UNIVERSAL
LIBRARY

OU_232397

UNIVERSAL
LIBRARY

فيهما عينان تجريان فبأي آلاء ربكما تكذبان

كتاب من تشييد المباني في	وتجري منه اعيان المعاني
كسے كو چشم منت بر كشايد	ز عيني نور عين الله يابد

الجزء الاول من المجلد الاول من

الينابيع في شرح الهداية المشهور بشرح الهداية

حامل المتن

من غواص افكار الشيخ العلامة عين الاعيان المتفرد بين الاعاظم والاقران المتوحد بين الامصار والاوان محمد بن احمد

رشح الله عليه شآبيب الرحمة والغفران بصحيح الفاضل الجليل والعلامة الاكمل حجة الاسلام المولى محمد عم النهير بسراج الهند الحنفي المشهور

قد طبع في المطبع العالي الواقع في اللهنو الى الجناب المستطاب حشمة نولكشور

فهرس الجزء الاول من المجلد الاول من عيني شرح الهداية حامل المتن من كتاب الطهارة الى باب قضاء الفوائت

مطلب	صفحه
خطبه	۲ الی ۳۴
کتاب الطهارة	۳۵
فصل فی نواقض الوضوء	۱۱۸
فصل فی الغسل	۱۵۴
باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء	۱۸۳
فصل فی البیر	۲۳۰
فصل فی الآسار وغیرہا	۲۶۰
باب التیمم	۲۹۴
باب المسح علی الخفین	۳۳۰
باب الحیض	۳۰۴
فصل فی المستحاضة	۴۱۳
فصل فی النفاس	۴۲۴
باب الانجاس وتطہیرہا	۴۳۳
فصل فی الاستنجاء	۴۶۵
کتاب الصلوة	۴۷۷
باب المواقیت	۴۸۰
فصل فی اوقات المستحبة	۴۹۷

مطلب	صفحه
فصل فی الاوقات المکروہة	۵۱۲
باب الاذان	۵۲۸
باب شروط الصلوة	۵۶۱
باب صفة الصلوة	۵۸۸
فصل فی القراءة	۶۹۱
باب الامامة	۷۱۵
باب الحدث فی الصلوة	۷۵۵
باب مایفسد الصلوة ومایکرہ فیہا	۷۷۳
فصل فی العوارض	۷۹۳
فصل فی اکراہ استقبال القبلة بالفرج فی الخلا	۸۱۳
باب صلوة الوتر	۸۱۷
باب النوافل	۸۳۸
فصل فی القراءة	۸۴۹
فصل فی قیام شہر رمضان	۸۶۶
باب ادراک الفریضة	۸۷۴
باب قضاء الفوائت	۸۸۷

تمت

فيهما عينان تجريان فبأي آلاء ربكما تكذبان

كتاب منه تشييد المباني	وتجري منه أعيان المعاني
كسے كو چشم معنے برگشايد	ز عينے نور عين الله يابد

المجلد الاول من

البناية في شرح الهداية

المشهور

(حامل المتن)

من غوامض افكار الشيخ العلامة عين الاعيان المتفرد بين الاعصار والاوان المتوحد بين الاماثل والاقران ابي محمد محمود ابن احمد

رشح الله عليه شآبيب الرحمة والغفران بتصحيح الفاضل الاجل والعلامة الاكمل الحبر الاتم والولي الاعلم المولوى محمد عمر التميمي السراجي الحنفي

وقد طبع في المطبع العالي الواقع في المعز في مشي لكنو دام حسنه بالمستطاب نولكشور

الناشر للعلم والمنشور

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرح صدورنا بانوار الهداية ✤ واطلعنا على غوامض العلوم بمعراج الدراية ✤ حتى اطلعنا على اسرارها المكنونة من البداية الى النهاية ✤ وفجر لنا من ينابيع الحكمة بما فيه الكفاية ✤ حتى وقفنا بهذا على اسرار الفقه بمظار الغاية ✤ ونجانا به عن الوقوع في مهاوي الضلالة ومهاوي الغواية ✤ والصلوة والسلام على المستأثر بالفضائل الجمة بحسن العناية ✤ محمد المبعوث الى خير الامم ارعاهم بجميل الرعاية ✤ ويخرجهم من ظلمات الريب وسوء العماية وعلى آله وصحبه الذين شدوا قواعد الدين بحسن البناية ✤ واجتهدوا في حماية الشريعة المطهرة باتم الحماية ✤ وعلى علماء الدراية والرواية ما دار كوكب ✤ في غيابة وينبع النخل بانشقاقه ✤ وبعد فان العبد الفقير الى ربه الغني ابا محمد محمود بن احمد العيني عامله الله تعالى بلطفه الخفي يقول ان كتاب الهداية قد تبا هت به علماء السلف ✤ وتفاخرت به فضلاء الخلف ✤ حتى صار عمدة المدرسين في مدارسهم وفخر المصدرين في مجالسهم ✤ فلم يزالوا مشتغلين به في كل زمان ✤ ويتدارسونه في كل مكان ✤ وذلك لكونه حاويا لكنز الدقائق ✤ وجامعا لزهر الحقائق ✤ ومشتملا على مختار الفتوى ✤ وفصلا بخلاصة اسرار الحاوي ✤ وكافيا في احاطة الحادثات ✤ وشافيا في اجوبة الواقعات موصلا على قواعد عجيبة

ومفصلا على قواعد غريبة ❊ وماشيا على اصول سنية ❊ وفصول رضية ❊ ومسائل عزيزة ❊ ودلائل كثيرة وترتيب انيق وتركيب حقيق ❊ فلذا تصدى جماعة من الفضلاء وطائفة من النبلاء لشرحه بالايضاح ❊ واظهار ما فيه من الاسرار بالافضاح ❊ فمنهم من طول واطال ❊ ومنهم من قصر واخل ❊ ومنهم من اظهر الغفلة بكثرة الاسولة والاعتراضات ❊ ومنهم من اقتصر على مواضع من المشكلات ❊ مع هذا لم يحط احد منهم خرفه ولم يذكر شيأ يوافق خلفه ❊ على ان الفضل لهم في هذا الباب ❊ يستقيم في كلشئ وفي شرح هذا الكتاب ❊ ولم اذكر ذلك للتجنس في حقهم اصلا ❊ لاني لم الحقهم في ذلك علما وفضلا ❊ ولكني رايت مبنى هذا الفن ❊ على الكتاب والسنة الظاهرة على انه لا يعدل عن النصين عند الامكان ❊ بالنص الوارد عن صاحب هذا الشان ❊ وكيف تيرك ذلك وقد اخذ عنه الدين ❊ ثم عن الصحابة المهديين ❊ وقد قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ❊ واطيعوا الله واطيعوا الرسول وقال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فتلك الاخبار الصحيح السارى عن العوارض والذباب الى الرأى في الفرائض عمل ليس عليه امر الرسول ❊ ولا ارضى من له المنقول والمنقول ❊ ولم يقتصر فيه الصدر الاول ❊ وعملوا فيه بالوجه الاكمل ❊ وانما التقصير فيمن اخلف الدين قصر وافي التمهيد ❊ وافتتم في ذلك هو التساهل لاكتفائهم بالتقليد ❊ الا ترى الى اكثر شرح هذا الكتاب ❊ وغيرهم من شراح غيره في هذا الباب ❊ قد ملأوا اقصاعهم ينفهم لقولهم لان وحشوا بابنا ولكن وانما يحسن هذا بعد التاسيس بالخبر ❊ والتنصيص بالاثر على ان بعضهم ذكر في معرض الاستدلال في الفصول اخبارا ليس لها اصل في الاصول ❊ وهل هذا الا كذب على الرسول وقد روينا من طريق البخاري وغيره عن انس رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من تعمد علي كذبا فليتبوأ مقعده من النار قال الحافظ ابو بكر البزار هذا حديث متواتر متطوع به لا يوجد له مشابه في طرقه وقال ابن وجيه قد اخرج من نحوه اربع مائة حديث ويقال رواه مائتان من الصحابة ولا يعرف حديث اجتمع على روايته العشرة سواه

