع القتال لما أخرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأن إدخال عمل كثير ليس من أعمال الصلاة في الصلاة مقسود في الأصل فلا يترك هذا الأصل إلا في مورد النص والنص ورد في المشي لا في القتال مع أن مورد النص بقاء الصلاة مع المشي لا الأداء والاداء فوق البقاء فإني يصح الاستدلال بخلافه أخذ السلاح لأنه عمل قليل ولأن النص ورد بالجويز معه ومنها أن ينصرف ما شيا ولا يركب عند انصرافه إلى وجه العدو ولوركب فسدت صلاته عندنا سواء كان انصرافه من القبلة إلى العدو أو من العدو إلى القبلة لأن الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج إليه بخلاف المشي فإنه أمر لا بد منه حتى يصطفوا بإزاء العدو وكذا أخذ السلاح أمر لا بد منه لأرهاب العدو والاستعداد للدفع ولا نهم لو غفلوا عن أسلحتهم يملون عليهم على ما نطق به الكتاب والأصل أن الاتيان بعمل كثير ليس من أعمال الصلاة فيها لأجل الضرورة فيقتصر بعمل الضرورة ولو كان الخوف أشد ولا يمكنهم النزول عن دوابهم صلوا ركباتا بالاعمال لقوله تعالى فإن خفتم فرجالا أو ركباناً ثم إن قدرنا على استقبال القبلة يلزمهم الاستقبال والأفلا بخلاف التطوع إذا مالا على الدابة حيث لا يلزمه الاستقبال وإن قدر عليه لأن حالة الفرض أصح ألا ترى أنه يجوز الإيلاء في التطوع مع القدرة على النزول ولا يجوز ذلك في الفرض ويصلون وحداً ولا يصلون جماعة ركباناً في ظاهر الرواية وقد روي عن محمد أنه يجوز لهم في الخوف أن يصلوا ركباناً بجماعة وقال استحسن ذلك لنا والوافضلة الصلاة بالجماعة وقد جوزنا لهم ما هو أعظم من ذلك وهو الذهاب والجيء لأحراز فضيلة الجماعة وجه ظاهر الرواية أن بينهم وبين الإمام طريق فيجتمع ذلك صحة الاقتداء على ما بينا فيما تقدم إلا أن يكون الرجل مع الإمام على دابة واحدة فيصح اقتداؤه به لعدم المانع والاعتبار بالمشي غير سديد لأن ذلك أمر لا بد منه فسقط اعتباره للضرورة ولا ضرورة ههنا ولو صلى ركباناً والدابة سائرة فإن كان مطلوباً فلا بأس به لأن السير فعل الدابة في الحقيقة وإنما يضاف إليه من حيث المعنى لتسييره فإذا جاء العذر انقطعت الإضافة إليه بخلاف ما إذا صلى ماشياً أو ساجداً حيث لا يجوز لأن ذلك فعله حقيقة فلا يتعمل إلا إذا كان في معنى مورد النص وليس ذلك في معناه على ما مر وإن كان الركبان طاباً فلا يجوز لأنه لا خوف في حقه فيمكنه النزول وكذلك الرجل إذا لم يقدر على الركوع والسجود يوحى إيماء لمكان العذر كالمريض ومنها أن يكون في حال معاينة العدو حتى لو صلوا صلاة الخوف ولم يعانوا العدو جاز لا لإمام ولم يجز للقوم إذا صلوا بصفة الذهاب والجيء وكذا لو رأوا أسوداً ظنوه عدواً فإذا هربوا لم يجز عندنا وعند الشافعي تجوز صلاة الكل وجه قوله إن صلاة الخوف شرعت عند الخوف وقد صلوا عند الخوف فجزئهم ولأن شرط الجواز الخوف من العدو قال الله تعالى إن خفتم أن يفتكم الذين كفروا ولم يوجد الشرط إلا أن صلاة الإمام مقضية بالجواز لا لعدم الذهاب والجيء منه بخلاف القوم فلا يتعمل ذلك إلا للضرورة الخوف من العدو ولم يتحقق ثم الخوف من سبع يعانوه كخوف من العدو ولأن الجواز يحكم العذر وقد تحقق والله أعلم

فصل وأما حكم هذه الصلوات إذا فسدت أو فاتت عن أوقاتها أو فاتت شيء من هذه الصلوات عن الجماعة أو عن محله الأصلي ثم تذكر في آخر تلك الصلاة أما إذا فسدت يجب أعادتها مادام الوقت باقياً لأنها إذا فسدت انعقدت بالعدم فبقي وجوب الاداء في الذمة فيجب تكررها عنه بالاداء وأما إذا فاتت صلاة منها عن وقتها بأن نام عنها أو نسيها ثم تذكرها بعد خروج الوقت أو اشتغل عنها حتى خرج الوقت يجب عليه قضاؤها والكلام في القضاء يقع في مواضع في بيان أصل وجوب القضاء بعد خروج الوقت وفي بيان شرائط الوجوب وفي بيان شرائط الجواز وفي بيان كيفية القضاء أما الأول فالدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها أو استيقظ فإن ذلك وقتها وفي بعض الروايات لا وقت لها إلا ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم ما در كنتم فصلوا وما فاتكم فاتضوا ولأن الأصل في العبادات المؤقتة إذا فاتت عن وقتها أنها تقضى إذا استجمع شرائط وجوب القضاء وأمكن قضاؤها لأن وجودها في الوقت لمعان هي فائتة بعد خروج الوقت وهي خدمة الرب تعالى

وتفليحه وقضاء حق العبودية وشكر النعمة وتكفير الرذل والخطايا التي تجرى على يد المبددين الوقتين وامكن قضاؤها
لأن من جنسها مشروع خارج الوقت من حيث الأصل حقه في قضاء به ما عليه والله أعلم وأما شرائط الوجوب
فإن أهلية الوجوب إذا لا يجاب على غير الأهل تكليف ما ليس في الوسع ومنها قنات الصلاة عن وقتها لأن قضاء
الفائت ولا فائت محال ومنها أن يكون من جنسها مشروع وإلا في وقت القضاء إذا القضاء صرف ماله إلى ما عليه
لأن ما عليه يقع من نفسه فلا يقع من غيره ومنها أن لا يكون في القضاء سرج إذا خرج مدفوع شرعاً فأما وجوب
الاداء في الوقت فليس من شرائط الوجوب هو الصحيح لأن القضاء يجب استدراكاً للصلة الفائتة في الوقت وهو
الثواب وفوات هذه المصاحبة لا يقف على الوجوب فلا يكون وجوب الاداء شرطاً لوجوب القضاء على ما عرف
في الخلافات وإذا عرف هذا فنقول لا قضاء على الصبي والمجنون في زمان الصبا والجنون لعدم أهلية الوجوب
ولأعلى الكافر لا تليس من أهل وجوب العبادة إذا الكفار غير مخاطبين بشرائع هي عبادات عندنا فلا يجب
عليهم بعد البلوغ والأفاقة والإسلام أيضاً لأن في الإيجاب عليهم حرجاً لأن مدة الصبا مديدة والجنون إذا استصحب
وهو الطويل منه قلما يزول والإسلام من الكافر المقلد لا يأتيه وأجداده نادر فكان في الإيجاب عليهم حرج وأما
المغنى عليه فإن أغنى عليه يوماً وليلة أو أقل يجب عليه القضاء لا لعدم الحرج وإن زاد على يوم وليلة لا قضاء
عليه لأنه يخرج في القضاء لدخول العبادة في حد التكرار وكذا المريض العاجز عن الملاعبة إذا فاتته صلوات ثم رأى
فإن كان أقل من يوم وليلة أو يوماً وليلة قضاء وإن كان أكثر لا قضاء عليه لما قلنا في المغنى عليه ومن المشايخ
من قال في المريض أنه يقضى وإن امتد وطال لأن المرض لا يجزئ عن فهم الخطاب بخلاف الأغماء والصحيح أنه لا
فرق بينهما لأن سقوط القضاء عن المغنى عليه ليس لعدم فهم الخطاب بدليل أنه لا قضاء على الحائض والنفساء وإن
كانتا فيهما من الخطاب بل لمكان الحرج وقد وجد في المريض وروى عن محمد بن الجنون القصير بمنزلة الأغماء ودلت
هذه المسائل على أن ساقية وجوب الاداء ليست بشرط لوجوب القضاء وعلى هذا يخرج الصلوات الفائتة في أيام
التشریق إذا قضاها في غير أيام التشریق أنه يرضى بها ولا تكبير لأن في وقت القضاء صلاة مشروعة من جنس الفائتة
وليس فيه تكبير مشروع من جنسه وهو الذي يجهر به وأما شرائط جواز القضاء فجميع ما ذكرناه شرط جواز
الاداء فهو شرط جواز القضاء إلا الوقت فإنه ليس للقضاء وقت معين بل جميع الاوقات وقت له إلا ثلاثة وقت طلوع
الشمس ووقت الزوال ووقت الغروب فإنه لا يجوز القضاء في هذه الاوقات لما حار من شأن القضاء أن يكون مثل
الفائت والصلوة في هذه الاوقات تقع ناقصة والواجب في ذمته كامل فلا ينوب الناقص عنه وهذا عندنا وأما عند
الشافعي فقضاء الفرائض في هذه الاوقات جائز كما قال بجواز اداء الفجر مع طلوع الشمس وكما يجوز اداء عصر يومه
عند مغيب الشمس بخلاف ما خرج عاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها
إذا ذكرها فإن ذلك وقت لها غيره من غير فصل بين وقت ووقت والدليل عليه أنه يجوز عصر يومه أداء
فكذلك قضاء ولنا عموم النهي عن الصلاة في هذه الاوقات بصيغته وبعنايه على ما نذكر في صلاة التطوع إن شاء الله
تعالى وما رواه عام في الاوقات كلها وما روي به خاص في الاوقات الثلاثة فخصصها عن عموم الاوقات مع ما ان
عند التعارض الرجحان للعمرة على الحل احتياطاً لأمر العبادة بخلاف عصر يومه فإن الاستثناء بعصر يومه
ثبت في الروايات كلها فجوزناها ولا نألو لم نجوز لأمرنا بالتفويت وتفويت الصلاة عن وقتها كبيرة وهي معصية من
جميع الوجوه ولو جوزنا الاداء كان الاداء طاعة من وجه من حيث تحصيل أصل الصلاة وإن كان معصية
من حيث التشبيه بعصية الشمس ولا شأن هذا أولى ولأن الصلاة بتضييق وجوبها بآخر الوقت وفي عصر
يومه بتضييق الوجوب في هذا الوقت لا ترى أن كافر الواسم في هذا الوقت أو صبياً احتمل تلزمه هذه الصلاة والصلاة
منه عن هذا الوقت وقد وجبت عليه ناقصة وأداها كما وجبت بخلاف الفجر إذا طاعت فيها الشمس لأن
الوجوب بتضييق بآخر وقتها ولا نهى في آخر وقت الفجر وإنما النهي بتوجهه بعد خروج وقتها فقد وجبت عليه

الصلاة كاملة فلا تأدي بالنقصه فهو الفرق والله أعلم وأما بيان كيفية قضاء هذه الصلوات فلا يصلح أن
كل صلاة ثبت وجوبها في الوقت وفاتت عن وقتها أنه يعتبر في كيفية قضائها وقت الوجوب وتقضى على
الصفة التي فاتت عن وقتها الآن قضاءها بعد سابقية الوجوب والقوت يكون تسليم مثل الواجب الفائت فلا بد وأن
يكون على صفة الفائت لتكون مثله لا العذر وضرورة لأن أصل الأداء يسقط بعذر فلا ينسقط وصفه بعذر
أولى ولأن كل صلاة فاتت عن وقتها من غير تقدير وجوب الأداء لعذر مانع من الوجوب ثم زال العذر يعتبر في
قضائها الحال وهي حال القضاء لا وقت الوجوب لأن الوجوب لم يثبت فيقضى على الصفة التي هو عليها الحال
لأن الفائت ليس بأصل بل أقيم مقام صفة الأصل خلفا عنه للضرورة وقدوة على الأصل قبل حصول المقصود
بالبديل فيراعى صفة الأصل لا صفة الفائت كن فائته صلوات بالنيمم أنه يقضيها بطهارة الماء إذا كان قادر على الماء
وعلى هذا يخرج المسافر إذا كان عليه فوائت في الإقامة أنه يقضيها أربعا لأنها وجبت في الوقت كذلك وفائته
كذلك فيراعى وقت الوجوب لا وقت القضاء وكذا المقيم إذا كان عليه فوائت السفر يقضيها ركعتين لأنها فاتته
بعد وجوبها كذلك فأما المريض إذا قضى فوائت الصحة قضاها على حسب ما يقدر عليه للجزء عن القضاء
على حسب الفوات وأصل الأداء يسقط عنه بالجزء فلا ينسقط وصفه أولى والصحيح أنه إذا كان عليه فوائت
المريض يقضيها على اعتبار حال الصحة لا على اعتبار حال الفوات حتى لو قضاها كما فاتته لا يجوز فإن فاتته الصلاة
بالإعلاء فقضاها في حال الصحة بالإعلاء لم تجز لأن الإعلاء ليس بصلاة حقيقة لا لعدم أركان الصلاة فيه وإنما أقيم
مقام الصلاة خلفا عنه للضرورة العجز على تقدير الأداء بالإعلاء فإذا لم يؤد بالإعلاء لم يقيم مقامها في الأصل واجبا
عليه فيؤديه كما وجب والله أعلم وأما إذا فاتت شي من هذه الصلوات عن الجماعة وأدرك الباقي كالمسبوق وهو الذي
لم يدرك أول الصلاة مع الإمام أو اللاحق وهو الذي أدرك أول الصلاة مع الإمام ثم نام خلفه أو سبقه الحدث حتى
صلى الإمام بعض صلاته ثم انتبه أو رجع من الوضوء فيكيف يقضى ما سبق به أما المسبوق فإنه يجب عليه أن يتابع
الإمام فيما أدرك ولا يتابعه في التسليم فإذا سلم الإمام يقوم هو إلى قضاء ما سبق به لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم
فصلوا وما فاتكم فاقضوا ولو بدأ بما سبق به تفسد صلاته لأنه انفرق في موضع وجب عليه الاقتداء لوجوب متابعة
الإمام فيما أدرك بالنص والاتقار عند وجوب الاقتداء بفساد الصلاة ولأن ذلك حديث منسوخ بمحدث
معاذ رضي الله عنه حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لكم شئ حسنة فاستنوا بها أمر بالاستئنان بسنته
فيقتضى وجوب متابعة الإمام فيما أدرك عقيب الإدراك بلا فصل فصارتا معا كان قبله وأما اللاحق فإنه يأتي
بما سبقه الإمام ثم يتابعه لأنه في الحكم كأنه خلف الإمام لا التزامه بمتابعة الإمام في جميع صلاته وإتمامه الصلاة مع
الإمام فصارتا كأنه خلف الإمام ولهذا القراءة عليه لسهولة عليه كالأول كان خلف الإمام حقيقة بخلاف المسبوق فإنه
منفرد لأنه ما التزم بمتابعة الإمام إلا في قدر ما أدرك ألا ترى أنه يقرأ أو يسجد سهو بخلاف اللاحق ولو لم يشتغل بما
سبقه الإمام ولكنه تابع الإمام في بقية صلاته لا تفسد صلاته عند أصحابنا الثلاثة وعند من يفسد بناء على أن الترتيب
في أفعال الصلاة الواحدة ليس بشرط عند أصحابنا الثلاثة خلافا لفرق المسئلة قدمت ثم ما أدركه المسبوق مع الإمام
هل هو أول صلاته أو آخر صلاته وكذا ما يقضيها خلفه ما قال أبو حنيفة وأبو يوسف ما أدركه مع الإمام آخر
صلاته حكما وإن كان أول صلاته حقيقة وما يقضيها أول صلاته حكما وإن كان آخر صلاته حقيقة وقال بشر بن غياث
المر يسي وأبو طاهر الدباس إن ما صلى مع الإمام أول صلاته حكما كما هو أول صلاته حقيقة وما يقضي آخر صلاته
حكما كما هو آخر صلاته حقيقة وهو قول الشافعي وهو اختيار القاضي الإمام صدر الإسلام البزدوي رحمه الله والمسئلة
مختلفة بين الصحابة روى عن علي وابن عمر مثل قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعن ابن مسعود رضي الله عنه مثل
قولهم وذكر الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري وقال وجدت في غير رواية الأصول عن محمد بن قيس قال ما أدرك
المسبوق مع الإمام أول صلاته حقيقة وحكما وما يقضي آخر صلاته حقيقة وحكما كما قال أولئك إلا في حق ما ينصب

الامام عنه وهو القراءة فانه يعتبر آخر صلاته وفائدة الخلاف تظهر في حق القنوت والاستفتاح فعلى قول أولئك يأتي
 بالاستفتاح عقيب تكبيرة الافتتاح لا فيما يقضى لان ذلك أول صلاته حقيقة وحكما وكذا عند محمد لان هذا مما
 لا يتعمل عنه الامام فكانت الركعة المدركة مع الامام أول صلاته في حق الاستفتاح فيأتي به هناك واما القنوت
 فيأتي به ثاني في آخر ما يقضى في قولهم لانه آخر صلاته وما أتى به مع الامام أتى بطريق التبعية وان كان في غير محله
 فلا بد وان يأتي بعد ذلك في محله وعلى قول محمد ينبغي أن يأتي به ثاني في آخر ما يقضى كما هو قول أولئك لان الامام
 لا يتعمل القنوت عن القوم ومع ذلك روى عنه انه لا يأتي به ثاني لان في القنوت عنه روايتان في رواية يتعمله
 الامام كشبهه بالقراءة وعلى هذه الرواية لا يشكل انه لا يأتي به ثاني لانه جعل المدرك مع الامام آخر صلاته في حق
 القراءة وفي رواية عنه لا يتعمل الامام القنوت ومع هذا قال لا يأتي به المسبوق ثاني لانه أتى به مرة مع الامام ولو أتى
 به في غير محله فلا يأتي به ثاني لانه يؤدي الى تكرار القنوت وهو غير مشروع في صلاة واحدة بخلاف التشهد حيث
 يأتي به اذا قضى ركعة وان كان أتى به مع الامام في غير محله لانه ولو أدى الى التكرار لكن التكرار في التشهد
 مشروع في صلاة واحدة واما على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يأتي بالاستفتاح فيما أدرك مع الامام بل فيما
 يقضى لان أول صلاته حكما هذا وهو ما يقضى لاذك ولا يأتي بالقنوت فيما يقضى لانه أتى به مع الامام في محله لان
 ذاك آخر صلاته حكما وما يقضى أول صلاته ومحل القنوت آخر الصلاة أو لها فتظهر فائدة الاختلاف بين أصحابنا
 في الاستفتاح لا في القنوت وهكذا ذكر القدروري عن محمد بن شعاع البلخي ان فائدة الاختلاف بين أصحابنا
 تظهر في حق الاستفتاح احتج المخالفون لأصحابنا بما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما دركم
 فصولا وما فاتكم فأتوا أطلق لفظ الامام على أداء ما سبق به وانما الشيء يكون بآخره فدل ان الذي يقضى آخر
 صلاته والدليل عليه وجوب القعدة على من سبق ركعتين من المغرب اذا قضى ركعة ولو كان ما يقضى أول صلاته
 لما وجبت القعدة الواحدة لانهما تجب على رأس الركعتين لا عقيب ركعة واحدة وكذا اذا قضى الركعة الثانية
 تقتض عليه القعدة والقعدة لا تقتض عقيب الركعتين وكذا لو كان ما أدرك مع الامام آخر صلاته كان ما قعد
 مع الامام في محله فيكون فرضه كما للامام فلا يفترض ثاني فيما يقضى كما لا يأتي بالقنوت عندكم ثاني لحصول
 ما أدرك مع الامام في محله ولا يلزمنا اذا سبق ركعتين من المغرب حيث يقضيهما مع قراءة الفاتحة والسورة
 جميعا ولو كان ما يقضى آخر صلاته حقيقة وحكما لكان لا تجب عليه القراءة في الثانية من الركعتين اللتين
 يقضيهما لانهما ثالثة ولا تجب القراءة في الثالثة لانهما قولان الامام وان كان لم يقرأ في الثالثة فلا بد للمسبوق من
 القراءة فيها قضاء عن الاولى كما في حق الامام اذا لم يقرأ في الاولى يقضى في الثالثة وان كان قرأ فقرأته التي وجدت
 في ثالثه ليست بفريضة وقراءة الامام انما تنوب عن قراءة المقتدى التي هي فرض على المقتدى اذا كانت
 فرضا في حق الامام والقراءة في الثالثة ليست بفرض في حق الامام فلا تنوب عن المقتدى فيجب عليه
 القراءة في الثالثة لهذا لانها أول صلاته وجه قول محمدان المؤدى مع الامام أول الصلاة حقيقة وما يقضى
 آخرها حقيقة وكل حقيقة يجب تقريرها لا اذا قام الدليل على التغيير وما أدرك في حق الامام آخر صلاته فتصير
 آخر صلاة المقتدى بحكم التبعية الا ان التبعية تظهر في حق ما يتعمل الامام عن المقتدى لا في حق ما لا يتعمل
 فلا يظهر فيه حكم التبعية فان عدم الدليل المعتبر في حقيقت الحقيقة على وجوب اعتبارها وتقريرها وجه قول أبي حنيفة
 وأبي يوسف ما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما دركم فصولا وما فاتكم فاقضوا واقتضوا اسم
 لما يؤدي من الفاتح والفاتح أول الصلاة فكان ما يؤديه المسبوق قضاء لما فاتته وهو أول الصلاة والمعنى في المسئلة
 ان المدرك لما كان آخر صلاة الامام يجب أن يكون آخر صلاة المقتدى اذ لو كان أول صلاته لغات الاتفاق بين القرضين
 وانه مانع من القصد لان المقتدى تابع للامام فيقضى الاتفاق أن يكون للتابع ما للتبوع والافات التبعية
 والدليل على العدم الاتفاق بين أول الصلاة وآخرها انهما يختلفان في حكم القراءة فان القراءة لا توجد في الاولين

الا فرضا وتوجد في الاخرين غير فرض وكذا تجب في الاولين قراءة الفاتحة والسورة ولا تجب في الاخرين وكذا
 الشفع الاول مشروع على الاصاله والشفع الثاني مشروع زيادة على الاول فان الصلاة فرضت في الاصل ركعتين
 فاقترنت في السفر وزيدت في الحضر على ما روى في الخبر فينبغي ان لا يصح الاقتداء ومع هذا صح فدل على ثبوت
 الموافقة وذلك في حق الامام آخر الصلاة فكذا في حق المقتدي ولا حجة لهم في الحديث لان تمام الشيء لا يكون باختره
 لا محالة فان حشد القام ما اذا حشرناه لم يحتج معه الى غيره وهذا لا يختص باول ولا باخر فان من كتب آخر الكتاب
 او لا ثم كتب اوله يصير مقبلا لا لا بالآخر وكذا قراءة الكتاب بان قرأ أولا نصفه الاخير ثم الاول واما وجوب
 القعدة بعد قضاء الاولين من الركعتين اللتين سبقهما فتقول القياس ان يقضى الركعتين ثم بعد الا انما
 استحسنا وتركنا القياس بالاثرو وهو ما روى ان جنسها ومسروقا ابتليام هذا فصلى جنس ركعتين ثم قعد وصلى
 مسروق ركعة ثم قعد ثم صلى ركعة أخرى فسا لا ابن مسعود عن ذلك فقال كلا كما اصاب ولو كنت انما صنعت
 كما صنع مسروق وانما حكم بتصويبه ما لما ان ذلك من باب الحسن والاحسن كافي قوله تعالى في قصة داود
 وسليمان عليهما الصلاة والسلام ففهمنا هاسليمان وكلا آتينا حكما وعلما فلا يؤدي الى تصويب كل مجتهد
 ويحمل على التصويب في نفس الاجتهاد لا فيما أدى اليه اجتهاده على ما روى عن أبي خنيفة انه قال كل مجتهد
 مصيب والحق عند الله واحد والاول اصح ثم العذر عنه ان المدرك مع الامام اول صلاته حقيقة وفعلا لكانا
 جعلنا آخر صلاته حكما للتبعية وبعدها انقطاع تحريرة الامام زالت التبعية فصارت الحقيقة معتبرة فكانت هذه
 الركعة ثانية هذا المسبوق والقعدة بعد الركعة الثانية في المغرب واجبة ان لم تكن فرضا فينبغي ان يقعد وكذا
 القعدة بعد قضاء الركعتين افترضت لانها من حيث الحقيقة وجدت عقيب الركعة الاخيرة وصارت الحقيقة
 واجبة الاعتبار وقولهم انها وقعت في محلها فلا يوثق بها ثانيا قلنا هي وان وقعت في آخر الصلاة في حق المقتدي
 كلو وقعت في حق الامام غير انها ما وقعت فرضا في حق المسبوق لان فرضيتها اما كانت لوقوعها في آخر الصلاة بل
 لحصول التحلل بها حتى ان المنطوق اذا قام الى الثالثة انقلب قعدته واجبة عندنا ولم تنق فرضا لانعدام التحلل فكذا
 هذه القعدة عندنا جعلت فعلا في حق المسبوق وبعدها الفراغ عما سبق جاء وان التحلل افترضت القعدة واما حكم
 القراءة في هذه المسئلة فتقول اذا أدرك مع الامام ركعة من المغرب ثم قام الى القضاء بقضى ركعتين ويقرأ في كل
 ركعة بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في احدهما فسدت صلاته اما عندهما فلا نه يقضى اول صلاته وكذا
 عند محمد في حق القراءة والقراءة في الاولين فرض فتركها يوجب فساد الصلاة واما على قول المخالفين فلعله أخرى
 على ما ذكرنا وكذا اذا أدرك مع الامام ركعتين منها قضى ركعة بقراءة ولو أدرك مع الامام ركعة في ذوات الاربع
 فقام الى القضاء قضى ركعة يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وسورة ويتشهد ثم يقوم فيقضى ركعة أخرى يقرأ فيها
 بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في احدهما فسدت صلاته لما قلنا وفي الثالثة هو بالخيار والقراءة افضل
 لما عرف ولو أدرك ركعتين منها قضى ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في احدهما
 فسدت صلاته لما ذكرنا ويستوى الجواب بين ما اذا قرأ امامه في الاولين وبين ما اذا ترك القراءة فيهما وقرأ في
 الاخرين قضاء عن الاولين وأدركه المسبوق فيهما لما ذكرنا فيما تقدم ان قراءة الامام في الاخرين تلحق
 بالاوليين فقلوا الاخريان عن القراءة فكانه لم يقرأ فيهما واما اذا فات شئ عن محله ثم تذكره في آخر الصلاة بان
 ترك شيئا من سجدة صلاته ساهيا ثم تذكره بعدما قعد قدر التشهد قضاء سواء كان المتروك سجدة واحدة أو أكثر
 وسواء علم انه من اتركه تركه أو لم يعلم لكن الكلام في كيفية القضاء وما يتعلق به وهي المسائل المعروفة بالسجدة
 فصل في مسائل السجدة بدور على أصول منها ان السجدة الاخيرة اذا فاتت عن محلها وقضيت
 الصلوة بمحلها على ما هو الاصل في القضاء ومنها ان الصلاة اذا ترددت بين الجواز والفساد فالحكم بالفساد أولى
 وان كان للجواز وجوه والفساد وجوه واحدا لان الوجوب كان ثابتا بيقين فلا يسقط بالتشكك ولان الاحتياط فيها

قلنا ان اعادة ما ليس عليه أولى من ترك ما عليه ومنها ان السجدة المؤداة في وقتها لا تحتاج الى النية والتي صارت
بمحل القضاء لا بد لها من النية لانها اذا أدبت في محلها تناولتها نية أصل الصلاة فانها جعلت متناولة كل فعل
في محلها المتعين له شرعا فاما ما وجد في غير محله فلم تتناوله النية الحاصلة لأصل الصلاة ومنها ان الفعل
متى دار بين السنة والبدعة كان ترك البدعة واجبا وتحصيل الواجب أولى من تحصيل السنة ومتى
دار بين البدعة والفريضة كان التحصيل أولى لان ترك البدعة واجب والفريضة أهم من الواجب
ولان ترك الفريضة يفسد الصلاة وتحصيل البدعة لا يفسدها فكان تحصيل الفريضة أولى ومنها ان المتروك
متى دار بين سجدة ورعدة يأتي بالسجدة ثم يتشهد ثم يأتي بالركعة ثم يتشهد ثم يسلم ويأتي بسجدة في السهو وانما
يبدأ بالسجدة لان المتروك ان كان سجدة فقد تمت صلاته فيتشهد وان كان المتروك ركعة لا يضره تحصيل زيادة
السجدة وانما لا يبدأ بالركعة لان المتروك لو كان ركعة جازت صلاته ولو كان هو السجدة فاذا أتى بالركعة
فقد زاد ركعة كاملة في خلال صلاته قبل تمام الصلاة فانه قد تمت الركعة تطوعا فصار متمتلا من الفريضة الى النفل
قبل تمام الفريضة فيفسد فرضه واذا سجد بعد لان المتروك لو كان سجدة تمت صلاته وافترض القعدة ولو صلى
ركعة قبل التشهد فقد صد صلاته لانه يصير متمتلا من الفريضة الى النفل قبل تمام الفريضة ولو كان المتروك هو
الركعة لا يضره تحصيل السجدة والقعدة وقد دارت بين الفريضة والبدعة فكان التحصيل أولى ومنها ان زيادة ما دون
الركعة قبل اكمال الفريضة لا يوجب فسادا لفريضة بان زاد ركوعا وسجودا او قياما او قعودا الا على رواية عن
محمد ان زيادة السجدة الواحدة فسدت فزيادة الركعة الكاملة قبل اكمال الفريضة يفسدها وذلك بان بقيت الركعة
بالسجدة لما مر من الفقه ومنها ان الترتيب في أفعال الصلاة الواحدة لا يكون ركعا او ركعة لا يفسد الصلاة عمدا كان
أوسهوا عند أصحابنا الثلاثة لما ذكرنا فيما تقدم ومنها ان القعدة الأولى في ذوات الأربع أو الثلاث من المكتوبات
ليست بفريضة والقعدة الأخيرة فريضة لما مر أيضا ومنها ان سلام السهو لا يفسد الصلاة وان سجد في السهو
فجذب بتأخير ركعتين عن محله وتؤدى بعد السلام عندنا وقدمه هذا أيضا ومنها ان ينظر في تخرج المسائل الى المؤديات
من السجدة الى المتروكات فنخرج على الأقل لانه أسهل وعندنا ستواهما بخير لا ستواء الأمرين والله أعلم
واذا عرفت الأصول فنقول وبالله التوفيق اذا ترك سجدة من هذه الصلوات فالمتروك منه اما ان كان صلاة
الفجر واما ان كان صلاة الظهر والعصر والعشاء واما ان كان صلاة المغرب والمصلي لا يجزوا ما أن يكون زاد على
ركعات هذه الصلوات أو لم يزد فان كان المتروك منه صلاة الغداة ولم يزد على ركعتيها فترك منها سجدة ثم نذكرها
قبل أن يسلم أو بعد ما سلم قبل أن يتكلم بسجدها سواء علم انه تركها من الركعة الأولى أو من الثانية أو لم يعلم لانها
فانت عن محلها ولم تفسد الصلاة بقوائها فلا بد من قضائها لانها ركعتان ولو لم يقض حتى خرج عن الصلاة فسدت
صلاته كالقراءة في الأولى ان اذا فانت عنهما تضي في الآخرين لانها ركعتان ولو لم تقض حتى خرج عن الصلاة فسدت
صلاته فلا بد من القضاء وان فانت عن محلها الاصل لوجود المحل لقيام التعرّية كذا هذا وينوي القضاء عند تحصيل
هذه السجدة لانها ان كانت من الركعة الأولى تحتاج الى النية لدخولها تحت القضاء وان كانت من الركعة الثانية
لا تحتاج لان نية أصل الصلاة تناولته فعند الاشتباه يأتي بالنية احتياطاً وقبل ينوي ما عليه من السجدة في هذه
الصلاة وكذلك كل سجدة متروكة يسجد بها في هذا الكتاب ويتشهد عقب السجدة لان العود الى السجدة الصليبية
يرفع التشهد لانه تبين انه وقع في غير محله فلا بد من التشهد ولو تركه لا تجوز صلاته لان القعدة الأخيرة فرض
فيتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو ثم يتشهد ثم يسلم لما مر وان ترك منها سجدة تبين فان علم انه تركها من ركعتين أو من
الركعة الثانية فانه يسجد هما ويتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم لانه اذا تركها من ركعتين فقد تقيد كل
ركعة بسجدة ونوقفت تمامها على سجدة فيسجد سجدتين على وجه القضاء فيتم صلاته واذا تركها من الركعة
الثانية فيسجد بسجدتين على وجه الأداء لوجودهما في محلها وان علم انه تركها من الركعة الأولى صلى ركعة

واحدة لانه لما ركع ولم يسجد حتى رفع رأسه وقرأ أو ركع وسجد سجدة من صلاته واحدة لان الركوع وقع
مكررا فلا بد وأن يلقوا أحدهما لأن ما وجد من السجدة عين عقيب الركعة الثانية يلتحقان بأحد الركوعين لكنهما
يلتصقان بالاول أو بالآخر فيظهر في ذلك ان كان الركوع قبل القراءة يلتصقان بالركوع الثاني ويلغوا الاول لانه
وقع قبل أو انه اذا وانه بعد القراءة ولم توجد فلا يعتد به والركوع الثاني وقع في أو انه فكان معتبرا حتى ان من أدرك
الركوع الثاني كان مدركا للركعة كلها ولو أدرك الاول لا يكون مدركا للركعة وان كان الركوع الاول بعد
القراءة والثاني كذلك فكذا ذلك الجواب في رواية باب السهو وفي رواية باب الحدث المعتبر هو الاول و يضم السجدة
للسهو ويلغوا الثاني ومن أدرك الركوع الثاني دون الاول لم يكن مدركا لتلك الركعة وان لم يعلم سجدة سجدة ثم
صلى ركعة كاملة لانه ان كان ترك إحدى السجدة من الاولى والاخرى من الثانية فان صلاته تم بسجدة من لان
كل ركعة تقيد بالسجدة فيلتحق بكل ركعة سجدة فتتم صلاته وتكون السجدة على وجه القضاء لقوا مع ما عن
محلها وان كان تركها من الركعة الأخيرة فليس عليه الا السجدة ان أيضا لانه اذا سجد سجدة فقد حصلت
السجدة على وجه الاداء لمصلحة ولما بعد ما عقب هذه الركعة فيحكم بجواز الصلاة ولا ركعة عليه في هذين
الوجهين وان كان تركها من الركعة الاولى صلى ركعة ثم ما وجد من السجدة عين عقيب الركعة الثانية يلتصقان
بالركوع الاول ان كان الركوع بعد القراءة على رواية باب الحدث وحصل القيام والركوع مكررا فلم يكن جماعية
فحصل له ركعة واحدة فالواجب عليه قضاء ركعة وعلى رواية باب السهو تنصرف السجدة الى الركوع الثاني
لقر بهما منه فعلى ما هو ويرتفع الركوع الاول والقيام قبله ويلغوا في الرويتين جميعا في هذه الحالة تلزمه
ركعة ففي حالتين يجب سجدة وان وفي حالة ركعة فيجمع بين الكل ويبدأ بالسجدة لان الاحتمال ان كان
سجدة من صلاته بما هو بالشهادة بعدهما فالركعة بعد تمام الفرض لا تضرب وان كان المتروك ركعة فزيادة السجدة
وقعدة لا تضرب أيضا ولو بدأ بالركعة قبل السجدة من نفسه صلاته لان المتروك ان كان ركعة فقد عت صلاته بما هو وان
كان سجدة فزيادة الركعة قبل اكمال الفرض تفسد الفرض ما هو ويقعد السجدة لما ذكرنا ان ذلك آخر
صلاته على بعض الوجوه وينبغي أن ينوي بالسجدة قضاء وان كان ذلك مترددا أخذ بالاحتياط ولو ترك
ثلاث سجدة فان وقع تحريمه على شيء يعمل به وان لم يقع تحريمه على شيء يسجد سجدة ويصلي ركعة لان المؤدى
أقل فيعتبر ذلك فتقول لا تقيد بسجدة واحدة ولا ركعة واحدة فعليه سجدة واحدة تكمل تلك الركعة ولا يشهد
ههنا لان تعصيل ركعة لا ينوهم تمام الصلاة يشهد بل عليه أن يصلي ركعة أخرى ثم يشهد ويسلم ويسجد
السهو الا أنه ينبغي أن ينوي بالسجدة قضاء المتروك لجواز أنه انما أتى بسجدة بعد الركوع الاول فاذا لم ينو هذه
السجدة انقضاء تقيد بها الركعة الثانية فاذا قام بعدها صلى ركعة كان متغفلا ما قبل اكمال الفريضة ففسد
صلاته واذا نوى بها القضاء التحقت بمحلها وانقض الركوع المؤدى بعدها لان ما دون الركعة يحتمل النقص
فلهاذا ينوي بها القضاء ولم يذكر محمد رحمه الله انه لو ترك أربع سجدة ماذا يفعل وقيل انه يسجد سجدة ثم
يقوم فيصلي ركعة من غير تشهد بين السجدة والركعة لانه في الحقيقة قام وركع مرتين فيسجد سجدة ثم يلتحق
بأحد الركوعين على اختلاف الرويتين ويلغوا الركوع الاخر وقيامه ويحصل له ركعة وبعد ذلك ان صلى ركعة
تمت صلاته والله تعالى أعلم وان ترك من الظهر أو من العصر أو من العشاء سجدة فسجد سجدة ويشهد على ما ذكرنا
في الفجر ولو ترك سجدة يسجد سجدة ويصلي ركعة وعليه سجدة السهو ولانه ان تركها من ركعتين أيهما
كانتا فعليه سجدة وان وكذا لو تركها من الركعة الأخيرة ولو تركها من إحدى الثلاث الاول فعليه ركعة لان قياما
وركوعا ارتفع على اختلاف الرويتين فاذا كان يجب في حال ركعة وفي حال سجدة ان يجمع بين الكل احتياطوا اذا
سجد سجدة يقعد لجواز انه آخر صلاته والقعدة الأخيرة فرض وينوي بالسجدة من عليه لجواز ان تركها من
ثنتين قبل الأخيرة أو من ركعة قبلها ويبدأ بالسجدة احتياطاً لما بينا ولو ترك ثلاث سجدة يسجد ثلاث سجدة

ويصلي ركعة لأن من الجائز أنه ترك ثلاث سجود من الثلاث الأول فيعيد كل ركعة بسجدة فعليه ثلاث سجود
ومن الجائز أنه ترك سجدة من إحدى الثلاث الأول وسجدة من الرابعة فيتم الرابعة بسجدة وتليق بسجدة
بمحلها ومن الجائز أنه ترك سجدة من ركعة من الثلاث الأول وسجدة من ركعة فيلغو قيام وركوع على اختلاف
الرايتين فعليه سجدة لتنضم إلى تلك الركعة التي سجدها بسجدة وركعة فعليه ثلاث سجود في حالتين وركعة في
حال فيجمع بين الكل ويقدم السجود على الركعة لما بيننا وينوي بالسجود الثلاث ما عليه لما أمر ويجلس بين
السجود والركعة لما أمر فإن ترك أربع سجود بسجدة أربع سجود ويصلي ركعتين لأنه لو ترك أربع سجود
من أربع ركعات فعليه أربع سجود ولو ترك سجدة من ركعتين من الثلاث الأول وسجدة من ركعة منها وسجدة من
أربع سجود ولو ترك الأربع كلها من الركعتين من الثلاث الأول وسجدة من ركعة منها وسجدة من ركعة من
الرابعة فقد لغا قياما وركوعا فكان الواجب عليه ركعتان ولو ترك سجدة من ركعة من إحدى الثلاث الأول
وسجدة من ركعتين من الثلاث فعليه ركعة وسجدة وان فيجمع بين الكل احتياطا فيسجد أربع
سجود ويصلي ركعتين ويقدم السجود على الركعتين لأن تقديمها لا يضر وتقديم الركعتين يفسد الفرض
على بعض الوجوه لما بيننا والصلوة إذا فسدت من وجه يحكم بفسادها احتياطا لما أمر وينوي في ثلاث
سجود ما عليه لأن اثنين فيها قضاء لا محالة والرابعة ليست بقضاء لا محالة لأنها إما أن كانت زائدة أو من الرابعة
فلا ينوي فيها والثالثة محتملة يحتمل أنها من الرابعة ويحتمل أنها من إحدى الثلاث الأول فينوي احتياطا
وإذا سجد أربع سجود تشهد لا احتمال أن ذلك آخر صلاته والقعدة الأخيرة فريضة ثم يقوم فيصلي
ركعة ثم تشهد لأن من الجائز أن عليه ركعة وسجدة فيكون ما بعد الركعة آخر صلاته فلا بد من القعدة فيقعد ثم
يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد ويسلم ثم يسجد بسجدة في السهو ويقعد ويسلم وإن ترك خمس سجود بسجدة
ثلاث سجود ويصلي ركعتين وهما يعتبران المؤدى لأنه أقل فهذا رجل سجد ثلاث سجود فإن سجد هافي
ثلاث ركعات فبقيت ثلاث ركعات فعليه ثلاث سجود وركعة ولو سجد سجدة في ركعة وسجدة في ركعة
فعليه سجدة وركعتان ففي حال عليه ثلاث سجود وركعة وفي حال ركعتان وسجدة فيجمع بين الكل
احتياطا فيسجد ثلاث سجود ويصلي ركعتين ويقدم السجود على الركعتين لما بيننا وإذا سجد ثلاث سجود
فهل يقعد قبل أن يصلي الركعتين عند عامة المشايخ لا يقعد لأنه لو كان سجد ثلاث سجود في ثلاث ركعات فإذا سجد
ثلاث سجود فقد ألحقت بكل ركعة سجدة فتمت له الثلاث والقعدة على رأس الثالثة بدعة ولو كان سجد
سجدة في ركعة وسجدة في ركعة فإذا سجد ثلاث سجود فقد تمت له ركعتان وسجدة إن كان السجدة في ركعة
والقعدة على رأس الركعتين عند بعض مشايخنا فدارت القعدة بين السنة والبدعة فكان ترك البدعة أولى
وعند بعض مشايخنا وإن كانت واجبة لكن ترك البدعة فرض وهو أهم من الواجب فكان ترك البدعة أولى وعند
بعض مشايخنا أنه يقعد بعد السجود الثلاث لأن القعدة لما دارت بين الواجب وترك البدعة كان تحصيل الواجب
مستحبا فلو يقعد ههنا قعدة مستحبة لا مستحقة لأن الواجب ملحق بالفرض في حق العمل ثم بعد ذلك يصلي ركعة
ويقعد لأن هذه رابعته من وجه بأن كان أدى السجود الثلاث في ثلاث ركعات فإذا سجد ثلاث سجود تمت له
ثلاث ركعات وإذا صلى ركعة فهذه رابعته والقعدة بعدها فرض وهي ثالثته من وجه بأن أدى السجدة من ركعة
وسجدة من ركعة فإذا سجد ثلاث سجود ألحقت سجدة بالركعة التي سجدها بسجدة وتمت له ركعتان فكانت
هذه ثالثته والقعدة بعدها بدعة فدارت بين الفرض والبدعة فيغلب الفرض لأن ترك البدعة وإن كان فرضا
واستوى من هذا الوجه لكن ترجحت جهة الفرض لما في ترك الفرض من ضرر وجوب القضاء ثم بعد التشهد يقوم
فيصلي ركعة أخرى ثم تشهد ويسلم ويسجد بسجدة في السهو ثم تشهد ثم يسلم ولو ترك ست سجود بسجدة وسجدة
ويصلي ثلاث ركعات لأنه ما سجد إلا بسجدة في ركعة فعليه ثلاث ركعات وإن سجد هافي ركعتين

فعلية سجدة تان لثم الركعتان وركعتان آخران فيجمع بين الكل احتياطا ويقدم السجدة تان لما قلنا وبعد
السجدة تان هل يجلس أم لا على ما ذكرنا من اختلاف المشايخ لان القعدة دائرية بين انها بعد ركعة أم بعد ركعتين لانه
ان كان سجدة السجدة تان في ركعة كانت القعدة بعد ركعة وان كان سجدة هما في ركعتين كانت القعدة بين الركعتين
وبعد ركعة بعده وبعد هما عند بعضهم سنة وعند بعضهم واجبة وكذا هذا الاختلاف فيما اذا صلى بعد
السجدة تان ركعة واحدة لكون الركعة دائرية بين كونها ثانية وبين كونها ثالثة لانه ان كان سجدة السجدة تان في ركعة
كانت هذه الركعة ثانية وان كان سجدة هما في ركعتين كانت هذه الركعة ثالثة واذا صلى ركعة أخرى يجلس بالاتفق
لكونها دائرية بين كونها رابعة وبين كونها ثالثة فافهم ولو ترك سبع سجعات يسجد سجدة ويصلي ثلاث ركعات
لانه ما سجدة الا سجدة واحدة فلم تنقيد الا ركعة فعلية سجدة لثم هذه الركعة وثلاث ركعات لثم الاربع ولو
ترك ثمان سجعات يسجد سجدة تان ويصلي ثلاث ركعات لانه آتى بأربع ركعات فاذا آتى بسجدة تان بلغ ثمان
بركوع واحد ورفض الباقي على اختلاف الروايتين فيصير مصليا ركعة فيكون عليه ثلاث ركعات لثم
الاربع ولو ترك من المغرب سجدة سجدها لا غير لما مر وان ترك سجدة تان يسجد سجدة تان ويصلي ركعة لما
ينبغي بعد سجدة السجدة تان لجواز ان فرضه ثم بان ركعتان ركعتين والركعة تكون تطوعا فلا بد من القعود وان
ترك ثلاث سجعات يسجد ثلاث سجعات ويصلي ركعة لانه ان ترك ثلاث سجعات من ثلاث ركعات
فاذا سجدها فقد تمت صلاته فينشهد وان ترك سجدة من احدي الأوليين وسجدة تان من الثالثة فعليه ثلاث
سجعات وان ترك سجدة تان من احدي الأوليين فعليه سجدة وركعة فيجمع بين الكل ولو ترك أربع سجعات
يسجد سجدة تان ويصلي ركعتين والعبرة في هذا للمؤداة لانها أقل فهذا رجل يسجد سجدة تان فان
سجد هما في ركعة فقد صلى ركعة فيصلي ركعتين آخران وان سجدهما في ركعتين فقد قيد بكل سجدة ركعة
فعليه سجدة تان لئلا يتم يصلي ركعة ففي حال عليه ركعتان وفي حال سجدة تان وركعة فيجمع بين الكل احتياطا
و يسجد سجدة تان ويصلي ركعتين وبعد السجدة تان الجلوس مختلف فيها وأكثرهم على أنه لا يقعد على ما مر وبين
الركعتين يجلس لا محالة لجواز انها ثالثة وان ترك خمس سجعات يسجد سجدة ويصلي ركعتين لكن ينبغي أن
ينوى بهذه السجدة عن الركعة التي قيد بها بالسجدة لانه لو لم ينو وقد كان قيد الركعة الأولى بالسجدة لالتصفت
هذه السجدة بالركوع الثاني أو الثالث على اختلاف الروايتين فيتقيد له ركعتان يتوقفان على سجدة تان فاذا صلى
ركعتين قبل أدائها بين السجدة تان التين ثم جاز الركعتان المقيدتان فسدت فرضية صلاته فاذا نوى بهذه السجدة
عن الركعة التي قيدت بتلك السجدة تمت به فبعد ذلك يصلي ركعتين ويقعد بين الركعتين لان هذه ثانيته بينة فلم
يكن في القعدة شبهة البدعة ولو ترك ست سجعات يسجد سجدة تان ويصلي ركعتين لانه آتى بثلاث ركعات فسجد
سجدة تان فلهذا ركوع منها على اختلاف الروايتين فتم له ركعة ثم يصلي ركعة ويقعد لعدم شبهة البدعة ثم أخرى
ويقعد فراهذا اذا كان لم يزد على عدد ركعات صلاته فاما اذا زاد بان صلى الغداة ثلاث ركعات فان ترك منها سجدة
فسدت صلاته وكذلك اذا ترك سجدة تان وثلاثا وان ترك أربعاً لم يفسد الأصل في هذه المسائل ان الصلاة متى دارت
بين الجواز والفساد يحكم بفسادها احتياطا وان من انتقل من القرض الى النفل وقيد النفل بالسجدة قبل ان تمام
القرض بأن بقي عليه القعدة الاخيرة أبقى عليه سجدة فسدت صلاته لما مر أن من ضرورة دخوله في النفل خروجه
عن القرض وقد بقي عليه ركن فيفسد فرضه كما لو اشتغل بعمل آخر قبل تمام القرض وأصل آخر انه اذا زاد على
ركعات القرض ركعة بضم الركعة الزائدة الى الركعات الأصلية وينظر الى عددها ثم ينظر الى سجعات عددها
فتكون سجعات الفجر بالميز يستل انهم مع الركعة الزائدة ثلاث ركعات ولكل ركعة سجدة تان وسجعات الظهر
بالميز يد عشر أو سجعات المغرب بالميز يد ثمانيا ثم ينظر ان كان المنزول أقل من النصف أو النصف يحكم بفساد
صلاته لان من الجائز انه آتى في كل ركعة بسجدة فتتقيد ركعات القرض كلها ثم انتقل منها الى الركعة الزائدة