مولوی فتح محمد
مولانا فاتح الاسلام

وقد نبتی جماعۃ من الاخوان ۞ وطائفۃ من خلص الاخلان ۞ الی ان اغوص فی ہذا البحر الزاخر ۞ واستخرج من درہ الزواہر ۞ فاجبت بان بضاعتی قلیلۃ فی ہذا الشان ۞ وباعی قصیر فی ہذا المیدان ۞ وقد قصرت ایدی الانتقال فی ہذا الزمان ۞ وکلت ہمم اہلہ فی التحقیق الی ابراز المعانی واظہار البیان ۞ حتی صار الفضل مطموس المعالم ۞ مخفوض الدعائم ۞ معفوا الرسوم مندرس الصوی ۞ سلیت المرایر منقض القوی حتی اشرف درسہ علی الدروس واشفی ۞ ولم یبق من اہلہا الا قلیلون عجفی ۞ لتاخر اہلہ وکساد سوقہم ۞ وتقدم اہل الجہل وانتصابہم علی مسوقہم ۞ حتی لم یبق لاہل العلم عندہم مقال ۞ ولا لخیلہم فی میدانہم مجال فتاخروا الی ان صاروا نسیاً منسیاً ۞ واخذوا فی الامکنۃ مکاناً قصیاً ۞ وہذا عذری فی التاخیر ۞ وتاخری عن الجواب بالتحریر ۞ ولم اجد بدا من تحقیق امالہم ۞ ولم اقبل اعتذاری بانواع العلل ۞ ولا اعتلالی بسوف ولعل ولا مواعدی بالالباس ۞ بضرب الاخماس بالاسداس ۞ وذلک یعلی بان ون مرامہم خرط القتاد والاخذ بزمام شئی صعب القیاد ۞ ومع ذلک قالوا انت فہذا ابو عذرہ ۞ وکفوا الامرہ

قولہ وقد نبتی جماعۃ الخ اقول یقال نبا عنی کذا ای ارتفع عنہ ولم یرضہ ۱۲ مولانا ناصر الاسلام مولوی محمد عبد الحق فیضہ ۱۲ قولہ فاجبت بان بضاعتی الخ اقول قال فی الصراح بضاعۃ پارہ مال کہ بدست کسی بتجارت فرستند ۱۲ مولانا ناصر الاسلام مولوی محمد عبد الحق فیضہ ۱۲ قولہ وباعی قصیر الخ اقول الباع عن المبسوط والجمع اذرع وفی القاموس الذراع ۱۲ مولانا ناصر الاسلام مولوی محمد عبد الحق فیضہ ۱۲ قولہ وقد قصرت ایدی الانتقال الخ اقول الانتقال مصدر انتقل من مکان الی مکان ای ذہب الیہ ۱۲ مولانا ناصر الاسلام مولوی محمد عبد الحق فیضہ ۱۲ قولہ وکلت ہمم اہلہ الخ اقول فی الصراح کلالت ماندہ شدن ۱۲ مولانا ناصر الاسلام مولوی محمد عبد الحق فیضہ ۱۲ قولہ حتی صار الفضل الخ اقول الفضل مطموس المعالم الخ اقول فی القاموس طمس الاثر کمنع وضرب ذہب ۱۲ مولانا ناصر الاسلام مولوی محمد عبد الحق فیضہ ۱۲ قولہ مخفوض الدعائم الخ اقول فی الصراح خفوض فرو ۱۲ مولانا ناصر الاسلام مولوی محمد عبد الحق فیضہ ۱۲ قولہ معفوا الرسوم الخ اقول فی الصراح عفا الاثر عفوا ای درس ۱۲ مولانا ناصر الاسلام مولوی محمد عبد الحق فیضہ ۱۲ قولہ مندرس الصوی الخ اقول فی القاموس الصوی جمع صوۃ وہی العلامۃ ۱۲ مولانا ناصر الاسلام مولوی محمد عبد الحق فیضہ ۱۲ قولہ سلیت المرایر الخ اقول فی الصراح سلیت فرسودہ شد ۱۲ مولانا ناصر الاسلام مولوی محمد عبد الحق فیضہ ۱۲ قولہ منقض القوی الخ اقول فی الصراح منقض شکستہ ۱۲ مولانا ناصر الاسلام مولوی محمد عبد الحق فیضہ ۱۲ قولہ حتی اشرف درسہ الخ اقول فی القاموس اشرف علی کذا اطلع علیہ من فوق ۱۲ مولانا ناصر الاسلام مولوی محمد عبد الحق فیضہ ۱۲ قولہ ولم یبق من اہلہا الا قلیلون عجفی الخ اقول فی القاموس العجف الہزال ۱۲ مولانا ناصر الاسلام مولوی محمد عبد الحق فیضہ ۱۲ قولہ لتاخر اہلہ وکساد سوقہم الخ اقول فی الصراح کساد بیرونق شدن ۱۲ مولانا ناصر الاسلام مولوی محمد عبد الحق فیضہ ۱۲ قولہ وتقدم اہل الجہل وانتصابہم الخ اقول فی القاموس انتصب الشئی ارتفع ۱۲ مولانا ناصر الاسلام مولوی محمد عبد الحق فیضہ ۱۲ قولہ ولا لخیلہم فی میدانہم مجال الخ اقول فی الصراح مجال جولان ۱۲ مولانا ناصر الاسلام مولوی محمد عبد الحق فیضہ ۱۲ قولہ واخذوا فی الامکنۃ مکانا قصیا الخ اقول فی القاموس قصا کرضی بعد ۱۲ مولانا ناصر الاسلام مولوی محمد عبد الحق فیضہ ۱۲ قولہ ولم اقبل اعتذاری بانواع العلل الخ اقول فی القاموس العلۃ المرض ۱۲ مولانا ناصر الاسلام مولوی محمد عبد الحق فیضہ ۱۲ قولہ ولا اعتلالی بسوف ولعل الخ اقول فی القاموس العلل الشرب بعد الشرب ۱۲ مولانا ناصر الاسلام مولوی محمد عبد الحق فیضہ ۱۲ قولہ بضرب الاخماس بالاسداس الخ اقول فی القاموس الخمس من کل شئی واحد من خمسۃ اجزاء ۱۲ مولانا ناصر الاسلام مولوی محمد عبد الحق فیضہ ۱۲ قولہ وذلک یعلی بان ون مرامہم خرط القتاد الخ اقول فی القاموس القتاد شوک یشبہ بہ قرن الفحل ۱۲ مولانا ناصر الاسلام مولوی محمد عبد الحق فیضہ ۱۲ قولہ والاخذ بزمام شئی صعب القیاد الخ اقول فی القاموس القیاد ما قید بہ ۱۲ مولانا ناصر الاسلام مولوی محمد عبد الحق فیضہ ۱۲ قولہ ومع ذلک قالوا انت فہذا ابو عذرہ الخ اقول فی القاموس ابو عذرہ الذئب ۱۲ مولانا ناصر الاسلام مولوی محمد عبد الحق فیضہ ۱۲ قولہ وکفوا الامرہ

خطبہ

وتقتضب جدوده ومره ❊ فعلمت حينئذ صارامركم على حتما لازما ❊ وشروعي فيما طلبتم فرضا قائما ❊ فوجهت ركابي نحو مطالبهم ❊ وتوجهت تلقاء مدين مآربهم ❊ وشرعت فيه متوكلا على العزيز الوهاب ❊ متمسكا في الاستدلال بالاحاديث الصحاح في هذا الباب ومعرضا عما ذكروا من الاخبار والحجج الواهية آتيا عوضها من الاخبار الصحيحة ومشيرا الى ما وقع لبعضهم من السهو والاصابة اورد تنبيها في ذلك من الثقات الاخيار بحيث صار مأرب كل قاصد الكل وارد ومن كل ارب ومطلب الكل من شد الركاب من كل صعب ويسير من بعد وحاف ❊ ومن كل مذهب من المذاهب يرجع حاملا ❊ وكتابي هذا شفاء لكل عليل ❊ وري شاف لكل غليل ❊ فنحن نشرع فيه المبتغي بكتاب البناية في شرح الهداية معتمدا على الله الوهاب ❊ الميسر لكل صعاب ❊ ثم اني اروي هذا الكتاب باربع طرق الاولى ما اخبرني به شيخي وسيدي بقية الرواية العصر حلال المشكلات كشاف المعضلات الشيخ شرف الدين بن ابي الروح عيسى بن خاص العمر ماروي رحمه الله بعضه بقراءة الشيخ الفاضل خواجه احمد الرومي عليه في مدرسة بمدينة عنتاب في حدود ثمانين وسبع مائة والباقي بالاجازة بحق روايته عن شيخيه الامامين العلامتين شمس الدين الكسري ونجم الدين الكسري بحق روايتهما عن الشيخ الامام العلامة حسام الدين حسين السغناقي عن الشيخ العلامة محمد بن محمد بن نصر البخاري عن الشيخ العلامة شمس الدين محمد بن عبد الستار بن محمد العاصمي عن المصنف الثانية ما اخبرني به شيخي العلامة جمال الدين يوسف بن موسى الشهير بالملطي رحمه الله بعضه بقراءته شمس الدين بن امين الدولة والباقي اجازة في حدود سنة اثنين وثمانين وسبعمائة بمدرسة بحلب بحق روايته عن شيخنا العلامة قوام الدين امير كاتب بن امير عمر الانزاري الاتقاني عن شيخه برهان الدين احمد بن محمد بن سعد ابن محمد الحرقيني البخاري عن شيخه حميد الدين الضرير علي بن محمد البخاري وشيخه حافظ الدين المذكور عن شمس الدين الكردري عن المصنف الثالث ما اخبره الامام العلامة العلامة السيد اجل بقراءة الشيخ سراج الدين عمر به بالمدرسة الظاهرية البوقوفية بالقاهرة

حاشیہ از کاتب علیہ الرحمۃ والرضوان مولانا محمد عبد الستار مولوی محمد فضیلت

قضاء لكل حاجة ومطلب لكل طالب ومشتاق ۱۲ سولانا نام الاسلام مولوی محمد عمر فضیلت ۵ قوله ومن بعده ومن بعدهم مذهبا اقول ۱۲ سولانا نام الاسلام مولوی محمد عمر فضیلت ۵ قوله ومن بعده ومن بعدهم مذهبا اقول ای يحل حالا ما يرجع حالا ما يرضاه ويقال

بسم الله الرحمن الرحيم

بالديار المصرية في حدود سنة ثمانية وثمانين وسبعمائة من اول الكتاب الى آخر كتاب النكاح وابا حني بالاجازة بحق روايته قراءة على شيخه العلامة السيد الشريف احد شراح الكتاب عن حسام الدين السغناقي رحمه الله الرابع ما اخبرني به الشيخ الامام جلال الدين السيري ثم الصابوني المصري اجازة في حدود سنة تسع وثمانين وسبعمائة بحق روايته قراءة على شيخه الامام قوام الدين الاتقاني احد شراح هذا الكتاب قال رحمه الله

ش بسم الله الرحمن الرحيم ش ابتدا الكتاب بالبسملة اولا ثم ثنى بالحمدلة اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح بهذا وعملا بقوله عليه الصلوة والسلام كل امر ذي بال لا يبدا فيه بذكر الله وبسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع رواه الحافظ عبد القادر الرهاوي في الاربعينه وفي رواية ابي داود والنسائي كل كلام لا يبدا فيه بالحمد لله فهو اجذم وفي رواية ابن ماجة كل امر ذي بال لم يبدا فيه بالحمد فهو اقطع رواه ابو عوانة وابن حبان في صحيحهما وقال ابن الصلاح ورجاله رجال الصحيح سوى مروه بن عبد الرحمن فانه من تفرد به مسلم بالتخريج له قال وهو حديث حسن بل صحيح ومعنى اقطع قليل البركة وكذلك اجذم بالجيم من جذم بكسر الذال المعجمة يجذم بفتحها فان قلت ان بين النصين تعارضا ظاهرا والابتداء باحدهما مفوت الابتداء بالآخر قلت يمكن الجمع بان يقدم احدهما على الآخر فيقع الابتداء بالمقدم حقيقة وبالآخر بالاضافة الى ما سواه فعمل بالكتاب الوارد بتقديم التسمية والاجماع المنعقد عليه فلذلك ترك العاطف ليلا يشعر بالتبعية فيخيل بالتسوية فان قلت في قولك اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح بهذا نظر من وجهين احدهما انه اناتيه الابتداء بالحمد لان الكتب في الاول البسملة وكيف الاوحال المسلم بانافي قصد ترك البسملة والآخر ان الكتاب العزيز لم يستفتح بالحمدلة لان الله تعبد فيها بالنظر الى النزول على النبي صلى الله عليه وسلم او بالنظر الى الترتيب الثماني فان كان الاول فلانها انما استفتح بالحمد بل بسورة العلق والمدثر على الاختلاف وان كان الثاني فهو استفتح بالبسملة قطعا قلت المراد من القول اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح بهذا بالنظر الى ما تقرر عليه استفتاح الكتاب فكان مطابقا لترجمته

قوله لله قيل ايراد اول متعلق ان كل من ان الاداة التي لم يبدا اول متعلق ان كل من ان الاداة التي لم يبدا اول متعلق ان كل من ان الاداة التي لم يبدا