وهي أطوع قبل أداء تلك السجدة فتفسد صلاته وإن كان المتروك أكثر من النصف بعلم يقينا أن المفروض مع الزائد لم يتقيد الكل فإن الفجر مع الزائد لم يتقيد بسجدة بل لو تقيد بتقدير ركعتان لا غير لأن ثلاث ركعات لا يتصور أن يتقيد بسجدة بل لم يوجد لا انتقال إلى النفل بعد وكذا خمس ركعات في الظهر لا يتصور أن يتقيد بأربع سجدة ولا المغرب مع الزيادة بثلاث سجدة فلا يتحقق الانتقال إلى النفل ثم في كل موضع لم تفسد فتكون المؤديات أقل لا محالة فينظر إلى المؤديات في ذلك الفرض ثم يتم الفرض على ما بينا وإذا عرفت هذه الأصول فنقول إذا صلى الغداة ثلاث ركعات وترك منها سجدة فسدت صلاته لأنه أن تركها من الأولى أو من الثانية فسدت لأنه لما قيد الثالثة بسجدة فقد انعقدت فلا فساد خارجا من الفرض ضرورة دخوله في النفل بخرج من الفرض وقد بقي عليه منه سجدة ففسد فرضه كما لو صلى الفجر ركعتين وترك منها سجدة فلم يسجد ها حتى قام وذهب وإن تركها من الثالثة لا تفسد فدايرت بين الجواز والفساد فحكم بالفساد فإن ترك سجدة من ترك سجدة من الأولى وسجدة من الثانية فسدت صلاته لتقيد كل واحدة من ركعتي الفرض بسجدة ثم دخل في النفل قبل الفراغ من الفرض وكذلك ترك سجدة من الأولى وسجدة من الثالثة لأن ترك سجدة من الأولى يعني فساد الفرض لما قلنا وإن تركها من الثالثة لا يفسد فرضه لأنه قد صلى ركعتين كل ركعة بسجدة فإذا في حالين يفسد وفي حال يجوز ولو كانت تجوز في حالين وتفسد في حال للزم الفساد فهنا أولى وذو كرم في الأصل في هذه المسئلة قولين أما أحدهما ففسد صلاته والقول الآخر لا تفسد صلاته وإن أراد بالقولين الوجهين اللذين يحتمل أحدهما الجواز والآخر الفساد على ما بينا فحكم بالفساد ومن المشايخ من حقق القولين فقال في قول تفسد لما قلنا في قول لا تفسد لأنه يجعل على أن السجدة تين المتروكتين من الثالثة تحرر بالجواز وهذا غير سديد لأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون فيما إذا ترك سجدة واحدة قولان في قول لا تفسد لأنه يجعل على أنه تركها من الثالثة تحرر بالجواز وكذلك لو ترك ثلاث سجدة تفسد لما قلنا ولو ترك أربع سجدة لا تفسد لأن المتروك أكثر من النصف فهذا الرجل ما سجد إلا سجدة تين سواء سجد هما في ركعتين أو في ركعة واحدة فلم يصح بذلك خارجا من الفرض إلى النفل لأن الزائد على الركعتين أقل من ركعة فلم يصح منتقلا إلى النفل بعد فلا يفسد فرضه وعليه أن يسجد بسجدة تين ويتشهد ولا يسلم ثم يقوم ويصلي ركعة كاملة لأنه قد أتى بسجدة تين فإن كان أتى بهما في ركعتين فعليه سجدة تان لا غير وإن كان أتى بهما في ركعة واحدة فعليه ركعة كاملة فيجمع بين الكل احتياطا ويسجد بسجدة تين أولا ويتشهد ثم يقوم ويصلي ركعة ماذ كرنا فيما تقدم وصار هذا كما لو صلى الغداة ركعتين وترك منها سجدة تين وجوابه ماذ كرنا كذا هذا وكذلك لو ترك خمس سجدة لا تفسد لأن هذا الرجل ما صلى إلا ركعة واحدة فيسجد سجدة أخرى لتمام الركعة ثم يصلي ركعة أخرى كما إذا صلى الغداة ركعتين وترك منها ثلاث سجدة والجواب فيه ماذ كرنا فكذا هذا وكذلك لو ترك ست سجدة لأنه لم يسجد شيئا وأما ركع ثلاث ركعات فأتى بمجدة تين حتى يصير له ركعة كاملة ثم يصلي ركعة أخرى كما إذا صلى الفجر ركعتين وترك منها أربع سجدة وعلى هذا إذا صلى الظهر والعصر أو العشاء خسا وترك منها سجدة ثم قام وذهب ولو ترك منها سجدة تين فكذلك الجواب أن تركها من الأربع الأولى وكذلك أن ترك ثلاثا أو أربعاً أو خسا لا حقال أنه ترك من كل ركعة سجدة فترك ثلاثا من ثلاث وأربعاً من الأربع وخسا من خمس وذلك جهة الفساد ولو ترك ست سجدة لا تفسد لأن المتروك هنا أكثر لأنه ما سجد إلا أربع سجدة فيسجد أربع سجدة أخرى ثم يقوم ويصلي ركعتين ويكون كما إذا صلى أربع ركعات وترك منها أربع سجدة والجواب والمعنى فيه ماذ كرنا هناك كذا هنا وكذلك أن ترك منها سبعا أو ثمانيا أو تسعا أو عشا فالجواب فيه كالجواب فيما إذا صلى أربعاً وترك ثلاث سجدة أو سجدة أولم يسجد أسالا لا يختلف الجواب والمادة في وقدم ذلك كله وكذلك لو صلى المغرب أربع ركعات وترك منها سجدة أو سجدة تين أو ثلاثا أو أربعاً فسدت صلاته لما ذكرنا في الظهر والعصر والعشاء إذا صلاها خسا وترك منها خمس سجدة أو أقل وإن ترك منها

خمس سجدة أو ستا أو سبعا لا تقبض و ينظر الى المؤدى ويكون حكمه حكم ما اذا صلى المغرب ثلاثا وترك منها ثلاث
سجدة أو أربع أو خمس أو هناك ينظر الى المؤدى من السجدة فيضم الى كل سجدة أداها سجدة ثم يتم صلاته
على نحو ما ذكرناه هناك كذا هيئنا ولو كبر رجل خلف الامام ثم قام فصلى امامه أربع ركعات وترك من كل ركعة
سجدة ثم أحدث فقدم النائم بعد ما انتبه فانه يشير اليهم حتى لا يتبعوه فيصلى ركعة وسجدة ثم يسجد فيبته القوم
في السجدة الثانية وكذا يصلى الثانية والثالثة والرابعة والامام مسي بقدمه النائم ينهى له أن يقدم من أدرك
أول صلاته وكذا لو لم يتم ولكنه أحدث فتوضأ ثم جاء فقدمه فهذا حكمه مسافرا كان أو مقبلا لا ينبغي للامام أن
يقدمه ولا له أن يتقدم لانه لا يقدر على اتمام الصلاة على الوجه لانه ان اشتغل قضاء السجدة كل وجب على
الامام الاول اصاب امر تكبأ امرا مكروها لانه مدرك والمدرك يأتي بالاول فالاول وان ابتدأ الاول فالاول فقد
أجأ القوم الى زيادة مكث في الصلاة فانه يحتاج الى أن يشير لئلا يتبعوه في كل ركعة مع سجدة فاذا سجد السجدة
الثانية يتابعونه لانهم هم صلوا الركعات فليس لهم أن يصلوا ثانيا فلما كان تقدمه يؤدى الى أحد أمرين مكروهين
لا ينبغي للامام أن يقدمه ولا أن يتقدم هو ولو تقدم مع هذا واشتغل بالمتروكات او لا يتابعه القوم جاز لكونه خليفة
الامام الاول ثم وان كانت هذه السجدة لا تحسب من صلاته لا يصير اقتداء المفترض بالمتنفل لان هذا لا يعد منه
تفلا بل هو في أدا هذه الافعال قائم مقام الاول وجعل كانه يؤدى القرص نظيره ما ذكرنا فيما تقدم ان اماما لورفع
رأسه من الركوع فسبقه الحدث فقدم رجلا جاء ساعته فتقدم انه يتم صلاة الامام فيسجد سجدة ثم يقوم الى
الركعة الثانية وان كانت السجدة ثان غير محسوستين في حقه فان الواجب عليه أن يقضى الركعة التي سبق بها
يسجدتها ومع ذلك جازت امامته لان السجدة تين فرضان على الامام الاول وهو قائم مقامه ولو بدأ بالاول فالاول
يصلى ركعة ويشير الى القوم لئلا يتبعوه لانهم صلوا هذه الركعة بسجدة فاذا سجد السجدة الثانية تابعه القوم لانهم
لم يسجدوا هذه السجدة هكذا في الركعات كلها واذا فعل هكذا جازت صلاته وصلاة القوم عند بعض مشايخنا وعند
بعضهم تقصد صلاة الكل وانما وقع الاختلاف بينهم لان محمد اقال في الكتاب بعد ما حكى جواب أبي حنيفة انه
يصلى الاول فالاول والقوم لا يتابعونه في كل ركعة فاذا انتهى الى السجدة تابعوه حتى يخبرهم الله هذا ثم قال قلت
أما تسمع عليه قال فلما اذا قلت ان الامام مرة يصير اماما للقوم وغير امام مرة وهذا قبيح ولو كان هذا ركعة استحسن
في ركعة ذكر محمد سؤاله هذا ولم يذكر جواب أبي حنيفة فن مشايخنا من جعل حكاية هذا السؤال مع ترك الجواب
اختيارا عن الرجوع وقال تقصد صلاته واعتقد على ما حكي به محمد وتقرر ان الاستخلاف ينبغي أن لا يجوز لان
المؤتم يصير اماما وبين كونه مؤتما تابعا وبين كونه اماما متبوعا منافاة والصلاة في نفسها لا تنجز احكاما في كان في
بعض تابعا لا يجوز أن يصير متبوعا في شيء منها لان صيرورته تابعا في شيء بمنزلة صيرورته تابعا في الكل اضرورة عدم
التجزئ وكذا صيرورته متبوعا في بعض يصير بمنزلة صيرورته متبوعا في الكل لعدم التجزئ فاذا كان في بعضها حسا
تابعا في بعضها متبوعا كانه في الكل تابع وفي الكل متبوع حكما لعدم التجزئ حكما وهذا لا يجوز الا أن يجوزنا
الاختلاف بالنص فيقدر الجواز بقدر ما ورد فيه النص والنص ما ورد فيه يصير اماما ما راى ثم يصير مؤتما وهذا
في كل ركعة يؤدونها مؤتما فاذا انتهى الى السجدة المتروكة من كل ركعة يصير اماما فبقي على أصل ما يقتضيه الدلائل
وقول محمد استحسن هذا في ركعة واحدة أراد بذلك ان الامام لو ترك سجدة لا غير من ركعة فاستخاف هذا النائم
واشأن الاول فالاول والقوم يترصون بلوغه تلك السجدة فاذا سجدها سجدوا معه ثم بعده يصير مؤتما في هذا القياس
أن تقصد لانه يصير اماما مرة ومؤتما مرتين الا اننا استحسننا وقتنا انه يجوز لان مثل هذا في الجملة جائز فان الامام اذا
سبقه الحدث فقدم مسبوقا يجوز وقبل الاختلاف كان مؤتما وبعد الاختلاف الى تمام صلاة الامام كان اماما
ثم اذا تأخر وقدم غيره حتى سلم وقام المسبوق الى قضاء ما سبقه من مؤتما من وجه بدليل انه لو اقتدى به غيره لم يجز اما
في مسئلتنا يصير مؤتما اماما ما راى الا أن أكثر مشايخنا يجوزوا وقالوا لا تقصد صلاته ولا يجعل هذا رجوعا من

أني حنيفة مع عدم النص على الرجوع ويحتمل أنه أجاب أبو حنيفة ومحمد لم يذكر الجواب ووجه ذلك أن جواز الاستخلاف أن ثبت نصاً لكونه معقول المعنى وهو الحاجة إلى إصلاح الصلاة على ما ينفعها لعدم الحاجة هنا متعققة فيجوز وقوله إن بين كون الشخص الواحد تابعا ومتبوعا مائة قلنا في شيء واحد مسلم أماني شيتين فلا والصلاة أفعال متغايرة حقيقة فجاز أن يكون الشخص الواحد تابعا في بعضها ومتبوعا في بعض وبه تبين أن الصلاة متجزئة حقيقة لأنها أفعال متغايرة لا في حق الجواز والساد وهذا لأن البعض موجود حقيقة فارتقاعه يكون بخلاف الحقيقة فلا يثبت إلا بالشروع وفي حق الجواز والقساد فام الدليل بخلاف الحقيقة فغيرها لم يبق متبوعة متجزئة في حقهما فاما في حق التبعية والمتبوعة في غير أو أن الحاجة العقد الإجماع وفي أو أن الحاجة لا إجماع والحقائق تتبدل بقدر الدليل الموجب للتغير والتبدل ولا دليل في هذه الحالة بل ورد الشرع بتقرير هذه الحقيقة حيث جاز الاستخلاف فعلم أن الاستخلاف عند الحاجة جائز وكون الإنسان مرة تابعا ومرة متبوعا غير مانع وينظر إلى الحاجة لا إلى ورود الشرع في كل حالة من أحوال الحاجة ألا ترى أن في الركعة الواحدة التي استحسن محمد لم رد الشرع الخاص وما استدله من مسألة المسبوق لم رد الشرع الخاص فيه وإنما جاز لما ذكرنا من اعتبار الحقيقة في موضع لم رد الشرع بتغيرها ومن جعل ورود الشرع بالجواز لذى الحاجة وروى في كل محل تحققت الحاجة ألا ترى أن الشرع لم رد صلاة واحدة بالآفة الخمسة ومع ذلك جاز عند الحاجة وكذا الواحد إذا تم فسبق الإمام الحدث تبين هذا الواحد للإمامة فإذا جاء الأول صار مقتديا به ثم لو سبق الثاني حدث تبين الأول للإمامة ثم إذا جاء هذا الثاني وسبق الأول حدث تبين هذا الثاني للإمامة هكذا رار الكس لم تحققت الحاجة جواز جعل النص الوارد في الاستخلاف واردا في كل محل تحققت الحاجة فيه فكذا هذا والله أعلم

فصل في بيان ما يفسدها في مواضع في بيان فرضيتها وفي بيان كيفية الفريضة وفي بيان شرائطها وفي بيان قدرها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها إذا فسدت وأخرج وقتها وفي بيان ما يستحب في يوم الجمعة وما يكره فيه أما الأول فالجمعة فرض لا يسع تركها ويكفر جاحداها والدليل على فرضية الجمعة الكتاب والسنة وإجماع الأمة أما الكتاب فقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله قبل ذكر الله هو صلاة الجمعة وقبلها الخطبة وكل ذلك حجة لأن السعي إلى الخطبة إنما يجب لأجل الصلاة بدليل أن من سقطت عنه الصلاة لا يجب عليه السعي إلى الخطبة فكان فرض السعي إلى الخطبة فرضا للصلاة ولأن ذكر الله يتناول الصلاة ويتناول الخطبة من حيث أن كل واحد منهما ما ذكر الله تعالى وأما السنة فالحديث المشهور وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله تعالى فرض عليكم الجمعة في مقامي هذا في يومى هذا في شهرى هذا في سنتى هذه فمن تركها في حياتى أو بعد مماتى استخفافا بها وجحداعليها وتهاونا بجمعها وله إمام عادل أو جائر فلا جمع الله شمله ولا بارك له في أمره ألا لصلاته ألا لأجله ألا لا صوم له إلا أن يتوب فمن تاب تاب الله عليه وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من ترك ثلاث جمع تهاونا طبع الله على قلبه ومثل هذا الوعيد لا يلحق إلا بترك الفرض وعليه إجماع الأمة

فصل في بيان كيفية فرضيتها فقد اختلف فيها قال أبو حنيفة وأبو يوسف إن فرض الوقت هو الظهور في حق المعذور وغير المعذور لكن غير المعذور وهو الصحيح المقيم الحر مأثور بإسقاطه بأداء الجمعة حقا والمعذور مأثور بإسقاطه على سبيل الرخصة حتى لو أدى الجمعة بسقط عنه الظهور وتنع الجمعة فرضا وإن ترك الترخيص يعود الأمر إلى العزيمة ويكون الفرض هو الظهور لا غير وعن محمد قولان في قول قال فرض الوقت هو الجمعة ولكن له أن يسقطه بالظهور رخصة وفي قول قال الفرض أحدهما غير عين ويتعين ذلك بتعيينه فعلا فام ما فصل تبين أنه هو الفرض وقال زفر وقت الفرض هو الجمعة والظهور بدل عنها وهذا كله قول أصحابنا وقال الشافعي الجمعة ظهر قاصر وعندنا هي صلاة مبتدأة غير صلاة الظهور وقائمة الاختلاف تظهر في بناء الظهور على تحريمه الجمعة بأن خرج

وقت الظهر وهو في صلاة الجمعة فعند أصحابنا يستقبل أظهور وعنده يتهما ظهراً أما الكلام مع الشافعي فانه احتج
بما روى عن عمرو وعائشة رضي الله عنهما انهما قالان انما قصرت الجمعة لاجل الخطبة ولان الوقت سبب لوجوب
الظهر والوقت متى جعل سبباً لوجوب صلاة كان سبباً لوجوبها في كل يوم كسائر أوقات الصلاة ثم اذا وجد سبب
القصر نقصر كما نقصر بعد السفر وههنا وجد سبب القصر وهو الخطبة ومشقة قطع المسافة الى الجامع ولنا ان
الجمعة مع الظهر صلاتان متغايرتان لانهما مختلفتان في شروطهما نذكر اختصاص الجمعة بشروط ليست للظهر
والفرض الواحد لا تختلف شروطه بالنقص فكانا غيرين فلا يصح بناءاً أحدهما على الآخر كبناء العصر على الظهر
بعد خروج وقت الظهر وأما حديث عمرو وعائشة رضي الله عنهما ففيه بيان علو القصر أما ليس فيه ان المقصود ظهر
وما ذكره من المعنى غير سديد لأن الوقت قد يخلو عن فرضه اذا لم يذم من الاعذار كوقت العصر عن العصر يوم
عرفة بعرفة ووقت المغرب عن المغرب ليلة المزدلفة فكذا ههنا جاز ان يخلو وقت الظهر عن الظهر اذا كان لا
يخلو عنه وجوباً ولكنه يسقط عنه باءاء الجمعة على ما نذكر وأما الخلاف بين أصحابنا رحمهم الله فبناء على الخلاف في
كيفية العمل بالأحاديث المشهورة المتعارضة من حيث الظاهر فانه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال
وأول وقت الظهر حين تزول الشمس ونحو ذلك من الأحاديث من غير فصل بين الجمعة وغيره وقد وردت الأحاديث
المشهورات في فرضية صلاة الجمعة في هذا الوقت بعينه على ما ذكرنا والجمع بينهما فاعلا غير مشروع وبلا خلاف بين الأئمة
فحمد رحمه الله على أحد قوليه عمل بطريق التناسخ فجعل الآخروه وحديث الجمعة ناسخاً للآول على ما هو الأصل
عند معرفة التاريخ ألا أنه رخص له أن يسقط الجمعة بالظهر وعلى القول الآخر قال انه قام لدليل فرضية كل واحدة
من الصلاتين ولا سبيل الى القول بفرضيتهما على الجمع ولهذا الوصل احدهما أيهما كانت سقط الفرض
عنه فكان الفرض احدهما غير عين وانما يتعين بفعله وأبو حنيفة وأبو يوسف عملاً بالأحاديث بطريق التوفيق
اذا العمل بالحديثين أولى من نسخ أحدهما فقلاً ان فرض الوقت هو الظهر لكن أمر بالسقاط الظهر بالجمعة
ليكون عملاً بالدليلين بقدر الإمكان ولهذا يجب قضاء الظهر بعد فوات الجمعة وخروج الوقت والقضاء خلف عن
الاداء دل أن الظهر هو الأصل اذا لا ربح لا تصلح أن تكون خلفاً عن ركعتين وزفر يقول لما ننسخ الظهر بالجمعة
دل أن الجمعة أصل والساقب القضاء بعد خروج الوقت باءاء الظهر دل أنه بدل عن الجمعة اذا عرف هذا الأصل
نخرج عليه المسائل فنقول من صلى الظهر يوم الجمعة وهو غير معذور قبل صلاة الجمعة ولم يحضر الجمعة بعد ذلك
ولم يؤدّها يقع فرضاً عند علمائنا الثلاثة حتى لا تلزمه الاعادة خلافاً لفرأعند أبي حنيفة وأبي يوسف فلا نه أدى
فرض الوقت لأن فرض الوقت هو الظهر عندهما ولكنه أمر بالسقاطه باءاء الجمعة فاذا لم يؤدّها الجمعة بقي الفرض
ذلك فاذا أدّا فقد أدى فرض الوقت فلا يلزمه الاعادة وأما عند محمد فعلى أحد قوليه الفرض أحدهما غير عين
ويتعين بفعله فاذا صلى الظهر تعين فرضاً من الأصل وعلى قوله الآخر فرض الوقت وان كان هو الجمعة وهي المزمعة
ليكن له أن يسقطها بالظهر رخصة وقد ترخص بالظهر وفي قول زفر لما كان الظهر بدلاً عن الجمعة وانما يجوز
البدل عند العجز عن الأصل كفى التراب مع الماء وههنا هو قادر على الأصل فلا يجوز به البدل فتلزمه الاعادة
وعلى هذا يخرج المذموم كالمريض والمسافر اذا صلى الظهر في بيته وحده أنه يقع فرضاً في قول أصحابنا جميعاً
على اختلاف طرقهم أما عند أبي حنيفة وأبي يوسف فلأن فرض الوقت هو الظهر إلا أن غير المعذور
مأمور بالسقاطه بالجمعة على طريق الحتم والمعذور مأمور بالسقاطه بالجمعة بطريق الرخصة ولم يترخص
فبقيت المزمعة وهي الظهر وقد أدّاها فوقع فرضاً وأما عند محمد فلأن الجمعة فرض عليه على طريق المزمعة
ليكن مع رخصة الترك وقد ترخص بتركها بالظهر وأما على قول زفر فدل أن المفروض عليه الظهر بدلاً عن
الجمعة بعد المرض والسفر وعلى هذا يخرج المعذور اذا صلى الظهر في بيته ثم شهد الجمعة وصلّاها مع الإمام أنه
يرتفع ظهره ويصير أطوعاً وفرضه الجمعة في قول أصحابنا الثلاثة لان القادر مأمور بالسقاط الظهر بالجمعة

وقد قدر فاذا أدى انعقدت جمعة فرضا ولا تنعقد فرضا الا بعد ارتقاض الظهر لان اجتماع فرضي الوقت لا يتصور فيرتفع ظهره ضرورة انما قد اجتمع فرضا وعند زفر لا يرتفع ظهره لان الظهر عنده خلف عن الجمعة فكان شرطه الجزع عن الاصل وقد تحقق عند الاداء فصيح الخلف فالقدرة على الاصل بعد ذلك لا تبطله وأما غير المعذور اذا صلى الظهر في بيته ثم خرج الى الجمعة فهذا على أربعة أوجه أحدها اذا خرج من بيته وكان الامام قد فرغ من الجمعة حين خرج لا يرتفع ظهره بالاجماع. والثاني اذا حضر الجامع وشرع في الجمعة وأتمها مع الامام يرتفع ظهره عند علمائنا الثلاثة لما ذكرنا وأما عند زفر فلا يقع ظهره فرضا أصلا لأنه خلف فيشترط له الجزع عن الاصل ولم يوجد والثالث اذا شرع في الجمعة ثم تكلم قبل اتمام الجمعة مع الامام يرتفع ظهره في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف ومحمد لا يرتفع كذا ذكر الحسن بن زياد الاختلاف في كتاب صلواته والرابع اذا حضر الجامع وقد كان فرغ الامام من الجمعة وحين خرج من البيت كان لم يفرغ فهو على هذا الاختلاف وحاصل الاختلاف أن عند أبي حنيفة باداء بعض الجمعة يرتفع ظهره وكذا بوجود ما هو من خصائص الجمعة وهو السعي وعندهما لا يرتفع وجه فلهما في المسئلة أن ارتقاض الظهر ضرورة صيرورة الجمعة فرضا لان اجتماع فرضي الوقت لا يتحقق ولم يوجد فلم يرتفع الظهر وهذا لان الحكم بيطلان ما صح وفرغ منه من حيث الظاهر لا يكون الا عن ضرورة ولا ضرورة قبل تمام الجمعة ووقوعها فرضا ولا في حنيفة أن ما أدى من البعض انعقد فرضا ولم ينقد الفعل من الجمعة مع بقاء الظهر فرضا فكان من ضرورة انعقاد هذا الجزء من الجمعة فرضا ارتقاض الظهر وكذا السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فكان ملحقا بها وإن انعقد فرضا مع بقاء الظهر فرضا وكان من ضرورة وقوعه فرضا ارتقاض الظهر به علل الشيخ أبو منصور المازي يدي وعلى هذا اذا شرع الرجل في صلاة الجمعة ثم تذكر ان عليه الفجر فهذا على ثلاثة أوجه ان كان بحال لو اشتغل بالفجر لا تقوته الجمعة فعليه أن يقطع الجمعة ويسبأ بالفجر ثم بالجمعة مراعاة للترتيب فانه واجب عندنا وان كان بحال لو اشتغل بالفجر تقوته الجمعة والظهر عن الوقت يعضى فيها ولا يقطع بالاجماع لان الترتيب ساقط عنه اذ سبق الوقت وان كان بحال لو اشتغل بالفجر تقوته الجمعة ولكن لا يفوته الظهر فعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف يصلى الفجر ثم يصلى الظهر ولا تجزئه الجمعة وعلى قول محمد يعضى في الجمعة ولا يقطع لان عنده فرض الوقت هو الجمعة وهو يخاف فوتها لو اشتغل بالفجر فيسقط عنه الترتيب كما لو تذكر العشاء في صلاة الفجر وهو يخاف طلوع الشمس لو اشتغل بالعشاء وعندهما فرض الوقت هو الظهر وأنه لا يفوت بالاشتغال بالثلاثة فلا يسقط الترتيب والله أعلم

فصل وأما بيان شرائط الجمعة فلا جمعة شرائط بعضها يرجع الى المصلي وبعضها يرجع الى غيره أما الذي يرجع الى المصلي فستة العقل والبلوغ والحرية والذكورة والاقامة وصحة البدن فلا تجب الجمعة على المجانين والعبيدان والعبيد الا باذن مولاهم والمسافر بن والزمني والمرضى أما العقل والبلوغ فلا أن صلاة الجمعة اختصت بشرائط لم تشترط في سائر الصلوات ثم لما كانا شرط الوجوب سائر الصلوات فلا يكونا شرط الوجوب هذه الصلاة أولى وأما الحرية فلا منافع العبد مملوك كملولاه الا فيما استثنى وهو اداء الصلوات الخمس على طريق الانفراد دون الجماعة لما في الحضور الى الجماعة وانتظار الامام والقوم من تعطيل كثير من المنافع على المولى ولهذا لا يجب عليه الحج والجهاد وهذا المعنى موجود في السعي الى الجمعة وانتظار الامام وتقوم فسقطت عنه الجمعة وأما الاقامة فلا ان المسافر يحتاج الى دخول المصر وانتظار الامام والقوم فيتخلف عن القافلة فيلحقه الجرح وأما المرض فلا نفع عاجز عن الحضور أو يلقه الجرح في الحضور وأما المرأة فلا نفع مشغولة بخدمة الزوج ممنوعة عن الخروج الى محافل الرجال لكون الخروج سببا لافتنه ولهذا الجماعة عليهن ولا جمعة عليهن أيضا والدليل على أنه لا جمعة على هؤلاء ما روى عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة الا

بهم الجمعة وفي رواية لو كان في القرية عشرة آلاف أو أكثر أمرتهم بأقامة الجمعة فيها وقال بعض أصحابنا المص
 الجامع ما يتعاش فيه كل شترى بجرته من سنة إلى سنة من غير أن يحتاج إلى الانتقال إلى حرفة أخرى وعن
 أبي عبد الله البخاري أنه قال أحسن ما قيل فيه إذا كانوا يحالوا جفعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك
 حتى احتاجوا إلى بناء مسجد الجمعة فهذه مصر تقام فيه الجمعة وقال سفيان الثوري المصير الجامع ما يعمده الناس
 مصر عند ذكر الامصار المطابقة وشمل أبو القاسم الصفار عن حد المصير الذي تجوز فيه الجمعة فقال ان تكون لهم
 منعة لوجاههم عدو قدروا على دفعه فحينئذ جاز ان يصروا وعصره أن ينصب فيه حاكم عدل يجري فيه حكما من
 الاحكام وهو أن يقدم اليه خصمان فيحكم بينهم ما يروى عن أبي حنيفة أنه بلدة كبيرة فيها سكك وأسواق ولها
 رساتيق وفيها وال يقدر على انصاف المظالم من الظالم بحشمه وعلمه أو علم غيره والناس يرجعون اليه في
 الحوادث وهو الاصح وأما تفسير توابع المصير فقد اختلفوا فيها روى عن أبي يوسف ان المصير فيه سماع النداء
 ان كان موضعها يسمع فيه النداء من المصير فهو من توابع المصير والافلا وقال الشافعي اذا كان في القرية أقل من
 أربعين فلم يسمع فيه النداء وروى ابن سماعه عن أبي يوسف كل قرية متصلة بربض المصير
 فهي من توابعه وان لم تكن متصلة بالربض فليست من توابع المصير وقال بعضهم ما كان خارجا عن عمران
 المصير فليس من توابعه وقال بعضهم المصير فيه قدر ميل وهو ثلاث فراسخ وقال بعضهم ان كان قدر ميل أو
 ميلين فهو من توابع المصير والافلا وبعضهم قدره بستة أميال ومالك قدره بثلاثة أميال وعن أبي يوسف انها
 تجب في ثلاث فراسخ وعن الحسن البصري انه اتجب في أربع فراسخ وقال بعضهم ان أمكنه ان يحضر الجمعة
 ويبث باهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والافلا وهذا حسن ويتصل بهذا اقامة الجمعة في أيام الموسم
 عني قال أبو حنيفة وأبو يوسف تجوز اقامة الجمعة بها اذا كان المصلي بهم الجمعة هو الخليفة أو أمير العراق أو أمير
 الحجاز أو أمير مكة سواء كانوا من أمراء بني أمية أو من أمراء بني عباس أو من أمراء بني العباس أو من أمراء بني
 المومنين وهو الذي أمر بتسوية أمور الحجاج لا غير لا يجوز سواء كان مقيما أو مسافرا الا أنه غير مأثور باقامة الجمعة
 الا اذا كان مأثورا من جهة أمير العراق أو أمير مكة وقيل ان كان مقيما يجوز وان كان مسافرا لا يجوز
 والصحيح هو الاول وقال محمد لا تجوز الجمعة عني واجمعوا على انه لا تجوز الجمعة بعرفات وان أقامها أمير العراق
 أو الخليفة نفسه وقال بعض مشايخنا ان الخلاف بين أصحابنا في هذا بناء على أن منى من توابع مكة عندهما
 وعند محمد ليس من توابعها وهذا غير سديد لأن بينهما أربعة فراسخ وهذا قول بعض الناس في تقدير التوابع
 فاما عندنا فبإضافة على ما هو والصحيح أن الخلاف فيه بناء على أن المصير الجامع شرط عندنا الا أن محمد يقول
 ان منى ليس عصر جامع بل هو قرية فلا تجوز الجمعة بها كالا تجوز بعرفات وهذا يقول ان اقامتها تقصر في أيام
 الموسم لان لها بناء وينقل اليها الاسواق ويحضرها وال يقيم الحدود وينفذ الاحكام فالتحق بسائر الامصار
 بخلاف عرفات فانها مارة فلا تقصر باجتماع الناس وحضرة السلطان وهل تجوز صلاة الجمعة خارج المصير
 منقطعاً عن عمران أم لا ذكر في الفتاوى رواية عن أبي يوسف ان الامام اذا خرج يوم الجمعة مقدار ميل أو
 ميلين فحضرته الصلاة فصلى جاز وقال بعضهم لا تجوز الجمعة خارج المصير منقطعاً عن عمران وقال بعضهم على
 قول أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز على قول محمد لا يجوز كما اختلفوا في الجمعة عني وأما اقامة الجمعة في مصر واحد
 في موضعين فقد ذكر الكرخي انه لا بأس بان يجمعوا في موضعين أو ثلاثة عند محمد هكذا ذكره عن أبي يوسف
 روايتان في رواية قال لا يجوز الا اذا كان بين موضعين الاقامة ثم عظيم كدجلة ونحوها فيصير بمنزلة مصرين
 وقيل انما يجوز على قوله اذا كان لا جسر على النهر فاما اذا كان عليه جسر فلا لان له حكم مصر واحد وكان
 يأمر بقطع الجسر يوم الجمعة حتى ينقطع الفصل وفي رواية قال يجوز في موضعين اذا كان المصير عظيما ولم يجز في
 الثلاث وان كان بينهما من غير جسر لا يجوز فان أدوها في موضعين فالجمعة لمن سبق منها وعلى الآخر ان يعيدوا

الظاهر وان أدوها معاً وكان لا يدري كيف كان لا تجوز صلاتهم وروى محمد عن أبي حنيفة انه يجوز الجمع في موضعين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك وذكر محمد في نوادر الصلاة وقال لو أن أميراً أمر أناساً أن يصلي بالناس الجمعة في المسجد الجامع وانطلق هو إلى حاجة له ثم دخل المصر في بعض المساجد وصلى الجمعة قال تجزئ أهل المصر الجامع ولا تجزئته إلا أن يكون أعلم الناس بذلك فيجوز وهذا بكلمة في موضعين وقال أيضاً لو خرج الإمام يوم الجمعة للاستسقاء بدعو وخرج معه ناس كثير وخاب أناساً يصلي بهم في المسجد الجامع فلما حضرت الصلاة صلى بهم الجمعة في الجبانة وهي على قدر غلوة من مصره وصلى خلفه في المصر في المسجد الجامع قال تجزئهما جميعاً فهذا يدل على أن الجمعة تجوز في موضعين في ظاهر الرواية وعليه الاعتقاد انه تجوز في موضعين ولا تجوز في أكثر من ذلك فانه روى عن علي رضي الله عنه انه كان يخرج إلى الجبانة في العبد ويستخلف في المصر من يصلي بضعفة الناس وذلك بحضور من الصحابة رضي الله عنهم ولم يجاز هذا في صلاة العبد فكذلك في صلاة الجمعة لانها في اختصاصهما بالمصريين ولان الخرج يندفع عند كثرة الزحام بموضعين غالباً فلا يجوز أكثر من ذلك وماروى عن محمد من الاطلاق في ثلاث مواضع محمول على موضع الحاجة والضرورة وأما السلطان فشرط أداء الجمعة عند ما خي لا يجوز اقامتها بدون حضرته أو حضرته نائبه وقال الشافعي السلطان ليس بشرط لان هذه صلاة مكتوبة فلا يشترط لاقامتها السلطان كسائر الصلوات ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم شرط الامام للاحق الوعيد بتارك الجمعة بقوله في ذلك الحديث وله امام عادل أو جائر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أر بع إلى الولاية وعدم جملتها الجمعة ولانه لو لم يشترط السلطان لادى إلى الفتنة لان هذه صلاة تؤدى بجميع عظيم والتقدم على جميع أهل المصر يمد من باب الشرف وأسباب العلو والرفعة فيتسارع إلى ذلك كل من جبل على علو الهمة والميل إلى الرئاسة فيقع بينهم التجاذب والتنازع وذلك يؤدي إلى الثماتل والتفالي ففوض ذلك إلى الوالي ليقوم به أو ينصب من رآه أهله فباعتباره من الناس عن المازعة لما يرى من طاعة الوالي أو خوفاً من عقوبته ولانه لو لم يفوض إلى السلطان لا يخافوا ما أن تؤدي كل طائفة حضرة الجامع فيؤدي إلى تهيئة فائدة الجمعة وهي اجتماع الناس لاحتراز الفضيلة على الكمال واما أن لا تؤدي الامرة واحدة فكانت الجمعة للداوين وتقوت من الباقيين فاقتضت الحكمة ان تكون اقامتها متوجهة إلى السلطان ليقوم بنفسه أو بنائبه عند حضورامة أهل البلدة مع مراعاة الوقت المستحب والله أعلم بهذا اذا كان السلطان أو نائبه حاضراً فاما اذا لم يكن اماماً بسبب الفتنة أو بسبب الموت ولم يحضر وال آخر بعد حتى حضرت الجمعة ذكر الكرخي أنه لا بأس أن يجتمع الناس على رجل حتى يصلي بهم الجمعة وهكذا روى عن محمد ذكره في العيون لما روى عن عثمان رضي الله عنه أنه لما حصر قدم الناس على بارضى الله عنه فصلى بهم الجمعة وروى في العيون عن أبي حنيفة في والى مصر مات ولم يبلغ الخليفة موته حتى حضرت الجمعة فان صلى بهم خليفة الميث أو صاحب الشرط أو القاضي أجزأهم وان قدم العامة رجلاً لم يجز لان هؤلاء قاتلون مقام الاول في الصلاة حال حياته فكذلك بعد وفاته ما لم يفوض الخليفة الولاية إلى غيره وذكر في نوادر الصلاة أن السلطان اذا كان يخطب جماعة من أئمة امره أن يتم الخطبة بجوز ويكون ذلك القدر خطبة ويجوز له أن يصلي بهم الجمعة لانه يخطب بأمره فصارت نائباً عنه وان لم يأمره بالاعام ولكنه سكت حتى أتم الاول خطبته فأراد الثاني أن يصلي بتلك الخطبة لا تجوز الجمعة وله أن يصلي الظاهر لان سكوتة محقق بجعل أن يكون أمراً أو محقق أن لا يكون أمراً فلا يعتبر مع الاحفال وكذلك اذا حضر الثاني وقد فرغ الاول من خطبته فصلى الثاني بتلك الخطبة لا يجوز لانها خطبة امام معزول ولم توجد الخطبة من الثاني والخطبة شرط هذا كله اذا علم الاول بحضور الثاني وان لم يعلم فخطب وصلى والثاني ساكت يجوز لانه لا يصير معزولاً إلا بالعلم كالوكيل الا اذا كتب اليه كتاب العزل أو أرسل اليه رسولا فصار معزولاً وأما العبد اذا كان سلطاناً فجمع بالناس أو أمر غيره جاز وكذا اذا كان حراً مسافراً وهذا قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر شرط صحة الجمعة هو الامام الذي هو حرمه

حتى إذا كان عبداً أو مسافراً لا تصح منه إقامة الجمعة وجه قول زفر أنه لا الجمعة على العبد والمسافر قال النبي صلى الله عليه وسلم أربعة لا الجمعة عليهم المسافر والمرأى والعبد والمرأة فلو جع بالناس كان متطوعاً في أداء الجمعة واقتداء المفترض بالمتنفل لا يجوز وإنما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى الجمعة بالناس عام ففتح مكة وكان مسافراً حتى قال لهم في صلاة الظهر بعد ما صلى ركعتين وسلم أعواصلاً بكم يا أهل مكة فأنتم يوم سفر وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أطيعوا السلطان ولو أمر بكم عبداً حتى أجدع ولو لم يصلح إماماً لم تفترض طاعته ولا نهما من أهل الوجوب إلا أنه رخص لهما التخلف عنها والاشتغال بتسوية أسباب السفر وخدمة المولى نظراً فإذا حضر الجامع لم يسلك طريقة الترخص واختار العزيمة فيعود حكم العزيمة ويلتحق بالاحرار المقهين كالسافر إذا صام رمضان فصيح الاقتداء به وبه تبين أن هذا اقتداء المفترض بالمتطوع فصيح وأما المرأة والصبي العاقل فلا يصح منهما إقامة الجمعة لأنهما لا يصلحان للإمامة في سائر الصلوات في الجمعة أولى إلا أن المرأة إذا كانت سلطاناً فامرت رجلاً صالحاً للإمامة حتى صلى بهم الجمعة جازلان المرأة تصلح سلطاناً وقاضياً في الجمعة فتصيح إمامتها وأما الخطبة فالكلام في الخطبة في مواضع في بيان كونها شرطاً لاجتماع الجمعة وفي بيان وقت الخطبة وفي بيان كيفية الخطبة ومقدارها وفي بيان ما هو المستنون في الخطبة وفي بيان محظورات الخطبة أما لا أول فإله إيل على كونها شرطاً قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله والخطبة ذكر الله فتدخل في الأمر بالسعي لهما من حيث هي ذكر الله أو المراد من الذكر الخطبة وقد أمر بالسعي إلى الخطبة فدل على وجوبها وكونها شرطاً لا نقاد الجمعة وعن عمرو عاتشة رضي الله عنهما أنهما لما قالوا إنما قصر الصلاة لأجل الخطبة أخبر أن شرط الصلاة سقط لأجل الخطبة وشرط الصلاة كان فرضاً فلا يسقط إلا تعصبل ما هو فرض ولأن ترك الظهر بالجمعة عرف بالنص والنص ورد به هذه الهيئة وهي وجوب الخطبة ثم هي وإن كانت فائقة مقام ركعتين شرط وأبست بركن لأن صلاة الجمعة لا تقام بالخطبة فلم تكن من أركانها وأما وقت الخطبة فوق الجمعة وهو وقت الظهر ليكن قبل صلاة الجمعة لما ذكرنا أن شرط الجمعة وشرط السعي يكون سابقاً عليه وهكذا فعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقت الخطبة بعرفة قبل الصلاة أيضاً لكنها سنت لتعليم الناس وأما الخطبة في العبدن فوقها بعد الصلاة وهي سنة لما نذر أن شاء الله تعالى وأما كيفية الخطبة ومقدارها فقد قال أبو حنيفة إن الشرط أن يذكر الله تعالى على قصداً للخطبة كذا نقل عنه في الأمانى مفسراً قل الذكر أم كثر حتى لو سبح أو هال أو حمد الله تعالى على قصداً للخطبة أجزاء وقال أبو يوسف ومحمد الشرط أن يأتي بكلام يسمى خطبة في العرف وقال الشافعي الشرط أن يأتي بخطبتين بينهما جلسة لأن الله تعالى قال فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع وهذا ذكر يحمل ففسره النبي صلى الله عليه وسلم بفعله وتبين أن الله تعالى أمر بخطبتين ولهما أن المشروط هو الخطبة والخطبة في المتعارف اسم لما يشق على تحميد الله والثناء عليه والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم والدعاء للمسلمين والوعظ والتذكير لهم فيتنصرف المطلق إلى المتعارف ولا في حنيفة طريقان أحدهما أن الواجب هو مطلق ذكر الله لقوله فاسعوا إلى ذكر الله وذكر الله تعالى معلوم لاجتماعه فيه فلم يكن محملاً لأنه تطاوع العمل من غير بيان يقترب به فتقيده بذكر يسمى خطبة أو بذكر طويل لا يجوز إلا بدليل والثاني أن يقيد ذكر الله تعالى بما يسمى خطبة لكن اسم الخطبة في حقيقة اللغة يقع على ما قلنا فإنه روى عن عثمان رضي الله عنه أنه لما استخلف خطب في أول جمعة فلما قال الحمد لله ارتج عليه فقال أنتم إلى إمام فعال أخرج منكم إلى إمام قوال وإن أبابكر وعمر كانا بعدان لهذا المكان مقالا وستأتكم الخطب من بعدواستغفر الله لي ولكم وازل وصلى بهم الجمعة وكان ذلك بمحضر من المهاجرين والانصار وصلوا خلفه وما أنكروا عليه صديقه مع أنهم كانوا موصوفين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فكان هذا اجاعاً من الصحابة رضي الله عنهم على أن الشرط هو مطلق ذكر الله تعالى ومطلق ذكر الله تعالى مما ينطلق عليه اسم الخطبة لغة وإن كان لا ينطلق عليه عرفاً وتبين بهذا أن الواجب هو الذكراثة وعرفاً وقد وجد وأذكر هو خطبة لغة وإن لم يسم خطبة في العرف وقد أتى به وهذا لأن العرف إنما يثبت في

معاملات الناس فيكون دلالة على غرضهم وأما في أمر بين العبد وبين ربه فيعتبر فيه حقيقة اللفظ لغة وقد وجد على أن هذا التقدير من الكلام يسمى خطبة في المتعارف ألا ترى إلى ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للذي قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن عصاهما فقد غوى بشئ الخطيب أنت سمع خطيباً بهذا التقدير من الكلام وأما من الخطبة فيها أن يخطب خطبتين على ما روى عن الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال ينبغي أن يخطب خطبة خفيفة يفتح فيها بحمد الله تعالى ويثنى عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويظهر ويذكر ويقرأ سورة ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيخطب خطبة أخرى بحمد الله تعالى ويثنى عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويكون قدر الخطبة قدر سورة من طوال المفصل لما روى عن جابر بن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب خطبتين قائماً يجلس فيما بينهما جلسة خفيفة ويتلو آيات من القرآن وكان الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يستحب أن يقرأ الخطيب في خطبته يوم يجتمع كل نفس ما عملت من خير محضراتهم القعدة بين الخطبتين سنة عندنا وكذا القراءة في الخطبة وعند الشافعي شرط والصحيح مذهبنا لأن الله تعالى أمر بالذكر ما لماعن قيد القعدة والقراءة فلا تجعل شرطاً بخبر الواحد لأنه يصير ناسخاً للحكم الكتاب وأنه لا يصلح ناسخاً له ولكن يصلح مكلاً له فقلنا إن قدر ما ثبت بان كتاب يكون فرضاً وما ثبت بخبر الواحد يكون سنة عملاً بهما بقدر الامكان وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يخطب خطبة واحدة فلما قل أي أسن جعلها خطبتين وقد بينهما هذا دليل على أن القعدة للاستراحة لأنه شرط لازم ومنها الطهارة في حالة الخطبة فهي سنة عندنا وليست بشرط حتى أن الامام إذا خطب وهو جنب أو محدث فانه يشترط طهارة الجوارح والجمعة وعند أبي يوسف لا يجوز وهو قول الشافعي لأن الخطبة بمنزلة شرط الصلاة لما ذكرنا من الاثر ولهذا لا يجوز في غير وقت الصلاة فيشترط لها الطهارة كما يشترط للصلاة ولنا أنه ليس في ظاهر الرواية بشرط الطهارة ولأنهم أباب الذكر والمحدث والجنب لا يمنعان من ذكر الله تعالى والاعتبار بالصلاة غير سديد ألا ترى أنها تؤدي مستدبر القبلة ولا يفسدها الكلام بخلاف الصلاة ثم لم يذكر إعادة الخطبة ههنا وذكر في أذان الجنب أنه يعاد والفرق أن الأذان يحل بحلقة الصلاة وهي استقبال القبلة بخلاف الخطبة فكان الخلل المتكسر في الأذان أشد وكثير النقص مستحق الرفع دون قليله كما يحير نقص ترك الواجب بسجدة في السهو ودون ترك السنن ويحتمل أن تكون الاعادة مستحبة في الموضوعين كذا ذكر في نوادر أبي يوسف أنه يعيدها وإن لم يعدها جاز لأنه ليس من شرطها استقبال القبلة هكذا ذكرنا أشار إلى أنها ليست بنظر الصلاة فلا تشترط لها الطهارة إلا أنها سنة لأن السنة هي الوصل بين الخطبة والصلاة ولا يمكن من إقامة هذه السنة إلا بالطهارة ومنها أن يخطب قائماً فالقيام سنة وليس بشرط حتى لو خطب قاعداً يجوز عندنا اظاهر النص وكذا روى عن عثمان أنه كان يخطب قاعداً حين كبر واسن ولم يشكر عليه أحد من الصحابة إلا أنه مسنون في حال الاختيار لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائماً وروى أن رجلاً سأل ابن مسعود رضي الله عنه أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب قائماً أو قاعداً فقال ألسنت أقوله تعالى وتذكرك قائماً ومنها أن يستقبل القوم بوجهه ويستدبر القبلة لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب هكذا كان يخطب وكذا السنة في حق القوم أن يستقبلوه بوجههم لأن الاسماع والاستماع واجب للخطبة وهذا لا يشكك إلا بالمقابلة وروى عن أبي حنيفة أنه كان لا يستقبل الامام بوجهه حتى يفرغ المؤذن من الأذان فإذا أخذ الامام في الخطبة انحرف بوجهه اليه ومنها أن لا يطول الخطبة لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتقصير الخطب وعن عمر رضي الله عنه أنه قال طولوا الصلاة وقصروا الخطبة وقال ابن مسعود طولوا الصلاة وقصروا الخطبة من فقه الرجل أي أن هذا مما يستدل به على فقه الرجل وأما محظورات الخطبة فمنها أنه يكره الكلام حال الخطبة وكذا قراءة القرآن وكذا الصلاة وقال الشافعي إذا دخل الجامع والامام في الخطبة ينبغي أن يصلي ركعتين خفيفتين تحية المسجد احتج الشافعي بما روى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه قال دخل سليل الغطفاني يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له

أصليت قال لا قال فصل ركعتين فقد أمره بتهيئة المسجد حالة الخطبة ولنا قوله تعالى فاستمعوا له وأنصتوا
والصلاة تقوت الاستماع والانصات فلا يجوز ترك الفرض لأقامة السنة والحديث منسوخ كان ذلك قبل وجود
الاستماع ونزول قوله تعالى وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فاستمعوا له وأنصتوا
أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر سائكا أن يركع ركعتين ثم نهى الناس أن يصلوا والامام بخطب فصار
منسوخا وكان سائكا مخصوصا بذلك والله أعلم وكذا كل ما شغل عن سماع الخطبة من التسيبج والتهليل
والسكينة ونحوها بل يجب عليه أن يستمع ويسكت وأصله قوله تعالى وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا
فيلزمت الآية في شأن الخطبة أمر بالاستماع والانصات ومطلق الأمر للوجوب وروى عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال من قال لصاحبه والامام بخطب انصت فقد لغا ومن لغا فلا صلاة له ثم ما ذكرنا من وجوب
الاستماع والسكوت في حق القريب من الخطيب فالما البعيد منه إذا لم يسمع الخطبة كيف يصنع اختلف المشايخ
فيه قال محمد بن سلمة البلخي الانصات له أولى من قراءة القرآن وهكذا روى المعلى عن أبي يوسف وهو اختيار
الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري ووجهه ما روى عن عمر وعثمان انهما قالوا ان أجز المنصت
الذي لا يسمع مثل أجز المنصت السامع ولأنه في حال قربه من الامام كان مأمورا بشيئين الاستماع والانصات
وبالبدان عجز عن الاستماع لم يجز عن الانصات فيجب عليه وعن نصير بن يحيى أنه أجاز له قراءة القرآن سرا
وكان الحكم بن زهير من أصحابنا ينظر في كتب الفقه ووجهه ان الاستماع والانصات اغاوجب عند القرب ليشتركوا
في عمرات الخطبة بالتأمل والتفكير فيها وهذا لا يتحقق من البعيد عن الامام فليحذر لنفسه ثواب قراءة القرآن
ودراسة كتب العلم ولان الانصات لم يكن مقصودا بل ليتوصل به الى الاستماع فإذا سقط عنه فرض الاستماع
سقط عنه الانصات أيضا والله أعلم ويكره تشييت العاطس ورد السلام عندنا وعند الشافعي لا يكره وهو رواية
عن أبي يوسف لان رد السلام فرض ولنا انه ترك الاستماع المفروض والانصات وتشييت العاطس ليس بفرض
فلا يجوز ترك الفرض لاجله وكذا رد السلام في هذه الحالة ليس بفرض لانه يرتكب بسلامه مأثما فلا يجب الرد
عليه كافي حالة الصلاة ولان السلام في حالة الخطبة لم يقع تحية فلا يستحق الرد ولان رد السلام مما يمكن تحصيله في كل
حالة أما سماع الخطبة لا يتصور الا في هذه الحالة فكان أقامته أحق ونظيره ما قال أصحابنا ان الطواف تطوعا عكفة في
حق الا فاق أفضل من صلاة التطوع والصلاة في حق المكي أفضل من الطواف لما قلنا وعلى هذا قال أبو حنيفة
ان سماع الخطبة أفضل من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي ان يستمع ولا يصلي عليه عند سماع اسمه
في الخطبة لما أن احراز فضيلة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مما يمكن في كل وقت واحراز ثواب سماع
الخطبة يختص بهذه الحالة فكان السماع أفضل وروى عن أبي يوسف انه ينبغي ان يصلي على النبي صلى الله عليه
وسلم في نفسه عند سماع اسمه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة فكان احراز الفضيلتين أحق وأما العاطس
فهل يحمد الله تعالى فالصحيح انه يقول ذلك في نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة وكذا السلام حالة الخطبة
مكروه لما قلنا هذا الذي ذكرنا في حال الخطبة فاما عند الاذان الاخير حين تخرج الامام الى الخطبة وبعد الفراغ
من الخطبة حين أخذ المأذون في الاقامة الى أن يفرغ هل يكره ما يكره في حال الخطبة على قول أبي حنيفة يكره
وعلى قولهما لا يكره الكلام وتكره الصلاة واحتجنا بما روى في الحديث خروج الامام بقطع الصلاة وكلامه يقطع
الكلام جعل القاطع للكلام هو الخطبة فلا يكره قبل وجودها ولان النهي عن الكلام لوجوب استماع الخطبة
وانما يجب حالة الخطبة بخلاف الصلاة لانها عند غالبها فيغوت الاستماع وتكبيره الافتتاح ولا في حنيقة ما روى
عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما موقوف عليهما ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
إذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة
على أبواب المساجد يكتبون الناس الاول فالاول فاذا خرج الامام طووا الصحف وجازا يستمعون الذكركم فقد