فی الابتداء بالبسملة والثنی بالحمدلة والباء فی بسم اللہ للاستعانة وہی الداخلة علی الة الفعل نحو کتبت بالقلم وسجرت بالقدوم لان الفعل لایتاتی علی الوجہ الاکمل الابہا لان المؤمن لما اعتقد ان فعلہ لایحیی معتدابہ الشرع ولاموافقا فی السنة حتی یذکر اللہ والا کان فعلا کالا فعل لذلک جعل متقولا ابسم اللہ کما یفعل الکاتب بالقلم ویجوز ان یتعلق باقرا اوتعلق اللہ بن بالانبات فی قولہ تعالی تنبت بالدہن علی معنی تبرک باسم اللہ واقرا وکذلک قول الداعی للمدرس بالوفاء للنبین وہذا الوجہ اقرب واحسن عرفت ان الفعل الذی تتعلق بہ الباء علی الاسم محذوف حذف لدلالة الحال علیہ والمعنی بسم اللہ اقرأ اقراء اتلوا الان الذی تتلوہ مقروء کما ان المسافر اذا دخل اول منزل تحمل تحمل بسم اللہ والبرکات کان المعنی باسم اللہ احل وبسم اللہ ارتحل متبرکا بہ وکل فاعل یبدأ فیہ باسم اللہ کان مضمرا بما جعل التسمیة مبتدأ لہ واعلم ان الظرف اعنی باسم فی الوجہ الاول علی الانعقاد وفی الوجہ الثانی علی الاستقرار ومحلہ منصوبا علی الحال والعامل ہو الفعل المحذوف واذا قدرنا ابتدائی بسم اللہ کان محلہا الرفع والباء علی ہذا متعلقة بالخبر المحذوف ہو نائب عنہ کانہ قیل ابتدائی ثابت اومستقر بسم اللہ ونحو ذلک فان قلت لم لایتعلقہ بابتدائی قلت لایجوز ذلک لانہ مصدر فلو تعلقت بہ لدخلت فی صفات بعض المبتدأ بلاخبر وذلک ان المصدر اذا کان مبنیا ان فعل وان نفعیل احتاج الی صلة ونقل بعضہم عن البصریین ان تقدیرہ اول ما ابتدأ بہ بسم اللہ ولایجوز ان یتعلق الباء فی ہذہ الوجہ بابدء لانہ فی صلة ما وما تعلق بالموصول لایجوز ان یکون خبرا فتکون الباء متعلقة بمحذوف وہو خبرہ وعن الکسائی ان الباء زائدة لان الباء لاتعلق بشیء وموضع اللہ وقع تقدیرہ واول ما ابتدابہ اسم اللہ وزیادة الباء فی خبر المبتدأ غریزة عند الاتکاد توجد الا ما حکی عن الاخفش الباء فی قولہ تعالی خبرا استیة بمثلہا والتقدیر بمثلہا بدلیل قولہ تعالی فی موضع اخر وجزاء سیئة سیئة بمثلہا والصواب ان الباء ہہنا متعلقة بمحذوف والتقدیر وجزاء سیئة واقع بمثلہا ویجوز ان تتعلق بجزاء والخبر محذوف والتقدیر وجزاء سیئة بمثلہا واقع او حاصل

وما نقل عنہ ضعیف عند المحققین واعلم ان الاولی ان یقدر المحذوف متاخرا قصدا الی اختصاص الابتداء
بسم اللہ وذلک لان العرب کانوا یبدؤن باسماء الہتہم فیقولون بسم اللات بسم العزی وذلک اولی
للموحد کما فی قولہ تعالی ایاک نعبد حیث صرح بتقدیم الاسم ارادۃ الاختصاص وہذا بخلاف اقرأ
باسم ربک فان ہناک تقدیم الفعل اوقع لانہا اولی سورۃ نزلت فکان الامر بالقراءۃ اہم وللباء
احد عشر معنی الالصاق نحو مررت بزید ای التصق مروری بمکان یقرب منہ زید وقد یقال ان
ہذا الباء کلمۃ بالفعل ومنہ علقت بالله ویقال معنی الالصاق الایفار فہا فی کل الاحوال والتعدیۃ
وتسمی باء النقل ایضا نحو ذہب بزید والاستعانۃ وقد مر والسبب نحو انکم ظلمتم انفسکم باتخاذکم
العجل فکلا اخذنا بذنبہ والمصاحبۃ نحو اہبط بسلام ای معہ وانظر فیہ نحو
نخیبناہم بسحر والبدل نحو قول الحماسی لبی بہم قوما اذا رکبوا والمقابلۃ
وہی الداخلۃ علی الاعواض کاشتریتہ بالف والمجاوزۃ کعن فقیل تختص بالسوال نحو فاسل بہ خبیرا
وقیل لا تختص بہ والاستعلاء نحو من ان تامنہ بقنطار والتبعیض اثبتہ الاصمعی والفارسی وابن
مالک قیل والکوفیون جعلوا منہ عینا یشرب بہا عباد اللہ ومنہ وامسحوا برؤسکم والقسم وہی اصل
احرفہ والغایۃ نحو قد احسن بی ای الی والتوکید وہی الزائدۃ فتکون فی الفاعل وکفی باللہ شہیدا
وتکون فی المفعول نحو ولا تلقوا بایدیکم الی التہلکۃ وتکون فی المبتدا نحو بحسبک درہم وخرجت فاذا
بزید ونحو ذلک وقد قیل ان الباء فی کفی باللہ لیست لغوا ویجوز ان یکون الفعل مقدرا بعد کفی
ویکون باللہ صفۃ لہ قائمۃ مقامہ ویجوز ان یکون الفاعل مضمر العین المنصوب بعدہ ای کفی شہیدا
کما تقول نعم رجلا زیدا وزید رجلا قال ہذا القائل ولو کانت الباء زائدۃ ہناک لکان القیاس
ان یلحق الفعل علیہا علامۃ التانیث فی قولہ تعالی کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا لانہ للنفس