أخبر عن طي الصحف عند خروج الامام وانما يطوون الصحف اذا طوى الناس الكلام لانهم اذا تكلموا يكتبونه عليهم لقوله تعالى ما يلظ من قول الالديه رقيب عتيد ولانه اذا خرج للخطبة كان مستعدا لها والمستعد للشي كالشارع فيه ولهذا الحق الاستعداد بالشروع في كراهة الصلاة فكذا في كراهة الكلام واما الحديث فليس فيه أن غير الكلام يقطع الكلام فكان عسكاً بالسكوت وأنه لا يصح ويكره للخطيب أن يتكلم في حالة الخطبة ولو فعل لا تفسد الخطبة لانها ليست بصلاة فلا يفسدها كلام الناس لكنه يكره لانها شرعت منظومة كالاذان والكلام يقطع النظم الا اذا كان الكلام أمراً بالمعروف فلا يكره لما روى عن عمر انه كان يحط ب يوم الجمعة فدخل عليه عثمان فقال له أيت ساعة هذه فقال ما زدت حين سمعت النداء يا أمير المؤمنين على أن توفأت فقال والوضوء أيضاً وقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالاعتسال وهذا لان الأمر بالمعروف يلتحق بالخطبة لان الخطبة فيها وعظ فلم يبق مكرها ولو أحدث الامام بعد الخطبة قبل الشروع في الصلاة فقدم رجلاً يصلي بالناس ان كان ممن شهد الخطبة أو شيئاً منها جاز وان لم يشهد شيئاً من الخطبة لم يجز ويصلي بهم الظهر أما اذا شهد الخطبة فلان الثاني قام مقام الاول والا ولقيم الجمعة فكذا الثاني وكذا اذا شهد شيئاً منها لان ذلك القدر لو وجد وحده وقع معتد به فكذا اذا وجد مع غيره ويستوى الجواب بين ما اذا كان الامام مأذوناً في الاستخلاف أو لم يكن بخلاف القاضي فانه لا يملك الاستخلاف اذا لم يكن مأذوناً فيه والفرق أن الجمعة مؤقته تفوت بتأخيرها عند المذراذ لم يستخلف فالأمر باقامتها مع علم الوالي انه قد يعرض له عارض يمنع من الاقامة يكون اذناً بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضي لان القضاء غير مؤقت لا يفوت بتأخيرها عند العذر فان عدم الاذن نصاً ودلالة فهو الفرق وأما اذا لم يشهد الخطبة فلانه من شئ للجمعة وليس بيان تحريره على تحريرة الامام والخطبة شرط انشاء الجمعة ولم توجد ولو شرع الامام في الصلاة ثم أحدث فقدم رجلاً جاء ساعته أياً لم يشهد الخطبة جاز وصلى بهم الجمعة لان تحريرة الاول انعقدت للجمعة لوجود شرطها وهو الخطبة والثاني بني تحريره على تحريرة الامام والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشئ التحريم في الجمعة لا في حق من يبيّن تحريره على تحريرة غيره بدليل أن المقتدى بالامام تصح جمعته وان لم يدرك الخطبة لهذا المعنى فكذا هذا ولو تكلم الخليفة بعد ما شرع الامام في الصلاة فانه يستقبل بهم الجمعة ان كان ممن شهد الخطبة وان كان لم يشهد الخطبة فالقياس ان يصلي بهم الظهر وفي الاستحسان يصلي بهم الجمعة وجه القياس ظاهر لانه ينشئ التحريم في الجمعة والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق المنشئ التحريم في الجمعة وجه الاستحسان انه لما قام مقام الاول التحق به حكماً ولو تكلم الاول واستقبل بهم الجمعة فكذا الثاني وذكر الحاكم في المختصر ان الامام اذا أحدث وقدم رجلاً لم يشهد الخطبة فأحدث قبل الشروع لم يجز ولو قدم هذا الرجل محدثاً لم يشهد الخطبة لم يجز لانه ليس من أهل اقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف وبمنه لو قدم جنباً قد شهد الخطبة فقدم هذا الجنب رجلاً طاهر اقد شهد الخطبة جاز لان الجنب الذي شهد الخطبة من أهل الاقامة بواسطة الاعتسال فيصير منه الاستخلاف ولو كان المقدم صبياً أو معتوهاً أو امرأة أو كافراً فقدم غيره ممن شهد الخطبة لم يجز تقديمه بخلاف الجنب والفرق ان الجنب أهل لاداء الجمعة لانه قادر على اكتساب أهلية الاداء بازالة الجنابة والحديث عن نفسه فكان هذا استخلافاً له وقدره القيام بما استخلف عليه فصح كافي سائر المواضع التي يستخلف فيها فاذا قدم هو غيره صح لانه استخلفه بعد ما صار خليفة فكان له ولاية الاستخلاف بخلاف الصبي والمعتوه والمرأة فان الصبي والمعتوه ليسا من أهل اداء الجمعة والمرأة ليست من أهل امامة الرجال ولا قدرة لهم على اكتساب شرط الاهلية فلم يصح استخلافهم اذا الاستخلاف شرع ابقاء للصلاة على الصحة واستخلاف من لا قدرة له على اكتساب الاهلية غير مفيد فلم يصح واذا لم يصح استخلافهم كيف يصح منهم استخلاف ذلك الغير فاذا تقدم ذلك الغير فكانه تقدم بنفسه لا تخاف تقدمهم بالعدم شرعاً ولو تقدم بنفسه في هذه الصلاة لا يجوز بخلاف سائر الصلوات حيث لا يحتاج فيها الى التقديم والفرق ان اقامة الجمعة متعلقة بالامام

والمقدم ليس بأمور من جهة السلطان أو نائبه فلم يجوز تقديمه فاما سائر الصلوات فافادتها غير متعلقة بالامام
 وبخلاف ما اذا استخلف الكافر مسلما فادى الجمعة لا يجوز ان كان الكافر قادرا على اكتساب الاهلية
 بالاسلام لان هذان أمور الدين وهو يعقد ولاية السلطنة ولا يجوز ان يثبت للكافر ولاية السلطنة على
 المسلمين فلم يصح استخلافه بخلاف المحدث والجنب والله أعلم ولو قدم مسافرا أو عبدا أو مكاتباً وصلى بهم
 الجمعة جاز عندنا خلافاً لغيره لان هؤلاء من أهل اقامة الجمعة على ما بيناهنا اذا قدم الامام أحدان لم يقدم
 وتقدم صاحب الشرط والقاضي جاز لان هذان أمور العامة وقد قلدهما الامام ما هو من أمور العامة فتزلا منزلة
 الامام ولان الحاجة الى الامام لدفع التنازع في التقدم وذا يحصل بتقديمه الوجود دليل اختصاصهما من بين سائر
 الناس وهو كون كل واحد منهما نائباً للامان وعاملاً من عماله وكذا لو قدم أحدهما رجلاً قد شهد الخطبة جاز لانه
 ثبت لكل واحد منهما ولاية التقدم على ما مر فتثبت ولاية التقديم لان كل من تلك اقامة الصلاة عليك غيره
 مقامه وأما الجماعة فالكلام في الجماعة في مواضع في بيان كونها شرطاً للجمعة وفي بيان كيفية هذا الشرط
 وفي بيان مقداره وفي بيان صفة القوم الذين تنعقد بهم الجمعة اما الاول فالدليل على انها شرط ان هذه الصلاة
 تسمى جمعة فلا بد من لزوم معنى الجماعة فيه اعتبار المعنى الذي أخذ اللفظ منه من حيث اللغة كما في الصرف والسلم
 والرهن ونحو ذلك ولان ترك الظهور ثبت بهذه الشريعة على ما مر ولهذا لم يؤد رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة
 الا بجماعة وعليه اجماع العلماء وأما بيان كيفية هذا الشرط فتقول لا خلاف في أن الجماعة شرط لانعقاد الجمعة
 حتى لا تنعقد الجمعة بدونها حتى ان الامام اذا فرغ من الخطبة ثم نقر الناس عنه الا واحداً صلى بهم الظهور دون
 الجمعة وكذا لو نقر واقتل ان يخاطب الامام فخطب الامام وحده ثم حضر وافصل صلى بهم الجمعة لا يجوز لان الجماعة
 كما هي شرط لانعقاد الجمعة حال الشروع في الصلاة فهي شرط حال سماع الخطبة لان الخطبة بمنزلة شفع من الصلاة
 قالت عائشة رضي الله عنها انما قصرت الجمعة لاجل الخطبة فتشترط الجماعة حال سماعها كما يشترط حال الشروع
 في الصلاة واختلوا في انها هل هي شرط بقائها منعقدة الى آخر الصلاة قال أصحابنا الثلاثة انهم ليست بشرط وقال
 زفر انهم شرط لانعقاد والبقاء جميعاً فيشترط دوامها من اول الصلاة الى آخرها كالطهارة وستر العورة واستقبال
 القبلة ونحوها حتى انهم لو نقر وابتعدوا فبقيت الركعة بالسجدة لانه انتم الجمعة عندنا وعند زفر اذا نقر واقتل ان يعقد
 الامام قدر ان تشهد فسدت الجمعة وعليه ان يستقبل الظهور وجه قوله أن الجماعة شرط لهذه الصلاة فكانت شرط
 الانعقاد والبقاء كسائر الشروط من الوقت وستر العورة واستقبال القبلة وهذا لان الأصل فيما جعل شرطاً للعبادة
 أن يكون شرطاً لجميع أجزائها التساوي أجزاء العبادة الا اذا كان شرطاً لا يمكن قرانه لجميع الأجزاء لمعذر ذلك أو
 لمبا فيه من الحرج كالنية فتجعل شرطاً لانعقادها وهذا لا يخرج في اشتراط دوام الجماعة الى آخر الصلاة في حق الامام
 لان فوات هذا الشرط قبل تمام الصلاة في غاية الندرة فكان شرط الاداء كما هو شرط الانعقاد ولهذا شرط أبو
 حنيفة دوام هذا الشرط ركعة كاملة وهذا لا يشترط في شرط الانعقاد بخلاف المقتدى لان استدامة هذا الشرط
 في حق المقتدى بوقوعه في الحرج لانه كثير مما يبق ركعة أو ركعتين فجعل في حقه شرط الانعقاد لا غير وجه قول
 أصحابنا الثلاثة ان المعنى يقتضي أن لا تكون الجماعة شرطاً أصلاً لا بشرط الانعقاد ولا بشرط البقاء لان الأصل أن
 يكون شرطاً للعبادة شيئاً يدخل تحت قدرة المكلف تحصيله ليكون التكليف بقدر الوسع الا اذا كان شرطاً هو كونه
 لا محالة كالوقت لانه اذا لم يكن كائناً لا محالة لم يكن للمكلف بد من تحصيله لئلا يمكن من الاداء ولا ولاية لكل
 مكلف على غيره فلم يكن قادراً على تحصيل شرط الجماعة فكان ينبغي أن لا تكون الجماعة شرطاً أصلاً الا ان اجعلناها
 شرطاً بالشرع فجعل شرطاً بقدر ما يحصل قبول حكم الشرع وذلك يحصل بجعله شرطاً لانعقاد فلا حاجة الى
 جعله شرطاً البقاء وصار كالنية بل أولى لان في وسع المكلف تحصيل النية لكن لما كان في استدانتها حرج جعل
 شرط الانعقاد دون البقاء دفماً للحرج فاشترط الذي لا يدخل تحت ولاية العباد أصلاً أولى أن لا يجعل شرطاً البقاء

فجعل شرط انعقادها كان من شرائط الانعقاد دون البقاء في حق المقتدي بالاجماع فكذا في حق الامام ثم
 اختلف أصحابنا الثلاثة فيما بينهم فقال أبو حنيفة ان الجماعة في حق الامام شرط انعقاد الاداء لشرط انعقاد
 التهرية وقال أبو يوسف ومحمد انها شرط انعقاد التهرية حتى انهم لو نفر وابتعدوا بعد التهرية قبل تقييد الركعة
 بسجدة فسدت الجمعة ويستقبل الظهر عنده كما قال زفر وعندهما يتم الجمعة وجه قولهما ان الجماعة شرط انعقاد
 التهرية في حق المقتدي فكذا في حق الامام والجامع ان تهرية الجمعة اذا صححت صبح بناء الجمعة عليها ولهذا اورد
 انسان في التشهد صلى الجمعة ركعتين عنده وهو قول أبي يوسف الا ان محمد اترك القياس هناك بالنص لما يذكر
 ولا يوجب حنيفة ان الجماعة في حق الامام لوجعلت شرط انعقاد التهرية لا لادى الى الحرج لان تهرية عنه حيث شذ
 لا تنعقد بدون مشاركة الجماعة اياه فلا يحصل الا وان تقع تكبيراتهم مقارنة لتكبيره الامام وانه عما يتعذر
 مراعاته وبالاجماع ليس بشرط فانهم لو كانوا حضورا وكبرا الامام ثم كبروا صبح تكبيره وصار شارطا في الصلاة
 وصحت مشاركتهم اياه فلم يجعل شرط انعقاد التهرية لعدم الامكان فجعلت شرط انعقاد الاداء بخلاف النعم فانه
 أمكن أن يجعل في حقهم شرط انعقاد التهرية لانه يحصل مشاركتهم اياه في التهرية لا محالة وان سبقهم الامام
 بالتكبير وان ثبت ان الجماعة في حق الامام شرط انعقاد الاداء لشرط انعقاد التهرية فانه الاداء بتقييد
 الركعة بسجدة لان الاداء فعل والحاجة الى كون الفعل اداء للصلاة وفعل الصلاة هو القيام والقراءة
 والركوع والسجود ولهذا لو حلف لا يصلي فالتكبير للركعة بالسجدة لا يبحث فاذا لم يقيد الركعة بالسجدة
 لم يوجد الاداء فلم تنعقد بشرط واما مشاركة الجماعة الامام الى الفراغ عن الاداء ولو افتتح الجماعة وخلقه قوم
 ونفروا منه ونفى الامام وحده فسدت صلاته ويستقبل الظهر لان الجماعة شرط انعقاد الجمعة ولم توجد ولو جاء قوم
 آخرون فوقفوا وخلقه ثم نفروا ولون فان الامام يرضى على صلاته لوجود الشرط هذا الذي ذكرنا لشرط المشاركة في
 حق الامام واما المشاركة في حق المقتدي فتقول لا خلاف في انه لا يشترط المشاركة في جميع الصلاة ثم اختلفوا بعد ذلك
 فقال أبو حنيفة وأبو يوسف المشاركة في التهرية كافية وعن محمد وإيمان في رواية لا بد من المشاركة في ركعة واحدة
 وفي رواية المشاركة في ركن منها كافية وهو قول زفر حتى ان المسبوق اذا أدرك الامام في الجمعة ان أدرك في الركعة الاولى
 او الثانية أو كان في ركوعها يصير مدركا للجمعة بلا خلاف وأما اذا أدرك في سجود الركعة الثانية أو في التشهد كان
 مدركا للجمعة عند أبي حنيفة وأبي يوسف لوجود المشاركة في التهرية وعند محمد لا يصير مدركا في رواية لعدم
 المشاركة في ركعة وفي رواية يصير مدركا لوجود المشاركة في بعض أركان الصلاة وهو قول زفر وأما اذا أدرك بعد ما قد
 قدر التشهد قبل السلام أو بعد ما سلم وعليه سجدة السهو وعاد اليه ما فمضى أبي حنيفة وأبي يوسف يكون مدركا
 للجمعة لو وقع المشاركة في التهرية وعند زفر لا يكون مدركا لعدم المشاركة في شيء من أركان الصلاة ويصلي أربعا
 ولا تكون الأربع عند محمد طهر المحض حتى قال يقرأ في الأربع كلها وعنه في افتراض القعدة الاولى وإيمان في رواية
 الطحاوي عنه فرض وفي رواية المعلى عنه ليست بفرض فكان محمد رحمه الله سلك طريقة الاحتياط لتعارض
 الأدلة عليه فأوجب ما يخرج عن الفرض بيقين جمعة كان الفرض أو طهرا وقبل على قول الشافعي الأربع طهر
 محض حتى لو ترك القعدة الاولى لا يوجب فساد الصلاة واحتجوا في المسئلة بما روى عن الزهري بإسناده عن أبي
 هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدركها ولو يضيف اليها أخرى وان أدركهم
 جلوسا صلى أربعا وفي بعض الروايات صلى الظهر أربعا وهذا نص في الباب ولان إقامة الجمعة مقام الظهر عرف
 بنص الشرع بشرائط الجمعة منها الجماعة والساكن ولم توجد في حق المقتدي فكان ينبغي أن يقضى كل مسبوق
 أربع ركعات الا ان مدركا الركعة يقضى ركعة بالنص ولا نص في المتنازع فيه ثم مع هذه الأدلة يسلك محمد رحمه
 الله تعالى مسلك الاحتياط لتعارض الأدلة واحتج أبو حنيفة وأبو يوسف بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقصوا أمر المسبوق بقضاء ما فاتته وانما فاتته صلاة الامام وهي ركعتان والحديث
 في حد الشهرة وروى أبو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أدرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد

أدرك الجمعة ولأن سبب اللزوم هو الضرورة وقد شاركه الإمام في الضرورة وبني تحريمه على تحريم الجمعة الإمام
 فيلزمه ما لزم الإمام كافي سائر الصلوات وتعلقهم بتحديث الزهري غير صحيح فان الثقات من أصحاب الزهري كعمرو
 والأوزاعي ومالك وروا أنه قال من أدرك ركعة من صلاة فقد أدركها فاماذرك الجمعة فهذه الزيادة أو من أدركهم
 جلوسا صلى أربعين أو مائة أو غيرها هكذا قال الحاكم الشهيد ولئن ثبتت الزيادة فتأويلها وإن أدركهم جلوسا قد
 سلموا أعمالا بالدين بقدر الامكان وما ذكرنا من المعنى يبطل ما إذا أدرك ركعة وقولهم هذا يقضي ركعة بالنص قلنا
 وههنا أيضا يقضي ركعتين بالنص الذي روينا وما ذكرنا من الاحتياط غير سديد لأن الأربع إن كانت تظهر انلا
 يمكن تأويلها على تحريم عقدها للجمعة ألا يرى أنه لو أدرك في التشهد ونوى الظهر لم يصح اقتداؤه به وإن كانت
 جمعة فالجمعة كيف تكون أربع ركعات على أنه لا احتياط عند ظهور فساد أدلة الخصوم وصحة دليلنا والله تعالى
 أعلم وأما الكلام في مقدار الجماعة فقد قال أبو حنيفة ومحمد أدناه ثلاثة سوى الإمام وقال أبو يوسف اثنان
 سوى الإمام وقال الشافعي لا تنعقد الجمعة لأبوابين سوى الإمام أما الكلام مع الشافعي فهو يحتاج بما روي عن
 عبد الرحمن بن كعب بن مالك أنه قال كنت قائد أبي حين كب بصره فكان إذا سمع النداء يوم الجمعة استغفر الله
 لأبي أمامة أسعد بن زرارة فقلت لاسأله عن استغفاره لأبي أمامة فيبدا أنا أقوده في جمعة إذا سمع النداء
 فاستغفر الله لأبي أمامة فقلت يا أبا رأت استغفارك لأبي أمامة أسعد بن زرارة فقال إن أول من جمع بنا
 بالمدينة أسعد فقلت وكنت يومئذ فقال كنا أربعين رجلا وإن ترك الظهر إلى الجمعة يكون بالنص ولم ينقل أنه
 عليه الصلاة والسلام أقام الجمعة بثلاثة (ولنا) أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحط بقدوم غير تحمل
 الطعام فانتفضوا إليها وتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما وليس معه إلا اثني عشر رجلا منهم أبو بكر
 وعمر وعثمان وعلى رضي الله تعالى عنهم أجمعين وقد أقام الجمعة بهم وروى أن مصعب بن عمير قد أقام
 الجمعة بالمدينة مع اثني عشر رجلا ولأن الثلاثة تساوي ما رواه في كونها جمعا فلا معنى لاشتراط جمع
 الأربعين بخلاف الاثنين فإنه ليس بالجمع ولا حاجة له في حديث أسعد بن زرارة لأن الإقامة بالأربعين وقع
 اتفاقا ألا يرى أنه روي أن أسعد أقامها بسبعة عشر رجلا ورسول الله صلى الله عليه وسلم أقامها باثني عشر
 رجلا حين انتفضوا إلى التجارة وتركوه قائما وأما الكلام مع أصحابنا فوجه قول أبي يوسف أن الشرط أداء
 الجمعة بجماعة وقد وجدناهم مع الإمام ثلاثة وهي جمع مطلق ولهذا يتقدمها الإمام ويصطفون
 خافه ولهما أن الجمع المطلق شرط انعقاد الجمعة في حق كل واحد منهم بشرط جواز صلاة كل واحد منهم
 ينبغي أن يكون سواء فيحصل هذا الشرط ثم يصلي ولا يحصل هذا الشرط إلا إذا كان سوى الإمام ثلاثة
 إذ لو كان مع الإمام ثلاثة لا يوجد في حق كل واحد منهم الاثنان والمثني ليس بجمع مطلق وهذا بخلاف سائر
 الصلوات لأن الجماعة هناك ليست بشرط لا يجوز حتى يجب على كل واحد تحصيل هذا الشرط غير أنهم ما
 يصطفون تلك الإمام لأن المقتدى تابع لإمامه فكان ينبغي أن يقوم خلفه لاظهار معنى التبعية غير أنه إن كان
 واحدا لا يقوم خلفه لئلا يصير منتبذا خلف الصفوف فيصير هم تكبيل الله فإذا صار الاثنين زال هذا المعنى فقاما خلفه
 والله تعالى أعلم وأما صفة القوم الذين تنعقد بهم الجمعة فعندنا أن كل من يصلح اماما للرجال في الصلوات المكتوبات
 تنعقد بهم الجمعة في شرط صفة الذكورة والعقل والبلوغ لا غير ولا تشترط الحرية والإقامة حتى تنعقد الجمعة
 بقوم عبيدا ومسافرين ولا تنعقد بالصبيان والمجانين والنساء على الانفراد وقال الشافعي يشترط الحرية والإقامة
 في صفة القوم فلا تنعقد بالعبيد والمسافرين وجه قوله أنه لا جمعة عليهم فلا تنعقد بهم كالنساء والصبيان (ولنا)
 أن درجة الإمام أعلى ثم صفة الحرية والإقامة ليست بشرط في الإمام لما مر فلان لا تشترط في القوم أولى وإنما
 لا تجب الجمعة على العبيد والمسافرين إذا لم يحضروا فاما إذا حضروا تجب لأن المانع من الوجوب قد زال
 بخلاف الصبيان والنساء على ما ذكرنا فيما تقدم والله تعالى أعلم وأما الوقت فن شرائط الجمعة وهو وقت
 الظهر حتى لا يجوز تقديهما على زوال الشمس لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لما بعث مصعب

ابن عمير الى المدينة قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة وروى أنه كتب الى أسعد بن زرارة اذا زالت الشمس من اليوم الذي تجهز فيه اليهود لسيبتها فازدنا الى الله تعالى ركعتين وماروى أن ابن مسعود أقام الجمعة ضحى يعني بالقرب منه ومرارا روى أنه ما انخرها بعد الزوال فان لم يؤدها حتى دخل وقت العصر تسقط الجمعة لانها لا تقضى لمساذا كرو قال مالك تجوز اقامة الجمعة في وقت العصر وهو فاسد لانها اقيمت بمقام الظهر بالنص فيصير وقت الظهر وقتا للجمعة وما اقيمت بمقام غير الظهر من الصلوات فلم تكن مشروعة في غير وقته والله أعلم هذا الذي ذكرنا من الشرائط مذكورة في ظاهر الرواية وذكر في النوادر شرط آخر لم يذكر في ظاهر الرواية وهو اداء الجمعة بطريق الاشتها رحتى ان أميرالوجع جيشه في الحصن وأغلق الابواب وصلى بهم الجمعة لانهم لم يذكروا في النوادر فانه قال السلطان اذا صلى في فندرة والقوم مع أمراء السلطان في المسجد الجامع قال ان فتح باب داره وأذن للعامة بالدخول في فندرة جاز وتكون الصلاة في موضعين ولو لم يأذن للعامة وصلى مع جيشه لا تجوز صلاة السلطان وتجوز صلاة العامة وانما كان هذا شرط لان الله تعالى شرع النداء لصلاة الجمعة بقوله يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله والنداء للاشتها ر ولذا يذهب جملة لاجتماع الجماعات فيها فاقضى أن تكون الجماعات كلها مأذونين بالحضور اذا عامتحقيقا لمعنى الاسم والله أعلم

(فصل) وأما بيان مقدارها فقد اركبتان عرفنا ذلك بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم من بعده وعليه اجماع الامة وينبئ للإمام أن يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة مقدار ما يقرأ في صلاة الظهر وقد ذكرناه ولو قرأ في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وسورة الجمعة وفي الثانية بفاتحة الكتاب وسورة المنافقين تبركا بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم خسن فانه روى أنه كان يقرأهما في صلاة الجمعة وروى أنه قرأ في صلاة العبدین والجمعة سبع اسم ربنا الاعلى والعاشية فان ترك بفعله صلى الله عليه وسلم وقرأ هذه السورة في أكثر الاوقات فنعلم ما فعل ولكن لا يواطى على قراءتها بل يقرأ غيرها في بعض الاوقات حتى لا يؤدى الى هجر بعض القرآن ولثلاثته العامة حقا ويجهر بالقراءة فيها للورد والأتربة بالجمهور وهو ما روى عن ابن عباس أنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلاة الجمعة في الركعة الاولى سورة الجمعة وفي الثانية سورة المنافقين ولو لم يجهر لماسمع وكذا الامة توارثت ذلك ولان الناس يوم الجمعة فرغوا قلوبهم عن الاهتمام لامور التجارة لعظم ذلك الجمع فيتأملون قراءة الامام فحصل لهم غرات القراءة فيجهر بها كفي صلاة الليل

(فصل) وأما بيان ما يفسدها وبيان حكمها اذا فسدت أو فانت عن وقتها فنقول انه يفسد الجمعة ما يفسد سائر الصلوات وقد بينا ذلك في موضعه والذي يفسدها على الخصوص أشياء منها خروج وقت الظهر في خلال الصلاة عند عامة المشايخ وعند مالك لا يفسدها بناء على أن الجمعة فرض مؤقت بوقت الظهر عند العامة حتى لا يجوز ادائها في وقت العصر وعند مجوز وقدم الكلام فيه وكذا خروج الوقت بعد ما قد قدر التشهد عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا تفسد وهي من المسائل الاثني عشرية وقد مر ومنها فوت الجماعة الجمعة قبل أن يقيد الامام الركعة بالسجدة بان يقرأ الناس عنه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا تفسد وأما فوتها بعد تقييد الركعة بالسجدة فلا تفسد عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر تفسد وقد ذكرنا هذه المسائل وأما حكم فسادها فان فسدت بخروج الوقت أو بموت الجماعة يستقبل الظهر وان فسدت بماتفسد به عامة الصلوات من الحدث والعمد والكلام وغير ذلك يستقبل الجمعة عند وجود شرائطها وأما اذا فانت عن وقتها وهو وقت الظهر سقطت عند عامة العلماء لان صلاة الجمعة لا تقضى لان القضاء على حسب الأداء والاداء فانت بشرائط مخصوصة يتعذر تحصيلها على كل فرد فتسقط بخلاف سائر المكتوبات اذا فانت عن أوقاتها والله أعلم

(فصل) وأما بيان ما يستحب في يوم الجمعة وما يكره فيه فاستحب في يوم الجمعة لمن يحضر الجمعة أن يدهن ويس طيبا ويلبس أحسن ثيابه ان كان عنده ذلك ويفضل لان الجمعة من أعظم شعائر الاسلام فيستحب أن

يكون المقيم لها على أحسن وصف وقال مالك غسل يوم الجمعة فرضة واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم أو قال حتى على كل محتلم ولما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل وما روى من الحديث فتاويله مروى عن ابن عباس وعائشة أنهم قالوا لا كان الناس عمال أنفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمجد قريب السهل فكان يتأذى بعضهم رائحة بعض فأمرهم وأبلا غتسل لهذا ثم انتسخ هذا حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بأيديهم ثم غسل يوم الجمعة لصلاة الجمعة أم ليوم الجمعة قال الحسن بن زياد ليوم الجمعة اظهار الفضيلة قال النبي صلى الله عليه وسلم سيد الأيام يوم الجمعة وقال أبو يوسف لصلاة الجمعة لانها مؤداة بشرائط ليست لغيرها فاهلها من الفضيلة ما ليس لغيرها وفائدة الاختلاف أن من اغتسل يوم الجمعة قبل صلاة الجمعة ثم أحدث فتوضأ وصلى به الجمعة فمضى أي يوسف لا يصير مدر كالفضيلة الغسل وعند الحسن يصير مدر كها وكذا اذا توضأ وصلى به الجمعة ثم اغتسل فهو على هذا الاختلاف فاما اذا اغتسل يوم الجمعة وصلى به الجمعة فانه ينال فضيلة الغسل بالاجماع على اختلاف الاصليين لوجود الغسل والصلاة به والله أعلم وأما ما يكره في يوم الجمعة فتقول تكرر صلاة الظهر يوم الجمعة بجماعة في المصر في صحن أو غير صحن هكذا روى عن علي رضي الله عنه وهكذا جرى التوارث باغلاق أبواب المساجد في وقت الظهر يوم الجمعة في الامصار فدل ذلك على كراهة الجماعة فيها في حق الكل ولانواطلقنا المذمور اقامة الظهر بالجماعة في المصر فر بما يقتدى به غير المذمور فيؤدي الى تقليل جمع الجمعة وهذا لا يجوز ولان ساكن المصر مأور بشيئين في هذا الوقت ترك الجماعات وشهود الجمعة والمذمور قدر على أحدهما وهو ترك الجماعات فيؤمر بتركها وأما أهل القرى فانهم يصلون الظهر بجماعة باذان واقامة لانه ليس عليهم شهود الجمعة ولان في اقامة الجماعة فيه تقليل جمع الجمعة فكان هذا اليوم في حقهم كسائر الايام وكذا يكره البيع والشراء يوم الجمعة اذا بعد الامام المنبر وأذن المؤذنون بين يديه لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع والامر بترك البيع يكون نهيا عن مباشرته وأذن درجات النبي الكراهة ولو باع يجوز لان الامر بترك البيع ليس لعين البيع بل لترك استماع الخطبة

فصل وأما فرض الكفاية فصلاة الجنازة وذكرها في آخر الكتاب ان شاء الله تعالى

فصل وأما الصلاة الواجبة فنوعان صلاة الوتر وصلاة العيدين (أما صلاة الوتر) فالكلام في الوتر يقع في مواضع في بيان صفة الوتر أنه واجب أم سنة وفي بيان من يجب عليه وفي بيان مقدارها وفي بيان وقته وفي بيان صفة القراءة التي فيه ومقدارها وفي بيان ما يفسده وفي بيان حكمه اذا فسد أو فاق عن وقته وفي بيان الفتوى أما الاول فنقد أي خيفة فيه ثلاث روايات روى حاد بن زيد عنه أنه فرض وروى يوسف بن خالد المصنف أنه واجب وروى نوح بن أبي مريم المروزي في الجامع عنه أنه سنة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله وقالوا انه سنة مؤكدة أكد من سائر السنن المؤقتة واحتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم الوتر والضحي والاضحى وفي رواية ثلاث كتبت علي وهي لكم سنة الوتر والضحي والاضحى وعن عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله كتب عليكم في كل يوم وليلة خمس صلوات وقال صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع صلوا خمسكم وكذا المروى في حديث معاذ أنه لما بعثه الى اليمن قال له اعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ولو كان الوتر واجبا لصار المفروض ست صلوات في كل يوم وليلة ولان زيادة الوتر على الخمس المكتوبات نسخ لها لان الخمس قبل الزيادة كانت كل وظيفة اليوم واليلة وبعد الزيادة تصير بعض الوظيفة في نسخ وصف الكلية بها ولا يجوز نسخ الكتاب والمشاهير من الاحاديث بالاحاد ولان علامات السنن فيها ظاهرة فانها تؤدي بها الى العشاء والفرض ما لا يكون تابع الفرض آخر وليس لها وقت ولا اذان ولا اقامة ولا جماعة ولقرائن الصلوات أوقات وأذان واقامة وجماعة ولذا يقرأ في الثلاث

كلها واذ من امارات السنن ولا يـ حنيفة ما روي خارجة بن حدافة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى زادكم صلاة الا وهى الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه أمرهم او مطلق الامر للوجوب والثاني انه سماها زيادة والزياة على الشئ لا تتصور الا من جنسه فأما اذا كان غيره فانه يكون قرأنا لا زيادة ولان الزيادة انما تتصور على المقدور وهو الفرض فأما النفل فليس بمقدور فلا تحقق الزيادة عليه ولا يقال انها زيادة على الفرض لكن في الفعل لا في الوجوب لانهم كانوا يملكونه قبل ذلك الا ترى أنه قال الا وهى الوتر ذكرها معرفة بحرف التعريف ومثل هذا التعريف لا يحصل الا بالعهد ولذا لم يستفسروها ولو لم يكن فعلها معهم هذا لاستفسر وافدل أن ذلك في الوجوب لا في الفعل ولا يقال انها زيادة على السنن لانها كانت تؤدي قبل ذلك بطريق السنن وروى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أوتروا يا أهل القرآن فمن لم يوتر فليس منا وطلق الامر للوجوب وكذا التوسع على ان ترك دليل الوجوب وروى أبو بكر أحمد بن علي الرازي بإسناده عن أبي سفيان بن أبي بردة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الوتر حق واجب فمن لم يوتر فليس منا وهذا نص في الباب وعن الحسن البصري انه قال اجمع المسلمون على أن الوتر حق واجب وكذا حكي الطحاوي فيه اجماع السلف ومثلهما لا يكذب ولانه اذا فات عن وقته يقضى عندهما وهو اجماع على الشافعي ووجوب القضاء عن القوات لا عن عذر يدل على وجوب الاداء ولذا لا يؤدي على الراحلة بالاجماع عند القدرة على النزول وبعبارة الحديث واذ من امارات الوجوب والفرضية ولانها مقدرة بالثلاث والتنفل بالثلاث ليس بمشروع وأما الاحاديث اما الاول ففيه نفي الفرضية دون الوجوب لان الكتابة عبارة عن الفرضية ونحن به نقول انها ليست بفرض ولكنها واجبة وهى آخر أقوال أبي حنيفة والرواية الاخرى محمولة على ما قبل الوجوب ولا حجة لهم في الاحاديث الاخرى لانها تدل على فرضية الخمس والوتر عندنا ليست بفرض بل هى واجبة وفى هذا حكاية وهو ما روى ان يوسف بن خالد السعفي سأله أبا حنيفة عن الوتر فقال هى واجبة فقال يوسف كبرت يا أبا حنيفة وكان ذلك قبل أن يتلمذ عليه كانه فهم من قول أبي حنيفة انه يقول انها فرضية فزعم انه زاد على الفرائض الخمس فقال أبو حنيفة لي وصف أيهم أولى اكفارك اباي وأنا أعرف الفرق بين الواجب والفرض كغفر ما بين السماء والارض ثم بين له الفرق بينهما فاعتذر اليه وجلس عندهم للتعلم بعد أن كان من أعيان فقهاء البصرة واذ لم يكن فرضا لم تصر الفرائض الخمس ستا بزيادة الوتر عليهم او به تبين ان زيادة الوتر على الخمس ليست نسخا لها لانها بقيت بعد الزيادة كل وظيفة اليوم والليلة فرضا ما قولهم انه لا وقت لها ليس كذلك بل لها وقت وهو وقت العشاء الا ان تقديم العشاء عليهم اشترط عند التدكروا لا يدل على التبعية كتقديم كل فرض على ما يعقبه من الفرائض ولهذا اختص بوقت استسناها فان تأخيرها الى آخر الليل مستحب وتأخير العشاء الى آخر الليل يكره أشد الكراهة وذا أمارات الاصاله اذ لو كانت تابعة للعشاء لتبعتها في الكراهة والاستحباب جميعا وأما الجماعه والاذان والاقامة فلانها من شعائر الاسلام فخصص بالفرائض المطابقة ولهذا لا مدخل لها في صلاة النساء وصلاة العيدين والسكوف وأما القراءة في الركعات كلها فلم يضرب احتياط عند تبعها لادلة عن ادخالها تحت الفرائض المطلقة على ما نذكر

فصل وما يبين من نجب عليه فوجوبه لا يختص باليهض دون اليهض كالجمعة وصلاة العيدين بل يعم الناس أجمع من الحر والعبد والذكر والانثى بعد أن كان أهلا للوجوب لان ما ذكرنا من دلائل الوجوب لا يوجب الفصل **فصل** وأما الكلام في مداره فقد اختلف العلماء فيه قال أصحابنا الوتر ثلاث ركعات بتسليمة واحدة في الاوقات كلها وقال الشافعي هو بالخيار ان شاء أوتر بركعة أو ثلاث أو خمس أو سبع أو تسع أو أحد عشر في الاوقات كلها وقال الزهري في شهر رمضان ثلاث ركعات وفي غيره ركعة احتج الشافعي بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شاء أوتر بركعة ومن شاء أوتر بثلاث أو بخمس ولنا ما روى عن ابن مسعود وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم انهم قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث ركعات وعن الحسن قال اجمع

المسلمون على ان الوتر ثلاث لا سلام الا في آخرهن ومثله لا يكذب ولان الوتر نقل عنده والثواب لاتباع القرائن
فيجب أن يكون لها نظير من الاصول والركعة الواحدة غير معودة فرضا وحديث التخيير محمول على ما قبل
استقرار امر الوتر بدليل ما روينا

فصل وأما بيان وقته فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان أصل الوقت وفي بيان الوقت المنسحب
أما أصل الوقت فوقت العشاء عند أبي حنيفة الا انه شرع مرتبا عليه حتى لا يجوز أدائه قبل صلاة العشاء
مع انه وقته لعدم شرطه وهو الترتيب الا اذا كان ناسيا كوقت أداء الخوتبة وهو وقت الفائتة لكنه شرع مرتبا
عليه وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي وقته بعد أداء صلاة العشاء وهذا بناء على ما ذكرنا ان الوتر واجب
عند أبي حنيفة وعندهم سنة ويبنى على هذا الاصل مسئلتان احدهما ان من صلى العشاء على غير وضوء وهو لا
يعلم ثم توضأ وترثم تذكر اعادة صلاة العشاء بالاتفاق ولا يعيد الوتر في قول أبي حنيفة وعندهم ما يعيد ووجه البناء على
هذا الاصل انه لما كان واجبا عند أبي حنيفة كان أصلا بنفسه في حق الوقت لا تبعيا للعشاء فكما غاب الشفق دخل
وقته كادخل وقت العشاء الا ان وقته بعد فعل العشاء الا ان تقديم أحدهما على الآخر واجب حالة التذكر فعند
السيان يسقط كافي العصر والظهر التي لم يؤدها حتى دخل وقت العصر يجب ترتيب العصر على الظهر عند التذكر
ثم يجوز تقديم العصر على الظهر عند السيان كذا هذا والدليل على ان وقته ما ذكرنا لا ما بعد فعل العشاء انه لو لم
يصل العشاء حتى طلع الفجر لم يسه قضاء الوتر كما يلزمه قضاء العشاء ولو كان وقته كذلك لما وجب قضاؤها اذا لم يتحقق
وقتها الاستحالة تتحقق ما بعد فعل العشاء بدون فعل العشاء وهذا يخرج قول أبي حنيفة على هذا الاصل وأما
تخريج قوله ما نه لما كان سنة كان وقته ما بعد وقت العشاء لكونه تبعيا للعشاء كوقت ركعتي الفجر ولهذا قال النبي
صلى الله عليه وسلم في ذلك الحديث زادكم صلاة وجعلها لكم ما بين العشاء الى طلوع الفجر ووجود ما بين شيئين
سابقا على وجودهما محال والجواب أن اطلاق الفعل بعد العشاء لا يبنى الاطلاق قبله وعلى هذا الاختلاف اذا جلي
الوتر على ظن انه صلى العشاء ثم تبين أنه لم يصل العشاء يصل العشاء بالاجماع ولا يعيد الوتر عنده وعندهم ما يعيد
والمسئلة الثانية مسئلة الجامع الصغير وهو أن من صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر وفي الوقت سبعة لا يجوز عنده
لان الواجب ملحق بالفرض في العمل فيجب مراعاة الترتيب بينه وبين الفرض وعندهم لا يجوز لان مراعاة
الترتيب بين السنة والمسكتوبة غير واجبة ولو ترك الوتر عند وقته حتى طلع الفجر يجب عليه القضاء عند أصحابنا
خلاف للشافعي أما عند أبي حنيفة فلا يشك لانه واجب فكان مضهونا بالقضاء كالقضاء وعدم وجوب القضاء عند
الشافعي لا يشك أيضا لانه سنة عندهما وكذا القياس عندهما أن لا يعصى وهكذا روى عنهم في غير رواية
الاصول لكنهم استحسنوا في القضاء بالاثرو هو قول النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن وتر أو نسيه فليصله اذا
ذكره فان ذلك وقته ولم يفصل بين ما اذا تذكر في الوقت أو بعده ولا نه محمل الاجتهاد فوجب القضاء احتياطاً وأما
الوقت المنسحب للوتر فهو آخر الليل لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها سألت عن وتر رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقالت نارة كان يوتر في أول الليل ونارة في وسط الليل ونارة في آخر الليل ثم صار وتره في آخر
الليل وقال النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشيت الصبح فاوتر بركعة وهذا اذا كان لا يخاف
فوته فان كان يخاف فوته يجب أن لا ينام الا عن وتر وأبو بكر رضي الله عنه كان يوتر في أول الليل وعمر كان يوتر في
آخر الليل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يتركركم أخذت بالثقة وقال لعمر أخذت بفضل القوة

فصل وأما صفة القراءة فيه فالقراءة فيه فرض في الركعات كلها أما عندهم فلا يشك لانه نقل عندهم وعند أبي
حنيفة وان كان واجبا لكن الواجب ما يحتمل انه فرض ويحتمل انه نقل لكن يرجح جهة الفرضية فيه بدليل
فيه شبهة فيجعل واجبا مع احتمال النقلية فان كان فرضا يكتفي بالقراءة في ركعتين منه كافي المغرب وان كان نقلا
يشترط في الركعات كلها كافي الثواب فكان الاحتياط في وجوبها في الكل لم يندرك في الكرخي في مختصره قدس

القراءة في الوتر وذ كر محمد في الأصل وقال وما قرأ في الوتر فهو حسن وبالعامة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قرأ في الوتر في الركعة الأولى بسبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد ولا ينبغي أن يؤقت شيئا من القرآن في الوتر لما مر ولو قرأ في الركعة الأولى بسبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد أتباع النبي صلى الله عليه وسلم كان حسنا سكن لا يواطىء عليه كيبلا بظنه الجهال حقا ثم إذا فرغ من القراءة في الركعة الثانية كبر ورفع يديه حمداً أذنيه ثم أرسلهما ثم يثنت أما التكبير فلما روى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا أراد أن يثنت كبر وقت وأما رفع اليدين فاقول النبي صلى الله عليه وسلم لا ترفع اليدين إلا في سبعة مواطن وذكر من جهنم القنوت وأما الإرسال فقد ذكرنا تفسيره فيه تقدم والله الموفق

فصل وأما القنوت فالكلام فيه في مواضع في صفة القنوت ومحل أدائه ومدة دأره ودعائه وحكمه إذا خلت عن محله أما الأول فالقنوت واجب عند أبي حنيفة وعندهما سنة والكلام فيه كالإسلام في أصل الوتر وأما محل أدائه فالوتر في جميع السنة قبل الركوع عندنا وقد خالفنا الشافعي في المراضع الثلاثة فقال يثنت في صلاة الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع ولا يثنت في الوتر إلا في النصف الأخير من رمضان بعد الركوع واحتج في المسئلة الأولى بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يثنت في صلاة الفجر وكان يدعو على قبائل ولما روى ابن مسعود وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم فثنت في صلاة الفجر شهرا كان يدعو في قنوته على رعل وذكر أن ويقول اللهم أشد وطأك على مضر واجعلهم عليهم سنين كسني يوسف ثم تركه فكان منسوخا دل عليه أنه روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يثنت في صلاة المغرب كما في صلاة الفجر وذلك منسوخ بالاجماع وقال أبو عثمان النهدي صليت خلف أبي بكر وخلف عمر كذلك فلم أر أحدا منهم يثنت في صلاة الفجر واحتج في المسئلة الثانية بما روى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما أمر أبي بن كعب بالإمامة في ليلة رمضان أمره بالقنوت في النصف الأخير منه ولما روى عن عمرو بن عبد الله بن عباس رضي الله عنهم أنهم قالوا رأينا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل يثنت قبل الركوع ولم يذكر وأوقت في السنة وتأويل ما رواه الشافعي أنه طول القيام بأقراءة وطول القيام يسمى قنوتاً لأنه أراد به القنوت في الوتر وإنما جعلناه على هذا لأن الإمامة أبي بن كعب كانت بحضور من الصحابة ولا يخفى عليهم حاله وقدره ويناعهم بخلافه واستدل في المسئلة الثالثة بصلاة الفجر ثم قد صح في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يثنت في صلاة الفجر بعد الركوع فقام عليه القنوت في الوتر ولما روى عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم قنوت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوتر قبل الركوع واستدل به صلاة الفجر غير سديد لأنه استدل بالمنسوخ على ما مر وأما مقدار القنوت فقد ذكرنا الكرخي أن مقدار القيام في القنوت مقدار سورة إذا السجاء انشقت وكذا ذكر في الأصل لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في القنوت اللهم أنا نستعينك اللهم أهنا فحين هديت ركلاهما على مقدار هذه السورة وروى أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يطول في دعاء القنوت وأما دعاء القنوت فليس في القنوت دعاء موقت كذا ذكر الكرخي في كتاب الصلاة لأنه روى عن الصحابة أدعية مختلفة في حال القنوت ولأن الموقت من الدعاء يجري على لسان الداعي من غير احتياجه إلى إحصاء قلبه وصدق الرغبة منه إلى الله تعالى فيه مدد عن الإجابة ولأنه لا توقفت في القراءة لشيء من الصلوات في دعاء القنوت أولى وقد روى عن محمد بنه قال التوقيت في الدعاء يذهب رقة القلب وقال بعض مشايخنا المراد من قوله ليس في القنوت دعاء موقت ما سوى قوله اللهم أنا نستعينك لأن الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا على هذا في القنوت فلا أولى أن يقرأه ولو قرأه غيره جاز ولو قرأه غيره كان حسنا والأولى أن يقرأ بعده ما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي رضي الله عنهما في قنوته اللهم أهنا فحين هديت إلى آخره وقال بهضهم الأفضل في الوتر أن يكون فيه دعاء موقت لأن الإمام رعا

يكون جامعاً يأتي بدعاء يشبه كلام الناس فيفقد الصلاة وما روى عن محمد بن أنس في الدعاء يذهب رقة القلب
محمول على أدعية الناس دون الصلاة لما ذكرنا وأما دعاء القنوت من الجهر والخافتة فقد ذكر القاضي
في شرحه مختصر المحامى أنه إن كان منفرداً فهو بالخيار إن شاء جهر وأسمع غيره وإن شاء جهر وأسمع نفسه
وإن شاء أسر كفي القراءة وإن كان أما يجهر بالقنوت لكن دون الجهر بالقراءة في الصلاة والقوم يتابعونه هكذا
إلى قوله إن عذاباً بالكفار ملحق وإذا دعا الإمام بعد ذلك هل يتابعه القوم ذكر في الفتاوى اختلاف بين أبي يوسف
ومحمد في قول أبي يوسف يتابعونه ويقرؤون وفي قول محمد لا يقرؤون ولكن يؤمنون وقال بعضهم إن شاء
القوم سكتوا أما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت فقد قال أبو القاسم الصغار لا يفعل لأن
هذا ليس موضعها وقال الفقيه أبو الليث يأتي بها لأن القنوت دعاء فلا فضل أن يكون فيه الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم ذكره في الفتاوى هذا كله مذكور في شرح القاضي مختصر الطحاوى واختار مشايخنا بما
وراء النهر الاختفاء في دعاء القنوت في حق الإمام والقوم جميعاً لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وقول
النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعاء الخفي وأما حكم القنوت إذا فات عن محله فنقول إذا نسي القنوت حتى ركع ثم ذكر
بعد ما رفع رأسه من الركوع لا يعود ويسقط عنه القنوت وإن كان في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية وروى عن
أبي يوسف في غير رواية الأصول أنه يعود إلى القنوت لأن له شيئاً بالقراءة فيعود كالوتر ترك الفاتحة أو
السورة ولو ترك في الركوع أو بعد ما رفع رأسه منه أنه ترك الفاتحة أو السورة يعود وينتقض ركوعه كذا ههنا
ووجه الفرق على ظاهر الرواية أن الركوع يتكامل بقراءة الفاتحة والسورة لأن الركوع لا يشترط بدون القراءة
أصلاً فيتكامل بتكامل القراءة وقراءة الفاتحة والسورة على التبعين واجبة فينتقض الركوع بتركها فكان نقض
الركوع للدعاء على الوجه الأكمل والاحسن فكان مشروعا فاما القنوت فليس مما يتكامل به الركوع ألا ترى أنه
لا قنوت في سائر الصلوات والركوع معتبر بدونه فلم يكن النقض للتكامل لكونه في نفسه ولو تنقض كان النقض
لاداء القنوت الواجب ولا يجوز نقض القرض لتحصيل الواجب فهو الفرق ولا يفتى في الركوع أيضاً بخلاف
تكبيرات العبد إذا تذكرها في حال الركوع حيث يكبر فيه والفرق أن تكبيرات العبد لم تنقض بالقيام المحض ألا ترى
أن تكبيرة الركوع يوقى بها في حال الانحطاط وهي محسوبة من تكبيرات العبد بانجماع الصحابة فإذا جاز أداء
واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر جاز أداء الباقي مع قيام العذر بطريق الأولى فاما القنوت فلم يشرع
إلا في محض القيام غير معقول المعنى فلا يتعدى إلى الركوع الذي هو قيام من وجهه ولو أنه عاد إلى القيام وقت
ينبغي أن لا ينتقض ركوعه على قياس ظاهر الرواية بخلاف ما إذا عاد إلى قراءة الفاتحة أو السورة حيث ينتقض
ركوعه والفرق أن محله القراءة قائم ما لم يقيد الركعة بالسجدة ألا ترى أنه يعود إذا عاد وقرأ الفاتحة أو السورة
وقع الكل فرضاً فيجب مراعاة الترتيب بينا غرائض ولا يصدق ذلك إلا بنقض الركوع بخلاف القنوت لأن محله
قد فات ألا ترى أنه لا يعود إذا عاد فقد قصد نقض القرض لتحصيل واجب فات عليه فلا يملك ذلك ولو عاد إلى
قراءة الفاتحة أو السورة فقرأ مرة أخرى فادركه رجل في الركوع الثاني كان مدركا للركعة ولو كان أتم
قراءته وركع فظان أنه لم يقرأ فرفع رأسه منه يعود فيقرأ أو يمد القنوت والركوع وهذا ظاهر لأن الركوع ههنا
حصل قبل القراءة فلم يمتدأ صلوا ولو حصل قبل قراءة الفاتحة أو السورة يعود ويمد الركوع فههنا أولى

فصل وأما بيان ما يفسده وبيان حكمه إذا فسدت أوقات عن وقته أما ما يفسده وحكمه إذا فسدت فاذكرنا في
الصلوات المكتوبات وإذا فات عن وقته يفتى على اختلاف الأقوال على ما بينا والله تعالى أعلم
فصل وأما صلاة العيدين فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان أنها واجبة أم سنة وفي بيان شرائط وجوبها
وجوازها وفي بيان وقت أدائها وفي بيان فسادها وكيفية أدائها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها
إذا فسدت أوقانت عن وقتها وفي بيان ما يستحب في يوم العيد أما الأول فقد اختلف الكرخي على الوجوب فقال

وتجب صلاة العيدين على أهل الامصار كما تجب الجمعة وهكذا روى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجب صلاة العيد على من تجب عليه صلاة الجمعة وذكر في الأصل ما يدل على الوجوب فإنه قال لا يصلي التطوع بالجماعة ما خلا قيام رمضان وكسوف الشمس وصلاة العيد تؤدى بجماعة فلو كانت سنة ولم تكن واجبة لاستثنائها كما استثنى التراويح وصلاة الكسوف وسهاة سنة في الجامع الصغير فإنه قال في العيدين اجتمع في يوم واحد فلا دل سنة وهذا اختلاف من حيث العبارة فتأويل ما ذكره في الجامع الصغير أنها واجبة بالسنة أم هي سنة مؤكدة وانها في معنى الواجب على أن اطلاق اسم السنة لا ينفي الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها وذكر أبو موسى الضرير في مختصره أنها فرض كفاية والصحيح أنها واجبة وهذا قول أصحابنا وقال الشافعي أنها سنة وليست بواجبة وجه قوله أنها يدل صلاة الفصحى وتلك سنة فكذلك هذه لأن البديل لا يخالف الأصل ولنا قوله تعالى فصل ربك وانحر قبل في التفسير صل صلاة العيد وانحر الجزور ومطلق الامر للوجوب وقوله تعالى ولتكبروا لله على ما هذا كم قيل المراد منه صلاة العيد ولانهم امن شعائر الاسلام فلو كانت سنة فرضا اجتمع الناس على تركها فيفوت ما هو من شعائر الاسلام فكانت واجبة صيانة لما هو من شعائر الاسلام عن القوت

فصل وأما شرائط وجوبها وجوازها فكل ما هو شرط وجوب الجمعة وجوازها فهو شرط وجوب صلاة العيدين وجوازها من الامام والمصير الجماعة والوقت الا الخطبة فانها سنة بعد الصلاة ولو تركها جازت صلاة العيد اما الامام فشرط عندنا لما ذكرنا في صلاة الجمعة وكذا المصير لما روينا عن علي رضي الله عنه أنه قال لا الجمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع ولم يرد بذلك نفس الفطر ونفس الاضحى ونفس التشريق لان ذلك مجاميع في كل موضع بل المراد من لفظ الفطر والاضحى صلاة العيدين ولانها ما ثبتت بالتوارث من الصدر الاول الا في الامصار ويجوز اذاؤها في موضعين لما ذكرنا في الجمعة والجماعة شرط لانها ما أدبت الا بجماعة والوقت شرط فانها لا تؤدى الا في وقت مخصوص به جرى التوارث وكذا الذكورة والعقل والبلوغ والحرية وبوجهة البدن والاقامة من شرائط وجوبها كما هي من شرائط وجوب الجمعة حتى لا تجب على التسوان والاصبيان والمجانين والعميد بدون اذن مواليهم والزمنى والمرضى والمسافرين كما لا تجب عليهم لما ذكرنا في صلاة الجمعة ولأن هذه الاعذار لما أثرت في اسقاط الفرض فلان أثر في اسقاط الواجب اولى وللولي أن يمنع عبده عن حضور العيدين كماله منعه عن حضور الجمعة لما ذكرنا هناك وأما النسوة فهل يرخص لهن أن يخرجن في العيدين أجمعوا على أنه لا يرخص للشواب منهن الخروج في الجمعة والعيدين وشئ من الصلاة لقوله تعالى وقرن في بيوتكن والامر بالقرار نهي عن الانتقال ولان خروجهن سبب الفتنة بلاشك والفتنة حرام وما أدى الى الحرام فهو حرام وأما المجانز فلا خلاف في أنه يرخص لهن الخروج في الفجر والمغرب والعشاء والعيدين واختلاف في الظهر والعصر والجمعة قال أبو حنيفة لا يرخص لهن في ذلك وقال أبو يوسف ومحمد يرخص لهن في ذلك وجه قولهما أن المنع خوفاً للفتنة بسبب خروجهن وهذا لا يتحقق في المجانز ولهذا اباح أبو حنيفة خروجهن في غيرهما من الصلوات ولا يوجب حنيفة أن وقت الظهر والعصر وقت انتشار الفساق في المجال والطرفات فربما يقع من صدقت رعبته في النساء في الفتنة بسببهن أو يقعن هن في الفتنة لبقاء رغبتهن في الرجال وان كبرن فاما في الفجر والمغرب والعشاء فالهواء مظلم والظلمة تحول بينهن وبين نظر الرجال وكذا الفساق لا يكونون في الطرفات في هذه الاوقات فلا يؤدي الى الوقوع في الفتنة وفي الاعياد وان كان تكثر الفساق تكثر الصلحاء أيضا فتعني هيئة الصلحاء والصلحاء اياها من الوقوع في المأثم والجمعة في المصير فربما تصدم أو تصدم لكثرة الزحام وفي ذلك فتنة وأما صلاة العيد فانها تؤدى في الحيانة فيمكنها أن تعتزل ناحية عن الرجال كيلا تصدم فربما يرخص لهن الخروج والله أعلم ثم هذا الخلاف في الرخصة والاباحة فاما لا خلاف في أن الأفضل أن لا يخرجن في صلاة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صلاة المرأة في دارها أفضل من صلاتها في مسجدها وصلاتها في بيتها أفضل من صلاتها في دارها وصلاتها في محلهما أفضل من صلاتها في

بشأنهم إذا رخص في صلاة العيدين هل يصلين روى الحسن عن أبي حنيفة يصلين لأن المنيصود بالخروج هو الصلاة قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا إمام الله مساجد الله وليخرجن إذا خرجن ثلاث أي غير متطيبات وروى المصلي عن أبي يوسف عن أبي حنيفة لا يصلين العيدين مع الإمام لأن خروجهن لتكثير سواد المسلمين لحديث أم عطية رضي الله عنها عن النساء يخرجن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ذوات الخدور والحبيص ومعلوم أن الحائض لا تصلي فلم أن خروجهن كان لتكثير سواد المسلمين فكذلك في زماننا وأما العبد إذا حضر مع مولاه العبيدين والجمعة لم يفتد دابته هل له أن يصلي بغير رضاه اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم ليس له ذلك إلا إذا كان لا يجمل بحق مولاه في أمساك دابته وأما الخطبة فليست بشرط لأنها تؤدى بعد الصلاة وبشرط الشيء يكون سابقا عليه أو مقلداً له والدليل على أنها تؤدى بعد الصلاة ما روى عن ابن عمر أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يبدؤون بالصلاة قبل الخطبة وكذا روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فبدأوا بالصلاة قبل الخطبة ولم يؤذوا ولم يقيموا ولا نهاهم وأوجبوا للتعليم ما يجب بإقامته يوم العيد والوعظ واستكبر فكان التأخير أولى ليكون الامتنال أقرب إلى زمان التعليم والدليل على أنها بعد صلاة العيد ما روى أن مروان لما خطب العيد قبل الصلاة قام رجل فقال أخرجت المنبر يا مروان ولم يخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وخطبت قبل الصلاة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بعد الصلاة فقال مروان ذلك شيء قد ترك فقال أبو سعيد الخدري أما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبأسه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيعان أي أقل شرائع الإيعان وإنما أحدث بنو أمية الخطبة قبل الصلاة لأنهم كانوا يتكلمون في خطبتهم عما لا يجمل وكان للناس لا يجلسون بعد الصلاة لسماعها فاحدثوها قبل الصلاة ليسمعا للناس فإن خطب أولاً ثم صلى أجزأهم لأنه لو ترك الخطبة أصلاً جازأهم فهذا أولى وكيفية الخطبة في العيدين كهي في الجمعة فيخطب خطبتين يجلس بينهما جلسة خفيفة ويقرأ فيها سورة من القرآن ويستمع لها القوم وينصتوا لأنه ينالهم الشرائع ويظهرون وأما كيفية ذلك إذا استمعوا وليس في العيدين أذان ولا إقامة لما روي أن من حديث ابن عباس وروى عن جابر بن سمرة أنه قال صليت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا إقامة وهكذا جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا ولأنهم اشترعوا على المكتوبة وهذه ليست بمكتوبة

فصل وأما بيان وقت أدائها فقد ذكرنا كبري وقت صلاة العيد من حين تبيض الشمس إلى أن تزول لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي العيد والشمس على قدر رمح أو رمحين وروى أن قوما شهدوا برؤية الهلال في آخر يوم من رمضان فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخروج إلى المصلي من الغد ولو جاز الأداء بعد الزوال لم يكن لانتاخير معنى ولأنه المتوارث في الأمة فيجب اتباعهم فإن تركها في اليوم الأول في عيد القدر بغير عذر حتى زالت الشمس سقطت أصلاً سواء تركها العذر أو لغير عذر وأما في عيد الأضحي فإن تركها في اليوم الأول لعذر أو لغير عذر صلى في اليوم الثاني فإن لم يفعل في اليوم الثالث سواء كان لعذر أو لغير عذر غير أن التأخير إذا كان لغير عذر لمحقه الأساءة وإن كان لعذر لا تلحقه الأساءة وهذا لأن القياس أن لا تؤدى إلا في يوم عيد لأنها عرفت بالعيد في صلاة العيد إلا أنها جازنا لأداء في اليوم الثاني في عيد القدر بالنص الذي روي أنما الذي ورد في حالة العذر ففي ما رواه على أصل القياس وإنما جازنا لأداء في اليوم الثاني والثالث في عيد الأضحي استدلالاً بالاضحية فإنها جائزة في اليوم الثاني والثالث فكذلك صلاة العيد لأنها معروفة بوقت الأضحية فتعبد بأيامها وأيام النحر ثلاثة وأيام التشريق ثلاثة وبعض ذلك كله في أربعة أيام فالיום العاشر من ذي الحجة للنحر خاصة واليوم الثالث عشر للتشريق خاصة واليومان فيها بينهما للنحر والتشريق جميعاً

فصل وأما بيان قدر صلاة العبد وكيفية أدائها فنقول يصلي الإمام ركعتين فيكبر تكبيرة الافتتاح ثم يستفتح فيقول سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره عند عامة العلماء وعند ابن أبي ليلى يأتي بالثناء بعد التكبيرات وهذا غير سديد لأن الاستفتاح كاعنه وضع لافتتاح الصلاة فكان محله ابتداء الصلاة ثم يعود عند أبي يوسف ثم يكبر ثلاثا وعند محمد يؤخر التعمود عن التكبيرات بناء على أن التعمود سنة الافتتاح أو سنة القراءة على ما ذكرنا ثم يقرأ ثم يكبر تكبيرة الركوع فإذا قام إلى الثانية يقرأ أولا ثم يكبر ثلاثا ويركع بالرابعة لحاصل الجواب أن عندنا يكبر في صلاة العبد تسع تكبيرات ستة من الزوائد وثلاث أصليات تكبيرة الافتتاح وتكبيرات الركوع وبإلى بين القراءتين يقرأ في الركعة الأولى بعد التكبيرات وفي الثانية قبل التكبيرات وروى عن أبي يوسف أنه يكبر اثنتي عشرة تكبيرة سبع في الأولى وخمس في الثانية فتكون الزوائد تسعا خمس في الأولى وأربع في الثانية وثلاث أصليات ويبدأ بالتكبيرات في كل واحدة من الركعتين وقال الشافعي يكبر اثنتي عشرة تكبيرة سبع في الأولى وخمس في الثانية سوى الأصليات وهو قول مالك ويبدأ بالتكبيرات قبل القراءة في الركعتين جميعا والمسئلة مختلفة بين الصحابة روى عن عمرو بن عبد الله بن مسعود وأبي مسعود الأنصاري وأبي موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهم أنهم قالوا مثل قولنا بحبانة وروى عن علي رضي الله عنه أنه فرّق بين الفطر والأضحية فقال في الفطر يكبر إحدى عشرة تكبيرة ثلاث أصليات وثمان زوائد في كل ركعة أربعة وفي الأضحية يكبر خمس تكبيرات ثلاث أصليات وتكبيرتان زائدتان وعنده يقدم القراءة على التكبيرات في الركعتين جميعا وعن ابن عباس رضي الله عنهما ثلاث روايات روى عنه كقول ابن مسعود وأنه شاذ والمشهور عنه روايتان أحدهما أنه يكبر في العبد ثلاث عشرة تكبيرة ثلاث أصليات وعشرة زوائد في كل ركعة خمس تكبيرات والثانية أنه يكبر اثني عشرة تكبيرة كما قال أبو يوسف ومن مذهبه أنه لا يقدم القراءة على التكبيرات في ركعتين جميعا والمختار في المذهب عندنا مذهب ابن مسعود لأجتماع الصحابة عليه فإنه روى أن الوابد بن عتبة أتاهم فقال غدا العيد فكيف تأمرونني إن أفعل فقالوا لا ابن مسعود علمه فعلمه هذه الصفة ووافقوه على ذلك وقيل أنه مختار أبي بكر الصديق ولأن رفع الصوت بالتدبيرات بدعة في الأصل فبغير ما ثبت بالإجماع لم يبق بدعة يقيم وما دخل تحت الاختلاف كان توهم البدعة وانما الأخذ بالأقل أولى وأحوط إلا أن رواية ابن عباس تظهر العمل بأكثر بلادنا لأن الخلاف في بني العباس فيما روى عنهم بالجملة مذهب جدهم وبيان هذه الفصول في الجامع الكبير ولم يبين في الأصل مدة دار الفصل بين التكبيرات وقدر روى عن أبي حنيفة أنه يسكت بين كل تكبيرة من قدر ثلاث تسبيحات ويرفع يديه عند تكبيرات الزوائد وحكي أبو عصمة عن أبي يوسف أنه لا يرفع يديه في شيء منها لما روى عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه في الصلاة إلا في تكبيرة الافتتاح ولأنها سنة فتلتحق بغيرها وهو تكبيرنا الركوع ولنا ما روي عن الحسن بن الحسين المشهور لا ترفع اليد إلا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات العبد ولأن المقصود وهو اعلام الأصم لا يحصل إلا بالرفع فيرفع كسكينة الافتتاح وتكبير الفنون بخلاف تكبيرتي الركوع لأنه يؤتى بهما في حال الانتقال فيحصل المقصود بالرؤية فلا حاجة إلى رفع اليد للإعلام وحديث ابن مسعود محمول على الصلاة المعهودة المكتوبة ويقرأ في الركعتين أي سورة شاء وقدر روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في صلاة العبد تسع أسماء رب الأعلى وهى آتاك حديث الغاشية فان تبرك بالاعتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في قراءة هاتين السورتين في أغلب الأحوال فحسن لكن يكره أن يتعدى أحدهما حقلا يقرأ فيها غيرهما لما ذكرنا في الجملة ويجوز بالقراءة كذا ورد النقل المستفيض عن النبي صلى الله عليه وسلم بالجهر به وبه جرى التوارث من الصدر الأول إلى يومنا هذا ثم المتقيد بتابع الإمام في التكبيرات على رأيه وإن كبرا أكثر من تسع مالم يكبر تكبيرا لم يقل به أحد من الصحابة رضي الله عنهم لأنه تبع لإمامه فيجب عليه متابعتهم وترك رأيه رأى الإمام لقول النبي صلى الله عليه وسلم انما جعل الإمام ليؤتم به

فلا يجتنبوا وقوله صلى الله عليه وسلم تابع امامك على أي حال وجدته مالم يظهر خطأه يبين كان اتباعه واجبا ولا
 يظهر ذلك في المجتهدات فاما اذا خرج عن أقاويل الصحابة فقد ظهر خطأه يبين فلا يجب اتباعه اذا لم يتابعه
 في الخطأ ولهذا الوقت الذي يرفع يديه عند الركوع ورفع الرأس منه أو عن يمين في الفجر أو عن يمين خمس
 تكبيرات في صلاة الجنائز لا يتابعه الظهور خطئه يبين لأن ذلك كله منسوخ ثم أي كم يتابعه اجتناب مشايخنا
 فيه قال عامتهم انه يتابعه الى ثلاث عشرة تكبيرة ثم يسكت بعد ذلك وقال بعضهم يتابعه الى ستة عشرة تكبيرة
 لأن فعله الى هذا الموضع محقق للتأويل فدل هذا القائل ذهب الى أن ابن عباس أراد بقوله ثلاث عشرة تكبيرة
 الزوائد فاذا ضمنت اليها تكبيرة الافتتاح وتكبيرتي الركوع صارت ستة عشرة تكبيرة لكن هذا اذا كان يقرب من
 الامام يسمع التكبيرات منه فاما اذا كان يبعد منه يسمع من المكبرين يأتي بجميع ما يسمع وان خرج عن أقاويل
 الصحابة لجواز ان الغلط من المكبرين فلو ترك شيئا من هذه كان المنكروا ما أتى به الامام والمأتى به ما أخطأ فيه المكبرون
 فيتابعهم ليتأدى ما يأتيه الامام يبين ولهذا قيل اذا كان المقتدى يبعد من الامام يسمع من المكبرين ينبغي ان ينوي
 بكل تكبيرة الافتتاح لجواز ان ما يسمع قبل هذه كان غلطاً من المنادي وانما كبر الامام للافتتاح الآن ولو شرع
 الامام في صلاة العيد فخار رجل واقفدى به فان كان قبل التكبيرات الزوائد يتابع الامام على مذهبه ويترك رأيه
 لما قلنا وان أدركه بعدما كبر الامام الزوائد وشرع في القراءة فانه يكبر تكبيرة الافتتاح ويأتي بالزوائد برأى
 نفسه لا برأى الامام لانه مسبوق وان أدرك الامام في الركوع فان لم يخف فوت الركوع مع الامام يكبر
 للافتتاح قائما يأتي بالزوائد ثم يتابع الامام في الركوع وان كان الاشتغال به ضاه ماسبق به المصلي قبل الفراغ
 عما أدركه منسوخا لان النسخ انما يثبت فيما يمكن من قضائه بعد فراغ الامام فاما ما لا يمكن من قضائه بعد
 فراغ الامام فلم يثبت فيه النسخ ولانه لو تابع الامام لا يتخلوا ما ان يأتي بهذه التكبيرات أولا يأتي بها فان كان لا يأتي
 بها فهذا تفويت الواجب وان كان يأتي بها فقد أدى الواجب فيها هو محل له من وجه دون وجه فكان فيه تفويته
 عن محله من وجه ولا شأن بآداء الواجب فيها هو محل له من وجه أولى من تفويته رأسا وان خاف ان يكبر يرفع
 الامام رأسه من الركوع كبر للافتتاح وكبر للركوع وركع لانه لو لم يركع يفوته الركوع فتفوته الركعة بفوته
 وتبين ان التكبيرات ايضا فاته فيصير تصحيل التكبيرات مفوتاً لها ولغيرها من أركان الركعة وهذا لا يجوز ثم اذا
 ركع يكبر تكبيرات العبد في الركوع عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكبر لانه فات عن محلها وهو القيام
 فيسقط كائناً ولو كان للركوع حكم القيام الا ترى ان مدركه يكون مدركا للركعة فكان محلها قائما فأتى بها
 ولا يرفع يديه بخلاف القنوت لانه بمعنى القراءة فكان محلها القيام المحض وقد فات ثم ان أمكنه الجمع بين التكبيرات
 والتسبيحات جمع بينهما وان لم يمكنه الجمع بينهما يأتي بالتكبيرات دون التسبيحات لان التكبيرات واجبة والتسبيحات
 سنة والاشتغال بالواجب أولى فان رفع الامام رأسه من الركوع قبل ان يفهم رفع رأسه لان متابعه الامام
 واجبة وسقط عنه ما بقي من التكبيرات لانه فات محلها ولو ركع الامام بعد فراغه من القراءة في الركعة الاولى
 فتذكر انه لم يكبر فانه يعود ويكبر وقد انتقض ركوعه ولا يعيد القراءة فرق بين الامام والمقتدى حيث أمر الامام
 بالعود الى القيام ولم يأمره باداء التكبيرات في حالة الركوع وفي المسئلة المتقدمة أمر المقتدى بالتكبيرات في حالة
 الركوع والفرق ان محل التكبيرات في الاصل القيام المحض وانما الحقنا حالة الركوع بالقيام في حق المقتدى ضرورة
 وجوب المتابعة وهذه الضرورة لم تحقق في حق الامام ففي محلها القيام المحض فامر بالعود اليه ثم من ضرورة
 العود الى القيام ارتقاض الركوع كالونذ كرا الفاتحة في الركوع انه يعود ويقرأ أو يرتفع ركوعه كذا ههنا ولا
 يبعد القراءة لانها تمت بالقراءة عنها والركن بعد تمامه والانتقال عنه غير قابل للنقض والابطال فبقيت على
 ما تمت هذا اذا تذكر بعد الفراغ من القراءة فاما ان تذكر قبل الفراغ عنها بأن قرأ الفاتحة دون السورة ترك القراءة
 ويأتي بالتكبيرات لانه اشتغل بالقراءة قبل أو انها غير مكتملة أو يأتي بما هو الأهم لا يكون المحل محله ثم يبعد ان قراءة

لان الركن متى ترك قبل تمامه ينتقض من الاصل لانه لا يتجزأ في نفسه وما لا يتجزأ في الحكم فوجوده معتبر بوجود الجزء الذي به تمامه في الحكم ونظيره من تذكر سجدة في الركوع خر لها أو يعبد الركوع لماسم والله أعلم هذا اذا أدرك الامام في الركعة الاولى فان أدركه في الركعة الثانية كبر لا افتتاح وابع امامه في الركعة الثانية ينبع فيها رأى امامه لما قلنا فاذا فرغ الامام من صلاته يقوم الى قضاء ما سبق به ثم ان كان رأيه يخالف رأى الامام يفتبع رأى نفسه لانه منفرد فيها يقضى بخلاف الاجن لانه في الحكم كانه خلف الامام وان كان رأيه موافقا لرأى امامه بان كان امامه يرى رأى ابن مسعود وهو كذلك بدأ بالقراءة ثم بالتكبيرات كذا ذكر في الاصل والجامع والزوائد وفي نوادر ابن ساجان في أحد الموضعين وقال في الموضع الآخر يبدأ بالتكبير ثم بالقراءة ومن مشايخنا من قال ما ذكر في الاصل قول محمد لان عنده ما يقضى المسبوق آخر صلاته وعندنا في الركعة الثانية يقرأ ثم يكبر وما ذكر في النوادر قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان عندهما ما يقضيه المسبوق أول صلاته وعندنا في الركعة الاولى يكبر ثم يقرأ أو منهم من قال لا خلاف في المسئلة بين أصحابنا بل فيها اختلاف الروايتين وجه رواية والنوادر ما ذكرنا ان ما يقضيه المسبوق أول صلاته لانه يقضى ما فاته في قضيه كما فاته وقد فاته على وجه يقدم التكبير فيه على القراءة فيقضيه كذلك وجه رواية الاصل ان المقضى وان كان أول صلاته حقيقة ولكنه الركعة الثانية صورة وفيها أدرك مع الامام قرأتهم كبر لانها ثانية الامام فلو قدم ههنا ما يقضى أدى ذلك الى الموالاة بين التكبيرتين ولم يقل به أحد من الصحابة فلا يفعل كذلك احترازاً عن مخالفة الاجماع بصورة هذا الفعل ولو بدأ بالقراءة لكان فيه تقديم القراءة في الركعتين لكن هذا مذهب على رضى الله عنه ولا شأن بالعمل بما قاله أحد من الصحابة أولى من العمل بما لم يقل به أحد اذ هو باطل بيقين

فصل وما بيان ما يفسدها وبيان حكمها اذا فسدت أو فانت عن وقتها فكل ما يفسد سائر الصلوات وما يفسد الجمعة يفسد صلاة العبد من خروج الوقت في خلال الصلاة أو بعد ما قد قدر الشهود وفوت الجماعة على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا في الجمعة غير انها ان فسدت بما يفسد سائر الصلوات من الحدث العمد وغير ذلك يستقبل الصلاة على شرائطها وان فسدت بخروج الوقت أو فانت عن وقتها مع الامام سقطت ولا يقضيها عندنا وقال الشافعي يصليها وحده كما يصلي الامام يكبر فيها تكبيرات العيد والصحيح قولنا لان الصلاة بهذه الصفة ما عرفت قرينة لا يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم كاجمعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم ما فعلها الا بالجماعة كاجمعة فلا يجوز اذاؤها الا بتلك الصفة ولا انها مختصة بشرائط يتعذر تحصيلها في القضاء فلا تقضى كاجمعة ولكنه يصلى اربعا مثل صلاة الضحى ان شاء لانها اذا فانت لا يمكن تداركها بالقضاء لفقد الشرائط فلو صلى مثل صلاة الضحى اثنال الثواب كان حسنة السكت لا يجب لهدم دلائل الوجوب وقد روى عن ابن مسعود انه قال من فاتته صلاة العبد صلى اربعا

فصل وما بيان ما يستحب في يوم العيد فيستحب فيه أشياء منها ما قال أبو يوسف انه يستحب أن يستاك ويتنسل ويطعم شيئاً ويلبس أحسن ثيابه ويمس طيباً ويخرج فطرته قبل أن يخرج أما لا غتسال والاستبالة ومس الطيب ولبس أحسن الثياب جديداً كان أو غسلاً فما ذكرنا في الجمعة وأما اخراجه الفطرة قبل الخروج الى المصلى في عيد الفطر فلما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج قبل أن يخرج الى المصلى ولانه مسارعة الى أداء الواجب فكان مندوباً اليه وأما الذوق فيه فلكون اليوم يوم فطر وأما في عيد الاضحية فان شاء ذاق وان شاء لم يذق والادب أنه لا يذوق شيئاً الى وقت الفراغ من الصلاة حتى يكون تناوله من القرابين ومنها أن يغسل الى المصلى جاهر بالتكبير في عيد الاضحية فاذا انتهى الى المصلى ترك التلادوى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يكبر في الطريق وأما في عيد الفطر فلا يجهر بالتكبير عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يجهر وذكروا ان دعاوى انه يجهر في العيدين جميعاً واجهوا بقوله تعالى ولتذكروا العدة وتذكروا الله على ما هذا كهم وليس بهذا كمال العدة الا

هذا التكبير ولا ي حنيفة ما روى عن ابن عباس انه حمله قائمه يوم الفطر فسمع الناس يكبرون فقال لغائبه اكبر
 الامام قال لا قال آخى الناس ولو كان الجهر بالتكبير سنة لم يكن لهذا الانتكار معنى ولان الاصل في الاذكار هو
 الاخفاء الا فيه او بالضعيف فيه وقد ورد في عيد الاضحى في الامر في عيد الفطر على الاصل وأما الآية فقد
 قيل ان المراد منه صلاة العيد على ان الآية تعرض لاصل التكبير وكلامنا في وصف التكبير من الجهر والاخفاء
 والآية ساكنة عن ذلك (ومنها) ان يتطوع بعد صلاة العيد أي بعد الفراغ من الخطبة لما روى عن علي رضي الله
 عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى بعد العيد أربع ركعات كتب الله له بكل نية ثواب بكل
 ورقة حسنة وأما قبل صلاة العيد فلا يتطوع في المصلي ولا في بيته عنداً كثيراً كما بينا لما ذكر في بيان الاوقات التي
 يكره فيها التطوع ان شاء الله تعالى (ومنها) انه يستحب للامام اذا خرج الى الحائض الصلاة العيد أن يخلف رجلاً يصلي
 باصحاب الملل في المصرا صلاة العيد لما روى عن علي رضي الله عنه انه لما قدم الكوفة استخلف أبا موسى الأشعري
 ليصلي بالضعفة صلاة العيد في المسجد وخرج الى الحائض مع خمسين شيخاً عثمياً ويمشون ولان في هذا عانة للضعفة
 على احراز الثواب فكان حسناً وان لم يفعل لأبأس بذلك لانه لم ينقل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن
 الخلفاء الراشدين سوى علي رضي الله عنه ولانه لا صلاة على الضعفة ولكن لو خلف كان أفضل لما بينا ولا يخرج
 المني في العيدين لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يفعل ذلك وقد صرح انه كان يخطف في العيدين على ناقته وبه
 جرى التواتر من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولهذا اتخذوا في المصلي متبراً على حدة من اللين
 والطين واتباع ما اشتهر العمل به في الناس واجب

فصل وأما صلاة الكسوف والخسوف أما صلاة الكسوف فالكلام في صلاة الكسوف في مواضع
 في بيان انها واجبة أم سنة وفي بيان قدرها وكيفيتها وفي بيان موضعها وفي بيان وقتها أما الاول فقد ذكر محمد رحمه
 الله تعالى في الاصل ما يدل على عدم الوجوب فانه قال ولا تصلي نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة لكسوف
 فاستثنى صلاة الكسوف من الصلوات النافلة والمستثنى من جنس المستثنى منه فيدل على كونها نافلة وكذا روى
 الحسن بن زياد ما يدل عليه فانه روى عن أبي حنيفة انه قال في كسوف الشمس ان شأوا صلوا ركعتين وان شأوا
 صلوا أربعاً وان شأوا أكثر من ذلك والتخير يكون في النوافل لا في الواجبات وقال بعض مشايخنا انها واجبة لما
 روى عن ابن مسعود انه قال كسفت 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 فقال ألا ان الشمس والقمر آيتان
 من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم من هذا شيئاً فاجتهدوا الله وكبروه وسبحوه
 وصلوا حتى تغيب وفي رواية أبي مسعود الانصاري فاذا رأيتموها فقوموا وصلوا ومطلق الامر للوجوب وعن أبي
 موسى الأشعري انه قال انكسفت الشمس في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام فزعنا خشى أن تكون الساعة
 حتى أتى المسجد فقام فصلى فأطال القيام والركوع والسجود وقال ان هذه الآيات ترسل لانه لا تكون لموت أحد ولا
 لحياته ولكن الله تعالى يرسلها لضوف بعباده فاذا رأيتم منها شيئاً فارجعوا الى ذم الله تعالى واستغفروه وفي بعض
 الروايات فارجعوا الى الله تعالى بالصلاة ونسبته محمد رحمه الله اياها نافلة لا يني الوجوب لان النافلة عبارة عن
 الزيادة وكل واجب زيادة على الفرائض الموطئة ألا ترى انه قرأه بام رمضان وهو التراجع وانما سنة مؤكدة
 وهي في معنى الواجب ورواية الحسن لا تنفي الوجوب لان التخير قد يجري بين الواجبات كما في قوله تعالى فكفارته
 اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة

فصل وأما لكلام في قدرها وكيفيتها فصلى ركعتين كل ركعة بركوع وسجدتين كسائر الصلوات وهذا
 عندنا وعند الشافعي ركعتان كل ركعة بركوعين وقوم من بين وسجدتين يقرأ ثم يركع ثم يركع رأسه ثم يركع ثم يركع
 واحتج بما روى عن ابن عباس وطائفة رضي الله عنهم انها لا كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله

عليه وسلم فقام قياماً طويلاً نحواً من سورة البقرة ثم ركع ركوعاً طويلاً ثم رفع رأسه فقام قياماً طويلاً وهو دون
القيام الاول ثم ركع ركوعاً طويلاً وهو دون الركوع الاول وهذا نص في الباب (ولنا) ما روى محمد باسناده عن أبي
بكر أنه قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يجر ثوبه
حتى دخل المسجد فصلى ركعتين فأطالهما حتى تجلت الشمس وذلك حين مات ولده إبراهيم ثم قال إن الشمس
والقمر آيتان من آيات الله تعالى وإنهما لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيت من هذه الأفاعيل شيئاً فافزعوا
إلى الصلاة والدعاء لينكشف ما بكم ومطلق اسم الصلاة ينصرف إلى الصلاة المعهودة وفي رواية عن أبي بكر أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين نحو صلاة أحدكم وروى الجصاص عن علي والنعمان بن بشير وعبد الله بن عمر
وسمرة بن جندب والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في الكسوف ركعتين كههيئة
صلواتنا والجواب عن تعلقه بجديث ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما أن روايتهما قد تعارضت وروى كما قلتم وروى
أنه صلى أربع ركعات في أربع سجعات والمتعارض لا يصلح معارضاً وتقول تعاضداً ما روي بالاعتبار بسائر
الصلوات وكان العمل به أولى أو يحمل ما روي على أن النبي صلى الله عليه وسلم ركع فأطال الركوع كثيراً زيادة على
قدر ركوع سائر الصلوات لما روي أنه عرض عليه الجنة والنار في تلك الصلاة فرفع أهل الصف الاول رؤسهم
ظناً منهم أنه صلى الله عليه وسلم رفع رأسه من الركوع فرفع من خلفهم رؤسهم فلما رأى أهل الصف
الاول رسول الله صلى الله عليه وسلم راكعاً ركعوا وركع من خلفهم فلما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم
رأسه من الركوع رفع القوم رؤسهم فمن كان خلف الصف الاول ظنوا أنه ركع ركوعين فروا على حسب ما وقع
عندهم وعلم الصف الاول حقيقة الأمر فقلوا على حسب ما علموه ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر
الصفوف وعائشة رضي الله عنها كانت واقفة في خبر صفوف النساء وابن عباس في صف الصبيان في ذلك الوقت
فقلنا كما وقع عندهما فيحصل على هذا توفيقا بين الروايتين كذا رفق محمد رحمه الله في صلاة الأثر وذكر الشيخ
أبو منصور أن اختلاف الروايات خرج مخرج التناسخ لا مخرج التخيير لا اختلاف الأئمة في ذلك ولو كان على التخيير
لما اختلفوا ثم يظهر أنه قد ظهر انتساخ زيادات كانت في الابتداء في الصلوات واستقرت الصلاة على الصلاة
المعهودة اليوم عندنا فكان صرف النسخ إلى ما ظهر انتساخه أولى من صرفه إلى ما لم يظهر أنه نسخ غيره
وروى الشيخ أبو منصور عن أبي عبد الله البلخي أنه قال إن الزيادة ثبتت في صلاة الكسوف لا للكسوف بل
لأحوال اعترضت حتى روى أنه صلى الله عليه وسلم تقدم في الركوع حتى كان كمن يأخذ شيئاً متأخراً ينفر عن
شيء فيجوز أن تكون الزيادة منه باعتراض تلك الأحوال فمن لا يعرفها إلا بسعة التكلم فيها ويحتمل أن يكون فعل
ذلك لأنه سنة فعلها أشكل الأمر لم يدل عن المعتمد عليه إلا بيقين ثم هذه الصلاة تقام بالجماعة لأن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أقامها بالجماعة ولا يقبها إلا الإمام الذي يصلي بالناس الجمعة والعيد فاما أن يقبها كل
قوم في مسجدهم فلا وروى عن أبي حنيفة أنه قال إن كل مسجد إمام يصلي بجماعة لأن هذه الصلاة غير
متعلقة بالمصر فلا تكون متعلقة بالسلطان كغيرها من الصلوات والصحيح ظاهر الرواية لأن أداء هذه الصلاة
بالجماعة عرف بأقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يقبها إلا من هو قائم مقامه ولا نسلم عدم تعلقها بالمصر لأن
مشايخنا قالوا إنها متعلقة بالمصر فكانت متعلقة بالسلطان فإن لم يقبها إلا الإمام حينئذ صلى الناس فرادى إن شاؤوا
ركعتين وإن شاؤوا أربعاً أو أرباعاً أفضل ثم إن شاؤوا طولوا القراءة وإن شاؤوا قصرها واشتغلوا بالدعاء حتى تجلي
الشمس لأن عليهم الاشتغال بالتضرع إلى أن تجلي الشمس وذلك بالدعاء تارة وبالقراءة أخرى وقد صرح في الحديث
أن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الاولى كان بقيد سورة البقرة وفي الركعة الثانية بقدر سورة
آل عمران فلا فضل تطويل القراءة فيها ولا يجهر بالقراءة في صلاة الجماعة في كسوف الشمس عند أبي حنيفة وعند
أبي يوسف يجهرها وقول محمد مضطرب ذكر في عامة الروايات قوله مع قول أبي حنيفة وجه قول من خالف أبا

حنيفة ماري عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف وجهر فيها بالقراءة
 لأنها صلاة تقام بجميع عظيم فيجهر بالقراءة فيها كالجمعة والعيدين ولا يحنيفة حديث سمرة بن جندب أن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قام قياما طويلا لم يسمع له صوت وروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال صليت
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الكسوف وكنت إلى جنبه فلم أسمع منه حرفا وقال صلى الله عليه وسلم
 صلاة النهار عجماء أي ليس فيها قراءة مسموعة ولأن القوم لا يقدررون على التأمل في القراءة لصغر القراءة
 مشتركة لا تشتغال قلوبهم بهذا الفرع كما لا يقدررون على التأمل في سائر الأيام في صلوات النهار لا تشتغال قلوبهم
 بالمكاسب وحديث عائشة تبارض بحديث ابن عباس فبقينا لا الاعتبار الذي ذكرنا مع ظواهر الأحاديث
 الآخر ونحمل ذلك على أنه جهر ببعضها اتفاقا كما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمع الآية والآيتين في
 صلاة الظهر أحيانا والله أعلم وليس في هذه الصلاة أذان ولا إقامة لأنهما من خواص المكتوبات ولا خطبة فيها
 عندنا وقال الشافعي يخطب خطبتين لحديث عائشة رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف
 الشمس ثم خطب فحمد الله وأتى عليه ولنا أن الخطبة لم تنقل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنى قولها
 خطب أي دعا ولأنه احتاج إلى الخطبة رد القول للناس إنما كسفت الشمس لموت إبراهيم لإزالة الصلاة والله أعلم (وأما)
 خسوف القمر فالصلاة فيها حسنة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا رأيتم من هذه الأفراع شيئا
 فافزعوا إلى الصلاة وهي لا تصلي بجماعة عندنا وعند الشافعي تصلي بجماعة واحتج بما روى عن ابن عباس
 رضي الله عنهما أنه صلى بالناس في خسوف القمر وقال صليت كما رأيتم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا أن الصلاة
 بجماعة في خسوف القمر لم تنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم مع أن خسوفه كان أكثر من كسوف الشمس ولأن
 الأصل أن غير المكتوبة لا تؤدى بجماعة قال النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في بيته أفضل إلا المكتوبة إلا
 إذا ثبت بالدليل كإتي العيدين وقيام رمضان وكسوف الشمس ولأن الانجفاف بالليل متعذر أو سبب الوقوع
 في القفنة وحديث ابن عباس غير ما خوذ به أكونه خبرا أحاديث محل الشهرة وكذا تستحب الصلاة في كل فرع كالربيع
 الشديدة والزلزلة والظلمة والمطر الدائم أكونها من الأفراع والأحوال وقد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما
 أنه صلى لزلزلة بالصره وأما موضع الصلاة أما في خسوف القمر فيصلون في منازلهم لأن السنة فيها أن يصلوا وحدها
 على ما بينا وأما في كسوف الشمس فقد ذكر الفاضل في شرحه مختصر الطحاوي أنه يصلي في الموضع الذي يصلي فيه
 العبد والمسجد الجامع ولأنهم من شعائر الإسلام فتؤدي في المكان المفضل لاظهار الشعائر ولو واجهوا في موضع آخر
 وصلوا بجماعة أجزأهم والاول أفضل لما مر وأما وقتها فهو الوقت الذي يستحب فيه أداء سائر الصلوات دون
 الاوقات المكروهة ولأن هذه الصلاة ان كانت نافلة فالزوال في هذه الاوقات مكروهة وان كانت لها أسباب عندنا
 ركعتي التوبة وركعتي الطواف لما ذكر في موضعه وان كانت واجبة فاداء الواجبات في هذه الاوقات مكروهة
 كسجدة التلاوة وغيرها والله الموفق

في فصل وأما صلاة الاستسقاء فظاهر الرواية عن أبي حنيفة أنه قال لا صلاة في الاستسقاء وانما فيه الدعاء وأراد
 بقوله لا صلاة في الاستسقاء الصلاة بجماعة أي لا صلاة فيه بجماعة بدليل ما روى عن أبي يوسف أنه قال سألت أبا
 حنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلاة أو دعاء موقت أو خطبة فقال أما صلاة بجماعة فلا ولكن الدعاء والاستسقاء وان
 صلوا وحدها فلا بأس به وهذا مذهب أبي حنيفة وقال محمد يصلي الإمام ونائبه في الاستسقاء ركعتين بجماعة كإتي
 الجمعة ولم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي يوسف وذكر في بعض المواضع قوله مع قول أبي حنيفة وذكر الطحاوي قوله
 مع قول محمد وهو الأصح واحتج بحديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة في الاستسقاء ركعتين
 والمروي في حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العبد ولا ي
 حنيفة قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا والمراد منه الاستغفار في الاستسقاء بدليل قوله يرسل السماء

عليكم مدراراً أمر بالاستغفار في الاستسقاء فن زاد عليه الصلاة فلا بد له من دليل وكذا لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم في الروايات المشهورة أنه صلى في الاستسقاء فانه روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى الجمعة فقام رجل فقال يا رسول الله أجدت الأرض وهلك الموائس فاسق لنا الغيث فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه إلى السماء ودعا فاضم يديه حتى مطرت السماء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لله درأبي طالب لو كان في الأحياء اقرب عينا فقال علي رضي الله عنه تعني يا رسول الله قوله

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه * ثم قال الباقى عصمة للأرامل

فقال صلى الله عليه وسلم أجل وفي بعض الروايات قام ذلك الأعرابي وأنشد فقال

أتيناك والعذراء يدي لبائها * وقد شغلت أم العبي عن الطفل

وقال في آخره وليس لنا إلا البسك فرارنا * وليس فرار الناس إلا إلى الرسل

فبقي النبي صلى الله عليه وسلم حتى اخضت لحيته الشربة ثم سعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ورفع يديه إلى السماء وقال اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً عذباً طيباً نافعاً غير ضار جاف لا غير آجل فارد رسول الله صلى الله عليه وسلم يده إلى صدره حتى مطرت السماء وجاء أهل البلد يصيحون الفرق الفرق يا رسول الله فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه فقال اللهم حو إلينا ولا علينا فاجابت السماء حتى أحدثت بالمدينة كالا كليل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لله درأبي طالب لو كان حيا لقرت عيناه من ينشدنا قوله فقام علي رضي الله عنه وأنشد البيت

أما تقدم أو لا وما روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى وعن عمر رضي الله عنه أنه خرج إلى الاستسقاء ولم يصل بجماعة بل سعد المنبر واستغفر الله وما زاد عليه فقالوا ما استسقيت يا أمير المؤمنين فقال لقد استسقيت بعجاء مع السماء التي بها ينزل الغيث وتلا قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وروى أنه خرج بالعباس فأجلسه على المنبر ووقف بجانبه يدعو ويقول اللهم اننا نوسل اليك بعم نبيك ودعاب دعا طويل فانزل عن المنبر حتى سقوا وعن علي أنه استسقى ولم يصل وما روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة حديث شاذ ورد في محل الشبهة لان الاستسقاء يكون بعلامن الناس ومثل هذا الحديث يرجح كذبه على صدقه أو وهمه على ضبطه فلا يكون مقبولا مع ان هذا ما اتهم به البلوى في ديارهم وماتهم به البلوى ويحتاج الخالص والعام إلى معرفته لا يقبل فيه الشاذ والله أعلم ثم عندهما يقرأ في الصلاة ما شاء جهرًا كافي صلاة العبد لكن الأفضل أن يقرأ بسمع اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأهما في صلاة العبد ولا يكبر فيها في المشهور ومن الرواية عنهم ما روى عن محمد انه يكبر وليس في الاستسقاء أذان ولا إقامة ما عند أبي خنيفة فلا يشك لانه ليس فيه صلاة الجماعة وان شأوا صلاوا فرادى وذلك في معنى الدعاء وعندهما ان كان فيه صلاة بالجماعة ولكنهما ليست بمكثورة والاذان والاقامة من خواص المكتوبات كصلاة العبد ثم بعد الفراغ من الصلاة يخطب عندهما وعند أبي خنيفة لا يخطب ولكن لو صلاوا وحدها يشغلون بالدعاء بعد الصلاة لان الخطبة من نواحي الصلاة بجماعة والجماعة غير مسنونة في هذه الصلاة عنده وعندهما سنة فكذا الخطبة ثم عند محمد يخطب خطبتين يفصل بينهما بالجلوس كافي صلاة العبد وعن أبي يوسف انه يخطب خطبة واحدة لان المقصود منها الدعاء فلا يقطعها بالجلوس ولا يخرج المنبر في الاستسقاء ولا يصعد له لو كان في موضع الدعاء منبر لأنه خلاف السنة وقد عاب الناس على مروان بن الحكم عند أخرجه المنبر في العبد ونسبوه إلى خلاف السنة على ما بينا ولكن يخطب على الأرض معتقدا على قوس أو سيف وان توكأ على عصا فحسن لان خطبته تطول فيستعين بالاعتقاد على عصا ويخطب مقبلا يوجهه إلى الناس وهم مقبلون عليه لان الاسماع والاستسقاء انما يتم عند المقابلة ويسمعون الخطبة وينصتون لان الامام يعظمهم فيها فلا بد من الانصات والاستماع واذا فرغ من الخطبة جعل ظهره إلى الناس ووجهه إلى القبلة ويشغل بدعاء الاستسقاء والناس قعود مستقبلين بوجوههم إلى القبلة في الخطبة والدعاء لان الدعاء مستقبل

القبلة أقرب الى الاجابة فيسعدوا الله ويستغفروا لمنين ويجددون التوبة ويستقون وهل يقلب الامام رداءه
لا يقلب في قول أبي حنيفة وعندهما يقلب اذا مضى صدر من خطبته فاحتج بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم
قلب رداءه ولا في حنيفة ما روى انه عليه السلام استقى يوم الجمعة ولم يقلب الرداء ولأن هذا دعاء فلا معنى
لتغيير الثوب فيه كما في سائر الادعية وما روى انه قلب الرداء محتمل بحتمل انه تغير عليه فأصلحه فظن الراوي انه قلب
أو محتمل انه عرف من طريق الوحي ان الحال ينقلب من الجذب الى الخصب متى قلب الرداء بطريق التفاضل ففعل
وهذا لا يوجد في حق غيره وكيفية تقلب الرداء عندهما أنه كان مريعا جعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه وان كان
مدورا جعل الجانب الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن وأما القوم فلا يقلبون أرديتهم عند عامة العلماء وعند
مالك يقلبون أيضا واحتج بما روى عن عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم حول رداءه وحول الناس أرديتهم
وهما يقولان ان تحويل الرداء في حق الامام أمر ثبت بخلاف القياس بالنص على ما ذكرنا فنقتصر على مورد النص
وما روى من الحديث شاذ على انه محتمل انه صلى الله عليه وسلم عرف ذلك فلم ينكر عليهم فيكون تقريره او محتمل
انه لم يعرف لانه كان مستقبل القبلة مستدبرا لهم فلا يكون حجة مع الاحتمال ثم ان شاعر رفع يديه نحو السماء عند
الدعاء وان شاء أشار بأصبعه كذا روى عن أبي يوسف لان رفع اليدين عند الدعاء سنة لما روى ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يدعو بعرفات باسطا يديه كالمتطمع المسكين ثم المستعجب أن يخرج الامام والناس الى الاستسقاء
ثلاثة أيام متتابعة لان المقصود من الدعاء الاجابة والثلاثة مديدة ضربت لابلاء الاعذار وان أمر الامام الناس
بالخروج ولم يخرج بنفسه خرجوا لما روى ان قوما شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم التقط فأمرهم أن
يجئوا على الركب ولم يخرج بنفسه واذا خرجوا اشتغلوا بالدعاء ولم يصلوا بجماعة الا اذا أمر الامام انسانا أن يصلي
بهم جماعة لان هذا دعاء فلا يشترط له حضور الامام وان خرجوا بغير اذنه جاز لانه دعاء فلا يشترط له اذن الامام
ولا يمكن أهل الذمة من الخروج الى الاستسقاء عند عامة العلماء وقال مالك ان خرجوا لم ينعوا والصحيح قول
الامة لان المسلمين بخروجهم الى الاستسقاء ينتظرون نزول الرحمة عليهم والكفار منازل اللعنة والسخط فلا
يكنون من الخروج والله أعلم

فصل وأما الصلاة المستنونة فهي السنن المعهودة للصلاوات المكتوبة والكلام فيها يقع في مواضع
في بيان مواقيت هذه السنن ومقاديرها جملة وتفصيلا وفي بيان صفة القراءة فيها وفي بيان ما يكره فيها وفي بيان انها
اذا فانت عن وقتها هل تقضى أم لا اما الاول فوقت جلستها وقت المكتوبات لانها توابع للمكتوبات فكانت تابعة
لها في الوقت ومقدار جلستها اثنا عشر ركعة ركعتان وأربع ركعتان وركعتان وركعتان في ظاهرها رواية وأما مقدار كل
واحدة منها ووقتها على التفصيل فركعتان قبل الفجر وأربع قبل الظهر لا يعلم الا في آخرهن وركعتان بعده وركعتان
بعد المغرب وركعتان بعد العشاء كذا ذكر محمد في الاصل وذكر في العصر والعشاء ان تطوع بأربع قبله فحسن وذكر
الكرخي هكذا الا أنه قال في العصر وأربع قبل العصر وفي العشاء وأربع بعد العشاء وروى الحسن عن أبي حنيفة
وركعتان قبل العصر والعمل فيهما وروى على المذكور في الاصل والاصل في السنن ما روى عن عائشة رضي الله عنها
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من تبار على اثني عشرة ركعة في اليوم واليلة بنى الله له بيتا في الجنة ركعتين
قبل الفجر وأربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وقد واظب رسول الله صلى
الله عليه وسلم عليها ولم يترك شيئا منها الا مرة أو مرتين لعذر وهذا تفسير السنة وأقوى السنن ركعتا الفجر لو ردد
الشرع بالترغيب فيها ما لم يرد في غيرهما فانه روى عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ركعتا
الفجر خير من الدنيا وما فيها وعن ابن عباس في تأويل قوله تعالى وأدبار النجوم انه ركعتا الفجر وروى عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال صلوهما فان فيهما لرغائب وروى عنه انه قال صلوهما ولو طردتكم الخيل وروى جماعة من
الصحابه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي بعد الزوال في كل يوم أربع ركعات منهم أبو أيوب الانصاري

رضي الله عنه وروى عنه أيضا قولاً على ما نذكره عن عبيدة السلماني أنه قال ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر وتحريم نكاح الاخت في عدة الاخت ثم هذه الأربع بتسليمة واحدة عندنا وعند الشافعي بتسليمتين واحتج بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه ذكر اثنتي عشرة ركعة كذا كرت عائشة إلا أنه زاد وأربعاً قبل الظهر بتسليمتين ولنا حديث أبي أيوب الأنصاري أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بعد الزوال أربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها يا رسول الله فقال هذه ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح فقلت أفي كلهن قراءة قال نعم فقلت بتسليمة أم بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة وهذا نص في الباب والتسليم في حديث ابن عمر عبارة عن التشهد لما فيه من السلام كما فيه من الشهادة على ما مر وانما ذكر في الأصل أن التطوع بالأربع قبل العصر حسن لأن كون الأربع من السنن الراتبة غير ثابت لأنها لم تذكر في حديث عائشة ولم يرو عنه صلى الله عليه وسلم كان يواطىء على ذلك ولذا اختلعت الروايات في فصلها إياها روى في بعضها أنه صلى الله عليه وسلم في بعض ركعتين فإن صلى الله عليه وسلم كان حسناً لحديث أم حبيبة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من صلى أربع ركعات قبل العصر كانت له الجنة من النار وذكر في الأصل أن التطوع بعد المغرب بست ركعات كتب من الأوابين وتلا قوله تعالى أنه كان للداوود غفور وانما قال في الأصل أن التطوع بالأربع قبل العشاء حسن لأن التطوع به لم يثبت أنه من السنن الراتبة ولو فعل ذلك لخصن لأن العشاء نظير الظهر في أنه يجوز التطوع قبلها وبعدها ووجه رواية الكرخي في الأربع بعد العشاء ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما موقوفاً عليه ومرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من صلى بعد العشاء أربع ركعات كن له كمثل من لم يسلمة انفسد وروى عن عائشة أنها سألت عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليالي رمضان فقالت كان قيامه في رمضان وغيره سواء كان يصلي بعد العشاء أربع ركعات أو لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعاً تسأل عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلاث وأما السنة قبل الجمعة وبعدها فقد ذكر في الأصل وأربع قبل الجمعة وأربع بعدها وكذا ذكر الكرخي وذكر الطحاوي عن أبي يوسف أنه قال يصلي بعدها ستاً وقبل هو مذهب علي رضي الله عنه وما ذكرنا أنه كان يصلي أربعاً مذهب ابن مسعود وذكر محمد في كتاب الصوم أن المعتكف يكتفي بالمسجد الجامع مقدار ما يصلي أربع ركعات أو ست ركعات أما الأربع قبل الجمعة فلما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتطوع قبل الجمعة بأربع ركعات ولأن الجمعة نظير الظهر ثم التطوع قبل الظهر أربع ركعات كذا قبلها وأما بعد الجمعة فوجه قول أبي يوسف أنهما قلنا جمعاً بين قول النبي صلى الله عليه وسلم وبين فعله فإنه روى أنه أمر بالأربع بعد الجمعة وروى أنه صلى ركعتين بعد الجمعة بجمعة من قوله وفعله قال أبو يوسف ينبغي أن يصلي أربعاً ثم ركعتين كذا روى عن علي رضي الله عنه كي لا يصير متطوعاً بعد صلاة الفرض بمثلاً وجه ظاهر الرواية ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان مصلياً بعد الجمعة فليصل أربعاً وما روى من فعله صلى الله عليه وسلم فليس فيه ما يدل على المواظبة ونحن لا نمنع من يصلي بعدها كم شاء غير أننا نقول السنة بعدها أربع ركعات لا غير لما روي