وہو مغلب علیہ التانیث وقال بعضہم ان الباء تکون للتجرید نحو لقیت بزید ای لقیت زیدا مجردا عن کل شیء سواہ لانک اذا قلت زیدا اجرا کانک لقیت زیدا وہو جواد فجردتہ فان قلت الحرف مبنی وحق البناء السکون قلت لانہا فی الابتداء بہا فان قلت حق الحرف الواحد الفتح کخفتہ نحو واو العطف وفاء وسین الاستقبال وغیرہا قلت لانہم شبہوا حرکتہا بحرکۃ ما ہو لہا فکسروہا فان قلت الکاف حرف وہی مع ذلک مفتوحۃ قلت الکاف یدل علی معنیین معنی الاسم ومعنی الحرف فبالاولی ان یحرک بخلاف الحرکات وحکی عن ابی علی بن عیسی ان الباء انما حرکۃ لیتوصل الی النطق بہا ولو فتحت او ضمت لجاز ایضا وبعض العرب یفتح ہذہ الباء وہی لغۃ قلیلۃ ولفظ الاسم احد الاسماء العشرۃ التی بنوا اوائلہا علی السکون فاذا ابتدء بہا یبتدئ بہمزۃ وصل لئلا یلزم الابتداء بالساکن وہو من الاسماء المحذوفۃ الاعجاز کید ودم واصلہ سمو وہو مشتق من السمو عند البصریین قال الکوفیون من وسم یسم وقال البصریون لو کان کذلک لقالوا فی تصغیرہ وسیم وفی جمعہ اوسام فلما قالوا سمی واسماء دل علی ان اصلہ سمو ویقال اسم وسم بالکسر فیہما واسم وسم بالضم فیہما وقال المبرد لغات العرب تقول اسمہ وسمہ وباسمہ وسماہ وانما سقطت ہمزۃ اسم فی الدرج لانہا ہمزۃ وصل کما فی ابن وابنم ونحوہما وسقطت فی الخط ایضا لکثرۃ الاستعمال ولفظۃ اللہ اسم علم للباری جل جلالہ والمختار انہ لیس بمشتق وہو قول الخلیل وسیبویہ واکثر الاصولیین والفقہاء وذلک لانہ لو کان مشتقا لکان معناہ معنی کلیا لامنع نفس تصورہ بمفہوم من وقوع الشرکۃ وحینئذ لا یکون قولنا لا الہ الا اللہ موجبا للتوحید المحض وحیث اجمع الفقہاء علی ان ہذا موحد محض علمنا انہ اسم علم موضوع لتلک الذات المعینۃ ولیست من الالفاظ المشتقۃ کما ذہب الیہ سیبویہ واخرون ثم اختلفوا فی اشتقاقہ فقیل من الہ یالہ بفتح العین فیہما الہۃ بالکسر ای عبادۃ والاہ علی وزن فعال بمعنی مفعول ای مالوہ ای معبود ثم لما کان اسما للمعبود الحق لیس کمثلہ شیء ادخلوا التعریف الذی ہو ال لانہم افردوہ لہذا الاسم دون غیرہ فقالوا الاللہ واستثقلوا الہمزۃ فی کلمۃ یکثر استعمالہم فیہا فحذفوہا ثم ادغموا اللام فی اللام فصار اللہ کما نزل بہ القرآن وقیل من الہ یالہ بالکسر فی الماضی والفتح فی الغابر الہا بفتح الفاء والعین ای سکنا انما سمی اللہ الہا بسکون الخلق الیہ

الحمد لله

فی جمیع ھو یجمع وقیل من الٰہ ای تحیر انما سمی بہ لتحیر الخلق فی عظمتہ وقیل من تالہ الٰہ اے تضرع یتالہ تالہا انما سمی بہ لتضرع الخلق الیہ وقیل من لاہ یلوہ ای احتجب عن ادراک الابصار واحاطۃ الافکار قال الشاعر لاہ ربی عن الخلایق طرا ✤ خالق الخلق لا یری ویرانا ✤ فان قلت لم قرن لفظۃ الاسم بلفظۃ اللہ دون سائر اسمائہ قلت لانہ اسم الذات المستجمع لجمیع الصفات العلی والاسماء الحسنی فلذلک جعل امام سایر الاسماء وخصت بکلمۃ الاخلاص ووقعت بہ الشہادۃ فصار شعایر الایمان وھو اسم ممنوع لم یسم بہ احد وقد قبض اللہ عنہ الالسن فلم یدع بہ شیئ سواہ وقد کان تیعاطاہ المشرکون اسما لبعض اصنامھم فصرفہ اللہ الی اللات صیانۃ لحق ھذا الاسم وذبا عنہ وکذلک الجواب فی الحمد للہ فافہم الرحمن فعلان من رحم کغضبان من غضب والرحیم فعیل منہ فی الرحمن من المبالغۃ مالیس فی الرحیم فلذلک قالوا رحمان الدنیا والآخرۃ ورحیم الدنیا والزیادۃ فی البنا زیادۃ فی المعنی والصفات اللہ تعالی بالرحمۃ ومعناھا العطف والحنو مجاز عن انعامہ علی عبادہ وذکر الرحیم بعد الرحمن من قبیل التتمیم والردیف وذلک لانہ لما قال الرحمن تناول جلایل النعم ودقایقھا فلم یردفہ بالرحیم لیتناول ما دق منھا ولطف وھما مجروران بالوصفیۃ وھما من الصفات الماوضۃ بمجرد الثنا والتعظیم وقد اختلف فی صرف رحمان ومنعہ فمن شرط فی المنع انتفاء فعلانۃ منعہ من شرط وجود فعلی صرفہ علی ما عرف فی موضعہ م الحمد للہ شرع الحمد للہ ھو الثنا علی الجمیل الاختیاری نعمۃ کانت اوغیرھا باللسان وحدہ یقال حمدتہ علی انعامہ وعلی شجاعتہ واشکرہ ھو الثنا علی النعمۃ وحدھا باللسان وغیرہ من الجوارح قال الشاعر ✤ افادتکم النعما منی ثلاثۃ ✤ یدی ولسانی والضمیر المحجبا ✤ فبینھما عموم وخصوص والمدح ھو الثنا علی الجمیل اختیاریا اولا باللسان وحدہ فیقال حمدت اللہ وشکرتہ ولا یقال مدحت فھو اعم من وجہ وقیل الحمد ھو الثنا باللسان علی قصد التعظیم سواء تعلق بالنعمۃ اوبغیرھا والشکر فعل ینبئ عن تعظیم المنعم لکونہ منعما سواء کان باللسان

باللسان

باللسان او بالجنان او بالارکان فمورد الحمد لایکون الا اللسان ومتعلقہ یکون النعمۃ او غیرہا ومتعلق الشکر لایکون الا النعمۃ ومورودہ یکون اللسان وغیرہ فالحمد اعم من الشکر باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد والشکر بالعکس وقال الزمخشری الحمد والمدح اخوان فالحمد علی النعمۃ وغیرہا والشکر علی نعمۃ خاصۃ بالقلب واللسان والجوارح والحمد باللسان وحدہ وہو احدی شعب الشکر والحمد نقیضہ الذم والشکر نقیضہ الکفران قلت معنی قولہ اخوان ای مشترکان فی المعنی الاصلی وہو الانتشار لاشتراکہما فی الحروف الاصول غیر ان کلا منہما یدل علی معنی یختص ہو بہ علی حسب الاختلاف فی اللفظ وذلک من وجوہ الاول ان المدح قد یحصل للحی وغیرہ فان من رای لولوۃ فی غایۃ حسنہا یمدحہا ولا یحمدہا فبینت ان المدح اعم من الحمد الثانی ان الحمد یکون قبل الاحسان وبعدہ والمدح لایکون الا بعدہ والثالث ان المدح قد یکون منہیا عنہ قال علیہ السلام احثوا التراب فی وجوہ المداحین والحمد مطلق والرابع المدح عبارۃ عن اقوال الدال علی کونہ مختصا بنوع من انواع الفضائل والحمد ہو القول الدال علی کونہ مختصا بفضیلۃ معینۃ وہی فضیلۃ الانعام والاحسان ثم اعلم ان معنی الحمد والشکر الحقیقی فی العرف ان الحمد لیس عبارۃ عن قول القائل الحمد للہ بل ہو فعل ینبیء عن تعظیم المنعم بسبب کونہ منعما مطلقا ویجب ان یکون منعما للحامد او لغیرہ وذلک ان الفعل اما فعل القلب اعنی الاعتقاد باتصافہ بصفات الکمال او فعل اللسان اعنی ذکر ما یدل علیہ من القرائن والامارات التی تدل علی ان المحمود متصف بالصفات الکاملۃ او فعل الجوارح وہو الاتیان بافعال دالۃ علی اتصافہ بصفات الکمال والجمال وان الشکر لیس قول القائل الشکر للہ بل صرفہ جمیع ما انعم اللہ علیہ من السمع والبصر وغیرہما الی ما خلق واعطاہ لاجلہ کصرف الناظر الی مطالعۃ مصنوعاتہ یتوصل منہا الی المصدر صانعہا والسمع الی تلقی ما ینبیء عن مرضاتہ والاجتناب عن سخطہ ثم اعلم ان الالف واللام موضوعۃ اما للعہد الخارجی او الذہنی واما للاستغراق الجنس واما للتعریف الطبیعۃ لکن العہد ہو الاصل ثم الاستغراق ثم تعریف الطبیعۃ لان اللفظ الذی یدخل علیہ اللام دال علی الماہیۃ بدون اللام فحمل اللام علی الفائدۃ الجدیدۃ اولی من حملہ علی تعریف الطبیعۃ والفائدۃ الجدیدۃ ہذہ اما تعریف العہد واستغراق الجنس وتعریف العہد اولی

من الاستغراق لانہ انما ذکر بعض افراد الجنس خارجا وذہنا فحمل اللام علی ذلک البعض المذکور اولی من حملہ علی جمیع الافراد لان البعض متیقن والکل محتمل بین ہذا اختلفوا اذا دخلت علی المفرد او الجمع فقالت عامۃ اہل الاصول والعربیۃ تفید الاستغراق فیما جمیعا الا اذا کان معہودا وعن ابی علی الفارسی انہ لمطلق الجنس فیہما لا للاستغراق وہذا احد قولی ابی ہاشم المعتزلی وقولہ الاخر فی المفرد لمطلق الجنس وفی الجمع لمطلق الجمع لا للاستغراق الا بدلیل آخر فاذا کان کذلک فقیل الالف واللام فی الحمد للجنس ای حقیقۃ الحمد لما فی ارسلہا العراک ومعناہ الاشارۃ الی ما یعرفہ کلہ احد من ان الحمد ما ہو العراک ما ہو من بین اجناس الافعال فقیل للاستغراق الجنس ای الحمد کلہ للہ تعالی وقال المعتزلۃ للعہد لانہم یریدون ان خلق افعال العباد مضاف الیہم فیکون تقدیرہ المحامد التی یتعلق بالاعیان دون الاعراض للہ تعالی والاصح ان ہذہ مسألۃ ابتدائیۃ للخلاف فی معنی الکلام لا بناءہ علی الخلاف فی خلق الافعال فانہم قالوا الحمد ما یعرف کل احد منہم بحسب لا تم واللام عندہم لمطلق الجنس فان قلت فعلی ہذا قول من یقول ان اللام للاستغراق الجنس یکون جمیع المحامد التی یتعلق بالاعیان والاعراض للہ تعالی فیکون الحمد المستحق بجمیع المحامد لا غیر فکیف یصح قولہم حمدت فلانا علی شجاعتہ قلت ہو فی الحقیقۃ راجع الی اللہ تعالی لان حمد الخلق علی صفۃ او فعل حمد للخالق فی الحقیقۃ ثم الحمد مرفوع بالابتداء وخبرہ قولہ للہ واصلہ النصب لانہ مصدر لکنہ لما حذف نحمد عدل عن النصب الی الرفع لیدل علی ثبات المعنی انہ متیقن ثبوتہ لہ تعالی فی القدم بخلاف الفعلیۃ الدالۃ علی التجدد والحدوث وایضا فی الفعلیۃ یکون الحمد مقیدا بالقائلہ ولیس الامر کذلک للہ محمود قبل حمد الحامدین وقبل شکر الشاکرین لم یحمدہ عبیدہ او لم یحمدوہ فہو محمود من الازل الی الابد بحمدہ القدیم وکلامہ القدیم

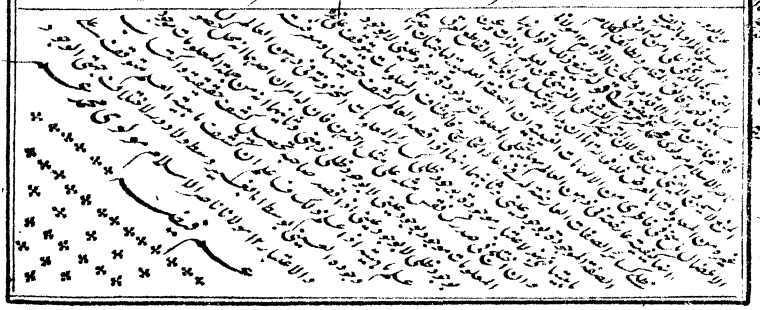
الذی اعلی معالم العلم واعلاہ

هم الذی ش ہو صفۃ اسم موصول مع صلتہ فی محل الجر لانہ صفۃ اللہ تعالی واختلفوا فیما یعمل فی الصفۃ فذہب جماعۃ منہم سیبویہ والمازنی وابن کیسان والزجاج الی ان العامل فیہا ہو العامل فی الموصوف وذہب الاخفش الی ان العامل فی الصفۃ کونہا صفۃ وان الوصف یجری علی ما قبلہ ولیس معہ لفظ عمل فیہ وانما یعمل فیہ کونہ وصفا فذلک ہو الذی یرفعہ وینصبہ ویجرہ کما ان المبتدا اسم زعموا الا بالابتداء معنی عمل فیہ لیس لفظا فکذلک ہذا فان قلت لم بنی الذی علی السکون قلت لانہ یشبہ الحرف من حیث انہ لا یستقل بنفسہ فان قلت لم اعرب فی حال التثنیۃ قلت بالتثنیۃ یزول الشبہ اذ لا شیء فی الحروف فیعود الی اصل استحقاقہ فی الاعراب ومنہم من یشدد یاءہ ویخففونہ ایضا من غیر وجہ لاطاعتہم ایاہ مع صلتہ فقالوا الذی بحذف الیاء ثم الذ بحذف الحرکۃ ثم حذفوہ راسا واجتزءوا عنہ باللام وذلک فی نحو الضارب ایاہ زید واسم الفاعل ہہنا فی معنی الفعل ومعناہ الذی ضرب ایاہ هم اعلاش ماخوذ من الاعلاء وثلاثیہ علی یعلو یقال علا فی المکان یعلو علوا وعلی بالکسر فی الشرف یعلا علا بالفتح ویقال ایضا علا بالفتح علام معالم العلم ش کلام اضافی مفعول اعلی والجملۃ صلۃ الموصول وہو جمع معلم بفتح المیم وہو موضع العلم والمعنی رفع موضع درک العلوم واراد بہا اصول الشرع لکونہا مدرک العلم الشرعی وقیل اراد بہا العلماء علی معنی انہم مواضع اخذ العلوم واما اعلاہ اللہ ایاہم فظاہر قال اللہ تعالی یرفع اللہ الذین امنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات حیث خصہم بالذکر ثانیا بعد دخولہم فی قولہ الذین امنوا اظہار الزیادۃ درجاتہم عندہ ص واعلامہ ش عطف علی المعالم وہو جمع علم بفتحتین وہو الجبل واراد بہ العلماء تشبیہا لہم بالجبال لکونہا اوتادا الارض ووجہ الاستعارۃ ان الجبال تمنع الارض من التحرک التأمل فکذلک العلماء بین خطرانی الامۃ بل ینزلون منہم منزلتہا لکونہم یمنعون عن المیل الی الزیغ والعناد ویعنی قیام امورہم وانتظام احوالہم علی منہاج العدل فی الشرع یکون منہم ویقال المراد من الاعلام اثبات الاحکام الشرعیۃ وتبیینہا