فصل في وأما صفة القراءة فيها فالقراءة في السنن في الركعات كلها فرض لأن السنة تطوع وكل شفع من التطوع صلاة على حدة لما نذكر في صلاة التطوع وكان كل شفع منها بمنزلة الشفع الأول من القرائن وقد روي لنا في حديث أبي أيوب أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الأربع قبل الظهر أفي كلهن قراءة قال نعم والله أعلم فصل في وأما بيان ما يكره منها في كراهة الإمام أن يصلي شيئاً من السنن في المكان الذي صلى فيه المكتوب بما ذكرنا فيها تقدم وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يجزأ أحدكم إذا صلى أن يتقدم أو يتأخر ولا يكره ذلك للأموم لأن الكراهة في حق الإمام للاشتباه وهذا لا يوجد في حق الأموم لكن يستحب له أن ينهي أيضاً حتى تنكسر الصفوف ويؤول الاشتباه على الداخل من كل وجه على ما مر ويكره أن

يصلى شيئا منها والناس في الصلاة أو أخذ المؤذن في الإقامة الأركن في الفجر فانه يصلحهما خارج المسجد وإن فاتته ركعة من الفجر فإن خاف أن تفوته الفجر تركهما وجملة الكلام فيه أن الداخل إذا دخل المسجد للصلاة لا يجزئها ما إن كان يصل المكنوبة وأما إن كان لم يصل وأما إن كان لم يصلها فلا يجزئها ما إن دخل المسجد وقد أخذ المؤذن في الإقامة أو دخل المسجد وشرع في الصلاة ثم أخذ المؤذن في الإقامة فإن دخل وقد كان المؤذن أخذ في الإقامة بكرمه التطوع في المسجد سواء كان ركعتي الفجر أو غيرهما من التطوعات لأنه يتهم بأنه لا يرى صلاة الجماعة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقيت التهم وأما خارج المسجد فكذلك في سائر التطوعات وأما في ركعتي الفجر فلا مرفية على التفصيل الذي ذكرنا لأن إدراك فضيلة الافتتاح أولى من الاشتغال بالنفل قال النبي صلى الله عليه وسلم تكبيرة الافتتاح خير من الدنيا وما فيها وليست هذه المرتبة لسائر النوافل وفي الاشتغال باستدراكها فوات النوافل وفي الاشتغال باستدراك النوافل فورها وهي أعظم ثوابا فكان أحرار فضيلتها أولى بخلاف ركعتي الفجر فإن الترغيب فيها قد وجد حسبها وجد في تكبيرة الافتتاح قال صلى الله عليه وسلم ركعة الفجر خير من الدنيا وما فيها فقد استويا في الدرجة واختلاف تخريج مشايخنا في ذلك منهم من قال موضوع المسئلة أن الرجل إذا انتهى إلى الإمام وقد سبقه بالكبر وشرع في قراءة السورة فبأبى ركعتي الفجر لئلا هذه الفضيلة عند فوت تلك الفضيلة لأن إدراك تكبيرة الافتتاح غير موهوم فإذا عجز عن إحراز إحدى الفضيلتين يجوز الانحرى فإذا كان الإمام لم يأت بتكبيرة الافتتاح بعد يشتغل بأحرازها لأنها عند المارض تأيدت بالنضمام إلى فضيلة الجماعة فكان إحرازها أولى غير أن موضوع المسئلة على خلاف هذا فإن محمدا وضع المسئلة فيما إذا أخذ المؤذن في الإقامة ومع ذلك قال أنه يشتغل بالتطوع إذا كان يرجو إدراك ركعة واحدة وأن استوى في الدرجة على ماهر والوجه فيه أنه لو اشتغل بأحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح لفاتته فضيلة ركعتي الفجر ولما فاتته فضيلة تكبيرة الافتتاح من جميع الوجوه لأنها باقية من كل وجه ما دامت الصلاة باقية لأن تكبيرة الافتتاح هي التعرعة وهي تبقى ما دامت الأركان باقية فكانت تكبيرة الافتتاح باقية بقاء التعرعة من وجه فصار مدركا من وجه وصار مدركا أيضا فضيلة الجماعة قال النبي صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الفجر فقد أدركها وألا أنه أدرك أكثر الصلاة لأن الفات ركعة لا غير والمستدرك ركعة وقعدة وللا كثر حكم الكل فكان الاشتغال بركعتي الفجر أولى بخلاف ما إذا كان يخاف فوت الركعتين جميعا لأنهما إذا فاتتا لم يبق شيء من الأركان الأصلية ولو بقي شيء قليل لا عبرة له بمقابله ما فات لأنه أقل والفائت أكثر وللا كثر حكم الكل فجز عن إحرازهما فيختار تكبيرة الافتتاح لما انضم إلى إحرازها فضيلة الجماعة في الفرض والنبي صلى الله عليه وسلم يقول تفضل الصلاة بجماعة على صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة وفي رواية بسبع وعشرين درجة فكان هذا أولى والله أعلم أما إذا دخل المسجد وشرع في الصلاة ثم أخذ المؤذن في الإقامة فهذا أيضا على وجهين أما إن شرع في التطوع وأما إن شرع في الفرض فإن شرع في التطوع ثم أقيمت الصلاة أتم الشفع الذي هو فيه ولا يزيد عليه أما أعام الشفع فلأن صوته عن البطلان واجب وقد أمكنه ذلك ولا يزيد عليه لأنه لا يلزمه بالشروع في التطوع زيادة على الشفع فكانت الزيادة عليه كابتداء تطوع آخر وقد ذكرنا أن ابتداء التطوع في المسجد بعد الإقامة مكروه وأما إذا شرع في الفرض ثم أقيمت الصلاة فإن كان في صلاة الفجر يقطعها لم يقيد الثانية بالسجدة لأن القطع وإن كان نقصا صورة فليس بنقص معنى لأنه لا بداء على وجهه إلا كمال والهدم لبني أكل بعد إصلاحه لا هدم ما لا ترى أن من هدم مسجدا لبني أحسن من الأول لا يأم وإذا قيد الثانية بالسجدة لم يقطع لأنه أتى بالا كثر وللا كثر حكم الكل والفرض بعد أعامه لا يحتمل الانتقاض ولا يدخل في صلاة الإمام لأن التنفل بعد صلاة الفجر مكروه وإن كان في صلاة الظهر فإن كان صلى ركعة ضم إليها أخرى لأنه يمكنه صون المؤدى واستدراك فضيلة الجماعة لأن صلاة الرجل بالجماعة تزيد على صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة

على إسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن صلى ركعتين تشهد وسلم لما قلنا وكذا إذا قام إلى الثالثة قبل أن يقيدها بالسجدة يمد إلى التشهد ويسلم ولا يسلم على حاله قائما لأن ما أتى به من القعدة كانت سنة وقعدة الختم فرض فعلية أن يمد إلى القعدة ثم يسلم ليكون متفلا بركعتين فإن كان قيد الثالثة بالسجدة أعني أنه أدى إلا كثيرا فلا يمكنه القطع ويدخل مع الإمام فيجعلها أطول مما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه صلى في مسجد الخيف فرأى رجلا من خلف الصف فقال على جميع ما نحن عليه من فرائضهم فقال ما لك لم تصلي معنا فقال كنا صلينا في حالنا فقال صلى الله عليه وسلم إذا صليتم في رحالكما ثم أتيتهم إمام قوم فصليا معه واجعل ذلك سبعة أي نافلة وكان ذلك في الظهر كذا روى عن أبي يوسف في الإملاء ولو كان في الركعة الأولى ولم يقيدها بالسجدة لم يذكر في الكتاب والصحيح أنه يقطعها ليدخل مع الإمام فيعجز زوايا تكبيره الافتتاح لأن ما دون الركعة ليس له حكم الصلاة ألا ترى أنه يعود من الركعة الثالثة ما لم يقيدها بالسجدة وكذا الجواب في العصر والعشاء لأنه لا يدخل في العصر مع الإمام لأن التنفل بعده مكروه ويخرج من المسجد لأن المخالفة في الخروج أقل منها في المكث وأما في المغرب فإن صلى ركعة قطعها لأنه لو ضم إليها أخرى لأدى إلا كثيرا فلا يمكنه القطع ولو قطع كان به متفلا بركعتين قبل المغرب وهو منهى عنه وإن قيد الثالثة بالسجدة مضى فيها لما قلنا ولا يدخل مع الإمام لأنه لا يجوز أن يقتصر على الثلاث كما يفعله الإمام والتنفل بالثلاث غير مشروع وأما أن يصلي إرباعا فيصير مخالفا لإمامه وعن أبي يوسف أنه يدخل مع الإمام فإذا فرغ الإمام يصلي ركعة أخرى لتصير شفعاله وقال بشر المريسي يسلم مع الإمام لأن هذا التغيير يحكم الاقتداء وذلك جائز كالمسبوق يدرك الإمام في القعدة أنه يقعد معه وابتداء الصلاة لا يكون بالقعدة ثم جاز هذا التغيير بحكم الاقتداء كذا هذا فإن دخل مع الإمام صلى أو بما كما قال أبو يوسف لأن القيام إلى الركعة الثانية صار ملتزما للركعتين لخروج الركعة الواحدة عن جواز التنفل بها قال ابن مسعود والله ما جزأت ركعة قط فلذلك يتم أرباعا لو دخل مع الإمام هذا إذا كان لم يصل المكتوبة فإن كان قد صلاها ثم دخل المسجد فإن كان صلاة لا يكره التطوع بعدها شرع في صلاة الإمام والأفلا

فصل وما يبين أن السنة إذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا فتقول والله التوفيق لا خلاف بين أصحابنا في سائر السنن سوى ركعتي الفجر إنهم إذا فاتت عن وقتها لا تقضى سواء فاتت وحدها أو مع الفريضة وقال الشافعي في قول تقضى قياسا على الوتر ولنا ما روت أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل حجرني بعد العصر فصلى ركعتين فقلت يا رسول الله ما هاتان الركعتان اللتان لم تكن تصليهما من قبل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتان كنت أصليهما بعد الظهر وفي رواية ركعتا الظهر شغلني عنهما لو قد فكرت أن أصليهما بمحضرة الناس فيروني فقلت أفأقضيهما إذا فاتتا فقال لا وهذا نص على أن القضاء غير واجب على الأمة وانما هو شيء اختص به النبي صلى الله عليه وسلم ولا شرك لنا في خصائصه وقياس هذا الحديث أن لا يجب قضاء ركعتي الفجر أصلا إلا أنا استحسننا القضاء إذا فاتتا مع الفرض لحديث ليلة التمر يس ولأن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم عبارة عن طريقته وذلك بالفعل في وقت خاص على هيئة مخصوصة على ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم فالفعل في وقت آخر لا يكون سلوك طريقته فلا يكون سنة بل يكون تطوعا مطافرا أما ركعتا الفجر إذا فاتتا مع الفرض فقد فعلهما النبي صلى الله عليه وسلم مع الفرض ليلة التمر يس فمن فعل ذلك لم يكون على طريقته وهذا بخلاف الوتر لأنه واجب عند أبي حنيفة على ما ذكرنا والواجب ملحق بالفرض في حق العمل وعندهما وإن كان سنة مؤكدة لكنهما عرفا وجوب القضاء بالنص الذي روينا فيما تقدم وأما سنة الفجر فإن فاتت مع الفرض تقضى مع الفرض استحسننا الحديث ليلة التمر يس فإن النبي صلى الله عليه وسلم لما نام في ذلك الوادي ثم استيقظ بجر الشمس فارتحل منه ثم نزل وأمر بالافاذن فصلى ركعتي الفجر ثم أمره فأقام فصلى صلاة الفجر وأما إذا فاتت وحدها لا تقضى عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد تقضى إذا ارتفعت الشمس قبل الزوال واحتج بحديث ليلة التمر يس أنه صلى الله عليه وسلم قضاها بعد

طلوع الشمس قبل الزوال فصار ذلك وقت قضائهما ولهما ان السنن شرعت نوابع للفرائض فلو قضيت في وقت لا أداء فيه للفرائض لصارت السنن أصلاً وبطلت التبعية فلم يبق سنة مؤكدة لأنها كانت سنة بوصف التبعية وليلة التعريض فالتامع الفرض قضيتا تبعاً للفرض ولا كلام فيه انما الخلاف فيما اذا فاتتا وحدهما ولا وجه الى قضائهما وحدهما لما بينا ولهذا لا يقضى غيرهما من السنن ولا هما بقضيان بعد الزوال وأما الذي هو سنن الصحابة فصلاة التراويح في ليالي رمضان والكلام في صلاة التراويح في موضع واضح في بيان وقتها وفي بيان صفتها وفي بيان قدرها وفي سننها وفي بيان انها اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا أما صفتها فهي سنة كذا روى الحسن عن أبي حنيفة انه قال القيام في شهر رمضان سنة لا ينبغي تركها وكذا روى عن محمد انه قال التراويح سنة الا انها ليست بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لان سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما واطب عليه ولم يتركها امرأة أو مرتين لمعنى من المعاني ورسول الله صلى الله عليه وسلم ما واطب عليها بل أقامها في بعض الليالي روى انه صلاها للبيتين بجماعة ثم ترك وقال اخشى ان تكتب عليكم لكن الصحابة واطبوا عليها فكانت سنة الصحابة

فصل وأما قدرها فعشرون ركعة في عشر تسليمات في خمس ترويعات كل تسليمتين ترويجة وهذا قول عامة العلماء وقال مالك في قول سنة وثلاثون ركعة وفي قول سنة وعشرون ركعة والصحيح قول العامة لما روى ان عمر رضي الله عنه جمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان على أبي بن كعب فصلى بهم في كل ليلة عشرين ركعة ولم يذكر عليه أحد فيكون اجماعهم على ذلك وأما وقتها فقد اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم وقتها ما بين العشاء والوتر فلا تجوز قبل العشاء ولا بعد الوتر وقال عامةهم وقتها ما بعد العشاء الى طلوع الفجر فلا تجوز قبل العشاء لانها تتبع العشاء فلا تجوز قبلها كسنة العشاء وذكر الناطقي في امام صلى يقوم صلاة العشاء على غير وضوء ناسياً ثم صلى بهم امام آخر التراويح متوضئاً ثم علم ان الاول كان على غير وضوء ان عليهم أن يعيدوا والعشاء والتراويح جميعاً أما العشاء فلا شئ فيها وأما التراويح فلا شئ أصلي الى طلوع الفجر لان ذلك وقتها وهل يكره تأخيرها الى نصف الليل قال بعضهم يكره لانها تتبع العشاء ويكره تأخير العشاء الى نصف الليل فكذلك تأخيرها والصحيح انه لا يكره لانها قيام الليل وقيام الليل في آخر الليل أفضل

فصل وأما سننها فمنها الجماعة والمسجد لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد مر صلى من التراويح صلى بجماعة في المسجد فكذا الصحابة رضي الله عنهم صلوها بجماعة في المسجد فكان أدائها بالجماعة في المسجد سنة ثم اختلف المشايخ في كيفية سنة الجماعة والمسجد انها سنة عين أم سنة كفاية قال بعضهم انها سنة على سبيل الكفاية اذا قام بها بعض أهل المسجد في المسجد بجماعة سقط عن الباقيين ولو ترك أهل المسجد كلهم أقامتها في المسجد بجماعة فقد أسأوا أو أعوا من صلاتها في بيته وحده أو بجماعة لا يكون له نواب سنة التراويح لتركه نواب سنة الجماعة والمسجد ومنهنية التراويح أو نية قيام رمضان أو نية سنة الوقت ولو نوى الصلاة مطلقاً أو نوى التطوع قال بعض المشايخ لا يجوز لانها سنة والسنة لا تنادي بنية مطلق الصلاة أو نية التطوع واستدلوا بما روى الحسن عن أبي حنيفة ان ركعتي الفجر لا تنادي بالنية السنة وقال عامة مشايخنا ان التراويح وسائر السنن تنادي بمطلق النية لأنها وان كانت سنة لا تخرج عن كونها نافلة والنوافل تنادي بمطلق النية إلا أن الاحتياط ان ينوي التراويح أو سنة الوقت أو قيام رمضان احترازاً عن موضع الخلاف ولو اقتدى من يصلي التراويح عن يصلي المكتوبة أو النافلة قبل يصح اقتداؤه ويكون مؤدياً للتراويح وقيل لا يصح اقتداؤه به وهو الصحيح لانه مكرره لكونه مخالفاً لعمل السلف ولو اقتدى من يصلي التسليمة الأولى عن يصلي التسليمة الثانية قبل لا يجوز اقتداؤه وقيل يجوز وهو الصحيح لان الصلاة متحدة فكان نية الأولى والثانية اقتراناً وهذا صحيح اقتداءً بمصلي الركعتين بمصلي الأربع قبله فكذا هذا ومنها أن الامام بعد تكبيرة الافتتاح يأتي بالتناء والتعوذ والتسبيحة في الركعة الأولى والمقتدى أيضاً يأتي بالتناء وفي التعوذ خلاف معروف بناء على أن التعوذ تتبع التناء أو تتبع القراءة على ما ذكرنا

في موضعه ولا يزيد الامام على قدر الشهدان علم انه يتقبل على القوم وان علم انه لا يتقبل على القوم يزيد عليه
ويأتي بالدعوات المشهورة ومنها ان يقرأ في كل ركعة عشر آيات كذا روى الحسن عن أبي حنيفة وقيل يقرأ فيها
كما يقرأ في أخف المكتوبات وهي المغرب وقيل يقرأ كما يقرأ في العشاء لأنها تتبع للشاء وقيل يقرأ في كل ركعة
من عشرين إلى ثلاثين لأنه روى ان عمر رضى الله عنه دعا بثلاثة من الأئمة فاستقرأهم وأمرهم ان يقرأ في كل
ركعة بثلاثين آية وأمر الثاني ان يقرأ في كل ركعة خمسة وعشرين آية وأمر الثالث ان يقرأ في كل ركعة عشرين
آية ومأقوله أبو حنيفة سنة اذ السنة ان يختم القرآن مرة في التراويح وذلك فيما قاله أبو حنيفة ومأمر به عمر فهو من
باب الفضيلة وهو ان يختم القرآن مرتين أو ثلاثاً وهذا في زمانهم وأما في زماننا فلا فضل ان يقرأ الامام على حسب
حال القوم من الرغبة والكسل فيقرأ قدر ما لا يوجب تنفير القوم عن الجماعة لان تكثير الجماعة أفضل من
تطويل القراءة والافضل تعديل القراءة في الترويح كما هو ان لم يعد فلا بأس به وكذا الافضل تعديل القراءة في
الركعتين في التسليمة الواحدة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يطول الأولى على الثانية كفي القرائن
ومنها ان يصلي كل ركعتين بتسليمة على حدة ولو صلى تروحة بتسليمة واحدة وقعت في الثانية قدر الشهد لا شأن له
يجوز على أصل أصحابنا ان صلوات كثيرة تؤدي بحرية واحدة بناء على أن الحرية شرط واستبرك عندنا
خلاف الشافعي لكن اختلف المشايخ انه هل يجوز عن تسليمتين أو لا يجوز الا عن تسليمة واحدة قال بعضهم لا يجوز
الا عن تسليمة واحدة لانه خالف السنة المتواترة بترك التسليمة والحرية والثناء والتعوذ والتسمية فلا يجوز
الا عن تسليمة واحدة وقال عامتهم انه يجوز عن تسليمتين وهو الصحيح وعلى هذا لو صلى التراويح كلها بتسليمة
واحدة وقعت في كل ركعتين ان الصحيح انه يجوز عن الكل لانه قد أتى بجميع أركان الصلاة وشرائطها لان تجديد
الحرية لكل ركعتين ليس بشرط عندنا هذا اذا قعد على رأس الركعتين قدر الشهد فاما اذا لم يقعد فسدت صلاته
عند محمد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز وأصل المسئلة يصلي النطوع أربع ركعات اذا لم يقعد في الثانية
قدر الشهد وقام وأتم صلاته انه يجوز استعسانا عندهما ولا يجوز عند محمد قياساً ثم اذا جاز عندهما هل يجوز
عن تسليمتين أو لا يجوز الا عن تسليمة واحدة الاصح انه لا يجوز الا عن تسليمة واحدة لان السنة ان يكون الشفع
الاول كاملاً وكاله بالقعدة ولم توجد والكامل لا ينادى بالنقص ولو صلى ثلاث ركعات بتسليمة واحدة ولم يقعد في
الثانية قال بعضهم لا يجزئه أصلاً بناء على أن من تنفل بثلاث ركعات ولم يقعد الا في آخرها جاز عند بعضهم لانه لو كان
فرضاً وهو المغرب جاز فكذا النفل ولا يجوز عند بعضهم لان القعدة على رأس الثالثة في النوافل غير مشروعة
بخلاف المغرب فصار كانه لم يقعد فيها ولو لم يقعد فيها لم تجز النافلة فكذا في التراويح ثم ان كان ساهياً في الثالثة لا يلزمه
قضاء شيء لانه شرع في صلاة مظنونة ولا يوجب القضاء عند أصحابنا الثلاثة وان كان عمداً فليقل قول من قال
بالجواز يلزمه ركعتان لان الركعة الثانية قد صحت لبقاء الحرية وان لم يكملها يضم ركعة أخرى اليها فيلزمه القضاء
وعلى قول من قال بعدم الجواز يلزمه ركعتان عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا يلزمه شيء لان الحرية قد
فسدت بترك القعدة في الركعة الثانية فشرع في الثالثة بالحرية وانه لا يوجب القضاء عند أبي حنيفة وعلى هذا
لو صلى عشر تسليمات كل تسليمة بثلاث ركعات بقعدة واحدة ولو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة ولم يقعد الا في
آخرها قال بعضهم يجزئه عن التراويح كلها وقال بعضهم لا يجزئه الا عن تسليمة واحدة وهو الصحيح لانه أدخل
بكل شفع بترك القعدة ومنها ان يصلي كل تروحة امام واحد وعليه عمل أهل الحرمين وعمل السلف ولا يصلي
التروحة الواحدة امامان لانه خلاف عمل السلف ويكون تبديل الامام عزلة الانتظار بين الترويحتين وانه
غير مستحب ولا يصلي امام واحد التراويح في مسجدين في كل مسجد على الكمال ولا له فضل ولا يجنب التالي
من التراويح وعلى القوم ان يعبدوا لان صلاة امامهم نافلة وصلاتهم سنة والسنة أقوى فلم يصح الاقتداء
لان السنة لا تتكرر في وقت واحد وما صلى في المسجد الاول محسوب ولبس على القوم ان يعبدوا ولا

باسم غير الامام ان يصلي التراويح في مسجدين لانه اقتداء المتطوع عن يصلي السنة وانه جائز كل وصلي المكتوبة
ثم أدرك الجماعة ودخل فيها والله أعلم اذا صلوا التراويح ثم أرادوا أن يصلوها ثانياً يصلون فرادى لا بجماعة لان
الثانية تطوع مطابق والتطوع المطابق بجماعة مكروه ويجوز التراويح قاعداً من غير عذر لانه تطوع الا انه
لا يستحب لانه خلاف السنة المتوارثة وروى الحسن عن أبي حنيفة ان من صلى ركعتي الفجر قاعداً من غير عذر
لا يجوز وكذا الوصل على الدابة من غير عذر وهو يقدر على النزول لاختصاص هذه السنة بزيادة توكيد
وترغيب بتعصباتها وترهيب وتحذير على تركها فالتعصبات بالواجبات كالزوم منها ان الامام كلما صلى ترويجة
فعدد بين الترويحين قدر ترويجة يسبح ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو وينتظر أيضاً
بعد الخاتمة قدر ترويجة لانه متوارث من السلف واما الاستراحة بعد خمس تسليمات فهل يستحب قال بعضهم
نعم وقال بعضهم لا يستحب وهو الصحيح لانه خلاف عمل السلف والله الموفق
فصل في بيان أدائها اذا كانت عن وقتها هل تقضى أم لا فقد قيل انها تنقض والصحيح انها لا تنقض لانها
ليست باأكدم من سنة المغرب والعشاء وتلك لا تقضى فكذلك هذه

فصل في بيان أفضلية التطوع وفي بيان ما يكروه من التطوع وفي بيان ما يفارق التطوع ان فرض
فيه اما الاول فقد قال أصحابنا اذا شرع في التطوع يلزمه المضى فيه واذا أفسده يلزمه القضاء وقال الشافعي لا يلزمه
المضى في التطوع ولا القضاء بالافساد وجه قوله ان التطوع تبرع وانه يتنافى الوجوب واذا لم يجب المضى فيه
لا يجب القضاء بالافساد لان القضاء تسليم مثل الواجب ولاننا المؤدى عبادة وابطال العبادة حرام لقوله تعالى
ولا تبطلوا أعمالكم فيجب صيانتها عن الابطال وذا يلزم المضى فيها واذا أفسدها فقد أفسد عبادة واجبة
الاداء فيلزمه القضاء جبراً لثبوت كافي المنذور والمفروض وقد خرج الجواب كما ذكرناه تبرع لا ننفقول نعم قبل
الشروع واما بعد الشروع فقد صار واجبا لغيره وهو صيانة المؤدى عن البطلان ولو افتتحت الصلاة مع الامام
وهو ينوي التطوع والامام في الظاهر ثم قطعها فعليه قضاءها لما قلنا فان دخل معه فيها ينوي التطوع فهذا
على ثلاثة أوجه اما ان ينوي قضاء الاول او لم يكن له نية أصلاً أو ينوي صلاة أخرى في وجهين الاولين يسقط
عنه وتنب هذه عن قضاء ما لزمه بالافساد عندنا وعند زفر لا يسقط وجه قوله ان ما لزمه بالافساد صار ديناً
في ذمته كالصلاة المنذورة فلا يتأدى خلف امام يصلي صلاة أخرى ولنا انه لو آتاه حين شرع فيها لا يلزمه شيء
آخر فكذا اذا آتاه بالشرع الثاني لانه ما التزم بالشرع الاداء هذه الصلاة مع الامام وقد اداها وان نوى تطوعاً آخر
ذكر في الاصل انه ينوب عما لزمه بالافساد وهو قول أبي حنيفة رأب يوسف وذكر في زيادات الزبادات انه لا ينوب
وهو قول محمد ووجهه أنه لما نوى صلاة أخرى فقد أعرض عما كان ديناً عليه بالافساد فلا ينوب هذا المؤدى
عنه بخلاف الاول وجه قوله ما لزمه ما التزم في المرتين الاداء هذه الصلاة مع الامام وقد اداها والله أعلم ثم الشروع في
التطوع في الوقت المكروه وغيره سواء في كونه سبباً للزوم في قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر الشروع في التطوع في
الاوراق المكروه غير ملزم حتى لو قطعها الاثنى عليه عنده وعندنا لا يفضل ان يقطع وان آثم فراقه ولا قضاء عليه
لانه اذا ما كوجب وان قطعها فعليه القضاء رأما الشروع في الصوم في الوقت المكروه فغير ملزم عند أبي حنيفة
وزفر وعندهما ملزم فها هو بين الصوم والصلاة وجعل الشروع فيها ملزماً كاشدركون المؤدى عبادة وزفر
سوى بينهما لانه ارتكاب المنهي وجعل الشروع فيها غير ملزم وأبو حنيفة فرق والفرق له من وجوه أحدها انه
لا بد له من تقديم مقدمة وهي ان ما تركب من أجزاء متفقة ينطلق اسم الكل فيه على البعض كالماء فان ماء البحر
يسمى ماء وطيرة منه تسقى ماء وكذا الخل والزيت وكل مائع وما تركب من أجزاء مختلفة لا يكون البعض منه اسم
الكل كالسجين لا يسمى الخل وحده ولا السكر وحده سكريناً وكذا لا نسمي وحده لا يسمى وجهه ولا الخلد

وحده ولا العظم وحده يعني آدميا ثم الصوم يتركب من أجزاء متفقة فيكون الكل جزاء اسم الصوم والصلاة
تركب من أجزاء مختلفة وهي اقيام والقراءة والركوع والسجود فلا يكون له اسم الكل ومن هذا قال
أصحابنا ان من حلف لا يصوم ثم شرع في الصوم فكما شرع بحنث ولو حلف لا يصلي فحلف لا يصلي فحلف لا يصلي فحلف لا يصلي فحلف لا يصلي
لا يحنث واذا قرر هذا الأصل فنقول انه منى عن الصوم فكما شرع بانشر العمل المنهى ونهى عن الصلاة فحلف
يقيد الركعة بالسجدة لم يباشر منيما فبا ان عقدا نه قد قرر به خالصة غير منى عنها فبعد هذا يقول بعض مشايخنا ان
الشرع سبب الوجوب وهو في الصوم منى ففسد في نفسه فلم يصير سبب الوجوب وفي الصلاة ليس منى فصار
سببا للوجوب واذا تحقق هذا فنقول وجوب المضي في التطوع لهية انه ما انعقد فنية وفي باب الصوم ما انعقد انعقد
معصية من وجه والمضي ايضا معصية والمضي لوجوب وجوب اصية ما انعقد انعقد عبادة وهو منى عنه
وتقرر بالعبادة وصياتها راجب وتقرر بالمعصية وصياتها معصية فالصيانة واجبة من وجه محظورة من وجه فلم
تجب الصيانة عند الشك وترجحت جهة الحظر على ما هو الأصل والصيانة لا تحصل الا بما هو عبادة وبما هو معصية
واجب العبادة ممكن واجباب المعصية غير ممكن فلم يجب المضي عند التعارض بل يرجع جانب الحظر فأما في باب
الصلاة فما انعقد انعقد عبادة خاصة لا حظ فيها فوجب تقرر بها وصياتها ثم صياتها وان كانت بالمضي
وبالمضي يقع في المحظور لكن لو مضى تقرر العبادة وتقرر بها واجب وما يأتي به عبادة ومحظور أيضا فكان
محصول العبادة من وجهين وهو تركب الله من وجه فترجحت جهة العبادة ولو امتنع عن المضي امتنع عن تحصيل
ما هو منهى ولكن امتنع أيضا عن تحصيل ما هو عبادة وأبطل العبادة المتقررة وابطالها محظور ومضى فكان المضي
لاصيانة أولى من الامتناع فيلزمه المضي فإذا أفسد يلزمه القضاء ومنهم من فرق بينهما فحالف ان النهى من
الصلاة في هذه الأوقات ثبت بدليل في نفسه شبهة العدم وهو خبر الواحد وقد اختلف العلماء في صحته ووروده فكان
في ثبوته شك وشبهة وما كان هذا سبيله كان قوله باري لا احتياط والاحتياط في حق اجباب القضاء على من
أفسد بالشرع أن يجعل كانه ما ورد بخلاف النهى عن الصوم لانه ثبت بالحديث المشهور ونقلته أئمة الفتوى
بالقبول فكان النوى ثابتا من جميع الوجوه فلم يصح الشرع فلم يجب القضاء بالافساد والقبيل الجليل أبو أحمد
العباسي السمرقندي ذكر هذه الفروق وأشار الى فرق آخر وهو ان الصوم وجوبه بالمباشرة وهو فعل من الصوم
المنهى عنه فأما الصلاة فوجوبها بالتعريضة وهي قول وابست من الصلاة فكانت بمنزلة النذر والله أعلم غيراه
لو أفسد مع هذا وقضى في رقت آخر كان أحسن لان الافساد يؤدي الى كل لا يفسد افسادها هنا كذلك لانه
يؤدي خالبا عن اقتران النهى به ولكن لو صلى مع هذا جاز لانه ما لزمه الا هذه الصلاة وقد أساء حيث أدى مقرونا
بالنهي ولو انتفع التطوع وقت طلوع الشمس فقطعها ثم قضاها وقت تغير الشمس أجزاء لانها وجبت ناقصة
وأدائها كواجب فيجوز كالأتم في ذلك الوقت ثم الشرع انما يكون سبب الوجوب اذا صح فأما اذا لم يصح فلا
حتى لو شرع في التطوع على غير رضوء أو في نوب نجس لا يلزمه القضاء وكذا القاري اذا شرع في صلاة الأبي بنية
انتطوع أو في صلاة امرأة أو جنب أو محدث ثم أفسد ما على نفسه لا قضاء عليه لأن شروعه في الصلاة لم يصح
حيث اقتدى بمن لا يصح امامه وكذا الشرع في الصلاة المظنونة غير موجب حتى لو شرع في الصلاة على ظن
انها عليه ثم تبين انها ليست عليه لا يلزمه المضي ولو أفسد لا يلزمه القضاء عند أصحابنا الثلاثة خلافا لفرق في باب
الحج يلزمه التطوع بالشرع معلوما كان أو مظنونا والفرق يذكر في كتاب الصوم ان شاء الله تعالى

فصل وأما بيان مقدار ما يلزم منه بالشرع فنقول لا يلزمه الا فتاح أكثر من ركعتين وان نوى أكثر من ذلك في
ظاهر الروايات عن أصحابنا لا بغرض الاقتداء وروى عن أبي يوسف ثلاث روايات روى بشر بن الوليد عنه انه
قال فمن افتتح التطوع بنوى أربع ركعات ثم أفسد ما قضى أربع ركعات ثم رجع وقال يقضى ركعتين وروى بشر بن
أبي الازهر عنه انه قال فمن افتتح النافلة بنوى عدد لا يلزمه الا فتاح ذلك العدد وان كان مائة ركعة وروى غسان

عنه انه قال ان نوى أربع ركعات لزمه وان نوى أكثر من ذلك لم يلزمه ولا خلاف في انه يلزمه بالنذر ما تناوله وان
كثر وجهه رواية ابن أبي الأزرهر عنه ان الشروع في كونه سببا للزوم كالنذر ثم يلزمه بالنذر جميع ما تناوله كذا
بالشروع وجهه رواية غسان عنه ان ما وجب بإيجاب الله تعالى بناء على مباشرة سبب الوجوب من العبد دون
ما وجب بإيجاب الله تعالى ابتداءً وذلك لا يزيد على الأربع فهذا أولى وجهه ظاهر الرواية ان الوجوب بسبب
الشروع ما ثبت وضاع بل ضرورة صيانة المؤدى عن البطالان ومضى الصيانة يحصل بتمام الركعتين فلا يلزم الزيادة
من غير ضرورة بخلاف النذر لأنه سبب الوجوب بصيغة وضاعفة قدر الوجوب بقدر ما تناوله السبب وما قوله
ان الشروع سبب الوجوب كالنذر فنقول نعم لكنه سبب لوجوب ما وجد الشروع فيه ولم يوجد الشروع في الشفع
الثاني فلا يجب ولأنه ما وضع سببا للوجوب بل الوجوب لما ذكرنا من الضرورة ولا ضرورة في حق الشفع الثاني لا تبطل
بخلاف النذر فإنه التزم صريحا يلزمه بقدر ما التزم وكذا الجواب في الستين الرابطة انه لا يجب بالشروع فيها
الأركعتين حتى لو قطعهما قضى ركعتين في ظاهر الرواية عن أصحابنا لأنه نقل وعلى رواية أبي يوسف قضى أربع ركعات في كل
موضع قضى في التطوع أربع ركعات من المتأخرين من مشايخنا اختار قول أبي يوسف فيما يؤدي من الأربع منها
بتسليم واحدة وهو الأربع قبل الظهر وقال لو قطعهما قضى أربع ركعات ولو أخبر بالبيع فانتقل إلى الشفع الثاني لا تبطل
شفعته ومنع صحة الخلوة وهو الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري وإذا عرف هذا الأصل فنقول
من وجب عليه ركعتان بالشروع ففرغ منهما أو قد مد على رأس الركعتين وقام إلى الثالثة على قصد الاداء يلزمه
انعام ركعتين أخرين وينبغي أن ينعى على التعريفة الأولى لان قدر المؤدى صار عبادة فيجب عليه انعام الركعتين
صيانة له عن البطالان والقيام إلى الثالثة على قصد الاداء بناءً منه الشفع الثاني على التعريفة الأولى وأمكن البناء
عليها لان التعريفة شرط الصلاة عندنا والشرط الواحد يكفي لافعال كثيرة كالطهارة الواحدة ثم اتكفى اصطوفا
كثيرة ويلزمه في هاتين الركعتين القراءة كافي الأولى لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة ولهذا قالوا ان
المتنفل إذا قام إلى الثالثة قصد الاداء ينبغي أن يستفتح بقوله سبحانه اللهم وبحمدك الخ كما يستفتح في الابتداء
لان هذا بناء الافتتاح وكل ركعتين من النفل صلاة على حدة ~~لكن~~ بناء على التعريفة الأولى فيأتي بالثناء
المستنون فيه ولو صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما فسجد للسهو بعد السلام ثم أراد أن يبنى عليهما ركعتين أخرين
ليس له ذلك لانه لو فعل ذلك لوقع سجود للسهو في وسط الصلاة وانه غير مشروع بخلاف المسافر اذا صلى الظهر
ركعتين وسها فيهما فسجد للسهو ثم نوى الإقامة حيث يصح ويقوم لانعام صلاته وان كان يقع سهو في وسط
الصلاة والفرق ان السلام محال في الشرع الا ان الشرع منعه عن العمل في هذه الحالة أو حكم بعود
التعريفة ضرورة تحصيل السجود لان سجود السهو لا يؤتى به الا في تحريمة الصلاة والضرورة في حق تلك
الصلاة وفيما يرجع إلى كمالها فظاهر بقاء التعريفة أو عودها في حقها لا في حق صلاة أخرى ولا ضرورة في صلاة
التطوع لان كل شفع صلاة على حدة فيعمل التسليم عمله في التحليل وكان القياس في المتنفل بالأربع اذا ترك القعدة
الأولى أن تفسد صلاته وهو قول محمد لان كل شفع لما كان صلاة على حدة كانت القعدة عقبيه فرضا كالقعدة
الآخرة في ذوات الأربع من الفرائض الا ان في الاستحسان لا تفسد وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف لانه لما قام
إلى الثالثة قبل القعدة فقد جعلها صلاة واحدة شبيهة بالفرض واعتبار النقل بالفرض مشروع في الجملة لانه تبع
لفرض فصارت القعدة الأولى فاصلة بين الشفعين والخاتمة هي الفريضة فأما الفاصلة فواجبة وهذا بخلاف ما اذا
ترك القراءة في الأولىين في التطوع وقام إلى الآخرين وقرأ فيهما حيث يفسد الشفع الأول بالاجماع ولم يجعل هذه
الصلاة صلاة واحدة في حق القراءة بمنزلة ذوات الأربع لان القعدة انما صارت فرضا لغيرها وهو الخروج فاذا قام إلى
الثالثة وصارت الصلاة من ذوات الأربع لم يأت بأوان الخروج فلم تبق القعدة فرضا فأما القراءة فهي ركن بنفسها
فاذا تركها في الشفع الأول فسد فلم يصح بناء الشفع الثاني بحمله وعلى هذا قالوا اذا صلى التطوع ثلاث ركعات بقعدة

واحدة ينبغي أن يجوز اعتبار التطوع بالفرض وهو صلاة المغرب إذا صلاها بقعدة واحدة والأصح أنه لا يجوز لأن ما اتصل به القعدة وهي الركعة الأخيرة فسدت لأن النفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد ما قبلها ولو تطوع بست ركعات بقعدة واحدة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجوز لأنهم الماساجزت بركعة واحدة وتسابعة واحدة فتجوز بقعدة واحدة أيضاً والأصح أنه لا يجوز لأننا إنما استحسننا جواز الأربع بقعدة واحدة اعتباراً بالقرينة وليس في الفرائض ست ركعات يجوز أدائها بقعدة واحدة فيه ودال امر فيه إلى أصل القياس والله أعلم ثم انما يجب بافساد التطوع قضاء الشفع الذي اتصل به المفسد دون الشفع الذي مضى على الصحة حتى لو صلى أربعاً فتكلم في الثالثة أو الرابعة قضى الشفع الثاني دون الاول لأن كل شفع صلاة على حدة ففساد الثاني لا يوجب فساد الاول بخلاف الفرض لأنه كله صلاة واحدة ففساد البعض يوجب فساد الكل ولو اقتدى المتطوع بمصلي الظهر في أول الصلاة ثم قطعها واقتدى به في القعدة الأخيرة فعليه قضاء أربع ركعات لأنه لا قضاء للترتيب صلاة الامام وهي أربع ركعات ومن نوى أن يصلي الظهر ستاً لم يلزمه ركعتان لأن الشروع لم يوجد في الركعتين وإنما وجد في الظهر وهي أربع ولم يوجد في الركعتين لا مجرد النية ومجرد النية لا يلزم شيئاً وكذا المسافر إذا نوى أن يصلي الظهر أربعاً فصل في ركعتين فصلاته نامة لأن الظهر في حق المسافر ركعتان فكانت نية الزيادة لغواً إذا أفسد التطوع بشئ من اضداد الصلاة في الوضع من الحدث العمد والكلام والفقهية وعمل كثير ليس من أعمال الصلاة فاما إذا أفسده بترك القراءة بأن صلى التطوع أربعاً ولم يقرأ فيهن شيئاً فعليه قضاء ركعتين في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف عليه قضاء الأربع وهي من المسائل المعروفة بثمان مسائل والأصل فيها أن الشفع الاول متى فسد بترك القراءة تبقى الحرمة عند أبي يوسف فيصح الشروع في الشفع الثاني وعند محمد متى فسد الشفع الاول لا تبقى الحرمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وعند أبي حنيفة ان فسد الشفع الاول بترك القراءة فهم ما بطلت الحرمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وان فسد بترك القراءة في احدهما بقيت الحرمة فيصالح الشروع في الشفع الثاني وجه قول محمد أن القراءة فرض في كل شفع من النفل في الركعتين جميعاً فكيف يفسد الشفع بترك القراءة فهم ما يفسد بترك القراءة في احدهما لقوات ما هو ركن كالوترك الركوع أو السجود أنه لا يفترق الحال بين الترك في الركعتين أو في احدهما كذا هذا وصار ترك القراءة في الافساد والحدث العمد والكلام سواء فإذا فسدت الافعال لم تبقى الحرمة لأنها تبقى لتوحيد الافعال المختلفة فإذا فسدت الافعال لا تبقى هي فلم يصح الشروع في الشفع الثاني لعدم الحرمة فلا يتصور الفساد ولا يوجب أن الافعال وان بطلت بترك القراءة لكون القراءة ركناً ولكن بقيت الحرمة لأنهم ما عقدت لهذا الشفع خاصة بل له والشفع الثاني الا ترى أنه لو قرأ يصح بناء الشفع الثاني عليه فإذا لم تبطل الحرمة صح الشروع في الشفع الثاني ثم يفسد هو أيضاً بترك القراءة فيه ولا يوجب حنيفة أنه لا بقاء للحرمة مع بطلان الافعال كما اذا ترك ركناً آخر أو تكلم أو أحدث عمداً لأنهم لا يجمع بين الافعال المختلفة تجعلها كلها عبادة واحدة فتبطل ببطلان الافعال كما قال محمد غير أنه اذا ترك القراءة في الشفع الاول في الركعتين جميعاً علم فساد الشفع بقيت ترك الركعتين بقين فاما اذا قرأ في احدى الاولين لم يعلم يقيناً بفساد هذا الشفع لأن الحسن البصري كان يقول بجواز الصلاة بوجود القراءة في ركعة واحدة وقوله وان كان فاسداً لكن انما عرفنا فساداً بدليل اجتهدى غير موجب علم اليقين بل يجوز أن يكون الصحيح قوله غير انما عرفنا صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه بغالب الرأي فلم تحكم ببطلان الحرمة اثباتية بيقين بالشد ولا الشفع الاول متى دار بين الجواز والفساد كان الاحتياط في الحكم بفساده ليجب عليه القضاء وبقاء الحرمة ليصح الشروع في الشفع الثاني ليجب عليه القضاء بوجود مفسد في هذا الشفع أيضاً اذا عرفت هذا الأصل فتقول اذا ترك القراءة في الأربع كلها يلزمه قضاء ركعتين في قول أبي حنيفة ومحمد وزفر لأن الحرمة قد بطلت بفساد الشفع الاول يبقين فلم يصح الشروع في الشفع الثاني فلا يلزمه القضاء بالافساد لعدم الانسداد وعند أبي يوسف عليه قضاء الأربع لأن الحرمة بقيت وان فسد الشفع

الاول فيصح الشروع في الشفع الثاني ثم يفسد بترك القراءة أيضا فيجب قضاء الشفعين جميعا ولو ترك القراءة في
احدى الاولين واحدى الآخرين أو قرأ في احدى الاولين حسب عند محمد يلزمه قضاء الشفع الاول لا غير لان
الشفع الاول فسد بترك القراءة في احدى الركعتين من هذا الشفع فبطلت النحرية فلم يصح الشروع في الشفع
الثاني وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يلزمه قضاء الاربع أما عند أبي يوسف فلم يعدم بالان النحرية بفساد الصلاة
وعند أبي حنيفة لم يفسد بترك الركعتين أو في احدهما ولو ترك القراءة في الاولين وقرأ في الآخرين يلزمه قضاء
ركعتين وهو الشفع الاول بالاجماع لانه فسد بترك القراءة في الركعتين فيلزمه قضاؤه فاما الشفع الثاني فعند أبي
يوسف صلاة كاملة لان الشروع فيه قد صح لبقاء النحرية وقد وجدت القراءة في الركعتين جميعا فصح وعند
أبي حنيفة ومحمد وزفر لما بطلت النحرية لم يصح الشروع في الشفع الثاني فلم تكن صلاة فلا يجب الا قضاء الشفع
الاول والآخرين لا يكونان قضاء عن الاولين بالاجماع أما عند أبي حنيفة ومحمد وزفر فلان الشفع الثاني
ليس بصلاة لان تمام النحرية وعند أبي يوسف وان كان صلاة لكنه بناء على تلك النحرية وانها انعقدت للاداء
والنحرية الواحدة لا يتسع فيها الاداء والقضاء ولو قرأ في احدى الاولين لا غير عند محمد يلزمه قضاء ركعتين وعند
أبي حنيفة وأبي يوسف قضاء الاربع وذكر في بعض نسخ الجامع الصغير قول أبي حنيفة مع محمد والصحيح ما ذكرنا
من الدلائل ولو قرأ في احدى الآخرين لا غير عند أبي يوسف يلزمه قضاء الاربع وعند أبي حنيفة ومحمد وزفر
يلزمه قضاء الشفع الاول لا غير ولو قرأ في الاولين لا غير يلزمه قضاء الشفع الاخير عند الكل وكذا لو ترك القراءة في
احدى الآخرين وهذا كله اذا قدم بين الشفعين قدر التشهد فاما اذا لم يقدم فسد صلاته عند محمد بترك القعدة
ولا تنافي هذه التفريعات عنده ولو كان خلفه رجل اقتدى به في تركه حكم امامه بقضى ما يقضى امامه لان صلاة
المقتدى متعلقة بصلاة الامام صحة وفساد ولو تكلم المقتدى وقضى الامام في صلاته حتى صلى أربع ركعات وقرأ
في الاربع كلها وقدم بين الشفعين فان تكلم قبل أن يقعد الامام قدر التشهد فمليه قضاء الاولين فقط لانه لم يلتزم
الشفع الاخير لان الاتزام بالشروع ولم يشرع فيه وانما وجد منه الشروع في الشفع الاول فقط فيلزمه قضاؤه
بالافساد لا غير وان تكلم بعد ما قد قدر التشهد قبل أن يقوم الى الثالثة لاشي عليه لانه أدى ما التزم بوصف
الصحة وأما اذا قام الى الثالثة ثم تكلم المقتدى لم يذكر هذه المسئلة في الاصل وذكر عصام بن يوسف في مختصره
أن عليه قضاء أربع ركعات قال الشيخ الامام الزاهد صدر الدين أبو المعين ينبغي أن يكون هذا الجواب على قول
أبي حنيفة وأبي يوسف لان ما يجب لان هذا كله صلاة واحدة بدليل انهم لم يحكموا بفسادها بترك القعدة الاولى
وأما عند محمد فقد بقي كل شفع صلاة على حدة حتى حكم باقتراض القعدة الاولى فكان هذا المقتدى مفسدا للشفع
الاخير لا غير فيلزمه قضاؤه لا غير

فصل وأما بيان أفضل التماريع فاما في النهار فاربعة في قول أصحابنا وقال الشافعي مثنى مثنى بالليل
والنهار جميعا واحتج عمار بن ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يفتتح صلاة الضحى ركعتين
ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم كان يجتاز من الاعمال أفضلها ولا في التطوع بالمثنى زيادة تكبير وتسلم فكان
أفضل ولهذا قال في الاربع قبل الظهر انما يتسليمتين ولنا ما روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان
يوأظف في صلاة الضحى على أربع ركعات والاخذ برواية ابن مسعود أولى من الاخذ برواية عمار بن ربيعة
لانه يروى المواتية وعمار لا يروى الاخذ بالفسر أولى ولان الاربع أدرم وأشق على البدن وسئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أفضل الاعمال فقال أحجزها أي أشقها على البدن وأما في الليل فاربعة أربع
في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد مثنى مثنى وهو قول الشافعي احتجا بما روى ابن عمر رضي الله عنهما
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صلاة الليل مثنى مثنى وبين كل ركعتين تسليما أمر بالتسليم على رأس الركعتين