فی الفاضل یدل علی قدرہ کان قدرہ قادرا حاصل علی وجود المحمول والا لزم سبب وجوب الایجاد الصفۃ الایمان الاولیۃ التحقق الدرجات الرفیعۃ قوی علی ایجاد المرتبۃ الرفیعۃ المقتضی عقتضی الحرب الشیخ الاجل یا ذا الایمان ولکف لا والایمان الذکورین فہم فانہ من علم الامور الدین الصل نزل بین ظہرانی الامۃ اقول فی پس ثبت الشان ای کان بین ظہرانیہم والنبات فکذلک العلماء الارض علی الشریعۃ ولا شک ان العلماء مولوی

واظهر شعائر الشرع واحكامه

فعلى هذا يكون جمع علم بمعنى ما يعلم به الشئ واعلاه اى ما ظاهر حيث جعلها فى حق العباد وشرفها على غيرها ومن جملة محاسن هذا التركيب انه مشتمل على ما يليق الجناس وهو شيآن احدهما ان يجمع اللفظين الاشتقاق نحو قوله فاقم وجهك للدين القيم فان اقم والقيم يرجعان فى الاشتقاق الى القيام والثانى ان يجمعهما ما يشبه الاشتقاق وليس به نحو قوله تعالى انى لعملكم من القالين فان قال والقالين يشبه ان يكونا راجعين فى الاشتقاق الى اصل واحد وليس كذلك فقوله اعلى مع غيره من قبيل الثانى والثلاثة الآخر من قبيل الاول فان المعالم والمعلم والاعلام كلها ترجع الى اصل واحد والعلم فى اللغة بمعنى المعرفة نقيض الجهل من علمت الشئ اعلمه علما عرفته وفى الاصطلاح ما ذكره الشيخ ابو منصور الماتريدى رحمه الله العلم فى اللغة صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به هى ويقال العلم ادراك النفس بمعنى الشئ او كل من وجد له ادراك المعنى وجد له العلم من حيث انه وجد من ذلك الادراك وكل من عدم له ذلك الادراك عدم له العلم من هذه الحيثية قلت حاصل هذا انه ليس للعلم ماهية سوى ادراك النفس لمعنى الشئ وقد قالت طائفة منهم الغزالى والدارمى بعدم جواز تعريفه لان غير العلم يعرف به فلو عرف بغيره يلزم الدور ويمنع ذلك بان جهة توقف غير العلم عليه من حيث انه ادراك له توقف على غيره لا من جهة ان ذلك الغير ادراك له بل من جهة انه صفة مميزة له عما سواه هم واظهر شعائر عطف على اعلام من الاظهار وهو من ظهر الشئ ظهورا بالفتح بينا هم شعائر الشرع واحكامه ش الشعائر مفعول اظهر



وبعث رسلہ

وہو جمع شعارۃ وقال الاصمعی جمع شعیرۃ والیہ مال السراج والاولی ہو الاول لان الشعیرۃ واحدۃ الشعیر الذی ہو من الحبوب والشعیرۃ ایضا البدنۃ تہدی والشعارۃ کلما جعل علما لطاعۃ اللہ تعالیٰ قال الجوہری الشعائر افعال الحج وکلما جعل علما لطاعۃ اللہ عزوجل ویقال المراد بہا ما کان ادآءہ علی سبیل الاشتہار کالاذان والصلوٰۃ بالجماعۃ وصلوٰۃ الجمعۃ والعیدین والاذان وغیر ذلک مما کان فیہ اشتہار وقولہ الشرع یحتمل معانی احدہا ان یکون بمعنی المشروع فیتناول الاسباب والاحکام الشرعیۃ والثانی ان یکون بمعنی الشارع ویکون من قبیل اقامۃ المظہر موضع المضمر الثالث ان یکون بمعنی الشریعۃ یقال شرع محمد صلی اللہ علیہ وسلم کما یقال شریعۃ فان قلت ما بذہ الاضافۃ فی شعائر الشرع قلت البیان[۱] من قبیلہم خاتم فضۃ وثوب خز فان قلت کیف یکون من قبیل ذلک لان الثوب ہو عین الخز والخاتم ہو عین الفضۃ ولیست الشعائر ہی عین الشرع قلت الشرع بمعنی المشروع والشعائر علی التفسیر الذی ذکرنا من عین المشروع فان قلت لیست ہذہ الاضافۃ اضافۃ الشیٔ الی نفسہ قلت لا لتغایر[۲] اللفظین ولان الشعائر قبل الاضافۃ یحتمل ان یکون الشعائر غیر المشروع کالثوب والخاتم قبل الاضافۃ فبالاضافۃ انقطع الاحتمال وفیہ من صنعۃ البدیع السجع وہو توافق الفاصلتین فی النثر علی حرف واحد وہما الکلمتان اللتان ہما عجز الفقرتین والفاصلۃ فی النثر[۳] کالقافیۃ فی النظم فان قلت ای سجع ہو من الاقسام قلت سجع متوازن وہو ان لا تختلف الفاصلتان فی الوزن ولکن لا یکون جمیع ما فی القرینۃ ولا اکثرہ بمثل ما یقابلہ من الاخری نحو فیہما سرر مرفوعۃ واکواب موضوعۃ لاختلاف سرر واکواب فی الوزن والتقفیۃ[۴] ص وبعث ش جملۃ حال من الفعل والفاعل وہو الضمیر المستتر فیہ الذی یرجع الی اللہ وہو عطف علی قولہ وأظہر یقال بعث یبعث بعثا وبعثہ یعنی ارسلہ فانبعث وبعث الناقۃ ای ساقہا وبعثہ من منامہ ای ابہبہ وبعث المولی نشرہم لیوم القیمۃ وبعث فی البیان ای شرع ص رسلا ش منصوب بعث وہو جمع رسول من ارسلت فلانا فی رسالتہ وہو مرسل ورسول فاعل

---

[۱] قولہ البیان الخ اقول فان قلت من ہذا القبیل ان یکون الشعائر ہی المشروع والشعائر ہی الشارع ویکون بین الشعائر والشرع عموم وجہ وہو ظاہر فلم خص ہذا القبیل بالشرع دون الشارع قلت لان الشعائر ہی الشرع علی ما قال الشارح ولا یکون الشعائر ہی الشارع علی ما قال الشارح لان الشعائر ہی الاشیاء التی جعلت علما لطاعۃ اللہ تعالیٰ والشارع لیس کذلک فلا یکون الشعائر ہی الشارع فلا یکون من ہذا القبیل فافہم منہ

[۲] قولہ لتغایر اللفظین اقول لقائل ان یقول ان التغایر بین اللفظین لا یکفی لصحۃ الاضافۃ والاضافۃ ہنا لا تصح الا بالتغایر من الوجہ المعتبر فی الاضافۃ ولا یخفی علی المتأمل