وما أراد به الإيجاب لانه غير واجب فتعين الاستحباب مراد به ولان عمل الامة في التراخي - ظهر من ثني من
لن عمر رضي الله عنه الى يومنا هذا فدل أن ذلك أفضل ولا يبي حنية ماروي ناعن عائشة رضي الله عنهم انهم اسئل
عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليالي رمضان فقالت كان قيامه في رمضان وغيره سواء لانه كان يصلي
بعد العشاء أربع ركعات لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعاً تسأل عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلاث وفي
بعض الروايات انها سئل عن ذلك فقالت واياكم يطبق ذلك ثم ذكرت الحديث وكلمة كان عبارة عن العادة والمواظبة
وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يواظب الا على أفضل الاعمال وأحبها الى الله تعالى وفيه دلالة على أنه
ما كان يصلي على رأس الركعتين اذ لو كان كذلك لم يكن لذكر الأربع فائدة ولان الوصل بين الشفعين بمنزلة التتابع في
باب الصوم الا ترى أنه لو نذر أن يصلي أربعاً بتسليمة فصل بتسليمتين لا يخرج عن العهدة كذا ذكر محمد في الزيادات
كفي صفة التتابع في باب الصوم ثم الصوم متناً بما أفضل فكذا الصلاة والمعنى فيه ما ذكرنا أنه اشق على البدن
فكان أفضل ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم فلم أي فتشهد لان التحيات تسمى تشهدا لما فيها من الشهادة وهي
قوله أشهد أن لا اله الا الله وكذا تسمى تسليماً لما فيها من التسليم بقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
وحمله على هذا أولى لانه أمر بالتسليم ومطلق الامر للوجوب والتسليم ليس بواجب الا ترى أنه لو صلى أربعاً جاز
أما التشهد فواجب فكان الحل عليه أولى فاما التراخي فاعلم أن الذي مني مني لانها تؤدي بجماعة فتؤدي على
وجه السهولة واليسر لما فيها من المروءة وذو الحاجة ولا كلام فيه وانما الكلام فيما اذا كان وحده
فصل ما يكره من التطوع فالمكره منه نوعان نوع يرجع الى القدر ونوع يرجع الى الوقت أما الذي
يرجع الى القدر فاما في النهار فتكره الزيادة على الأربع بتسليمة واحدة وفي الليل لا تكره وله أن يصلي ستاً وعانياً
ذكره في الاصل وذكر في الجامع الصغير في صلاة الليل ان شئت فصل بتسليمة ركعتين وان شئت أربعاً
شئت ستاً ولم يزد عليه والاصل في ذلك أن النوافل شرعت تبعاً للفرائض والتبع لا يخالف الاصل فلوزيدت
على الأربع في النهار خالف الفرائض وهذا هو القياس في الليل الا أن الزيادة على الأربع الى الثمان أولى
الست عرفناه بالنص وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي بالليل خمس ركعات سبع ركعات تسع
ركعات احدى عشرة ركعة ثلاث عشرة ركعة واكثر من كل واحد من هذه الأعداد الا أن ركعتان من ثلاثة
عشر سنة الفجر فيبقى ركعتان وأربع وست وثمان فيجوز الى هذا القدر بتسليمة واحدة من غير ركعة واختلاف
المشايخ في الزيادة على الثمان بتسليمة واحدة قال بعضهم يكره لان الزيادة على هذا المأثور عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقال بعضهم لا يكره واليه ذهب الشيخ الامام الزاهد السرخسي رحمه الله قال لان فيه وصل العبادة بالعبادة
لا يكره وهذه الاشكال بالزيادة على الأربع في النهار والصحيح انه يكره لما ذكرنا وعليه عامة المشايخ ولو زاد على
الأربع في النهار أو على الثمان في الليل يلزمه لوجوبه بسبب اللزوم وهو الشروع ثم اختلف في ان الأفضل في التطوع
طول القيام في الأربع والمثنى على حسب ما خلف فيه أم كثرة الصلاة قال أصحابنا طول القيام أفضل وقال الشافعي
كثرة الصلاة أفضل وأقرب المسئلة ان طول القنوت أفضل أم كثرة السجود والصحيح قولنا لما روي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن أفضل الصلاة فقال طول القنوت أي القيام وعن ابن عمر أنه قال في قوله تعالى
وقوموا لله قانتين ان القنوت طول القيام وقرأ قوله تعالى آمن هو قانت آناً الليل وروي عن أبي يوسف انه قال
اذا لم يكن له ورد فطول القيام أفضل واما اذا كان له ورد من القرآن يقرأه فكثرة السجود أفضل لان القيام لا يخلف
ويضم اليه زيادة الركوع والسجود والله أعلم وأما الذي يرجع الى الوقت فيكره التطوع في الاوقات المكرهه
وهي اثنا عشر بعضها يكره التطوع فيها المعنى في الوقت وبعضها يكره التطوع فيها المعنى في غير الوقت أما الذي
يكره التطوع فيها المعنى يرجع الى الوقت فتلاثة اوقات أحدها ما بعد طلوع الشمس الى أن ترتفع وتبيض والثاني
عند استواء الشمس الى أن تزول والثالث عند غروب الشمس وهو احمرارها واصفرارها الى أن تغرب في هذه

الافاق الثلاثة يكره كل تطوع في جميع الازمان يوم الجمعة وغيره وفي جميع الاماكن بمكة وغيرها وسواء كان تطوعا مبتدأ لا سبب له او تطوعا له سبب كركعتي الطواف وركعتي تحية المسجد ونحوهما وروى عن أبي يوسف انه لا بأس بالتطوع وقت الزوال يوم الجمعة وقال الشافعي لا بأس بالتطوع في هذه الاوقات بمكة احتج أبو يوسف بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة وقت الزوال الا يوم الجمعة واحتج الشافعي رحمه الله تعالى بما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن الصلاة في هذه الاوقات الا بمكة ولنا ما روى عن عقبة بن عامر الجهني انه قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلي فيها وان نقبر فيها موتانا اذا طلعت الشمس حتى ترتفع واذا قضيت للغيب وعند الزوال وروى عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة وقت الطلوع والغروب وقال لان الشمس تطلع وتغرب بين قرني شيطان وروى الصنابحي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وقال انها تطلع بين قرني شيطان يزنها في عين من يبهدها حتى يسجد لها فاذا ارتفعت فارقتها فاذا كانت عند قائم الظهيرة فارقتها فاذا مالت فارقتها فاذا ادنت للغروب فارقتها فاذا غربت فلا تصلوا في هذه الاوقات فالنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في هذه الاوقات من غير فصل فهو على العموم والاطلاق ونهى على معنى النهي وهو طلوع الشمس بين قرني الشيطان وذلك لان عبدة الشمس يبدون الشمس ويسجدون لها عند الطلوع تحية لها وعند الزوال لاستقام علوها وعند الغروب وداعا لها فيجبه الشيطان فيجعل الشمس بين قرنيه ليقع سجودهم نحو الشمس له فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في هذه الاوقات لتلايق التشبه بعبدة الشمس وهذا المعنى يعم المصلين أجمع فقد عزم النبي بصيغته ومعناه فلا معنى للتخصيص وما روى من النهي الا بمكة شاذ لا يقبل في معارضة المشهور وكذا رواية استثناء يوم الجمعة غريبة لا يجوز تخصيص المشهور بها وأما الاوقات التي يكره فيها التطوع لمعنى في غير الوقت فنهى ما بعد طلوع الفجر الى صلاة الفجر وما بعد صلاة الفجر الى طلوع الشمس وما بعد صلاة العصر الى مغيب الشمس فلا خلاف في أن قضاء الفرائض والواجبات في هذه الاوقات جائز من غير كراهة ولا خلاف في أن أداء التطوع المبتدأ مكروه فيها وأما التطوع الذي له سبب كركعتي الطواف وركعتي تحية المسجد فمكروه عندنا وعند الشافعي لا يكره واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا دخل أحدكم المسجد فليجبه بركعتين من غير فصل وروى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بعد العصر وعن عمر رضي الله عنه انه صلى صلاة الصبح فسمع صوت حدث عن خلفه فقال عزمت على من أحدث أن يتوضأ ويعبد صلاته فلم يقم أحد فقال جرير بن عبد الله البجلي يا أمير المؤمنين أرايت لو توضأنا جميعا واعدنا الصلاة فاستحسن ذلك عمر رضي الله عنه وقال له كنت سيدا في الجاهلية فقبها في الاسلام فقاموا وأعادوا الوضوء والصلاة ولا شئ ان تلك الصلاة ممن لم يحدث كانت نافذة والدليل عليه انه لا يكره الفرائض في هذه الاوقات كذا النوافل (ولنا) ما روى عن ابن عباس انه قال شهد عند رجل من بني أمية وأرضاهم عندي عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تشرق الشمس ولا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس فهو على العموم الا ما خص بدليل وكذا روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما ما انه طاف بمكة تطوعا بركعتين ولو كان أداء ركعتي الطواف بعد طلوع الشمس جائزا من غير كراهة لما أخرنا أن أداء الصلاة بمكة أفضل خصوصا ركعتي الطواف وأما حديث عائشة فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصا بذلك دل عليه ما روى انه قبل لابي سعيد الخدري ان عائشة تروي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بعد العصر فقال انه فصل ما أمر ونحن نفعل ما أمرنا أشار الى أنه كان مخصوصا بذلك ولا شركة في موضع الخصوص الا ترى الى ما روى عن أم سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين بعد العصر فساءته عن ذلك فقال شغلني وقد عن ركعتي الظهيرة فضيبتها فقلت ونحن نفعل كذلك فقال لا أشار الى الخصوص صوابا لانه كتب عليه

السنن الراتبية ومذهبنا مذهب عمرو بن عمرو وابن مسعود وابن عباس وعائشة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم
وما روى عن عمر فقير يب لا يقبل على ان عمر انما فعل ذلك لاخراج المحدث عن عهدة القرض ولا بأس بمباشرة
المكر ومثلته والاعتبار بالقرائن غير سديد لان الكراهة في هذه الاوقات ابست لمعنى في الوقت بل لمعنى في غيره
وهو اخراج ما بقي من الوقت عن كونه تبع القرض الوقت لشغله بعبادة مقصودة ومعنى الاستتباع لا يمكن تحقيقه
في حق القرض فبطل الاعتبار وكذا أداء الواجب الذي وجب بصنع العبد من النذر وقضاء التطوع الذي أفسده
في هذه الاوقات مكروه في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه لا يكره لانه واجب فصار كعبادة التلاوة وصلاة الجنابة
وجه ظاهر الرواية ان المنذور عينه ليس بواجب بل هو نقل في نفسه وكذا عين الصلاة لا تجب بالشروع وانما
الواجب صيانة المؤداة عن البطلان فبقيت الصلاة تغلغل في نفسها فتكره في هذه الاوقات (ومنها) ما بعد الغروب
يكره فيه النفل وغيره لان فيه تأخير المغرب وانه مكروه ومنها ما بعد شروع الامام في الصلاة وقبل شروع بعد
ما أخذ المؤذن في الاقامة يكره التطوع في ذلك الوقت قضاء لحق الجماعة كما تكره السنة الا في سنة الفجر على
التفصيل الذي ذكرنا في السنن ومنها وقت الخطبة يوم الجمعة يكره فيه الصلاة لانها سبب ترك اسقاع الخطبة وعند
الشافعي يصلي ركعتين خفيفتين تحية المسجد والمسئلة قد مررت في صلاة الجمعة ومنها ما بعد خروج الامام للخطبة
يوم الجمعة قبل ان يشتغل بها وما بعد فراغه منها قبل ان يشرع في الصلاة يكره التطوع فيه والكلام وجميع
ما يكره في حالة الخطبة عند أبي حنيفة وعندهما لا يكره الكلام وتكره الصلاة وقدم الكلام فيها في صلاة الجمعة
(ومنها) ما قبل صلاة العيد يكره التطوع فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتطوع قبل العيدين مع شدة حرصه
على الصلاة وعن علي رضي الله عنه انه خرج الى صلاة العيد فوجد الناس يصلون فقال انه لم يكن قبل العيد صلاة
فقبل له ألا تنهاهم فقال لا فاني أخشى ان أدخل تحت قوله أ رأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى وعن عبد الله بن مسعود
وحذيفة انهما كانا ينهيان الناس عن الصلاة قبل العيد ولان المبادرة الى صلاة العيد مستنونة وفي الاشتغال بالتطوع
تأخيرها ولو اشتغل بأداء التطوع في بيته يقع في وقت طلوع الشمس وكلاهما مكروهان وقال محمد بن مقاتل الرازي
من أصحابنا انما يكره ذلك في المصلي كبل لا يشبهه على الناس انهم يصلون العيد قبل صلاة العيد فاما في بيته فلا بأس
بان يتطوع بعد طلوع الشمس وعامة أصحابنا على انه لا يتطوع قبل صلاة العيد لا في المصلي ولا في بيته فاول الصلاة
في هذا اليوم صلاة العيد والله اعلم

فصل وأما بيان ما يفارق التطوع القرض فيه فنقول انه يفارقه في أشياء منها انه يجوز التطوع قاعداً مع
القدرة على القيام ولا يجوز ذلك في القرض لان التطوع خير دائم فلو الزمناه القيام بتعذر عليه ادامة هذا الخير فاما
القرض فانه يختص ببعض الاوقات فلا يكون في الزامه مع القدرة عليه حرج والاصل في جواز النفل قاعداً مع
القدرة على القيام ما روى عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي قاعداً فاذا أراد
أن يركع قام فقرأ آيات ثم ركع وسجد ثم عاد الى القعود وكذا لو افتتح القرض قائماً ثم أراد أن يقعد ليس له ذلك
بالاجماع ولو افتتح التطوع قائماً ثم أراد أن يقعد من غير عذر فله ذلك عند أبي حنيفة استعسانا وعند أبي يوسف
ومحمد لا يجوز وهو القياس لان الم شروع ملزم كالنذر ولو نذر أن يصلي ركعتين قائماً لا يجوز له القعود من غير عذر
فكذا اذا شرع قائماً ولا في حنيفة انه متبرع وهو مخير بين القيام والقعود في الابتداء فكذا بعد الشروع لكونه
متبرعاً ايضاً وأما قولهم ان الشروع ملزم فنقول ان الشروع ليس ملزم وضعاً وانما يلزم الضرورة صيانة ما انعقد
عبادة عن البطلان وما انعقد يتعلق بقاؤه عبادة بوجود أصل ما بقي من الصلاة لا بوجود وصف ما بقي فان التطوع
قاعداً جائز في الجملة فلم يلزم تحصيل وصف القيام فبما بقي لان لزوم ما بقي لاجل الضرورة ولا ضرورة في حق
وصف القيام ولهذا لا يلزمه أكثر من ركعتين لاستغناء المؤدى عن الزيادة بخلاف النذر فانه موضوع للاجباب
شرعاً فاذا أوجب مع الوصف وجب كذلك حتى لو أطلق النذر لارواية فيه فقبل انه على هذا الخلاف الذي ذكرنا في

الشروع وقيل لا يلزمه بصفة القيام لان التطوع لم يتناول القيام فلا يلزمه الا بالتنصيص عليه كالتتابع في باب الصوم وقيل يلزمه قائما لان النذر وضع للإيجاب فيعتبر ما أوجبه على نفسه بما أوجبه الله عليه مطلقا وهناك يلزمه بصفة القيام الا من عذر كذا هذا واما الشروع فليس بوضع لا وجوب وانما جعل موجبا بطريق الضرورة والضرورة في حق الاصل دون الوصف على ما مر ولو افتتح التطوع قاعدا فأدى بعضها قاعدا وبعضها قائما أجزأ ما روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ ورده حتى إذا بقي عشر آيات أو نحوها قام فآتم قراءته ثم ركع وسجد وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية فقد انتقل من القعود إلى القيام ومن القيام إلى القعود فدل أن ذلك جائز في صلاة التطوع ومنها أنه يجوز التنفل على الدابة مع القدرة على النزول واداء الفرض على الدابة مع القدرة على النزول لا يجوز لما ذكرنا فيما تقدم ومنها أن القراءة في التطوع في الركعات كلها فرص والمفروض من القراءة في ذوات الأربع من المكتوبات في ركعتين منها فقط حتى لو ترك القراءة في الشفع الاول من الفرض لا يفسد الشفع الثاني بل يقضيها في الشفع الثاني أو يؤديها بخلاف التطوع لما ذكرنا أن كل شفع من التطوع صلاة على حدة وقد روى عن عمرو بن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهم موقفا عليهم ومرقوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يصلي بعد صلاة مثلها قال محمد تأويله لا يصلي بعد صلاة مثلها من التطوع على هيئة الفريضة في القراءة أي ركعتان بقراءة وركتان بغير قراءة أي لا يصلي بعد أربع الفريضة أربع ركعات من التطوع يقرأ في ركعتين ولا يقرأ في ركعتين والنهي عن الفعل أمر بصدقه فكان هذا أمر بالقراءة في الركعات كلها في التطوع ولا يحمل على المماثلة في أعداد الركعات لان ذلك غير منهي بالاجماع كالنهي عن ركعتين والظهر بعد الأربع في حق المقيم والركعتين بعد الظهر في حق المسافر وتأويل أبي يوسف أي لا تعاد الفرائض الفوائض لانه في بداية الاسلام كانت الفرائض تقضى ثم تعاد من الغد لوقتها فهي النبي عن ذلك ومصدق هذا التأويل ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من نام عن صلاة أو نسىها فليصلها إذا ذكرها أو استيقظ من الغد لوقتها ثم نسخ هذا الحديث بقوله لا يصلي بعد صلاة مثلها ويمكن حمل الحديث على النهي عن قضاء الفرض بعدائه بخافة دخول فساد فيه بحكم الوسوسة وتكون فائدة الحديث على هذا التأويل وجوب دفع الوسوسة والنهي عن اتباعها ويجوز أن يحمل الحديث على النهي عن تكرار الجماعة في مسجد واحد وعلى هذا التأويل يكون الحديث حجة لنا على الشافعي في تلك المسئلة والله أعلم ومنها أن القعدة على رأس الركعتين في ذوات الأربع في الفرائض ليست بفرض بلا خلاف حتى لا يفسد بتركها وفي التطوع اختلاف على ما مر ولو قام إلى الثالثة قبل أن يقعد ساهيا في الفرض فإن استتم قائما لم يعد وان لم يستتم قائما عاد وقعد وسجد سجدتي السهو وأما في التطوع فقد ذكر محمد أنه إذا نوى أن يتطوع أربع ركعات وقام ولم يستتم قائما أنه يعود ولم يذكر أنه إذا استتم قائما هل يعود أم لا قال بعض مشايخنا لا يعود استسكانا لانه لما نوى الأربع التحق بالظهر وبعضهم قال يعود لان كل شفع صلاة على حدة والا أول أوجه ولو كان نوى أن يتطوع ركعتين فقام من الثانية إلى الثالثة قبل أن يقعد فعد ههنا بلا خلاف بين مشايخنا لان كل شفع بمنزلة صلاة الفجر ومنها أن الجماعة في التطوع ليست بسنة الا في قيام رمضان وفي الفرض واجبة أو سنة مؤكدة لقول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجده الا المكتوبة وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتي الفجر في بيته ثم يخرج إلى المسجد ولان الجماعة من شعائر الاسلام وذلك مختص بالفرائض أو الواجبات دون التطوعات وانما عرفنا الجماعة سنة في التراويح بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم واجماع الصحابة رضي الله عنهم فإنه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى التراويح في المسجد ليلتين وصلى الناس به صلاته وعمر رضي الله عنه في خلافته استشار الصحابة أن يجمع الناس على قارئ واحد فلم يخالفوه فجمعهم على أبي بن كعب ومنها أن التطوع غير موقت بوقت خاص ولا بمقدار محدد بغير مخصص فيجوز في أي وقت كان على أي مقدار كان الا أنه يكره

الحكم بالطهارة عند وجود السبب المظهر في الجملة وهو الغسل لا في المنع من حلول النجاسة وعند البلغى الكرامة في امتناع حلول النجاسة وحكمها وقول العامة أظهر لأن فيه عملاً بالدليلين اثبات النجاسة عند وجود سبب النجاسة والحكم بالطهارة عند وجود ماله أثر في التطهير في الجملة ولا شأن أن هذا في الجملة أقرب إلى القياس من منع ثبوت الحكم أصلاً مع وجود السبب

فصل وأما بيان كيفية وجوبه فهو واجب على سبيل الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقي لحصول المقصود ببعض كسائر الواجبات على سبيل الكفاية وكذا الواجب هو الغسل مرة واحدة والتكرار سنة وليس بواجب حتى لو اكتفى بغسلة واحدة أو غسمة واحدة في ماء جارٍ لأن الغسل إن وجب لازالة الحدث كما ذهب إليه البعض فقد حصل بالمرة الواحدة كافي غسل الجنابة وإن وجب لازالة النجاسة المنتشرة فيه كرامة على ما ذهب إليه العامة فالحكم بالزوال بالغسل مرة واحدة أقرب إلى معنى الكرامة ولو أصابه المطر لا يجزئ عن الغسل لأن الواجب فعل الغسل ولم يوجد ولو غرق في الماء فخرج ان كان المخرج حركه كما يحرك الشئ في الماء بقصد التطهير سقط الغسل والا فلا لما قلنا والله أعلم

فصل وأما بيان كيفية الغسل فنقول بجبر المبيت إذا أريد غسله عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجرد بل يغسل وعليه ثوبه استدلالاً بغسل النبي صلى الله عليه وسلم حيث غسل في قميصه ولنا أن المقصود من الغسل هو التطهير ومعنى التطهير لا يحصل بالغسل وعليه الثوب لتنجس الثوب بالغسالات التي تنجس بما عليه من النجاسات الحقيقية وتعذر عصره أو حصوله بالتجريد أبلغ فكان أولى وأما غسل النبي صلى الله عليه وسلم في قميصه فقد كان مخصوصاً بذلك لعظم حرمة فانه روى أنهم لما قصدوا أن ينزعوا قميصه قبض الله السنة عليهم فافهم أحد الأضراب ذقنه على صدره حتى نودوا من ناحية البيت لا تجردوا نبيكم وروى غسلوا نبيكم وعليه قميصه فدل أنه كان مخصوصاً بذلك ولا شركة لنا في خصائصه ولأن المقصود من التجريد هو التطهير وأنه صلى الله عليه وسلم كان طاهراً حتى قال على رضى الله عنه حين تولى غسله طبت حيا وميتاً ويوضع على التخت لأنه لا يمكن الغسل إلا بالوضع عليه لأنه لو غسل على الأرض لتلطخ ثم لم يدكر في ظاهر الرواية كيفية وضع التخت أنه يوضع إلى القبلة طولاً وعرضاً فمن أجهلنا من اختار الوضع طولاً كما يفعل في مرضه إذا أراد الصلاة بالاعمال ومنهم من اختار الوضع عرضاً كما يوضع في قبره والأصح أنه يوضع كما يفسر لأن ذلك يختلف باختلاف المواضع وتستمر عورته بخفة لأن حرمة النظر إلى العورة باقية بعد الموت قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تنظروا إلى خذجي ولا ميت ولهذا لا يباح للأجنبي غسل الأجنبية دل عليه ما روى عن عائشة أنها قالت كسر عظم الميت ككسره وهو حي ليعلم أن الأدمي محترم حيا وميتاً وحرمة النظر إلى العورة من باب الاحترام وقد روى الحسن عن أبي حنيفة أنه يؤزر بأزار سابغ كما يفعله في حياته إذا أراد الاغتسال والصحيح ظاهر الرواية لأنه يشق عليهم غسل ماتحت الأزار ثم الخرقه ينبغي أن تكون ساترة ما بين السرة إلى الركبة لأن كل ذلك عورة وبه أمر في الأصل حيث قال وتطرح على عورته خرقه هكذا ذكره عن أبي عبد الله البلخي نصاً في نوادره ثم تغسل عورته تحت الخرقه بعد أن يلف على يده خرقه كذا ذكر البلخي لأن حرمة مس عورة الغير فوق حرمة النظر فقصر يمين النظر يدل على تحريم المس بطريق الأولى ولم يذكر في ظاهر الرواية أنه هل يستنحي أم لا وذكر في صلاة الأثران عند أبي حنيفة يستنجى وعلى قول أبي يوسف ومحمد لا يستنجى هما يقولان قلما يجتمع موضع الاستنجاء عن النجاسة الحقيقية فلا بد من إزالتها وأبو يوسف ومحمد يولان أن المسكة تسترخي بالموت فلا يستنجى رجايزداد الاسترخاء فخرج زيادة نجاسة فكان السبيل فيه هو الترك والاكتفاء بوصول الماء إليه ولهذا والله أعلم لم يدكر في ظاهر الرواية فلعل محمد أرجع وعرف أيضاً رجوع أبي حنيفة حيث لم يتعرض لذلك في ظاهر الرواية ثم يوضأ وضوءه للصلاة كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للأنثى غسلن ابنته أبدأ أن عيها منها وموضع الوضوء منها ولأن هذا سنة الاغتسال في حالة الحياة فكنا

بعد الممات لان الغسل في الموضعين لاجل الصلاة الا انه لا يعضض الميت ولا يستنشق لان ادارة الماء في فم الميت غير ممكن ثم تعذر اخراجه من الفم الا بالاكب وذا مثله مع انه لا يؤمن أن يسبل منه شيء لو فعل ذلك به وكذا الماء لا يدخل الخياشيم الا بالجذب بالنفس وذا غير متصور من الميت ولو كلف الغاسل ذلك لوقع في الخرج وكذا لا يؤخر غسل رجله عند التوضئة بخلاف حالة الحياة لان هناك الغسالة تجتمع عند رجله ولا تجتمع الغسالة على الثفت فلم يكن التأخير مفيداً وكذا لا يمسح رأسه ويمسح في حالة الحياة في ظاهر الرواية لان المسح هناك سن تعبد الا تطهيرا وههنا لو سن لسن تطهيرا لا تعبد والتطهير لا يحصل بالمسح ثم يغسل رأسه ولحيته بالخطمي لان ذلك أبلغ في التنظيف فان لم يكن فبالصابون وما أشبهه فان لم يكن فيكفيه الماء القراح ولا يسرح لما روى عن عائشة انها رأت قوما يسرحون ميتا فقالت علام تصون ميتكم أي تسرحون شعره وهذا قول روى عنها ولم يرو عن غيرها خلاف ذلك فخل محل الاجماع ولا نه لو سرح رعا ينثر شعره والسنة ان يدفن الميت بجميع أجزائه ولهذا لا تقص أظفاره وشاربه ولحيته ولا يحن ولا ينتف ابطه ولا تحلق عاتقه ولان ذلك يفعل لحق الزينة والميت ليس بمحل الزينة ولهذا لا يزال عنه شيء مما ذكرنا وان كان فيه حصول زينة وهذا عندنا وعند الشافعي يسرح ويرال عنه شعر العانة والا بط اذا كانا طوي يلبس وشعر الرأس يزال ان كان يتزين بازالة الشعر ولا يحلق في حق من كان لا يحلق في حال الحياة وكان يتزين بالشعر واحتج الشافعي بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اصنعوا عوتاكم ما تصنعون بعرائسكم ثم هذه الاشياء تصنع بالعروس فكذا بالميت (ولنا) ما روي عن عائشة وذكرنا من المعقول وبه تبين ان ما رواه ينصرف الى زينة ليس فيها إزالة شيء من اجزاء الميت كالطيب والتنظيف من الدرن ونحو ذلك بل دليل ما روي انما يرضحه على شقه الا يسر لتفصل البداية بجانبه الايمن اذ السنة هي البداية باليمنى على ما مر فيغسله بالماء القراح حتى ينقيه ويرى ان الماء قد خلص الى ما يلي الثفت منه ثم قد كان أمر الغاسل قبل ذلك ان يغسل الماء بالسدر فان لم يكن سدر فخرش فان لم يكن واحد منهما فالماء القراح ثم يرضحه على شقه الايمن فيغسله بماء السدر أو الخرض أو الماء القراح حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي الثفت منه ثم يقعه ويسنده الى صدره أو يده فيمسح بطنه مسحا رفيقا حتى ان يبقى شيء عند المخرج يسبل منه هكذا ذكر في ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول انه يقعه ويمسح بطنه أولا ثم يغسله بعد ذلك ووجهه انه قد يكون في بطنه شيء فيمسح حتى لو سال منه شيء يغسله بعد ذلك ثلاث مرات فيطهر ووجه ظاهر الرواية ان الميت قد يكون في بطنه نجاسة منعقدة لا تخرج بالمسح قبل الغسل وتخرج بعد ما غسل مرتين بماء حار فكان المسح بعد المرتين أولى والا صل في المسح ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما تولى غسله على والعباس والفضل بن العباس وصالح مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى أسند رسول الله صلى الله عليه وسلم الى نفسه ومسح بطنه مسحا رفيقا فلم يخرج منه شيء فقال على رضي الله عنه طبت حيا وميتا وروى انه لما مسح بطنه فاح ريج المسك في البيت ثم اذا مسح بطنه فان سال منه شيء يمسحه كيلا يتلوث الكفن ويغسل ذلك الموضع تطهيرا له عن النجاسة الحقيقية ولم يذكر في ظاهر الرواية سوى المسح ولا يعيد الغسل ولا الوضوء عندنا وقال الشافعي يعيد الوضوء استبدالاً لاجالة الحياة (ولنا) ان الموت أشد من خروج النجاسة ثم هو لم يمنع حصول الطهارة فلان لا يرفعها الخارج مع ان المنع أسهل أولى ثم يرضحه على شقه الايمن فيغسله بالماء القراح حتى ينقيه ليم عد الغسل ثلاثا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للاتي غسلن ابنته اغسلنها ثلاثا ونجسأ وسبعا ولان الثلاث هو العدد المسنون في الغسل حالة الحياة فكذا بعد الموت فالخاصل انه يغسل في المرة الأولى بالماء القراح ليتل الدرن والنجاسة ثم في المرة الثانية بماء السدر وما يجري مجراه في التنظيف لان ذلك أبلغ في التطهير وازالة الدرن ثم في المرة الثالثة بالماء القراح وشي من الكافور وقال الشافعي في المرة الاولى لا يغسل بالماء الحار لانه يزيد استرخاء فينبغي أن يغسله بالماء البارد وهذا غير سديد لانه انما يغسله ليسترخى فيزول عنه ما عليه من الدرن والنجاسة ثم ينشقه في ثوب كيلا يتل أكفانه كما يفعل في حالة الحياة بعد الغسل

وحكم المرأة في الغسل حكم الرجل وكذا الصبي في الغسل كالبالغ لان غسل الميت للصلاة عليه والصبي والمرأة يصلى عليهما الا ان الصبي اذا كان لا يعقل الصلاة لا يوضأ عند غسله لان حاله الموت معتبرة بحالة الحياة وفي حالة الحياة لا يعتبر وضوء من لا يعقل فكذا بعد الموت وكذا المحرم وغدير المحرم سواء لان الاحرام ينقطع بالموت في حق احكام الدنيا والله اعلم

فصل في ما شرط وجوبه فتبين ان يكون ميتا مات بعد الولادة حتى لو ولد ميتا لم يغسل كذا روى عن أبي حنيفة انه قال اذا استهل المولود سمى وغسل وصلى عليه وورث وورث عنه واذا لم يستهل لم يسم ولم يغسل ولم يرث وعن محمد ايضا انه لا يغسل ولا يسمى ولا يصلى عليه وهكذا ذكر الطحاوي وقال محمد في السقط الذي استبان خلقه انه يغسل ويكفن ويحفظ ولا يصلى عليه فان ثبت الروايات على انه لا يصلى على من ولد ميتا والخلاف في الغسل وجه ما اختاره الطحاوي ان المولود ميتا نفس مؤمنة فيغسل وان كان لا يصلى عليه كالغاة وقطاع الطريق وجه ما ذكره الكرخي ماروي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استهل المولود غسل وصلى عليه وورث وان لم يستهل لم يغسل ولم يصلى عليه ولم يرث ولان وجوب الغسل بالشرع وانه ورد باسم الميت ومطلق اسم الميت في العرف لا يقع على من ولد ميتا وهذا لا يصلى عليه وقال الشافعي ان اسقط قبل أربعة أشهر لا يغسل ولا يصلى عليه قول واحد وان كان لا أربعة أشهر من وقت العلق وقد استبان خلقه فله فيه قولان والصحيح قولنا لما ذكرنا وهذا اذا لم يستهل فاما اذا استهل بان حصل منه ما يدل على حياته من بكاء أو تحريك لعضو أو طرف أو غير ذلك فانه يغسل بالاجماع لما روينا ولان الاستهلال دلالة للحياة فكان موته بعد ولادته حيا فيغسل ولو شهدت القابلة أو الام على الاستهلال تقبل في حق الغسل والصلاة عليه لان خبر الواحد في باب الديانات مقبول اذا كان عدلا وأما في حق الميراث فلا يقبل قول الام بالاجماع لكونها تهمة بل رها المقنع الى نفسها وكذا شهادة القابلة عند أبي حنيفة وقالا تقبل اذا كانت عدلة على ما يعرف في موضعه وعلى هذا يخرج ما اذا وجد طرف من أطراف الانسان كيد أو رجل انه لا يغسل لان الشرع ورد بغسل الميت والميت اسم لكله ولو وجد الاكثر منه غسل لان الاكثر حكم الكل وان وجد الاقل منه أو النصف لم يغسل كذا ذكر القدروري في شرحه مختصر الكرخي لان هذا القدر ليس بميت حقيقة وحكما ولان الغسل للصلاة وما لم يرد على النصف لا يصلى عليه فلا يغسل أيضا وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه اذا وجد النصف ومعه الرأس يغسل وان لم يكن معه الرأس لا يغسل فكانه جعله مع الرأس في حكم الاكثر لكونه معظم البدن ولو وجد نصفه مشقوقا لا يغسل لما قلنا ولانه لو غسل الاقل أو النصف يصلى عليه لان الغسل لأجل الصلاة ولو صلى عليه لا يؤمن أن يوجد الباقي فيصلى عليه فيؤدي الى تكرار الصلاة على ميت واحد وذلك مكروه عندنا أو يكون صاحب الطرف حيا فيصلى على بعضه وهو حي وذلك فاسد وهذا كله مذهبنا وقال الشافعي ان وجد عضو يغسل ويصلى عليه واحتج بما روى ان طائرا أتى يد ابنة زمن وقعة الجمل فغسلها أهل مكة وصلوا عليها وقيل انها يد طلحة أو يد عبد الرحمن بن عتاب ابن أسيد رضي الله عنهم وروى عن عمر رضي الله عنه انه صلى على عظام بالشام وعن أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه انه صلى على رؤس ولان صلاة الجنائز شرعت لحرممة الآدمي وكذا الغسل وكل جزء منه محترم ولنا ما روى عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما انهما قال لا يصلى على عضو وهذا يدل على انه لا يغسل لان الغسل لأجل الصلاة ولما ذكرنا من المعاني أيضا وأما حديث أهل مكة فلا حجة فيه لان الراوي لم يروا الذي صلى عليه من هو حتى ننظر أهو حجة أم لا أو نجعل الصلاة على الدعاء وكذا حديث عمرو وأبي عبيدة رضي الله عنهما لا ترى ان العظام لا يصلى عليها بالاجماع ومنها أن يكون الميت مسلما حتى لا يجب غسل الكافر لان الغسل واجب كرامة ونظما للميت والكافر ليس من أهل استحقاق الكرامة والتعظيم لكن اذا كان ذارحم محرم

من المسلم لا بأس بأن يغسله و يكفنه و يتبع جنازته و يدفنه لان الابن مأمور عن البر يمكن أبيه الكافر بل أمر
بصاحبته بما بالمعروف بقوله تعالى وصاحبهم في الدين المعروف و قوام من البر القيام بغسله و دفنه و تكفينه و الاصل فيه
ما روى عن علي رضي الله عنه لما مات أبو طالب جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان
عملي الضال قد توفي فقال اذهب وغسله وكفنه ووارده ولا تحداث حدثا حتى تلقاني قال ففعلت ذلك وأتته فأخبرته
فدعا لي بدعوات ما أحب أن يكون لي بها حمرا النعم وقال سعيد بن جبيرة سألت رجلا عبد الله بن عباس رضي الله
تعالى عنهما فقال ان امرأتى ماتت نصرانية فقال اغسلها وكفنها وادفنها وعن الحارث بن أبي ربيعة ان أمه
ماتت نصرانية فتبع جنازتها في نفر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ثم انما يقوم ذوالرحم بذلك اذ لم يكن هناك من
يقوم به من أهل دينه فان كان خلى المسلم بينه وبينهم لم يصنعوا به ما يصنعون بموتاهم وان مات مسلم وله أب كافر
هل يمكن من القيام بتغسيله وتجهيزه لم يذكر في الكتاب و ينبغي ان لا يمكن من ذلك بل يغسله المسلمون لان
اليهودي لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات فقال صلى
الله عليه وسلم لا صحابه تولوا أخاكم ولم يجز بينه وبين والده اليهودي ولان غسل الميت شرع كرامة له وليس من
الكرامة ان يتولى الكافر غسله ومنها أن يكون عادلا حتى لا يغسل الباغي اذا قتل ولا يصلى عليه كذا روى المعلى
عن أبي يوسف عن أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف ومحمد وعند الشافعي يغسل ويصلى عليه وسند كرامة المسألة
وذكر الفقيه أبو الحسن الرستغفي صاحب الشيخ أبي منصور الماتريدي رحمه الله تعالى انه يغسل ولا يصلى
عليه و فرق بينهما بأن الغسل حقه والصلاة حق الله تعالى فما كان من حقه يؤتى به وما كان من حق الله تعالى لا يؤتى
به امانته له ولهذا يغسل الكافر ولا يصلى عليه ولو اجتمع الموقى المسلمون والكفار ينظرون كان بالمسلمين
علامة يمكن الفصل بها يغسل وعلامة المسلمين أربعة أشياء الختان والخضاب والباس السواد وحلق العانة وان لم
يكن بهم علامة ينظرون كان المسلمون أكثر غسلوا وكفنوا ودفنوا في مقابر المسلمين وصلى عليهم وينوى
بالدعاء المسلمين وان كان الكفار أكثر يغسلوا ولا يصلى عليهم كذا ذكر القدوري في شرحه مختصر
الكرخي لان الحكم للغالب وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه ان كانت الغلبة للموقى الكفار لا يصلى
عليهم لكن يغسلون ويكفنون ويدفنون في مقابر المشركين ووجهه ان غسل المسلم واجب وغسل الكافر جائز في
الجملة فيؤتى بالجائز في الجملة لتحصيل الواجب وأما اذا كانوا على السواء فلا يشك انهم يغسلون لما ذكرنا ان فيه تحصيل
الواجب مع الاتيان بالجائز في الجملة وهذا أولي من ترك الواجب رأسا وهل يصلى عليهم قال بعضهم لا يصلى عليهم
لان ترك الصلاة على المسلم أولى من الصلاة على الكافر لان الصلاة على الكافر غير مشروعة أصلا قال الله تعالى
ولا تصل على أحد منهم مات أبدا وترك الصلاة على المسلم مشروعة في الجملة كالبغاة وقطاع الطريق فكان الترك
أهون وقال بعضهم يصلى عليهم وينوي بالصلاة والدعاء المسلمين لانهم ان عجزوا عن تعيين العمل للمسلمين لم يعجزوا
عن تعيين القصد في الدعاء لهم وأما الذين فلا رواية فيه في المبسوط وذكر الحاكم الجليل في مختصره انهم يدفنون
في مقابر المشركين واختلاف المشايخ فيه قال بعضهم يدفنون في مقابر المسلمين وقال بعضهم في مقابر المشركين وقال
بعضهم تتخذ لهم مقبرة على حدة وتسوى قبورهم ولا تسمن وهو قول القبيصة أبي جعفر الهندواني وهو أحوط وأصل
الاختلاف في كتابية تحت مسلم حبلت ثم ماتت وفي بطنها ولد مسلم لا يصلى عليها بالاجماع لان الصلاة على الكفرة
غير مشروعة وما في بطنها لا يستحق الصلاة عليه والسكنها تغسل وتكفن واختلفت الصحابة في الدفن قال بعضهم
تدفن في مقابر المسلمين ترجيح الجانب الولد وقال بعضهم في مقابر المشركين لان الولد في حكم جزء منها مادام في
البطن وقال واثة بن الاسقع تتخذ لها مقبرة على حدة وهذا أحوط وهو جديمت أو قبيل في دار الاسلام فان كان
عليه سبها المسلمين يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهذا أهون ان لم يكن معه سبها المسلمين
ففيه روايتان والصحيح انه يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين لحصول غلبة الظن بكونه مسلما بدلالة

المسكان وهي دار الاسلام ولو وجد في دار الحرب فان كان معه سبعا المسلمين يغسل ويصلي عليه ويدفن في مقابر المسلمين بالاجماع وان لم يكن معه سبعا المسلمين ففيه روايتان والصحيح انه لا يغسل ولا يصلي عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين والحاصل انه لا يشترط الجمع بين السبعا ودليل المسكان بل يعمل بالسبعا وحده بالاجماع وهل يعمل بدليل المسكان وحده فيه روايتان والصحيح انه يعمل به للحصول غلبة الظن عنده ومنها ان لا يكون ساعيا في الارض بالفساد فلا يغسل البغاة وقطاع الطريق والمكثرون والخناقون اذا قتلوا لان المسلم يغسل كرامة له وهو لا يستحقون الكرامة بل الا هانة وعن الفقيه أبي الحسن الرستغني صاحب أبي منصور الماتر يدي ان الباغي لا يغسل ولا يصلي عليه لان الغسل حقه فيؤتى به والصلاة حق الله تعالى فلا يصلي عليه اهانته له كالكافر انه يغسل ولا يصلي عليه كذا ذكره في العيون وعن محمد بن من قتل مظلوما لا يغسل ويصلي عليه ومن قتل ظلما لا يغسل ولا يصلي عليه والباغي قتل ظلما لا يغسل ولا يصلي عليه ومنها وجود الماء لان وجود الفعل مقيد بالوسع ولاوسع مع عدم الماء فسقط الغسل ولكن يعم بالصعيد لان التيمم صلح بدلا عن الغسل في حال الحياة فكذا بعد الموت غير ان الجنس يعم الجنس بيده لانه يباح له مس مواضع التيمم منه من غير شهوة ككافي حالة الحياة فكذا بعد الموت وأما غير الجنس فان كان ذوى رحم محرم فكذلك لما قلنا وان كانا أجنبيين فان لم يكونا زوجين يمه به بخرقة تستريده لان حرمة المس بينهما ثابتة كافي حالة الحياة الا اذا كان أحدهما محلا يشتهي كالصغير أو الصغيرة فيجبه من غير بخرقة وان كانا زوجين فالمرأة تيمم زوجها بلا بخرقة لانها تفصله بلا بخرقة فالتيمم أولى اذ لم تبين منه في حال حياته بالاجماع ولا حدث بعد وفاته ما يوجب البيئونة عند علمائنا الثلاثة خلافا لفر بناء على ما ذكر لانها تفصله بلا بخرقة فالتيمم أولى وأما الزوج فلا ييمم زوجته بلا بخرقة عندنا خلافا للشافعي على ما ذكر ومنها ان لا يكون الميت شهيدا لان الغسل ساقط عن الشهيد بالنص على ما ذكر في فصله ان شاء الله تعالى

فصل وأما بيان الكلام فيمن يغسل فنقول الجنس يغسل الجنس فيغسل الذكر والذكر والأنثى لا تغسل لان حل المس من غير شهوة ثابت للجنس حالة الحياة فكذا بعد الموت وسواء كان الغاسل جنبا أو حائضا لان المقصود وهو التطهير حاصل فيعوز وروى عن أبي يوسف انه ذكره للاختصاص الغسل لانها لو اغتسلت بنفسها لم تعتد به فكذا اذا غسلت ولا يغسل الجنس خلاف الجنس لان حرمة المس عند اختلاف الجنس ثابتة حالة الحياة فكذا بعد الموت والمحبوب والخصي في ذلك مثل الفعل كافي حالة الحياة لان كل ذلك منهي الا المرأة لزوجها اذ لم تثبت البيئونة بينهما في حالة حياته ولا حدث بعد وفاته ما يوجب البيئونة أو الصغيرة والصغيرة فيبان ذلك في الرجل والمرأة اما الرجل فنقول اذا مات رجل في سفر فان كان معه رجال يغسله الرجل وان كان معه نساء لا رجل فيهن فان كان فيهن امرأته غسلته وكفنته وصلى عليه وتدفننه اما المرأة فتغسل زوجها لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لو استقبلنا من الامر ما استدبرنا لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الانساؤه ومعنى ذلك انها لم تكن حاملة وقت وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم باباحة غسل المرأة لزوجها ثم علمت بعد ذلك وروى ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه أوصى الى امرأته اسماء بنت عميس ان تغسله بعد وفاته وهكذا فعل أبو موسى الأشعري ولان اباحة الغسل مستفادة بالنكاح فتبقى ما بقي النكاح والنكاح بعد الموت باق الى وقت انقطاع العدة بخلاف ما اذا ماتت المرأة حيث لا يغسلها الزوج لان هناك انتهى ملك النكاح لانعدام الحمل فصار الزوج أجنبيا فلا يحل له غسلها واعتبر بملك العين حيث لا ينتفى عن الحمل بموت المالك ويطلق بموت الحمل فكذا هذا وهذا اذا لم تثبت البيئونة بينهما في حال حياة الزوج فاما اذا ثبت بان طلقها ثلاثا أو بئنا ثم مات وهي في العدة لا يباح لها غسله لان ملك النكاح ارتفع بالابانة وكذا اذا قبلت ابن زوجها ثم مات وهي في العدة لان الحرمة تثبت بالتقبيل على سبيل التأييد فبطل ملك النكاح ضرورة وكذا الوارثت من الاسلام والعباد بالله ثم اسلمت بعد موته لان الردة توجب زوال ملك النكاح ولو طلقها

طالافار جميعاً مات وهي في العدة لها أن تغسله لان الغلاق الرجبي لا يزال ملك النكاح وأما اذا حدث بعد وفاة الزوج ما يوجب البيئونة لا يباح لها أن تغسله عندنا وعند زفر يباح بان ارتدت المرأة بعد موتها ثم أسلمت وجه قول زفر ان الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لانه ارتفع بالموت فبقي حل الغسل كما كان بخلاف الردة في حالة الحياة ولنا ان زوال النكاح موقوف على انتضاء العدة فكان النكاح قائماً فبقيت بالردة وان لم يبق مطلقاً فبقي في حق حل المس والنظر وكما ترفع الردة مطلق الحل ترفع ما بقي منه وهو حل المس والنظر وعلى هذا الخلاف اذا طاعت ابن زوجها أو قبلته بعد موته أو وطئت بشبهة بعد موته فوجب عليها العدة ليس لها أن تغسله عندنا خلافاً لفر ولومات الزوج وهي معتدة من وطء شبهة ليس لها أن تغسله وكذا اذا انتقضت عدتها من ذلك الغير عندنا خلافاً لابن يوسف لانه لم يثبت لها حل الغسل عند الموت فلا يثبت بعده وكذلك اذا دخل الزوج باخت امرأته بشبهة ووجب عليها العدة ثم مات فانتقضت عدتها بعد موته فهو على هذا الخلاف وكذلك المجوسى اذا أسلم ثم مات ثم أسلمت امرأته المجوسية لم تغسله عندنا خلافاً لابن يوسف كذا ذكره الشيخ الامام السرخسي الخلاف في هذه المسائل الثلاث وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوى ان المرأة أن تغسله في هذه المواضع عندنا وعند زفر ليس لها أن تغسله ولو لم يكن فيهن امرأته ولكن معهن رجل كافر علمته غسل الميت ويخيل بينهما حتى يغسله ويكفنه ثم يهلين عليه ويدفنه لان نظر الجنس الى الجنس أخف وان لم يكن بينهما موافقة في الدين فان لم يكن معهن رجل لا مسلم ولا كافراً كان معهن صبية صغيرة لم تبلغ حدا الشهوة وأطاعت الغسل علمتها الغسل ويخيل بينهما وبينها حتى تغسله وتكفنه لان حكم العورة غير ثابت في حقها وان لم يكن معهن ذلك فانه لا يغسلنه سواء كن ذوات رحم محرم منه أو لا لان المحرم في حكم النظر الى العورة والأجنبية سواء فكذلك لا تغسله الأجنبية فكذا ذوات محارمه ولكن يعممه غيران الميممة اذا كانت ذات رحم محرم منه تيممه بغير خرقه وان لم تكن ذات رحم محرم منه تيممه بخرقة تلفها على كفها لانه لم يكن لها أن تغمه في حياته فكذا بعد وفاته وكذا لو كان فيهن أم ولد لم تغسله في قول أبي حنيفة الآخر وفي قوله الاول وهو قول زفر والشافعي لها أن تغسله لانها معتدة فاشبهت المنكوحه وانما الملك لا يبقى فيها بقاء العدة لان الملك فيها كان ملك يمين وهو يعتق بموت السيد والحرية تنافي ملك العيين فلا يبقى بخلاف المنكوحه فان حررتها تنافي ملك النكاح كافي حال حياة الزوج وكذا لو كان فيهن أمته أو مدبرته أو أماً لامة فلا لها زالت عن ملكه بالموت الى الورثة ولا يباح لامة الغير عورته غير انها لو يعمته تيممه بغير خرقه لانه يباح للعجارية مسه وضع التيمم بخلاف أم الولد فانه اعتق وتلقى بسائر الحرائر والأجنبيات وأما المدبرة فلا لها اعتق ولا يجب عليها العدة ثم أم الولد لا تغسله فلان لا تغسله هذه أولى وقال الشافعي لامة تغسل مولاه لانها تحتاج الى من يغسله ففي الملك له فيها حكماً وهذا غير سديد لان حاجته تندفع بالجنس أو بالتيمم وأما المرأة فنقول اذا ماتت امرأة في سفر فان كان معها نساء غسلنهن وليس لزوجها أن يغسلها عندنا خلافاً للشافعي واحتج بحديث عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها وهي تقول وارا أساء فقال وانا وارا أساء لا عليك انك اذا مت غسلتك وكفنتك وصليت عليك وما جاز رسول الله صلى الله عليه وسلم يجوز لامته هو الاصل الا ما قام عليه الدليل وروى ان علياً غسل فاطمة بعد موتها ولان النكاح جعل قائماً حكماً الحاجة الميت الى الغسل كما اذا مات الزوج ولنا ما روى عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن امرأة متوفى بين رجال فقال تيمم بالصعيد ولم يفصل بين أن يكون فيهم زوجها أو لا يكون ولان النكاح ارتفع بموتها فلا يبقى حل المس والنظر كالمطلق قبل الدخول ودلالة الوصف انها صارت محرمة على التأيد والحرمة على التأيد تنافي النكاح ابتداء وبقاء ولهذا جاز للزوج أن يتزوج باختها أو أربيع سواها واذا زال النكاح صارت أجنبية فبطل حل المس والنظر بخلاف ما اذا مات الزوج لان هناك ملك النكاح قائم لان الزوج مالك والمرأة مملوكة والمالك لا يزول عن المحل بموت المالك وزول بموت المحل كافي ملك العيين فهو الفرق وحديث عائشة محمول على الغسل تسبباً فعنى قوله غسلتك قت بأسباب غسلك كما يقال بنى الأمير داراً له بناء على

هذا صيانة لمنصب النبوة عما يورث شبهة نفرة المذبح عنه وتوفيقا بين الدلائل على انه يحتمل انه كان مخموصا بانه لا ينقطع نكاحه بعد الموت لقوله كل سبب ونسب ينقطع بالموت الا سببي ونسبي وأما حديث علي رضي الله عنه فقد روى ان فاطمة رضي الله عنها غسلتها أم أيمن ولو ثبت ان عليا غسلها فقد أنكر عليه ابن مسعود حتى قال علي أما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان فاطمة زوجتك في الدنيا والاخرة فدعوا له الخصوصية دليل على انه كان معروفا بينهم ان الرجل لا يغسل زوجته وان لم يكن هناك نساء مسلمات ومعهم امرأة كافرة علموها الغسل ويحلقون بينهما حتى تغسلها وتكفنها ثم يصلي عليها الرجل ويدفنها لما ذكرنا وان لم يكن معهم نساء لا مسلمة ولا كافرة فان كان معهم صبي لم يبلغ حدا الشهوة وأطاق الغسل علموه الغسل فيغسلها ويكفنها لما بينا وان لم يكن معهم ذلك فانها لا تغسل ولكنها تيمم لما ذكرنا غير ان الميمم لها ان كان محرما لها ييممها بغير خرقه وان لم يكن محرما لها فمع الخرقه يلغها على كفها لما مر ويعرض بوجهه عن ذراعها لان في حالة الحياة ما كان للاجنبي أن ينظر الى ذراعها فكذلك بعد الموت ولا بأس أن ينظر الى وجهها كما في حالة الحياة ولومات الصبي الذي لا يشتهى لا بأس أن تغسله النساء وكذلك الصبية التي لا تشتهى اذا ماتت لا بأس أن يغسلها الرجال لان حكم العورة غير ثابت في حق الصغير والصغيرة ثم اذا غسل الميت يكفن

فصل في تكفينه في مواضع في بيان وجوب التكفين وفي بيان كيفية وجوبه وفي بيان كمية الكفن وفي بيان صفته وفي بيان كيفية التكفين وفي بيان من يجب عليه الكفن أما الاول فالدليل على وجه النص والاجماع والمعقول أما النص فاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال البسوا هذه الثياب اليه فانها خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم وظاهر الامر لوجوب العمل وروى ان الملائكة لما غسلت آدم صلات عليه كفنوه ودفنوه ثم قالت لولده هذه سنة موتاكم والسنة المطلقة في معنى الواجب والاجماع منعقد على وجوبه ولهذا توارثه الناس من لدن وفاة آدم صلات الله وسلامه عليه الى يومنا هذا وذادليل الوجوب وأما المعقول فهو أن غسل الميت انما واجب كرامته وتعلجا ومعنى التعظيم والكرامة انما يتم بالتكفين فكان واجبا

فصل في كيفية وجوبه فوجوبه على سبيل الكفاية قضاء لحق الميت حتى اذا قام به البعض يسقط عن الباقي لان حقه صار مقضيا كما في الغسل وأما الكلام في كمية الكفن فنقول أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة أبواب ازار ورداء وقيص وهذا عندنا وقال الشافعي لا يسن القميص في الكفن وانما الكفن ثلاث لفائف واحتج بما روى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أبواب بيض سهوالة ليس فيها قيص ولا عمامة ولنا ما روى عن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه انه قال كفنوني في قيص فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في قيصه الذي توفي فيه وهكذا روى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أبواب أحدها القميص الذي توفي فيه والاخذ برواية ابن عباس أولى من الاخذ بحديث عائشة لان ابن عباس حضر تكفين رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفنه وعائشة ما حضرت ذلك على ان معنى قوله ليس فيها قيص أي لم يتخذ قيصا جديدا وروى عن علي رضي الله عنه انه قال كفن المرأة خمسة أبواب وكفن الرجل ثلاثة ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ولان حال ما بعد الموت بمنزلة حال حياته والرجل في حال حياته يخرج في ثلاثة أبواب عادة قيص وسراويل وعمامة فالأزار بعد الموت قائم مقام السراويل في حال الحياة لانه في حال حياته انما كان يلبس السراويل لئلا تنكشف عورته عند المشي وذلك غير محتاج اليه بعد موته فاقم الأزار مقامه ولذا لم يذكر العمامة في الكفن وقد ذكره بعض مشايخنا لانه لو فعل ذلك لصار الكفن شغلا والسنة فيه أن يكون وترا واستحسنه بعض مشايخنا لحديث ابن عمر انه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حال الحياة فانه يرسل ذنب العمامة من قبل القفا لان ذلك معنى الزينة وقد انقطع ذلك بالموت والدليل على ان السنة في حق الرجل ثلاثة أبواب ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كفن في برد وحلة والحلة اسم للزوج من الثياب والبرد اسم للفرد منها وأدنى ما يكفن فيه في حالة الاختيار

﴿فصل﴾ وأما صفة الكفن فلا يفضل أن يكون التكفين بالثياب البيض لما روى عن جابر بن عبد الله الأنصاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أحب الثياب إلى الله تعالى البيض فلبسها أحياء ثم كفنوا فيها موتاً ثم وفي رواية قال البسوا هذه الثياب البيض فانما خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاً ثم وقال النبي صلى الله عليه وسلم حسنوا كفن الموتى فإنهم يتزاوون فيما بينهم ويتفاخرون بحسن أكفانهم وقال صلى الله عليه وسلم إذا ولي أحدكم أمه ميتاً فليحسن كفنه والبرود والكدان وانصب كل ذلك حسن والخلق إذا غسل والجديد سواء لما روى عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما فانما المهل والصدية وإن الحى أخرج إلى الجديد من الميت والحاصل أن ما يجوز له بكل جنس أن يلبسه في حياته يجوز أن يكفن فيه بعد موته حتى يكره أن يكفن الرجل في الحرير والعصفر والمزعفر ولا يكره للنساء ذلك اعتباراً بالباس في حال الحياة ﴿فصل﴾ وأما كيفية التكفين فينبغي أن تجمر الأكفان أولاً وترأى امرأة أو ثلثاً أو خمساً ولا يزيد عليه لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا أجزتم الميت فاجروه وتراولان الثوب الجديداً والتفصيل مما يطيب ويجمر في حالة الحياة فكذلك بعد الممات والوتر مندوب إليه في ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى وتر يحب

الوتر ثم تيسر اللقافة وهي الرداء طولاً ثم يسط الازار عليها طولاً ثم يلبسه القميص ان كان له قبض وان لم يكن له
سروله لان اللبس بعد الوفاة معتبر بحال الحياة الا ان في حياته كان يلبس السراويل حتى لا تنكشف عورته عند
المشي ولا حاجة الى ذلك بعد موته فاقبم الازار بمقام السراويل الا ان الازار في حال حياته تحت القميص وبعد الموت
فوق القميص من المنكب الى القدم لان الازار تحت القميص حالة الحياة ليتيسر عليه المشي وبعد الموت
لا يحتاج الى المشي ثم يوضع الخفوط في رأسه وحيته لما روي ان آدم صلوات الله وسلامه عليه لما توفي غسلته
الملائكة وخطوه ووضع الكافور على مساجده يعني جبهته وأنفه ويديه وركبتيه وقدميه لما روي عن ابن
مسعود انه قال وتبع مساجده بالطيب يعني بالكافور ولا ن تطم الميت واجب ومن تعظمه ان يطيب للأنجي منه
زائحة منتنة وليصان عن سرعة الفساد وأولى المواضع بالتعظيم مواضع السجود وكذا الرأس والاحية هما من
أشرف الأجزاء لان الرأس موضع الدماغ ومجمع الحواس والاحية من الوجه والوجه من أشرف الأجزاء
وعن زفراته قال يذر الكافور على عينيته وأنفه وفيه لان المقصود ان يتباعد الدود من الموضع الذي يذر عليه
الكافور فخص هذه المحال من بدنه لهذا وان لم يجز ذلك لم يضره ولا بأس بسائر الطيب غير الزعفران والورس
في حق الرجل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى الرجال عن المزعفر ولم يذكر في الأصل انه هل تحشى
محارقه وقالوا ان خشى خروج شئ يلوث الاكفان فلا بأس بذلك في أنفه وفيه وقد جوز الشافعي في دبره أيضاً
واستقبح ذلك مشايخنا وان لم يخش جاز الترك لانعدام الحاجة اليه ثم يعطف الازار عليه من قبل شقه الأيسر
وان كان الازار طويلاً حتى يعطف على رأسه وسائر جسده فهو أولى ثم يعطف من قبل شقه الايمن كذلك فيكون
الايمن فوق الايسر ثم تعطف اللقافة وهي الرداء كذلك لان المنتقب في حالة الحياة هكذا يفعل اذا تعزم بدأ يعطف
شقه الايسر على الايمن ثم يعطف الايمن على الايسر فكذا يفعل به بعد الممات فان خيف ان تنتشر اكفانه تعقد
ولكن اذا وضع في قبره تحمل القدر والمالاجله عقد والله أعلم وأما المرأة فيبسط لها اللقافة والازار واللقافة
فوق الخمار والخرقة يربط فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين والبطن كي لا ينتشر الكفن باضطراب ثديها
هنا الحل على السرير وعرض الخرقة ما بين الثدي والسررة هكذا ذكر محمد بن غير رواية الاصول ويسدل شعرها
ما بين ثديها من الجانبين جميعاً تحت الخمار ولا يسدل شعرها خلف ظهرها وعند الشافعي يسدل خلف ظهرها
واحتج بحديث أم عطية انها قالت لما توفيت رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضفرها ثلثة
فروق في ناصيتها وقرنها والقيناها خلفها فدل أن السنة هكذا ولنا ان القاءها الى ظهرها من باب الزينة وهذه ليست
بحال زينة ولا حجة في حديث أم عطية لان ذلك كان فعل أم عطية وايس في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم
علم ذلك ثم المحرم يكفن كما يكفن الحلال عندنا أي تغطي رأسه ووجهه ويطيب وقال الشافعي لا يخمر رأسه ولا
يقرب منه طيب واحتج بما روي ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم وقصت به ناقه واندق
عنقه فقال اغسلوه عاء وسدر وكفنوه في ثوبه ولا تخمر وارأسه فانه يبعث يوم القيامة ملياً وفي رواية قال ولا
تقربوا منه طيباً ولنا ما روي عن عطاء عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المحرم يموت
خروهم ولا تشبهوهم باليهود وروى عن علي أنه قال في المحرم اذا مات انقطع احرامه ولان النبي صلى الله عليه
وسلم قال اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاثة ولد صالح يدعو له وصدقة جارية وعلم علمه الناس ينتفعون به
والاحرام ليس من هذه الثلاثة وما روي معارض بما روي فينا في المحرم فبقي لنا الحديث المطلق الذي روينا ان هذا
العمل منقطع على أن ذلك الحديث محمول على محرم خاص به النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصاً به بدليل ما روينا
في فصل ١٠ وأما بيان من يجب عليه الكفن فنقول كفن الميت في ماله ان كان له مال ويكفن من جميع ماله قبل الدين
والوصية والميراث لان هذا من أصول واثق الميت فصاركته فته في حال حياته وان لم يكن له مال فكفنه على من
نحب عليه نفقته كما تلزمه كسوته في حال حياته الا المرأة فانه لا يجب كفنها على زوجها عند محمد لان الزوجية

انقطعت بالموت فصار كالاجنبي وعند أبي يوسف يجب عليه كفنها كما يجب عليه كسوتهم في حال حياتهم ولا يجب على المرأة كفن زوجها بالاجماع كالا يجب عليها كسوته في حال الحياة وان لم يكن له مال ولا من ينفق عليه فكفنته في بيت المال فكفنته في حال حياته لانه أعيد لحوائج المسلمين وعلى هذا اذا نبش الميت وهو طرى لم يفسخ بعد كفن ثانيا من جميع المال لان حاجته الى الكفن في المرة الثانية تكافئه اليه في المرة الاولى فان قسم المال فهو على الوارث دون الغرماء وأصحاب الوصايا لان بالقسم انقطع حق الميت عنه فصار كأنه مات ولا مال له فكفنته وارثه ان كان له مال وان لم يكن له مال ولا من تقتض عليه نفقته فكفنته في بيت المال بمقتضى نفقته في حال حياته وان نبش بعد ما تفسخ وأخذ كفنته كفن في ثوب واحد لانه اذا تفسخ خرج عن حكم الأدميين الا ترى انه لا يصلى عليه فصار كالنقط والله أعلم ثم اذا كفن الميت يتحمل على الجنازة

فصل في الكلام في حملها على الجنازة في مواضع في بيان كيفية من يحمل الجنازة وكيفية حملها وتشييعها ووضعها وما يتصل بذلك مما يسن وما يكره اما بيان كيفية من يحمل الجنازة وكيفية حملها فاقال سنة في حمل الجنازة ان يحملها أربعة نفر من جوانبها الأربع عندنا وقال الشافعي السنة حملها بين العمودين وهو ان يحملها رجلان يتقدم أحدهما فيضع جانبي الجنازة على كتفيه ويتأخر الآخر فيفعل مثل ذلك وهذا النوع من الحمل مكروه كذا ذكره الحسن ابن زياد في المجرد واحتج الشافعي بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين وأنا ما روى عن عبد الله بن مسعود انه قال السنة ان تحمل الجنازة من جوانبها الأربع وروى أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يدور على الجنازة من جوانبها الأربع ولان عمل الناس اشتهر بهذه الصفة وهو آمن من سقوط الجنازة وأيسر على الحاملين المتداولين بينهم وأبعد من تشبيه حمل الجنازة بحمل الاثقال وقد أمرنا بذلك ولهذا يكره حملها على الظهر أو على الدابة وأما الحديث فتأمله انه كان لضيق المسكان أو لعموز الحاملين ومن أراد اكمال السنة في حمل الجنازة ينبغي له ان يحملها من الجوانب الأربع لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يدور على الجنازة على جوانبها الأربع فيضع مقدم الجنازة على عينيه ثم مؤخرها على يمينه ثم مقدمها على يساره ثم مؤخرها على يساره كما بين في الجامع الصغير وهذا لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحجب التيامن في كل شيء واذا حمل هكذا حصلت البداية يمين الحامل ويمين الميت وانما بدأنا باليمين المقدم دون المؤخر لان المقدم أول الجنازة والبداية بالشيء انما تكون من أوله ثم يضع مؤخرها الايمن على عينيه لانه لو وضع مقدمها الايسر على يساره لاحتاج الى المشي امامها والمشي خلفها أفضل ولانه لو فعل ذلك او وضع مؤخرها الايسر على يساره لمقدم الايسر على الايمن ثم يضع مقدمها الايسر على يساره لانه لو فعل كذلك يقع الفراغ خلف الجنازة فيمشي خلفها وهو أفضل كذلك كان الحمل ولكال السنة كما وصفنا من الترتيب وينبغي ان يحمل من كل جانب عشر خطوات لما روى في الحديث من حمل جنازة أربعين خطوة كبرت أربعين كبيرة وأما جنازة الصبي فالأفضل ان يحملها الرجال ويكره ان توضع جنازته على دابة لان الصبي مكرم محترم كالبالغ ولهذا يصلى عليه كما يصلى على البالغ ومعنى الكرامة والاحترام في الحمل على الايدي فاما الحمل على الدابة فاهانة له لانه يشبه حمل الامتعة واهانة المحترم مكروه ولا بأس بان يحملها كعب على دابته وهو ان يكون الحامل له راكبا لان معنى الكرامة حاصل وعن أبي حنيفة في الرضيع والقطيم لا بأس بان يحمل في طبق يتداولونه والله أعلم والاسراع بالجنازة أفضل من الابطاء لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عجبا لو عرفتكم فان يد خيرا قدمتموه اليه وان يد شرا التيقوه عن رقابكم وفي رواية فبعد الالهل النار لكن ينبغي ان يكون الاسراع دون الخجب لما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي بالجنازة فقال مادون الخجب ولأن الخجب يؤدي الى الاضرار بعشبي الجنازة ويقدم الرأس في حال حمل الجنازة لانه من أشرف الأعضاء فكان تقديمه أولى ولأن معنى الكرامة في التقديم وما كيفية التشيع فالمشي خلف الجنازة أفضل عندنا وقال الشافعي المشي امامها أفضل واحتج بما روى الزهري عن سالم عن عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر

كانوا يمشون امام الجنائز وهذا حكاية عادة وكانت عاداتهم اختيار الافضل ولا نهم شفعاء الميت والشفيع ابدأ يتقدم
لانه احوط للصلاة لما فيه من الحرز عن احقال القوت ولنا ما روى عن ابن مسعود وقوله عليه وسلم فوفا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الجنائز متبوعة وليست بتارعة ليس معها من تقدمها وروى عنه انه عليه
السلام كان يمشي خلف جنازة سعد بن معاذ وروى معمر عن طاوس عن ابيه قال ما شئ رسول الله حتى مات
الا خلف الجنائز وعن ابن مسعود فضل المشي خلف الجنائز على المشي امامها كفضل المكتوبة على النافلة ولان
المشي خلفها اقرب الى الاتعاظ لانه يماين الجنائز فيتعظ فكان افضل والمروى عن النبي صلى الله عليه وسلم لبيان
الجواز وتسهيل الامر على الناس عند الازدحام وهو تأويل فعمل ابي بكر وعمر والدليل عليه ما روى عن عبد الرحمن
ابن ابي ليلى انه قال بينا انا امشي مع علي خلف الجنائز وابو بكر وعمر عيشان امامها فقلت لعلي ما بال ابي بكر وعمر
عيشان امام الجنائز فقال انهما يعلمان ان المشي خلفها افضل من المشي امامها الا انهما يسهلان على الناس ومعناه
ان الناس يصحرون عن المشي امامها تهظيها فلما اختار المشي خلف الجنائز لضيق الطريق على مشيهم واما
قوله ان الناس شفعاء الميت فينبغي ان يتقدموا فيشكل هذا بحالة الصلاة فان حالة الصلاة حالة الشفاعة ومع ذلك
لا يتقدمون الميت بل الميت قدامهم وقوله هذا احوط للصلاة فلما عندنا انما يكون المشي خلفها افضل اذا
كان بقرب منها بحيث يشاهدها وفي مثل هذا لا تقوت الصلاة ولو مشي قدامها كان واسعاً لان النبي صلى الله
عليه وسلم وابو بكر وعمر رضي الله عنهم ما فعلوا ذلك في الجملة على ما ذكرنا غير انه يكره ان يتقدم الكل عليها لان فيه
ابطال متبوعة الجنائز من كل وجه ولا بأس بالركوب الى صلاة الجنائز والمشي افضل لانه اقرب الى الخشوع واليقين
بالشفاعة ويكره للراكب ان يتقدم الجنائز لان ذلك لا يتخلو عن الضرر بالناس ولا تتبع الجنائز بنا الى قبره يعني
الاجساد في قبره لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج في جنازة فرأى امرأة في يدها حجر فصاح عليها وطردها
حتى توارت بالاكام وروى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال لا تحملوا معي حجر ولا نارا لانها آله العذاب فلا تتبع معه
نقار ولا قال ابراهيم الضحى اكره ان يكون آخر زاده من الدنيا نارا ولان هذا فعل اهل الكتاب فيكره التشبه بهم ولا
ينبغي ان يرجع من يتبع الجنائز حتى يصلي لان الاتباع كان للصلاة عليها فلا يرجع قبل حصول المقصود ولا
ينبغي للنساء ان يخرجن في الجنائز لان النبي صلى الله عليه وسلم نهاهن عن ذلك وقال انصرفن ما زورات غير
ما زورات ولا ينبغي لاحد ان يقوم للجنائز اذا اتى بها بين يديه الا ان يريد اتباعها ويكره النوح والصياح في الجنائز
ومثل الميت لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصوتين الاحقين صوت النائحة والمغنية فاما البكاء
فلا بأس به لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بكى على ابنه ابراهيم وقال العين تدمع والقلب يخشع ولا تقول ما
يسخط الرب وانا علي بن ابراهيم لمخزونون واذا كان مع الجنائز نائحة او صائحة زحرت فان لم تتزجر فلا بأس بان يتبع
الجنائز معها ولا يمنع لاجلها لان اتباع الجنائز سنة فلا يترك ليدعة من غيره ويطلب الصحة اذا اتبع الجنائز
ويكره رفع الصوت بالذكر لما روى عن قيس بن عباد انه قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون رفع
الصوت عند ثلاثة عند القتال وعند الجنائز والذكر ولا نه تشبه باهل الكتاب فكان مكرهاً ويكره لمنبى الجنائز ان
يقعدوا قبل وضع الجنائز لانهم اتباع الجنائز والتبع لا يقعد قبل قعود الاصل ولا نهم انما حضروا تهظي الميت وليس
من التعظيم الجلوس قبل الوضع فاما بعد الوضع فلا بأس بذلك لما روى عن عباد بن الصامت رضي الله عنه ان ابي
صلى الله عليه وسلم كان لا يجلس حتى يوضع الميت في اللحد وكان قائماً مع اصحابه على رأس قبره قال يهودى هكذا
تفعل عورتا فجلس صلى الله عليه وسلم وقال لا يحبا به خالفوهم واما كيفية الوضع فنقول انها توضع عرضاً للقبلة
هكذا توارثه الناس والله اعلم ثم اذا وضعت الجنائز يصلي عليها

فصل في الصلاة الجنائز في مواضع في بيان انها فرضة وفي بيان كيفية فرضيتها وفي بيان من يصلي
عليه وفي بيان كيفية الصلاة وفي بيان ما تصح به الصلاة وما يكره وفي بيان من له ولاية الصلاة واما

الاول فالدليل على فرضيتها ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلوا على كل روفاجر وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر من جلته ما انه يصلى على جنازته وكفاية على الاحباب وكذا مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضى الله عنهم والامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا عليها دليل القرينة والاجماع منعقد على فرضيتها ايضا الا انها فرض كفاية اذا قام به البعض يسقط عن الباقي لان ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل بالبعض ولا يمكن ايجابها على كل واحد من آحاد الناس فصار بمنزلة الجهاد لكن لا يسع الاجتماع على تركها كالجهاد واما بيان من يصلى عليه فكل مسلم مات بعد الولادة يصلى عليه صغيرا كان أو كبيرا ذكرا كان أو أنثى حرا كان أو عبدا الا البغاة وقطاع الطريق ومن عثل حالهم لقول النبي صلى الله عليه وسلم صلوا على كل روفاجر وقوله للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر من جلته ما انه يصلى على جنازته من غير فصل الا ما خص بدليل والبغاة ومن عثل حالهم مخصوصون لما ذكرنا ولا يصلى على من وجد ميتا وقد ذكرناه في باب الغسل وان مات في حال ولادته فان كان خرج أكثره صلى عليه وان كان أقله لم يصلى عليه اعتبارا بالأغلب وان كان خرج نصفه لم يذكر في الكتاب ويجب أن يكون هذا على قياس ما ذكرنا من الصلاة على نصف الميت ولا يصلى على بعض الانسان حتى يوجد الا أكثر منه عندنا لاننا لو صلينا على هذا البعض يلزمنا الصلاة على الباقي اذا وجدناه فيؤدى الى التكرار وانه ليس بمشروع عندنا بخلاف الاكثر لانه اذا صلى عليه لم يصلى على الباقي اذا وجد وقد ذكرنا في باب الغسل وذكرنا اختلاف رواية الكرخي والطحاوي في النصف المقطوع ولا يصلى على ميت الا مرة واحدة لاجتماع ولا وحدها عندنا الا أن يكون الذين صلوا عليهم الأجانب بغير أمر الا ولاء ثم حضر الولي فحينئذ له أن يعيدها وقال الشافعي يجوز لمن لم يصل أن يصلى واحتج بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على الجاشي ولا شأن له كان صلى عليه وروى انه صلى الله عليه وسلم مر بقبر جديد فسأل عنه فقيل قبر فلانة فقال هلا أدنقوني بالصلاة عليها فقيل انها دفنت ليلنا فشبنا عليها هوام الارض فقال صلى الله عليه وسلم اذا مات انسان فادفنوني فان صلاتي عليه رحمة وقام وجعل القبر بينه وبين القبلة وصلى عليه وكذا الصحابة رضى الله عنهم صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم جماعة بعد جماعة ولا نهم ادعاء ولا بأس بتكرار الدعاء ولان حق الميت وان قضى فلكل مسلم في الصلاة حق ولا يثبت بذلك وعسى أن يغفر له ببركة هذا الميت كرامة له ولم يقض هذا الحق في حق كل شخص فكان له أن يقضى حقه (ولنا) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فلما فرغ جاء عمر ومعه قوم فأراد أن يصلى ثانيا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة على الجنازة لا تعد ولا كن ادع الميت واستغفر له وهذا نص في الباب وروى ان ابن عباس وابن عمر رضى الله تعالى عنهم فاتهم صلاة على جنازة فلما حضر اما زاد على الاستغفار له وروى عن عبد الله بن سلام انه فاتته الصلاة على جنازة عمر رضى الله عنه فلما حضر قال ان سبقوني بالصلاة عليه فلا تسبقوني بالدعاء والدليل عليه ان الامة توارثت ترك الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الخلفاء الراشدين والصحابة رضى الله عنهم ولو جاز لما ترك مسلم الصلاة عليهم خصوصا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه في قبره كما وضع فان لحوم الانبياء حرام على الارض به ورد الا وتركهم ذلك اجماعا منهم دليل على عدم جواز التكرار ولان الفرض قد سقط بالفعل مرة واحدة لكونها فرض كفاية ولهذا ان من لم يصل لترك الصلاة ثانيا لا يأتى واذ اسقط الفرض فلوصلى ثانيا كان نقلا والتنقل بصلاة الجنازة غير مشروع بدليل ان من صلى مرة لا يصلى ثانيا وهذا بخلاف ما اذا تقدم غير الولي فصلى ان الولي أن يصلى عليه لانه اذا لم يجز الاول تبين ان الاول لم يقع فرضا لان حق التقدم كان له فاذا تقدم غيره بغيره كان له أن يستوفي حقه في التقدم فيقع الاول فرضا فهو الفرق والنبي صلى الله عليه وسلم انما أعاد لان ولاية الصلاة كانت له فانه كان أولى الاولياء قال الله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا يصلى على موتاكم غيري مادمت بين أظهركم فلم يسقط الفرض بادهاء غيره وتأويل فعل الصحابة رضى الله عنهم فان

الولاية كانت لا يكره لانه والخليفة الا أنه كان مشغولا بتسوية الامور وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه قبل حضوره فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل بعده عليه والله أعلم وأما حديث النجاشي فيحمل انه دعاء لان الصلاة تذكر ويراد بها الدعاء ويحمل انه خصه بذلك وأما قوله ان لكل واحد من الناس حق في الصلاة عليه قلنا نعم لكن لا وجه لاستدراك ذلك لسقوط الفرض وعدم جواز التنفل بها وهو الجواب عن قوله انه ادعاء واستغفار لان التنفل بالدعاء والاستغفار مشروع وبالصلاة على الجنائز غير مشروع وعلى هذا قال أصحابنا لا يصل على ميت غائب وقال الشافعي يصل عليه استدلالا بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي وهو غائب ولا حجة له فيه لما بينا على انه روى ان الارض طويت له ولا يوجد مثل ذلك في حق غيره ثم ما ذكره غير سديد لان الميت ان كان في جانب المشرق فان استقبل القبلة في الصلاة عليه كان الميت خلفه وان استقبل الميت كان مصليا لغير القبلة وكل ذلك لا يجوز ولا يصل على صبي وهو على الدابة وعلى أيدي الرجال حتى يوضع لان الميت بمنزلة الامام لهم فلا يجوز ان يكون محمولا وهم على الارض ولا يصل على البغاة وقطاع الطريق عندنا وقال الشافعي يصل عليهم لانهم مسلمون قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية فدخلوا تحت قول النبي صلى الله عليه وسلم صلوا على كل بر وفاجر (ولنا) ما روى عن علي انه لم يغسل أهل نهر وان لم يغسل عليهم فقليل له أ كفارهم فقال لا ولكن هم اخواننا بغوا علينا أشار الى ترك الغسل والصلاة عليهم اهانة لهم ليكون زجر الغيرهم وكان ذلك بمحض من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليه أحد فيكون اجماعا وهو نظير المصلوب ترك على خشبته اهانة له وزجر الغير كذا هذا واذا ثبت الحكم في البغاة ثبت في قطاع الطريق لانهم في معاناهم اذ هم يسعون في الارض بالفساد كالبغاة فكانوا في استحقاق الاهانة مثلهم وبه تبين ان البغاة ومن يمثلهم مخصوصون عن الحديث باجماع الصحابة رضي الله عنهم وكذلك الذي يقتل بالخنق كذا روى عن أبي حنيفة وقال أبو يوسف وكذلك من يقتل على متاع يأخذه والمكاثرون في المصر بالسلاح لانهم يسعون في الأرض بالفساد فيلحقون بالبغاة والله أعلم

فصل وأما بيان كيفية الصلاة على الجنائز فينبغي أن يقوم الامام عند الصلاة بهذا الصدر من الرجل والمرأة وروى الحسن في كتاب صلاته عن أبي حنيفة انه قال في الرجل يقوم بهذا وسطه ومن المرأة بهذا صدرها وهو قول ابن أبي ليلى وجه رواية الحسن ان في القيام بهذا الوسط تسوية بين الجانبين في الحظ من الصلاة الا ان في المرأة يقوم بهذا صدرها ليكون أبعد عن عورتها الغليظة وجه ظاهر الرواية ان الصدر هو وسط البدن لان الرجلين والرأس من جملة الاطراف فيبقى البدن من الحية الى الرقبة فكان وسط البدن هو الصدر والقيام بهذا الوسط أولى يستوي الجانبان في الحظ من الصلاة ولان القلب معدن العلم والحكمة فالوقوف بجياله أولى ولا نص عن الشافعي في كيفية القيام وأصحابه يقولون يقوم بهذا رأس الرجل وبهذا عجز المرأة ويكون هذا مذهب الشافعي لما روى عن أنس أنه صلى على امرأته فوقف عند عجزتها وصلى على رجل فقام عند رأسه فقليل له أ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي كذلك قال نعم قالوا ومذهب الشافعي لا يخالف السنة فيكون هذا مذهبه وان لم يرو عنه ولكننا نقول هذا معارض بما روى سهر بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على أم قلاية ماتت في نفاسها فقام وسطها وهذا موافق لمذهبنا لما ذكرنا أنه يقوم بهذا صدر كل واحد منهما لان الصدر وسط البدن أو نزول فنقول يحتمل أنه وقف بهذا الوسط الا أنه مال في أحد الموضعين الى الرأس وفي الآخر الى العجز فظن الراوي أنه فرق بين الامرين ثم يكبر أربع تكبيرات وكان ابن أبي ليلى يقول خمس تكبيرات وهو رواية عن أبي يوسف وقد اختلفت الروايات في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فروى عنه الخمس والسبع والتسع وأكثر من ذلك الا أن آخر فعله كان أربع تكبيرات لما روى عن عمر أنه جمع الصحابة رضي الله عنهم حين اختلفوا في عدد التكبيرات وقال لهم انكم اختلفتم فن يأتي بعدكم يكون أشد اخلافا فانظروا آخر صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فخذوا بذلك فوجدوه صلى على امرأته كبر عليها أربعاً فاتفقوا على ذلك فكان هذا دليلا على كون التكبيرات

في صلاة الجنازة أجمعوا عليهم حتى قال عبد الله بن مسعود حين سئل عن تكبيرات الجنازة كل ذلك
فدكان ولكني رأيت الناس أجمعوا على أربع تكبيرات والاجماع حجة وكذا روى عنه أنه صلى الله عليه وسلم كذا كان
يفعل ثم أخبروا أن آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت أربع تكبيرات وهذا خرج مخرج التناسخ
حيث لم يحمل الأمة الأفعال المختلفة على التخفيف فدل أن ما تقدم نسخ بهذه التي صلاها آخر صلته ولأن كل
تكبيرة قائمة مقام ركعة وليس في المكتوبات زيادة على أربع ركعات إلا أن ابن أبي ليلى يقول التكبيرة الأولى
للافتتاح فينبغي أن يكون بعدها أربع تكبيرات كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والرافضة زعمت أن عليا كان يكبر
على أهل بيته خمس تكبيرات وعلى سائر الناس أربعاً وهذا افتراء منهم عليه فإنه روى عنه أنه كبر على فاطمة
أربعاً وروى أنه صلى على فاطمة أبو بكر وكبر أبو بكر وعمر صلى على أبي بكر الصديق وكبر أبو بكر فاذا كبر
الأولى أتى على الله تعالى وهو أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره وذكر الطحاوي أنه لا افتتاح
فيه ولكن النقل والعادة أنهم يستفتحون بعد تكبيرة الافتتاح كما يستفتحون في سائر الصلوات وإذا كبر الثانية
يأتى بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهي الصلاة المعروفة وهي أن يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد
قوله اندحيد مجيد وإذا كبر الثالثة يستغفرون لليت ويشفون وهذا لأن صلاة الجنازة دعاء لليت والسنة في الدعاء
أن يقدم الحمد ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثم الدعاء بعد ذلك ليكون أرجح أن يستجاب والدعاء أن يقول
اللهم اغفر لحينا وميتنا إن كان يحسنه وإن لم يحسنه يذكر ما يدعو به في التشهد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات إلى
آخر هذا إذا كان بالغاً فاما إذا كان صبياً فإنه يقول اللهم اجعله لنا فرطاً وذنراً وشفعه فينا كذا روى عن أبي
حنيفة وهو المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر التكبيرة الرابعة ويسلم تسليتين لأنه جاء وأما الفصل
وذلك بالسلام وهل يرفع صوته بالتسليم لم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد أنه لا يرفع صوته بالتسليم
في صلاة الجنازة لأن رفع الصوت مشروع للإعلام ولا حاجة إلى الإعلام بالتسليم في صلاة الجنازة لأنه مشروع
عقب التكبيرة الرابعة بلا فصل ولكن العمل في زماننا هذا يخالف ما يقوله الحسن وليس في ظاهر المذهب بعد
التكبيرة الرابعة دعاء سوى السلام وقد اختار بعض مشايخنا ما يجتمع به سائر الصلوات اللهم بنا آتاني الدنيا حسنة
وفي الآخرة حسنة الخ فإن كبر الإمام خمسا لم يتابعه المقتدى في الخامسة وعند زفر يتابعه وجهه قوله أن هذا
مجتهد فيه فيتابع المقتدى إمامه كافي تكبيرات العيد ولأن هذا عمل بالنسخ لأن ما زاد على أربع تكبيرات
ثبت انتساخه بما روينا فظهر خطأ يمين فيه فلا يتابعه في الخطا بخلاف تكبيرات العيد لأنه لم يظهر خطأ يمين
حتى لو ظهر لا يتابعه على ما ذكرنا في صلاة العيد ثم اختلفت الروايات عن أبي حنيفة أن المقتدى ماذا يفعل
إذا لم يتابعه في التكبيرة الزائدة في رواية قال ينتظر الإمام حتى يتابعه في التسليم لأن البقاء في حرمة الصلاة ليس
بخطأ إنما الخطأ متابعتة في التكبير فينتظره ولا يتابع وفي رواية قال يسلم ولا ينتظر لأن البقاء في التعرّيع بعد
التكبيرة الرابعة خطأ لأن التحليل عقبيها هو المشروع بلا فصل فلا يتابعه في البقاء كلاً لا يتابعه في التكبيرة
الزائدة ولا يقرأ في الصلاة على الجنازة بشيء من القرآن وقال الشافعي يفترض قراءة الفاتحة فيها وذلك عقب
التكبيرة الأولى بعد الثناء وعندنا لو قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء والثناء لم يكره واحتج الشافعي بقول النبي صلى
الله عليه وسلم لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وقوله لا صلاة إلا بقراءة وهذه صلاة بدليل شرط الطهارة واستقبال
القبلة فيها وعن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم كبر على ميت أربعاً وقرأ الفاتحة الكتاب بعد التكبيرة الأولى
وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه صلى على جنازة فقرأ فيها بفاتحة الكتاب وجهر بها وقال إنما جهرت لتعلموا
أنها سنة ولنا ما روى عن ابن مسعود أنه سئل عن صلاة الجنازة هل يقرأ فيها فقال لم يوقت لنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم قولاً ولا قراءة وفي رواية دعاء ولا قراءة كبر ما كبر الإمام واختار من أطيب الكلام ما شئت وفي
رواية واختار من الدعاء أطيبه وروى عن عبد الرحمن بن عوف وابن عمر أنهم قالوا ليس فيها قراءة شيء من القرآن

ولأنهم اشترعت للدعاء ومقدمة الدعاء الحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا القراءة وقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة الكتاب ولا صلاة الا بقراءة لا يتناول صلاة الجنائز لانها ليست بصلاة حقيقة انما هي دعاء واستغفار لمايت الاترى أنه ليس فيها الاركان التي تتركب منها الصلاة من الركوع والسجود الا أنها تسمى صلاة لما فيها من الدعاء واشترط الطهارة واستقبال القبلة فيها لا يدل على كونها صلاة حقيقة كسجدة التلاوة ولأنها ليست بصلاة مطلقة فلا يتناولها مطلق الاسم وحديث ابن عباس معارض بحديث ابن عمر وابن عوف وتأويل حديث جابر أنه كان قرأ على سبيل الثناء لا على سبيل قراءة القرآن وذلك ليس بركوعه عندنا ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى وكثير من أئمة باخ اختيارا ورفع اليد في كل تكبيرة من صلاة الجنائز وكان نصيب من يحيى رفع نارة ولا يرفع نارة وجه قول من اختار الرفع أن هذه تكبيرات يؤتى بها في قيام مستوي فيرفع اليد عندها كتكبيرات العبد وتكبير القنوت والجامع الحاجة الى اعلام من خلفه من الاصم وجه ظاهر الرواية قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وليس فيها صلاة الجنائز وعن علي وابن عمر رضي الله عنهما أنهم قالوا لا ترفع الايدي فيهما الا عند تكبيرة الافتتاح لان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة ثم لا ترفع الايدي في سائر الصلوات الا عند تكبيرة الافتتاح عندنا فكذلك في صلاة الجنائز ولا يجهر بما يقرأ أعقب كل تكبيرة لانه ذكروا السنة فيه المخافة واذا صلح النساء جماعة على جنازة قامت الامامة وسطهن كافي الصلاة المفروضة المعهودة ولو كبر الامام تكبيرة أو تكبيرتين أو ثلاث تكبيرات ثم جاء رجل لا يكبر ولكنه ينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه ثم اذا سلم الامام قضى ما عليه قبل أن ترفع الجنائز وهذا في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكبر واحدة حين يحضر ثم ان كان الامام كبر واحدة لم يقض شيئا وان كان كبر اثنين قضى واحدة ولا يقضى تكبيرة الافتتاح هو يقول انه مسبوق فلا بد من أن يأتي بتكبيرة الانتماء حين انتهى الى الامام كافي سائر الصلوات وكما لو كان حاضرا مع الامام ووقع تكبير الافتتاح سابقا عليه أنه يأتي بالتكبير ولا ينتظر أن يكبر الامام الثانية بالاجماع كذا هذا ولهما ما روى عن ابن عباس أنه قال في الذي انتهى الى الامام وهو في صلاة الجنائز وقد سبقه الامام بتكبيرة أنه لا يشتغل بقضاء ما سبقه الامام بل يتابعه وهذا قول روى عنه ولم يرو عن غيره خلافة لخل محل الاجماع ولان كل تكبيرة من هذه الصلاة قائمة مقام ركعة بدليل أنه لو ترك تكبيرة منها تسد صلاته كالوترك ركعة من ذوات الاربع والمسبوق ركعة يتابع الامام في الحالة التي أدركها ولا يشتغل بقضاء ما فاتة أو لان ذلك أمر منسوخ كذا ههنا وهذا بخلاف ما اذا كان حاضر الان من كان خلف الامام فهو في حكم المدرك لتكبيرة الافتتاح الاترى أن في تكبيرة الافتتاح يكبرون بعد الامام ويقع ذلك اداء لا قضاء فيأتي بها حين حضرته النية بخلاف المسبوق فانه غير مدرك لتكبيرة الاولى وهي قائمة مقام ركعة فلا يشتغل بقضاءها قبل سلام الامام كسائر التكبيرات ثم عندهما يقضى ما فاتة لان المسبوق يقضى القائل لا محالة ولكن قبل أن ترفع الجنائز لان صلاة الجنائز بدون الجنائز لا تصور وعند أبي يوسف ان كان الامام كبر واحدة لم يقض شيئا وان كبر اثنين قضى واحدة لما ذكرنا ولو جاء بعد ما كبر الامام الرابعة قبل السلام لم يدخل معه وقد فاتته الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضر خلف الامام ولم يكبر شيئا حتى كبر الامام الرابعة والصحيح قولهما لانه لا وجه الى أن يكبر وحده لما قلنا والامام لا يكبر بعده هذا لاتباعه والاصل في الباب عندهما أن المقتدى يدخل بتكبيرة الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة أعذر عليه الدخول وعند أبي يوسف يدخل اذا بقيت الركعة وذو عمام بن يوسف أن عند محمد ههنا يكبر أيضا بخلاف ما اذا جاء وقد كبر الامام ثلاث تكبيرات حيث لا يكبر بل ينتظر الامام حتى يكبر الرابعة عند محمد لان الاشتغال بقضاء ما سبق قبل فراغ الامام ان كان لا يجوز لكن جوزنا ههنا لمكان الضرورة لانه لو انتظر الامام ههنا فاتته الصلاة بخلاف تلك الصورة والله تعالى أعلم

فصل في ما يبيح ما تصح به وما يكره وأما ما تصح به فكل ما يبرئ بشرط الصحة سائر الصلوات من الطهارة الحقيقية والحكيمة واستقبال القبلة وستر العورة والنية باعتبار شرط الصلوات حتى أنهم لو صلوا على جنازة والامام غير ظاهر فعلهم أعادتها لان صلاة الامام غير جائزة لعدم الطهارة فكذلك صلواتهم لانها بناء على صلواته ولو كان الامام على الطهارة والقوم على غير طهارة جازت صلاة الامام ولم يكن عليهم أعادتها لان حق الميت تأدي بصلاة الامام ودلت المسئلة على ان الجماعة ليست بشرط في هذه الصلاة ولو أخطأ بالراس فوضعه في موضع الرجلين وصلوا عليها جازت الصلاة لاستجماع شرائط الجواز وانما الحاصل بغير صفة الوضع وذلك لاجتماع الجواز لانهم ان تعمداً وذلك فقد أساءوا التغييرهم السنة المتوارثة ولو تجردوا على جنازة فأخطوا القبلة جازت صلواتهم لان المكتوبة تجوز فهذه أولى وان تعمداً واخلافهم لم تجز كما في اعتبار شرط القبلة لانه لا يسقط حالة الاختيار كما في سائر الصلوات ولو صلى راكباً أو قاعداً من غير عذر لم تجزهم استحساناً والقياس أن تجزئهم كسجدة التلاوة ولان المقصود منها الدعاء لميت وهو لا يختلف والاركان فيها التكبيرات ويمكن تحصيلها في حالة الركوب كما يمكن تحصيلها في حالة القيام وجه الاستحسان ان الشرع ماورد بها الا في حالة القيام فيراعى فيها ماورد به النص ولهذا لا يجوز اتيان الخلل في شرائطها فكذلك في الركن بل أولى لان الركن أهم من الشرط ولان الاداء يعود أو ركبانا يؤدي الى الاستخفاف بالميت وهذه الصلاة شرعت لتعظيم الميت ولهذا تسقط في حق من تجب اهانتة كالباغي والكافر وقاطع الطريق فلا يجوز اداء ما شرع الله تعظيم على وجه يؤدي الى الاستخفاف لانه يؤدي الى أن يعود على موضعه بالنقص وذلك باطل ولو كان ولي الميت هو أيضاً فصلى قاعداً وصلى الناس خلفه قياماً أجزأهم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يجزئ الامام ولا يجزئ المأموم بناء على اقتداء القائم بالقاعد وقدر ذلك ولو ذكر أو بعد الصلاة على الميت أنهم لم يفسلوه فهذا على وجهين اما ان ذكر أو قبل الدفن أو بعده فان كان قبل الدفن غسلوه وأعادوا الصلاة عليه لان طهارة الميت شرط لجواز الصلاة عليه كما ان طهارة الامام شرط لانه بمنزلة الامام فتعذر طهارته فاذا فقدت لم يندب الصلاة فيغسل ويصلى عليه وان ذكر أو بعد الدفن لم ينشوا عنه لان النيش حرام حق الله تعالى فيسقط الغسل ولا تعاد الصلاة عليه لان طهارة الميت شرط لجواز الصلاة عليه لما يتيروا روى عن محمد انه يخرج مالم يهيلوا عليه التراب لان ذلك ليس بنيش فان أهالوا التراب لم يخرج وتعاد الصلاة عليه لان تلك الصلاة لم تتركهم الطهارة مع الامكان والآن فات الامكان فسقطت الطهارة فيصلى عليه ولو دفن بعد الغسل قبل الصلاة عليه صلى عليه في القبر مالم يعلم انه تفرق وفي الأماشي عن أبي يوسف انه قال يصلى عليه الى ثلاثة أيام هكذا ذكر ابن رستم عن محمد ما قبل مضي ثلاثة أيام فلما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر تلك المرأة فلما جازت الصلاة على القبر بعد ما صلى على الميت مرة فلان تجوز في موضع لم يصل عليه أصلاً أولى وأما بعد الثلاثة ايام لا يصلى لان الصلاة مشروعة على البدن وبعد مضي الثلاث ينشق ويتفرق فلا يبقى البدن وهذا لان في المدة القليلة لا يتفرق وفي الكثيرة يتفرق فجعلت الثلاث في حد الكثرة لانها جمع والجمع ثبت بالكثرة ولان العبرة للعتاد والغالب في العادة أن بعض الثلاث يتفسخ ويتفرق أعضاؤه والصحيح ان هذا ليس بتقدير لازم لانه يختلف باختلاف الأوقات في الحر والبرد وباختلاف حال الميت في السمن والهزال وباختلاف الأمكنة فيحكم فيه غالب الرأي وأكبر الظن فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى على شهداء أحد بعد ثمان سنين فالجواب ان معناه والله أعلم انه دعا لهم قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والصلاة في الآية بمعنى الدعاء وقيل أنهم لم تتفرق أعضاؤهم فان معاوية لما أراد ان يحولهم وجدهم كاد فوافقهم وتجاوز الصلاة على الجماعة مرة واحدة فاذا اجتمعت الجنائز فالامام بالخيار ان شاء صلى عليهم دفعة واحدة وان شاء صلى على كل جنازة على حدة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى يوم أحد على كل عشرة من الشهداء صلاة واحدة ولان ما هو المقصود وهو الدعاء والشفاعة للموتى يحصل بصلاة واحدة فان أراد ان يصلى على كل واحدة على حدة فالأولى أن يقدم الأفضل فالأفضل فان لم يفعل فلا بأس به ثم كيف توضع الجنائز اذا اجتمعت فنقول لا يخلو اما

ان كانت من جنس واحد واختلف الجنس فان كان الجنس متعديا فان شأوا جعلوا صفا واحدا كما يصطفون في حال حياتهم عند الصلاة وان شأوا وضعوا واحدا بعد واحد مما يلي القبلة ليقوم الامام بهذا السكل هذا جواب ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الاصول ان الثاني أولى من الأول لان السنة هي قيام الامام بهذا الميت وهو يحصل في الثاني دون الأول واذا وضعوا واحدا بعد واحد ينبغي أن يكون أفضلهم مما يلي الامام كذا روى عن أبي حنيفة انه يوضع أفضلهم مما يلي الامام وأسنهما وقال أبو يوسف والاحسن عندي أن يكون أهل الفضل مما يلي الامام لقول النبي صلى الله عليه وسلم ليليني منكم أولوا الاحلام والنهي ثم ان وضع رأس كل واحد منهم بهذا رأس صاحبه حسن وان وضع شبه الدرج كما قال ابن أبي ليلى وهو أن يكون رأس الثاني عند منكب الأول حسن كذا روى عن أبي حنيفة انه ان وضع هكذا احسن أيضا لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه دفنوا على هذه الصفة فيحسن الوضع للصلاة على هذا الترتيب أيضا وأما اذا اختلف الجنس بان كانوا رجالا ونساء توضع الرجال مما يلي الامام والنساء خلف الرجال مما يلي القبلة لانهم هكذا يصطفون خلف الامام في حال الحياة ثم ان الرجال يكونون أقرب الى الامام من النساء فكذا بعد الموت ومن العلماء من قال توضع النساء مما يلي الامام والرجال خلفهن لان في الصلاة بالجماعة في حال الحياة صف النساء خلف صف الرجال الى القبلة فكذا في وضع الجنائز ولو اجتمع جنازة رجل وصبي وخشي وامرأة وصبية وضع الرجل مما يلي الامام والصبي وراءه ثم الخشي ثم المرأة ثم الصبية والاصل فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم ليليني منكم أولوا الاحلام والنهي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ولا ينفصلون في الصف خلف الامام حالة الحياة فيوضعون كذلك بعد الموت ولو كبر الامام على جنازة ثم أتى بجنازة أخرى فوضعت معها مضى على الأولى ويستأنف الصلاة على الأخرى لان التعريفة انقضت للصلاة على الأولى فيبقى فان كبر الثانية ينوي بها فهي للأولى لانه لم يقصد الخروج عن الأولى فبقى فيها ولم يقع للثانية وان كبر ينوي الثانية وحدها فهي للثانية لانه خرج عن الأولى بالتكبير مع النية كما اذا كان في الظهر فكبر ينوي العصر صار متقلدا من الظهر فكذا هذا بخلاف ما اذا نواها جميعا لانه ما فرض الأولى فبقى فيها فلا يصير شارعا في الثانية ثم اذا صار شارعا في الثانية فاذا فرغ منها أعاد الصلاة على الأولى أي يستقبل والله أعلم

فصل وما يبيح ما يفسد به صلاة الجنازة فنقول انها تفسد بما تفسد به سائر الصلوات وهو ما ذكرنا من الحدث والعمد والكلام والقهقهة وغيرها من نواقض الصلاة المحاذاة فانها غير مفسدة في هذه الصلاة لان فساد الصلاة بالمحاذاة عرف بالنص والنص ورد في الصلاة المطلقة فلا يلحق بها غيرها ولهذا يلحق بها سجدة التلاوة حتى لم تكن المحاذاة فيها مفسدة وكذا القهقهة في هذه الصلاة لا تنقض الطهارة لاننا عرفنا القهقهة حادثة بالنص الوارد في صلاة مطلقة فلا يجعل واردا في غيرها فارق بين هاتين المسئلتين وبين البناء فانه لو سبقه الحدث في صلاة الجنازة يبنى وان عرف البناء بالنص وانه وارد في صلاة مطلقة والفرق ان القهقهة جعلت حادثة للجهاد في الصلاة وقبها يزيد اذ زيادة حرمة الصلاة ولا شد ان حرمة الصلاة المطلقة فوق حرمة صلاة الجنازة فكان قبها في تلك الصلاة فوق قبها في هذه فجعلها حادثة هناك لا يدل على جعلها حادثة هنا وكذا المحاذاة جعلت مفسدة في تلك الصلاة تعظيمها وليست هذه مثل تلك في معنى التعظيم بخلاف البناء لان الجواز وتحمل المشي في أعلى العبادتين يوجب العمل والجواز في أدناها دلالة ولأننا لو لم يجوز البناء ههنا تقوته الصلاة أصلا لان الناس يفرغون من الصلاة قبل رجوعه من التوضؤ ولا يمكنه الاستدراك بالاعادة لما لم يلزمه الجواز البناء هناك لقائه الصلاة أصلا فلما زجا البناء هناك فلأن يجوز ههنا أولى

فصل وما يبيح ما يكره فيها فنقول تكرر الصلاة على الجنازة عند طلوع الشمس وغروبها ونصف النهار لما روي عن ابن عمر بن الخطاب قال ثلاث ساعات نهاها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي فيها وان تقبر فيها موتانا والمراد من قوله أن تقبر فيها موتانا الصلاة على الجنازة دون الدفن اذ لا بأس بالدفن في هذه

الاوراق فان صلواتي احدى هذه الاوقات لم يكن عليهم اعادة لان صلاة الجنائز لا يتعين لادائها وقت في أي وقت
صليت وقت اداء لا قضاء ومعنى الكراهة في هذه الاوقات يمنع جواز القضاء فيها دون الاداء كما اذا أدى عصر
يومه عند تغير الشمس على ما ذكرنا فيما تقدم ولا تنكره الصلاة على الجنائز بعد صلاة الفجر وبعد صلاة العصر
قبل تغير الشمس لان الكراهة في هذه الاوقات ليست لمعنى في الوقت فلا يظهر في حق القرائن لمسايقها
تقدم ولو ارادوا أن يصلوا على جنازة وقد غربت الشمس فلا فضل أن يبدأ بصلاة المغرب ثم يصلون على الجنائز
لان المغرب آكد من صلاة الجنائز فكان تقديمه أولى ولان في تقديم الجنائز تأخير المغرب وانهم مكرهه
﴿فصل﴾ وأما بيان من له ولاية الصلاة على الميت فذكر في الاصل ان امام الحنيفة أحق بالصلاة على الميت وروى
الحسن عن أبي حنيفة ان الامام الاعظم أحق بالصلاة ان حضر فان لم يحضر فامير المهر وان لم يحضر فامام الحنيفة
فان لم يحضر فالأقرب من ذوى قراباته وهذا هو حاصل المذهب عندنا والتوفيق بين الروايتين ممكن لان السلطان اذا
حضر فهو أولى لانه امام الامة فان لم يحضر فالقاضي لانه نائبه فان لم يحضر فامام الحنيفة لان رضاه بامامته في حال
حياته فيدل على رضاه بعد مماته ولهذا لو عين الميت أحدا في حال حياته فهو أولى من القريب لرضاه به الا انه بدأ
في كتاب الصلاة بامام الحنيفة لان السلطان قلما يحضر الجنائز ثم الأقرب فالأقرب من عصبته وذوى قراباته لان ولاية
القيام بمصالح الميت له وهذا كله قول أبي حنيفة ومحمد فاما على قول أبي يوسف وهو قول الشافعي القريب أولى من
السلطان لأبي يوسف والشافعي ان هذا أمر مبني على الولاية والقريب في مثل هذا مقدم على السلطان كما في النكاح
وغيره من التصرفات ولان هذه الصلاة شرعت للدعاء والشفاعة للميت ودعاء القريب أرجى لانه يبالغ في اخلاص
الدعاء واحضار القلب بسبب زيادة شقيقته وتوجد منه زيادة رقة وتضرع فكان أقرب الى الاجابة ولأبي حنيفة
ومحمد ما روى ان الحسن بن علي لما مات قدم الحسين بن علي سعيد بن العاص ليصلي عليه وكان واليا بالمدينة وقال
لولا السنة ما قدمت وفي رواية قال لولا ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التقدم لما قدمت ولان هذا من الامور
العامة فيكون متعلقا بالسلطان كاقامة الجمعة والعيد بخلاف النكاح فانه من الامور الخاصة وضرره ونفعه يتصل
بالولي لا بالسلطان فكان اثبات الولاية للقريب انفع لولي عليه وتلك الولاية نظرت تحت حق اللولي عليه قبل الولي
بخلاف ما نحن فيه أما قوله ان دعاء القريب وشفاعته أرجى فنقول بتقديم الغير لا بقوت دعاء القريب وشفاعته
مع ان دعاء الامام أقرب الى الاجابة على ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث لا يجيب دعائهم
وذكر فيهم الامام ثم تقدم امام الحنيفة ليس بواجب ولكنه أفضل لما ذكرنا انه رضى به في حال حياته وأما تقديم السلطان
فواجب لان تعظيمه مأمور به ولان ترك تقديمه لا يخلو عن فساد التجاذب والتنازع على ما ذكرنا في صلاة الجمعة
والعيد ولو كان للميت وليان في درجة واحدة فأكبرهما سنا أولى لان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتقديم الأسن
في الصلاة ولهمنا أن يقدم ما غيرهما ولو قدم كل واحد منهما رجلا على حدة فالذي قدمه الاكبر أولى وليس لاحدهما
أن يقدم انسانا الا باذن الآخر لان الولاية ثابتة لهما الا ان اقدمنا الاسن لسنه فاذا اراد أن يتخلف غيره كان الآخر
أولى فان تشاجر الوليان فتقدم أحبني بغير اذنهما فصرى ينظران صلى الا وليا معه جازت الصلاة ولا تعادوان لم
يصلوا معه فلم يعد الصلاة وان كان أحدهما أقرب من الآخر فالولاية اليه وله أن يقدم من شاء لان الابد
محبوب به فصار بمنزلة الاجنبي ولو كان الأقرب غائبا كان تقوت الصلاة بحضوره بطلت ولايته وتحوّلت
الولاية الى الأبعد ولو قدم الغائب غيره بكتاب كان للأبعد أن يمنعه وله أن يتقدم بنفسه أو يقدم من شاء لان ولاية
الأقرب قد سقطت لما ان في التوقيف على حضوره ضرر بالميت والولاية تسقط مع ضرر المولى عليه فتنتقل الى
الأبعد والمر بوض في المصير بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس للأبعد منعه ولان ولايته قائمه ألا ترى ان له أن
يتقدم مع مرضه فكان له حق التقديم ولا حق للنساء والصغار والمجانين في التقديم لانعدام ولاية التقديم ولو
ماتت امرأة ولها زوج وابن بالغ عاقل فالولاية للابن دون الزوج لما روى عن عمر رضي الله عنه انه مات له امرأة

فقال لا وليا لها كذا أحق بها حين كانت حية فأما إذا ماتت فأتى أحق بها أولاد الزوجية تنقطع بالموت والقربة لا تنقطع لكن يكره للابن أن يتقدم أباه وينبغي أن يقدمه مراعاة لحرمة الابوة قال أبو يوسف وله في حكم الولاية أن يقدم غيره لأن الولاية له وانما منع من التقدم حتى لا يستخف بأبيه فلم تسقط ولايته في التقدم وإن كان لها ابن من زوج آخر فلا بأس بأن يتقدم على هذا الزوج لأنه هو الولي وتكثير زوج أمه غير واجب عليه وسائر القرابات أولى من الزوج وكذا مولى العتاقة وابن المولى ومولى المولاة لما ذكرنا أن السب قد انقطع فيها بينهما فإن تركت أبا وزوجا وابنا من هذا الزوج فلا ولاية للزوج لما بينا وأما الاب والابن فقد ذكر في كتاب الصلاة أن الاب أحق من غيره وقيل هو قول محمد وأما عند أبي يوسف فالابن أحق إلا أنه يقدم الأب تعظيما له وعند محمد الولاية للأب وقيل هو قولهم جميعا في صلاة الجنائز لأن للأب فضيلة على الابن وزيادة سن والفضيلة تعتبر ترجيحاً في استحقاق الإمامة كما في سائر الصلوات بخلاف سائر الولايات ومولى المولاة أحق من الاجنبي لأنه التحق بالقربى بعقد المولاة ولو مات الابن وله أب وأب الاب فالولاية لأبيه ولكنه يقدم أباه الذي هو جده الميت تعظيما له وكذلك المسكاتب إذا مات ابنه أو عبده ومولاه حاضر فالولاية للمسكاتب لكنه يقدم مولاه احتراماً له ثم إذا صلى على الميت يدفع

فصل في الكلام في الدفن في مواضع في بيان وجوبه وكيفية وجوبه وفي بيان سنة الحفر والدفن وما يتصل بهما أما الأول فالدليل على وجوبه توارث الناس من لدن آدم صلوات الله عليه إلى يومنا هذا مع التكبير على تاركه وذادليل الوجوب الآن وجوبه على سبيل الكفاية حتى إذا قام به البعض سقط عن الباقي لحصول المقصود **فصل** وأما سنة الحفر فالسنة فيه اللحد عندنا وعند الشافعي الشق واحتج أن توارث أهل المدينة الشق دون اللحد وتوارثهم حجة ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا وفي رواية اللحد لنا والشق لأهل الكتاب وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي اختلف الناس أن يشق له أو يلحد وكان أبو طلحة الانصاري لحداً وأبو عبيدة بن الجراح شاقاً فبعثوا رجلاً إلى أبي عبيدة ورجلاً إلى أبي طلحة فقال العباس بن عبد المطلب اللهم خير لي بين أحب الأمرين إليك فوجدنا بأطلحة من كان بعث إليه ولم يجدنا بأبي عبيدة من بعث إليه والعباس رضي الله عنه كان مستجاب الدعوة وأهل المدينة أعانوا توارثوا الشق لضعف أراضهم بالبيع ولهذا اختار أهل بخارى الشق دون اللحد لضعف أراضهم وصفة اللحد أن يحفر القبر ثم يحفر في جانب القبلة منه حفرة فيوضع فيه الميت وصفة الشق أن يحفر حفرة في وسط القبر فيوضع فيه الميت ويجعل على اللحد اللبن والقصب لما روى أنه وضع على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم طن من قصب وزوى أنه صلى الله عليه وسلم رأى فرجة في قبر فأخذ مدرة وناولها الحفار وقال سديها تلك الفرجة فإن الله تعالى يحب من كل صانع أن يحكم صنعه والمدرة قطعة من اللبن وروى عن سعيد بن العاص أنه قال اجعلوا على قبري اللبن والقصب كما جعل على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وقبر عمر ولان اللبن والقصب لا يدمنهما لئلا ينعما ما مال من التراب على القبر من الوصول إلى الميت ويكره الآجر ودفوف الخشب لما روى عن إبراهيم النخعي أنه قال كانوا يستحبون اللبن والقصب على القبور وكانوا يكرهون الآجر وزوى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تشبه القبور بالعمران والآجر والخشب للعمران ولان الآجر مما يستعمل للزينة ولا حاجة إليها للميت ولأنه مما يستعمل النار فيكره أن يجعل على الميت تغاولاً كما يكره أن ينسج قبره بنار تغاولاً وكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يقول لا بأس بالآجر في ديارنا لحاوة الأراضى وكان أيضاً يجوز دفوف الخشب واتخاذ التابوت للميت حتى قال لو اتخذوا تابوتاً من حديد لم أربه بأساً في هذه الديار

فصل وأما سنة الدفن فالسنة عندنا أن يدخل الميت من قبل القبلة وهو أن توضع الجنائز في جانب القبلة من القبر ويجعل منه الميت فيوضع في اللحد وقال الشافعي السنة أن يدخل إلى قبره وصورة السيل أن توضع الجنائز على عين القبلة وتحمل رجلاً الميت إلى القبر طويلاً ثم تؤخذ رجلاه وتدخل رجلاه في القبر ويذهب

به الي أن تصير رجلا الي موضعهما ويدخل رأسه القبر احتج بما روى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم أدخل في القبر سلا وقال الشافعي في كتابه وهذا أمر مشهور يستغنى فيه عن رواية الحديث فانه نقلته العامة عن العامة بلا خلاف بينهم ولنا ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بأذنان من قبل القبلة وروى عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم أدخل في القبر من قبل القبلة فصار هذا معارضا لما رواه الشافعي على اننا نقول انه صلى الله عليه وسلم إنما أدخل الى القبر سلا لاجل الضرورة لان النبي صلى الله عليه وسلم مات في حجرة عائشة من قبل الحائط وكانت السنة في دفن الأنبياء عليهم السلام في الموضع الذي قبضوا فيه فكان قبره لزيق الحائط والحد تحت الحائط فتعذر ادخاله من قبل القبلة فسل الى قبره سلا لهذه الضرورة وعن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما انهما قال لا يدخل الميت قبره من قبل القبلة ولان جانب القبلة معظم فكان ادخاله من هذا الجانب أولى وقول الشافعي هذا أمر مشهور قلنا روى عن أبي حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي انه قال حدثني من رأى أهل المدينة في الزمن الاول انهم كانوا يدخلون الميت من قبل القبلة ثم أحدثوا السل لضعف أراضيتهم بالبيع فانها كانت أرضا سبخة والله أعلم ولا يضر وتر دخل قبره أم شفع عندنا وقال الشافعي السنة هي الترتيب اعتبارا بعد الكفن والغسل والاجار ولنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دفن أدخله العباس والفضل بن العباس وعلي وصهيب وقيل في الرابع انه المغيرة بن شعبه وقيل انه أبو رافع فدل ان الشفع سنة ولان الدخول في القبر للحاجة الي الموضع فيقدر بقدر الحاجة والوتر والشفع فيه سواء ولا نه مثل حمل الميت ويحمله على الجنازة أربعة عندنا وعندنا اثنان وان كان شفعاً فكذا ههنا وما ذكر من الاعتبار غير سديد لا تقاضيه يحمل الجنازة ومخالفته فعل الصحابة مع انه لا يظن بهم ترك السنة خصوصاً في دفن النبي صلى الله عليه وسلم ويكره أن يدخل الكافر قبراً حدى من قرابته من المؤمنين لان الموضع الذي فيه الكافر تنزل فيه السخطة والعنة فيتره قبر المسلم عن ذلك وانما يدخل قبره المسلمون ليضعوه على سنة المسلمين ويقولوا عند وضعه باسم الله وعلى ملته رسول الله واذا وضع في اللحد قال واضعه باسم الله وعلى ملته رسول الله وذ كرا الحسن في المجرى عن أبي حنيفة انه يقول باسم الله وفي سبيل الله وعلى ملته رسول الله لما روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أدخل ميتاً قبره أو وضعه في اللحد قال باسم الله وبالله وعلى ملته رسول الله وهكذا روى عن علي انه كان اذا دفن ميتاً أو نام قال باسم الله وبالله وعلى ملته رسول الله وكان يقول النوم وفاة قال الشيخ أبو منصور الماتريدي معنى هذا باسم الله دفناه وعلى ملته رسول الله دفناه وليس هذا بدعاء للميت لانه اذا مات على ملته رسول الله لم يجز أن تبديل عليه الحالة وان مات على غير ذلك لم يبدل الى ملته رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولكن المؤمنين شهداء الله في الارض فيشهدون بوفاته على الملّة وعلى هذا جرت السنة ويوضع على شقه الأيمن متوجهاً الى القبلة لما روى عن علي رضي الله عنه انه قال شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة رجل فقال يا علي استقبل به استقبالا وقولوا جميعاً باسم الله وعلى ملته رسول الله وضعوه جنبه ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره وتحمل عقده ا كفانه اذا وضع في القبر لانها عقدت لثلاث تنشر ا كفانه وقد زال هذا المعنى بالوضع ولو وضع لغير القبلة فان كان قبل اهالة التراب عليه وقد سرحوا اللبن أو الزا ذلك لانه ليس بنبيش وان أهيل عليه التراب ترك ذلك لأن النبيش حرام ولا يدفن الرجلان أو أكثر في قبر واحد هكذا جرت السنة من لدن آدم الى يومنا هذا فان احتاجوا الى ذلك قدموا أفضلهما وجعلوا بينهما حاجزاً من الصعيد لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه أمر بدفن قتلى أحد وكان يدفن في القبر رجلان أو ثلاثة وقال قدموا أكثرهم قرأنا وان كان رجل وامرأة قدم الرجل بما يلي القبلة والمرأة خلفه اعتباراً بحال الحياة ولو اجتمع رجل وامرأة وصبي وخشي وصية دفن الرجل بما يلي القبلة ثم الصبي خلفه ثم الخنثى ثم الأنثى ثم الصبيبة لانهم هكذا يصطفون خلف الامام حالة الحياة وهكذا يوضع جنائزهم عند الصلاة عليها فكذا في القبر وينبغي قبر المرأة بثوب لما روى ان فاطمة رضي الله عنها سجدت

قبرها بثوب ونعش على جنازتها لان مبنى حالها على الستر فلولم يسج ربما انكشفت عورة المرأة فيقع بصر الرجال عليها ولهذا يوضع النعش على جنازتها دون جنازة الرجل وذو الرحم المحرم أولى باذخال المرأة القبر من غيره لانه يجوز له مسها حالة الحياة فكذا بعد الموت وكذا ذو الرحم المحرم منها أولى من الاجنبي ولولم يكن فيهم ذو رحم فلا بأس للاجانب وضعها في قبرها ولا يحتاج الى اثبات النساء للوضع وأما قبر الرجل فلا يسجى عندنا وعند الشافعي يسجى احتج بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أقبر سعد بن معاذ ومعه اسامة بن زيد فمجى قبره ولنا ما روى عن علي أنه مر بميت يدفن وقد سمى قبره فترع ذلك عنه وقال انه رجل وفي رواية قال لا تشبهوه بالنساء وأما حديث سعد بن معاذ فيحتمل انه انما سمى لان الكفن كان لا يعبه فستر القبر حتى لا يبدو منه شيء ويحتمل انه كان لضرورة أخرى من دفع مطر او حر عن الداخلين في القبر وعندنا لا بأس بذلك في حالة الضرورة ويسم القبر ولا يربع وقال الشافعي يربع ويسطح لما روى المزني بإسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لما توفي ابنه ابراهيم جعل قبره مسطحا ولنا ما روى عن ابراهيم النخعي انه قال أخبرني من رأى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر انهما مسنمة وروى أن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما لما ماتت صلي عليه محمد بن الحنفية وكبر عليه أربعا وجعل له لحدا وأدخله القبر من قبل القبلة وجعل قبره مسنما وضرب عليه فسطاطا ولان التربع من صنيع أهل الكتاب والتشبيه بهم فيما من به مكره وما روى من الحديث محمول على انه سطح قبره أو لانه جعل التسليم في وسطه جلنا على هذا بدليل ما روينا ومقدار التبع ان يكون مرتفعا من الارض قدر شبر أو أكثر قليلا ويكره تحميم القبر وتطينه وكره أبو حنيفة البناء على القبر وان يعلم بالامة وكره أبو يوسف الكتابة عليه ذكره الكرخي لما روى عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجصصوا القبور ولا تبنوا عليها ولا تفعدوا ولا تكتبوا عليها ولان ذلك من باب الزينة ولا حاجة بالميت اليها ولانه تضييع المال بلا فائدة فكان مكرها ويكره ان يزاد على تراب القبر الذي خرج منه لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ولا بأس برش الماء على القبر لانه تسوية له وروى عن أبي يوسف انه ذكره الرش لانه يشبه التطين وكره أبو حنيفة ان يوطأ على قبر أو يجلس عليه أو ينام عليه أو تقضى عليه حاجة من بول أو غائط لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الجلوس على القبور ويكره ان يصلى على القبر لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يصلى على القبر قال أبو حنيفة ولا ينبغي ان يصلى على ميت بين القبور وكان على وابن عباس يكرهان ذلك وان صلاوا أجزأهم لما روى انهم صلاوا على عائشة وأم سلمة بين مقابر البقيع والامام أبو هريرة وفيهم ابن عمر رضى الله عنهم ولا بأس بزيارة القبور والدعاء للموات ان كانوا مؤمنين من غير وطاء القبور لقول النبي صلى الله عليه وسلم اني كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزروها فانها تذكركم الآخرة ولعمل الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا

فصل وأما الشهيد فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان من يكون شهيدا في الحكم ومن لا يكون والثاني في بيان حكم الشهادة في الدنيا أما الاول فبني على شرائط الشهادة وهي أنواع منها ان يكون مقتولا حتى لو مات جنتف أنفه أو تردى من موضع أو احترق بالنار أو مات تحت هدم أو غرق لا يكون شهيدا لانه ليس بمقتول فلم يكن في معنى شهيدا أحسد وبأي شيء قتل في المعركة من سلاح أو غيره فهو سواء في حكم الشهادة لان شهيدا أحد ما قتل كلهم بسلاح بل منهم من قتل بغير سلاح وأما في المصير فيختلف الحكم فيه على ما نبه كرومها ان يكون مظلوما حتى لو قتل بحق في قصاص أو رجم لا يكون شهيدا لان شهيدا أحد قتلوا مظلومين وروى انه لما رجم ما عزمه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتل ما عزم كذا قتل الكلاب فإذا تأمرني ان أصنع به فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تفل هذا فقد تاب توبة لو قسمت نوبته على أهل الارض لو سعتهم اذهب فأغسله وكفنه وصل عليه وكذلك من مات من حداثته برا وهدا على قوم ظالمات قتلوه لا يكون شهيدا لانه ظلم نفسه وكذا لو

قتله سبع لانعدام تحقق الظلم ومنها ان لا يخلف عن نفسه بدلا هو مال حتى لو كان مقتولا خطأ أو شبه عمد بان
 قتله في المصر نهارا بعضا صغيرة أو سوط أو وكزه باليد أو وكزه بالرجل لا يكون شهيدا لان الواجب في هذه المواضع
 هو المال دون القصاص وذادليل خفة الجناية فلم يكن في معنى شهداء أحد ولان غير السلاح مما يلبث فكان
 بحال لو استغاث لحقه الغوث فاذا لم يستغث جعل كانه اعان على قتل نفسه بخلاف ما اذا قتل في المغازة بغير السلاح
 لان ذلك يوجب القتل بحكم قطع الطريق لا المال ولانه لو استغاث لا يلحقه الغوث فلم يصير بترك الاستغاث
 معينا على قتل نفسه وكذلك اذا قتله بعضا كبيرة أو بعدة القصارين أو بحجر كبير أو بخشب عظيمة أو خنقه
 أو غرقه في الماء أو القاء من شاهق الجبل عند أبي خنيفة لان هذا كله شبه عمد عنده فكان الواجب فيه الدية
 دون القصاص وعند أبي يوسف ومحمد الواجب هو القصاص فكان المقتول شهيدا ولو نزل عليه اللصوص
 ليلا في المصر فقتل بسلاح أو غيره أو قتله قطاع الطريق خارج المصر بسلاح أو غيره فهو شهيد لان القتل لم
 يخلف في هذه المواضع بدلا هو مال ولو قتل في المصر نهارا بسلاح ظاهرا بان قتل بمحبة أو ما يشبه المحبة كالنحاس
 والصفر وما أشبه ذلك أو ما يعمل عمل الحديد من جرح أو قطع أو طعن بأن قتله برجاجة أو بلبطة قصب أو طعنه
 برمح لازج له أو رماء بنشابة لا نصل لها أو أحرقه بالنار وفي الجملة كل قتل يتعلق به وجوب القصاص فالقتيل شهيد
 وقال الشافعي لا يكون شهيدا واحتج بما روي أن عمر وعلي غسلا ولان هذا قتل أخلف بدلا وهو المال أو
 القصاص فها هو في معنى شهداء أحد كالقتل خطأ أو شبه عمد ولنا أن وجوب هذا البذل دليل لانعدام الشبهة وتحقيق
 الظلم من جميع الوجوه اذ لا يجب القصاص مع الشبهة فصارت في معنى شهداء أحد بخلاف ما اذا اخلف بدلا هو مال
 لان ذلك اشارة خفة الجناية لان المال لا يجب الا عند تحقق الشبهة في القتل فلم يكن في معنى شهداء أحد ولان الدية
 بدل عن المقتول فاذا وصل اليه البذل صار المبدل كالباقي من وجه لبقاء بدله فوجب خلافا في الشهادة فاما القصاص
 فليس يبدل عن المحل بل هو جزاء الفعل على طريق المساواة فلا يسقط به حكم الشهادة وانما غسسل عمر وعلى
 رضي الله عنهما لانهم ارتثا والارتث يمنع الشهادة على ما ند كروا ووجد قتل في محلة أو موضع يجب فيه القسامة
 والدية لم يكن شهيدا لما قلنا ولو وجب القصاص ثم انقلب المالا بالصلح لا تبطل شهادته لانه لم يتبين انه أخلف بدلا
 هو مال وكذا الأب اذا قتل ابنه عمدا كان شهيدا لانه أخلف القصاص ثم انقلب المالا فائدة الوجوب شهادة المقتول
 ومنها ان لا يكون مرتثا في شهادته وهو ان لا يخلف شهادته مأخوذة من الثوب الرث وهو الخلق والاصل فيه ما روي
 ان عمر لما طعن حملا الى بيته فعاش يومين ثم مات فعسل وكان شهيدا وكذا علي جل حيا بعد ما طعن ثم مات فعسل
 وكان شهيدا وعثمان اجهر عليه في مصر عه ولم يرث فلم يعسل وسعد بن معاذ رث فقال النبي صلى الله عليه وسلم
 بادروا الى غسل صاحبكم سعد كيلا تنسبنا للملائكة بنفسه كما سبقتنا بغسل خنظلة ولان شهداء أحد ما نواعلى
 مصارعهم ولم يرتثوا حتى روي ان الكاس كان يدار عليهم فلم يشربوا خوفا من نقصان الشهادة فاذا ارتث لم يكن في
 معنى شهداء أحد وهذا لانه لما ارتث ونقل من مكانه يزيده النقل ضعفا ووجب حدوث آلام لم تحدث لو لا النقل
 والموت يحصل عقيب ترادف الآلام فيصير النقل مشاركاللجراحة في اثاره الموت ولو تم الموت بالنقل لسقط الغسل
 ولو تم بآلام سوى الجرح لا يسقط فلا يسقط بالشك ولان القتل لم يتعمد بالجرح بل حصل به وبغيره وهو النقل
 والجرح محظور والنقل مباح فلم يمت بسبب تعمد محض حراما فلم يصرف في معنى شهداء أحد ثم المرات من خرج عن
 صفة القتلى وصار الى حال الدنيا بان جرى عليه شيء من أحكامها أو وصل اليه شيء من منافعها واذا عرف هذا فنقول
 من حمل من المعركة حيا ثم مات في بيته أو على أيدي الرجال فهو مرتث وكذلك اذا أكل أو شرب أو باع أو ابتاع أو
 تكلم بكلام طويل أو قام من مكانه ذلك أو تحول من مكانه الى مكان آخر أو بقي على مكانه ذلك حيا يوما كاملا
 أو ليلة كاملة وهو يعقل فهو مرتث وروي عن أبي يوسف اذا بقي وقت صلاة كامل حتى صارت الصلاة دينا
 في ذمته وهو يعقل فهو مرتث وان بقي في مكانه لا يعقل فليس بمرتث وقال محمد بن يحيى يونس فهو مرتث ولو أوصى

كان ارتثا عند أبي يوسف خلافاً للمحمد وقيل لا خلاف بينهما في الحقيقة فجواب أبي يوسف خرج فيما إذا أوصى بشئ من أمور الدنيا وذلك يوجب الارتثا بالاجماع لان الوصية بأمور الدنيا من أحكام الدنيا ومصالحها فبنتقض ذلك معنى الشهادة وجواب محمد محمول على ماذا أوصى بشئ من أمور الآخرة وذلك لا يوجب الارتثا بالاجماع كوصية سعد بن الربيع وهو ما روى انه لما أصيب المسلمون يوم أحد ووضع الحرب أوزارها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل من رجل ينظر ما فعل سعد بن الربيع فنظر عبد الله ابن عبد الرحمن من بني النجار رضي الله تعالى عنهم فوجده جريحاً في القتلى وبه رمق فقال له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرني ان أنظر في الأحياء أنت أم في الأموات فقال أنا في الأموات فأبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السلام وقل له ان سعد بن الربيع يقول جزاك الله عنا خير ما يجزي نبي عن أمته وأبلغ قومك عن السلام وقل لهم ان سعد يقول لا عدل لكم عند الله تعالى أن يختص الى نبيكم وفيكم عين تطرف قال ثم لم أبرح حتى مات فلم يغسل وصلى عليه وذكر في الزيادات انه ان أوصى بمثل وصية سعد بن معاذ فليس بارتثا والصلاة ارتثا لانها من أحكام الدنيا ولو جرح رجله من بين الصنفين حتى تطوء الخيل فبات لم يكن مرتثاً لانه مانال شيئاً من راحة الدنيا بخلاف ما اذا مرض في خيمته أو في بيته لانه قد نال الراحة بسبب ما مرض فصار مرتثاً ثم المرتث وان لم يكن شهيداً في حكم الدنيا فهو شهيد في حق الثواب حتى انه ينال ثواب الشهداء كالغريق والحريق والمبطون والغريق انهم شهداء بشهادة الرسول صلى الله عليه وسلم لهم بالشهادة وان لم يظهر حكم شهادتهم في الدنيا ومنها كون المقتول مسلماً فان كان كافراً كالذي اذا خرج مع المسلمين للقتال فقتل يغسل لان سقوط الغسل عن المسلم اتحاثت كرامته والكافر لا يستحق الكرامة ومنها كون المقتول مكافاً هو شرط صحة الشهادة في قول أبي حنيفة فلا يكون الصبي والمجنون شهيدين عنده وعند أبي يوسف ومحمد ليس بشرط ويلحقهما حكم الشهادة وجه قولهما انه مقتول ظاهراً ولم يتخلف بدلاً هو مال فكان شهيداً كالبالغ العاقل ولان القتل ظاهراً لا يوجب تطهير من ليس بظاهر لا تركابه المعاصي والذنوب فلأن يوجب تطهير من هو طاهر أولى ولا في حنيفة ان النص ورد بسقوط الغسل في حقهم كرامة لهم فلا يجعل وارداً فيمن لا يساوهم في استحقاق الكرامة وما ذكرنا من معنى الطهارة غير سديد لان سقوط الغسل غير مبني على الطهارة بدليل ان الانبياء صلوات الله عليهم غسلوا ورسولنا سيد البشر صلى الله عليه وسلم غسل والانبياء عليهم الصلاة والسلام أظهر خلق الله تعالى فلا وجه لتعليق ذلك بالتطهير مع انه لا ذنب للصبي يطهره السيف فكان القتل في حقه والموت حنفاً أنه سواء ومنها الطهارة عن الجنابة شرط في قول أبي حنيفة وعندهما ليس بشرط حتى لو قتل جنبا لم يكن شهيداً عنده خلافاً لهما وجه قولهما ان القتل على طريق الشهادة أقيم مقام الغسل كالذكاة أقيمت مقام غسل العروق بدليل انه يرفع الحدث ولا في حنيفة ما روى ان حنظلة استشهد جنبا فغسله الملائكة حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان صاحبكم لغسله الملائكة فاسألوا أهله ما باله فسلت صاحبه فقالت خرج وهو جنب حين سمع الهبة فقال صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة أشار الى أن الجنابة على الغسل والمعنى فيه ان الشهادة عرفت مانعة من حلول نجاسة الموت لارافعة النجاسة كانت كالذكاة فانها تمنع من حلول نجاسة الموت فيما كان حلالاً اما لا ترفع حرمة كانت ثابتة وهذا لانهم عرفت مانعة بخلاف القياس فلا تكون رافعة لان المنع أدون من الرفع فاما الحدث فاعلمت ضرورة المنع لان الموت لا يتخلو عن الحدث اذ لا بد من زوال العقل سابقاً على الموت فيثبت الحدث لا محالة والشهادة مانعة من نجاسة الموت فلم يرتفع الحدث بالشهادة لا حتى يغسل أعضاء الطهارة فلم يظهر أثر منعه الشهادة لحلول النجاسة فقلنا ان الشهادة ترفع ذلك الحدث لهذه الضرورة ولا ضرورة في الجنابة لانها لا توجد لا محالة لبعدهم أثر الشهادة بل توجد في السدرة فلم يرفع وإنما الحائض والنفساء اذا استشهدتا فان كان ذلك بعد انقطاع الدم وطهارتهما قبل الاغتسال فالكلام فيهما وفي الغيب سواء وان كان قبل انقطاع الدم فن أبي حنيفة فيه روايتان في رواية يفسلان كالجنب

لوجود شرط الاغتسال وهو الحيض والنفس وفي رواية لا يغسلان لانه لم يكن وجب بعد قبل الموت قبل انقطاع
الدم فلو وجب وجب بالموت والاغتسال الذي يجب بالموت يسقط بالشهادة ولا يشترط الا كونه لصحة الشهادة
بالاجماع لان النساء مخاطبات بخاصة من يوم القيامة من قتلهن فيبقي عليهن أثر الشهادة ليكون شاهداً هن
كالرجال والله أعلم وإذا عرف شرائط الشهادة فنقول اذا قتل الرجل في المعركة أو غيرها وهو مقاتل أهل الحرب
أو قتل مدافعاً عن نفسه أو ماله أو أهله أو واحد من المسلمين أو أهل الذمة فهو شهيد سواء قتل بسلاح أو غيره
لاستجماع شرائط الشهادة في حقه فالنهي بشهادة أحد وكذلك اذا صار مقتولاً من جهة قطع الطريق لانه قتل
ظالم بخلاف بدلا هو مال دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام من قتل دون ماله فهو شهيد وهذا قتل دون ماله
فيكون شهيداً بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك اذا قتل في محاربة أهل البغي وعند الشافعي يغسل في أحد
قوله لان على أحد قوله يجب القصاص على الباغي فهذا قتل أخلف بدلا وهو القصاص وهذا يمنع الشهادة عنده
على ماهر ولنا ما روي عن عمار انه لما استشهد بصره فبين تحت راية على رضى الله تعالى عنه فقال لا تغسلوا عني دما
ولا تترعوا عني ثوباً فاني اتيتي ومعاً وية الجادة وكان قتيلاً أهل البغي على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم تقتلك الفئة
الباغية وروي ان زيد بن صوحان لما استشهد يوم الجمل فقال لا تغسلوا عني دما ولا تترعوا عني ثوباً فاني رجل
محتاج أحاج يوم القيامة من قتلي وعن علي رضى الله عنه انه كان لا يغسل من قتل من أصحابه ولانه في معنى شهداء
أحد لانه قتل قتلاً لا محض ظالم ولم يخلف بدلا هو مال ووجوب القصاص في قتل الباغي ممنوع وعليه اجماع
الصحابه ان كل دم أريق بتأويل القرآن فهو باطل وقتيل غير الباغي وان وجب عليه القصاص لكن ذلك اماره
تغلظ الجناية على ماهر فلا يوجب قدحاً في الشهادة بخلاف وجوب الدية ولو وجد في المعركة فان لم يكن به أثر القتل
من جراحة أو خنق أو ضرب أو خروج الدم لم يكن شهيداً لأن المقتول انما يفارق الميت خفأً أنفه بالأترا فلا يمكن
به أثر الظاهر انه لم يكن بفعل مضاف الى العدو بل لما التقى الصفان انخلع قناع قلبه من شدة الفزع وقديبتلى الجبان
بهذا فان كان به أثر القتل كان شهيداً لأن الظاهر ان موته كان بذلك السبب وانه كان من العدو والاصل ان الحكم
مضى ظهر عقيب سبب بحال عليه وان كان الدم يخرج من محارقه ينظر ان كان موضعاً يخرج الدم منه من غير
آفة في الباطن كالأنف والذكر والدبر لم يكن شهيداً لأن المراء قد يبتلى بالرعاى وقد يبول دماً لشدة الفزع وقد يخرج
الدم من الدبر من غير جرح في الباطن فوق الثلث في سقوط الغسل فلا يسقط بالثلث وان كان الدم يخرج من أذنه
أو عينه كان شهيداً لأن الدم لا يخرج من هذين الموضعين عادة الا آفة في الباطن فالظاهر انه ضرب على رأسه
حتى خرج الدم من أذنه أو عينه وان كان الدم يخرج من فمه فان كان ينزل من رأسه لم يكن شهيداً لأن ما ينزل من
الرأس فنزوله من جانب الفم أو من جانب الأنف سواء وان كان يعلو من جوفه كان شهيداً لأن الدم لا يصعد من
الجوف الا لجرح في الباطن وانما يميز بينهما ما يلوون الدم والله أعلم ولو وجد في عسكر المسلمين فان كانوا القوا
العدو فهو شهيد وليس فيه قسامة ولا دية لانه قتل العدو وظاهر اكله ولو وجد قتيلاً في المعركة وان كانوا يلقوا العدو ولم
يكن شهيداً لانه ليس قتل العدو ولا ترى ان فيه القسامة والدية ولو وطئته دابة العدو وهم راكبوها أو ساقوها
أو قاندها فقات أو نفر العدو دابته أو نخسها فالقتل فقات أو رماه العدو بالنار فاحترق أو كان المسلمون في سفينة
فرماهم العدو بالنار فاحترقوا أو تعدى هذا الحريق الى سفينة أخرى فيها مسلمون فاحترقوا أو سيلوا عليهم الماء
حتى غرقوا أو القوه في الخندق أو من السور بالطين بالرمح والدفع حتى ماتوا أو القوا عليهم الجدار كانوا شهداء
لان موتهم حصل بفعل مضاف الى العدو وقبل حقهم حكم الشهادة ولو نفرت دابة مسلم من دابة العدو أو من
سوادهم من غير تنفير منهم فالقتل فقات أو انهم زعم المسلمون فالقوا أنفسهم في الخندق أو من السور حتى ماتوا
لم يكونوا شهداء لان موتهم غير مضاف الى فعل العدو وكذلك اذا حمل على العدو فسقط عن فرسه أو كان المسلمون
يتقبون عليهم الحائط فسقط عليهم فماتوا لم يكونوا شهداء عند محمد خلافاً لابي يوسف وأصل محمد في الزيادة في

هذه المسائل أصلاً فقال إذا صار مقتولاً بفعل ينسب إلى العدو وكان شهيداً والأصل عند أبي يوسف أنه إذا
صار مقتولاً بعمل الحراب والقتال كان شهيداً والأصل هو أن منسوباً إلى العدو أولاً والأصل عند الحسن بن
زباد أنه إذا صار مقتولاً بمباشرة العدو ويحيى لو وجد ذلك القتل فيما بين المسلمين في دار الإسلام لا يخرج عن
وجوب قصاص أو كفارة كان شهيداً وإذا صار مقتولاً بالتسبب لم يكن شهيداً وجنس هذه المسائل في الزيادة
فصل وأما حكم الشهادة في الدنيا فنقول إن الشهيد كسائر الموتى في أحكام الدنيا وأما يخالفهم في حكمين
أحدهما أنه لا يغسل عند وفاة العلماء وقال الحسن البصري يغسل لأن الغسل كرامة لبني آدم والشهيد يستحق
الكرامة حسباً يستحقه غيره بل أشد فكان الغسل في حقه واجب ولهذا يغسل المرتب ومن قتل بحق فكذا
الشهيد ولأن غسل الميت واجب تطهيراً لا ترى أنه انما يجوز الصلاة عليه بعد غسله لا قبله والشهيد يصلى
عليه فيقفل أيضاً تطهيراً وانما يغسل شهداء أحد تخفيفاً على الأحياء ليكون أكثر الناس كان
مجروراً لما إن ذلك اليوم كان يوم بلاء وتعذيب فلم يقدروا على غسلهم (ولنا) ما روى عن النبي صلى
الله عليه وسلم أنه قال في شهداء أحد زملوهم بكموهم ودمائهم فأنهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم تشخب
دما اللون لون الدم والريح ريح المسك وفي بعض الروايات زملوهم بدمائهم ولا تغسلوهم فأنهم مأمون جرح يجرح
في سبيل الله لا وهو يأتي يوم القيامة وأوداجه تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك وهذه الرواية أعم
فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بالغسل وبين المعنى وهو أنهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دما فلا
يزال عنهم الدم بالغسل ليكون شاهد لهم يوم القيامة وبه تبين أن ترك غسل الشهيد من باب الكرامة له
وإن الشهادة جعلت مانعة عن حلول نجاسة الموت كافي شهداء أحد وما ذكر من تعذر الغسل غير سديد لما بينا أن
النبي صلى الله عليه وسلم أمر بأن يزملوهم بدمائهم وبين المعنى ولأن الجراحات التي أصابهم لم تكن مانعة لهم
من الحفر والدفن كيف صارت مانعة من الغسل وهو أيسر من الحفر والدفن ولأن ترك الغسل لو كان للتعذر لأمر
أن يهيموا كالتعذر غسل الميت في زماننا لعدم الماء والدليل عليه أنه كالم تغسل شهداء أحد لم تغسل شهداء بدر
واخذنق وخيروا ما ذكر من التعذر لم يكن يومئذ ولذا لم يغسل عثمان وعمار وكان بالمسلمين قوة فدل أنهم فهموا من
ترك الغسل على قتلى أحد غير ما فهم الحسن والثاني أنه يكفى في ثيابه لقول النبي صلى الله عليه وسلم زملوهم
بدمائهم وقدرى في ثيابهم وروينا عن عمار وزيد بن صوحان أنهما قال لا تتزعا عنى ثوباً بالحديث غير أنه ينزع
عنه الجلد وال سلاح والقرو والحشو والخف والمنطقة والقلنسوة وعند الشافعي لا ينزع عنه شيء مما ذكرنا لقوله
عليه الصلاة والسلام زملوهم بثيابهم ولنا ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال تنزع عنه العمامة والخفين
والقلنسوة وهذا لأن ما يترك يترك ليكون كفناً والكفن ما يلبس للستر وهذه الأشياء تلبس ألامال لتجمل والزينة
أول دفع البرد وأول دفع معرفة السلاح ولا حاجة للميت إلى شيء من ذلك فلم يكن شيء من ذلك كفناً وبه تبين أن المراد من
قوله صلى الله عليه وسلم زملوهم بثيابهم الثياب التي يكفن بها وتلبس للستر ولأن هذا عادة أهل الجاهلية فأنهم كانوا
يدفنون أبطالهم عا عليهم من الأسلحة وقد نهينا عن التشبه بهم ويزيدون في أكتافهم ماشاؤا وينقصون ماشاؤا
لما روى أن حمزة رضي الله عنه كان عليه غمرة لو غطى رأسه بها بدت رجلاه ولو غطيت بهار رجلاه بدت رأسه فأمر
رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يغطي بهار رأسه ويوضع على رجلاه شيء من الأذنخ وذلك زيادة في الكفن ولأن
الزيادة على ما عليه حتى يبلغ عدد السنة من باب الكمال فكان لهم ذلك والنقصان من باب دفع الضرر عن الورثة
لجواز أن يكون عليه من الثياب ما يضر تركه بالورثة فاما فيما سوى ذلك فهو تفسيره من الموتى وقال الشافعي أنه
لا يصلى عليه كالأبغسل وأخرج عماري عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم ما صلى على أحد من شهداء أحد ولا
الصلاة على الميت شفاعته له ودعاء لتعصيص ذنوبه والشهيد قد تطهر بصفة الشهادة عن دنس الذنوب على ما قال
النبي صلى الله عليه وسلم السيف محاء للذنوب فاستغنى عن ذلك كما استغنى عن الغسل ولأن الله تعالى وصف

الشهداء بانهم احياء في كتابه والصلاة على الميت لا على الحي ولنا ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على
 شهداء أحد صلاة الجنائز حتى روى أنه صلى على حمزة سبعين صلاة وبعضهم أولوا ذلك بأنه كان يؤتى
 بواحد واحد فيصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمزة رضي الله عنه بين يديه فظن
 الراوي أنه كان يصلى على حمزة في كل مرة فروى أنه صلى عليه سبعين صلاة ويحفل أنه كان
 ذلك على حسب الرواية وكان مخصوصا بتلك الكرامة وما روى عن جابر رضي الله عنه
 فغير صحيح وقيل أنه كان يومئذ مشغولا فانه قتل أبوه وأخوه ونحاله فرجع إلى
 المدينة ليدبر كيف يحملهم إلى المدينة فلم يكن حاضر حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم عليهم فلهمذا روى ما روى ومن شاهد النبي صلى الله عليه وسلم قد
 روى أنه صلى عليهم ثم سمع جابر ينادي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أن تدفن القتلى في مصارعهم فرجع فدفعهم فيها ولان الصلاة على الميت
 لاظهار كرامته ولهذا اختص بها المسلمون دون الكفرة والشهيد
 أولى بالكرامة وما ذكر من حصول الطهارة بالشهادة فالعبد وان
 جل قدره لا يستغنى عن الدعاء ألا ترى أنهم صلوا على رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ولا شك أن درجته كانت فوق
 درجة الشهداء وانما وصفهم بالحياة في حق أحكام
 الآخرة ألا ترى إلى قوله تعالى بل احياء عند ربهم
 يرزقون فإما في حق أحكام الدنيا فالشهيد
 ميت يقسم ماله وتنكح امرأته بعد انقضاء
 العدة ووجوب الصلاة عليه من
 أحكام الدنيا فكان ميتا فيه
 فيصلى عليه والله أعلم
 بالصواب واليه
 المرجع
 والمآب

م م

م

﴿ تم الجزء الاول وباليه الجزء الثاني وأوله كتاب الزكاة ﴾

خطبة الكتاب	٢
كتاب الطهارة	٣
مطلب غسل الوجه	٣
مطلب غسل اليدين	٤
مطلب مسح الرأس	٤
مطلب غسل الرجلين	٥
مطلب المسح على الخفين	٧
مطلب بيان مدة المسح	٨
مطلب المسح على الجوارب	١٠
مطلب المسح على الجرموقين	١٠
مطلب مقدار المسح	١٢
مطلب نواقض المسح	١٢
مطلب المسح على الجباز	١٣
مطلب شرط جواز المسح	١٣
مطلب نواقض المسح على الجبيرة	١٤
مطلب شرائط أركان الوضوء	١٥
مطلب الماء المقيد	١٥
مطلب الكلام في الاستنجاء في مواضع	١٨
مطلب في السواك	١٩
مطلب في التنية في الوضوء	١٩
مطلب في التسمية في الوضوء	٢٠
مطلب في غسل اليدين	٢٠
مطلب في كيفية الاستنجاء	٢١
مطلب الموالاة في الوضوء	٢٢
مطلب التثليث في الغسل	٢٢
مطلب البداءة باليمين	٢٢
مطلب الاستيعاب في مسح الرأس	٢٢
مطلب مسح الاذنين	٢٣
مطلب مسح الرقبة	٢٣
مطلب القهقهة في الصلاة	٣٢
مطلب مس المصحف	٣٣
مطلب آداب الوضوء	٣٥
فصل في تفسير الخيض والنفس والاسمعاضة	٣٩
صحيفة	
فصل في التيمم الخ	٤٤
فصل في أركان التيمم	٤٥
فصل في كيفية التيمم	٤٦
فصل في شرائط ركن التيمم	٤٦
فصل في بيان ما يتيمم به	٥٣
فصل في بيان ما يتيمم منه	٥٤
فصل في بيان وقت التيمم	٥٤
فصل في صفة التيمم	٥٥
فصل في بيان ما ينقض التيمم	٥٦
فصل في الطهارة الحقيقية	٦٠
فصل في بيان مقدار ما يصير به المحل نجسا الخ	٧١
فصل في بيان ما يقع به التطهير	٨٣
فصل في طريق التطهير بالغسل الخ	٨٧
فصل في شرائط التطهير بالماء	٨٧
كتاب الصلاة	٨٩
فصل في عدد الصلوات	٩١
فصل في عدد ركعات هذه الصلوات	٩١
فصل في صلاة المسافر	٩١
فصل في بيان ما يصير به المقيم مسافرا	٩٣
فصل في بيان ما يصير المسافر به مقما	٩٧
فصل في أركان الصلاة	١٠٥
فصل في شرائط الأركان	١١٤
فصل في واجبات الصلاة	١٤٦
فصل في كيفية الاذان	١٤٧
فصل في بيان سنن الاذان	١٤٩
فصل في بيان محل وجوب الاذان	١٥٢
فصل في بيان وقت الاذان	١٥٤
فصل في بيان ما يجب على السامعين عند الاذان	١٥٥
فصل في بيان من يجب عليه الجماعة	١٥٥
فصل في بيان من تتعقد به الجماعة	١٥٦
فصل في بيان ما يفعله بعد فوات الجماعة	١٥٦
فصل في بيان من يصلح للإمامة في الجملة	١٥٦

صفحة	صفحة
١٥٧ فصل في بيان من يصلح للإمامة على التفصيل	٢٢٠ فصل في بيان ما يفسد الصلاة
١٥٧ فصل في بيان من هو أحق بالإمامة وأولى بم	٢٢٠ فصل في شرائط جواز البناء
١٥٨ فصل في بيان مقام الامام والمأموم	٢٢٣ فصل في محل البناء
١٥٩ فصل في بيان ما يستحب للإمام أن يفعله عقب القراغ من الصلاة	٢٢٤ فصل في الاستخلاف
١٦٠ فصل في الواجبات الأصلية في الصلاة	٢٢٦ فصل في شرائط جواز الاستخلاف
١٦٤ فصل في بيان سبب الوجوب	٢٣٢ فصل في بيان حكم الاستخلاف
١٦٧ فصل في بيان المتروك ساهيا هل يقضى أم لا	٢٤٢ فصل في صلاة الخوف
١٧٢ فصل في بيان محل سجود السهو	٢٤٣ فصل في مقدار صلاة الخوف
١٧٤ فصل في قدر سلام السهو وصفته	٢٤٣ فصل في كيفية صلاة الخوف
١٧٤ فصل في عمل سلام السهو انه هل يبطل التحريجة أولا	٢٤٤ فصل في شرائط الجواز
١٧٥ فصل في بيان من يجب عليه سجود السهو ومن لا يجب عليه	٢٤٥ فصل في حكم هذه الصلوات الخ
١٨٠ فصل في بيان كيفية وجوب السجدة	٢٤٩ فصل في مسائل السجدة الخ
١٨٠ فصل في سبب وجوب السجدة	٢٥٦ فصل في صلاة الجمعة
١٨٦ فصل في بيان من تجب عليه السجدة	٢٥٦ فصل في كيفية فرضية الجمعة
١٨٧ فصل في شرائط جواز السجدة	٢٥٨ فصل في بيان شرائط الجمعة
١٨٧ فصل في بيان محل اداء السجدة	٢٦٩ فصل في بيان مقدارها
١٨٨ فصل في كيفية اداء السجدة	٢٦٩ فصل في بيان ما يفسدها
١٩١ فصل في بيان وقت اداء السجدة	٢٦٩ فصل في بيان ما يستحب في يوم الجمعة وما يكره فيه
١٩٢ فصل في سنن السجود	٢٧٠ فصل في بيان فرض الكفاية
١٩٣ فصل في بيان مواضع السجدة في القرآن	٢٧٠ فصل في الصلاة الواجبة
١٩٤ فصل واما الذي هو عند الخروج من الصلاة	٢٧١ فصل في بيان من يجب عليه صلاة الوتر
١٩٥ فصل واما الذي هو في حرمة الصلاة بعد الخروج منها	٢٧١ فصل في مقدار الوتر
١٩٥ فصل في وجوب التكبير أيام النحر	٢٧٢ فصل في بيان وقته
١٩٥ فصل في بيان وقت التكبير	٢٧٢ فصل في صفة القراء فيه
١٩٦ فصل في محل اداء التكبير	٢٧٣ فصل في القنوت
١٩٧ فصل في بيان من يجب عليه التكبير	٢٧٤ فصل في بيان ما يفسد القنوت
١٩٨ فصل في بيان حكم التكبير	٢٧٤ فصل في صلاة العيدين
١٩٨ فصل في سنن الصلاة	٣٧٥ فصل في شرائط وجوبها وجوازها
٢١٥ فصل في بيان ما يستحب في الصلاة وما يكره	٢٧٦ فصل في بيان وقت أدائها
	٢٧٧ فصل في بيان قدر صلاة العدين وكيفية أدائها
	٢٧٩ فصل في بيان ما يفسدها
	٢٧٩ فصل في بيان ما يستحب في يوم العيد
	٢٨٠ فصل في صلاة الكسوف والخسوف

صفحة	صفحة
٢٨٠ فصل في قدرها وكيفيتها	٣٠٢ فصل في شرائط وجوبه
٢٨٢ فصل في صلاة الاستسقاء	٣٠٤ فصل في بيان من يغسل
٢٨٤ فصل في الصلاة المسنونة	٣٠٦ فصل في تكفين الميت
٢٨٥ فصل في صفة القراءة فيها	٣٠٦ فصل في كيفية وجوبه
٢٨٥ فصل في بيان ما يكره منها	٣٠٧ فصل في صفة الكفن
٢٨٧ فصل في بيان ان السنة اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا	٣٠٧ فصل في كيفية التكفين
٢٨٨ فصل في مقدار التراخي	٣٠٨ فصل في بيان من يجب عليه الكفن
٢٨٨ فصل في سنتها	٣٠٩ فصل في حمله على الجنائز
٢٩٠ فصل في بيان أدائها	٣١٠ فصل في صلاة الجنائز
٢٩٠ فصل في صلاة التطوع	٣١٢ فصل في بيان كيفية الصلاة على الجنائز
٢٩١ فصل في بيان مقدار ما يلزم منه بالشروع	٣١٥ فصل في بيان ما تصح به وما تقصد وما يكره
٢٩٤ فصل في بيان أفضل التطوع	٣١٦ فصل في بيان ما تقصد به صلاة الجنائز
٢٩٥ فصل في بيان ما يكره من التطوع	٣١٦ فصل في بيان ما يكره فيها
٢٩٧ فصل في بيان ما يفارق التطوع الفرض فيه	٣١٧ فصل في بيان من له ولاية الصلاة على الميت
٢٩٩ فصل في صلاة الجنائز	٣١٨ فصل في الدفن
٢٩٩ فصل في الغسل الخ	٣١٨ فصل في سنة الحفر
٣٠٠ فصل في بيان كيفية وجوبه	٣١٨ فصل في سنة الدفن
٣٠٠ فصل في بيان كيفية الغسل	٣٢٥ فصل في الشهيد
	٣٢٤ فصل في حكم الشهادة في الدنيا

﴿تت﴾

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الإسكندرية