[۳] قولہ کالقافیۃ فی النثر اقول لقائل ان یقول ان القافیۃ فی النثر ہی الکلمۃ الاخیرۃ من الجملۃ کما ذکرہ صاحب المغرب فی قول الشاعر فما ان طبنا جبن ولکن منایانا ودولۃ آخرینا فالقافیۃ ہی الکلمۃ الاخیرۃ من الجملۃ الاولی وہی قولہ ولکن منایانا ودولۃ آخرینا فالقافیۃ ہی الکلمۃ الاخیرۃ من الجملۃ الثانیۃ وہی قولہ ودولۃ آخرینا فالقافیۃ ہی الکلمۃ الاخیرۃ من الجملۃ الثالثۃ وہی قولہ

وانبیاء صلوات اللہ علیہم اجمعین

اسم مفعول والرسول صفۃ مشبہۃ وقد یجیئ الرسول بمعنی الرسالۃ قال الاشعر الجعفی ؎ الا ابلغ ابا عمرو رسولا ابو عمرو فتاحکم عنی ؎ ای رسالۃ وصیغۃ فعول یستوی فیہا الواحد والجمع والمذکر والمونث مثل عدو وصدیق قال اللہ تعالی انا رسول رب العالمین ولم یقل رسلا لان فعولا وفعیلا یستوی فیہا ہذہ الاشیاء وانبیاء ش عطف علی رسلا وہو جمع بنی فعیل بمعنی فاعل من النبا وہو الخبر الا ان اہل مکۃ یشرفہا اللہ تعالی یہمزون ہذہ الحروف ولا یہمزون فی غیرہا وکذلک فی انبیاء وینبغی ان یقال انبیاء بالہمز تین لکن الہمزۃ لما ابدلت والزمت الابدال جمع علی ما ہو الاصل لانہ حرف علۃ کعبید واعیاد ویجمع النبی ایضا علی نبیاء بتشدید النون قال العباس بن مرداس السلمی ؎ یا خاتم النبیاء انک مرسل ؎ بالخیر کل ہدی السبیل ہداکا ؎ ثم الفرق بین الرسول والنبی ان الرسول من بعث لتبلیغ الوحی ومعہ کتاب والنبی من بعث لتبلیغ الوحی مطلقا سواء کان بکتاب او بلا کتاب کیوشع علیہ السلام فکان النبی اعم من الرسول کذا قال الشیخ قوام الدین الاترازی فی شرحہ وہو قد تبع فی ذلک صاحب النہایۃ حیث قال الرسول ہو النبی الذی معہ کتاب کموسی علیہ السلام والنبی ہو الذی ینبی عن اللہ وان لم یکن معہ کتاب کیوشع علیہ السلام ومن ہنا قال ای یعنی علیہ السلام علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل ولم تقل کرسل بنی اسرائیل وتبعہما الشیخ اکمل الدین رحمہ اللہ وفرق بینہما بکذا ثم قال وہو الظاہر وکل ہذا لا یخلو عن مناقشۃ وذلک لانہم یلزم علی تفسیرہم ان یخرج جماعۃ من الرسول عن کونہم رسلا کہم ونوح وسلیمان ونحوہم صلوات اللہ علیہم اجمعین فانہم رسل بلا خلاف ولم ینزل علیہم کتاب کما نزل علی موسی والصحیح ہنا ان الرسول من نزل علیہ الکتاب او اتی الیہ ملک والنبی من یوقفہ اللہ تعالی علی الاحکام او تبع رسولا آخر ولہذا قال علیہ السلام علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل والعجب من الشیخ اکمل الدین مع ادعائہ التحقیق فی مصنفاتہ کیف رضی بالتفسیر المذکور ثم قال وہو الظاہر ومع ہذا فہو لیس بظاہر علی ما لا یخفی ص صلوات اللہ علیہم اجمعین ش ہذہ الجملۃ اخبار

قولہ ص اقول فی الصحاح النبوۃ بالہمز مشتقۃ من النبا وہو الخبر ومنہ لفظ الحدیث ولو علم ما فی النبوۃ لتمناہا العصوی فعلی ہذا یکون النبی بغیر ہمز مشتقا من النبوۃ وہو الارتفاع وقیل من النبی وہو الطریق لانہ وسیلۃ الی الخیرات وقیل من النبی وہو الاشتہار علی التقدیرین الاولیین دون الثالث فان قلت فلما حصل الشرع بالتقدیر الاول وترک التقدیرین الآخرین فلما ذا ترک التقدیر الثالث قلت قال الفاضل المحقق الرضی لم یذکر لعدم الفائدۃ وقد ذکر فی القاموس ما یدل علی ہذا حیث قال النبی کغنی من الجلد والنبوۃ بالہمز مشتقۃ

فی الصورۃ ولکنہا انشائیۃ فی المعنی لان المعنی اللھم صل علیہم صلواتک وہو جمع صلواۃ وہی فی اللغۃ للدعاء
قال الاعشی ؎ نغایلہا الیح فی دنہا ۔ وصل علی دنہا وارسم ؎ وہو اسم وضع موضع المصدر یقال صلیت
ولا یقال تصلیۃ ومعناہا من اللہ الرحمۃ ومن الملئکۃ الاستغفار ومن المومنین الدعاء ومعناہا فی الشرع
فی حق النبی صلی اللہ علیہ وسلم اللھم عظمہ فی الدنیا باعلاء کلمتہ واحیاء شریعتہ وفی الآخرۃ برفع درجتہ
وتشفیعہ فی امتہ ہکذا سمعت من الاساتذۃ الکبار وامافی حق غیرہ من الانبیاء فمعناہا ما ذکرنا من اللہم الرحمۃ
الی آخرہ قولہ اجمعین جمع اجمع وہو من الفاظ التوکید المعنوی وہی النفس والعین وکلاہما وکلتاہما
وکل واجمع واکتع وابتع وابصع ولا یوکد بکل واجمع الا شیئ ذو اجزاء یصح افتراقہا حسا نحو زید وعمرو وبکر وغیرہم
او حکما نحو اشتریت العبد کلہ اجمع فان العبد وان لم یکن لہ اجزاء یصح افتراقہا حسا لکن لہ اجزاء یصح
افتراقہا حکما لانہ یجوز ان یکون المشتری منہ ربعہ او ثلثہ او نصفہ او ثلثیہ واعترض علی المصنف رحمہ اللہ
بانہ ترک ذکر محمد صلی اللہ علیہ وسلم مع کونہ الاصل المحتاج الی ذکرہ لانہم ذکروا انہ مما لا یدمنہ فی اوائل المصنف
الابتداء بالبسملۃ ثم بالحمدلۃ ثم بالصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم لصریح اسمہ والمصنف خالف المصنفین
اصحاب التصانیف والرسائل واجاب عنہ الشیخ اکمل الدین بان المراد بالرسل الانبیاء ومحمد صلی اللہ علیہ وسلم
لکن جمعہ تعظیما لہ واجلالا لقدرہ قال الشیخ قوام الدین کان ینبغی ان یصلی علی محمد صلی اللہ علیہ وسلم قصدا
بذکر اسمہ وصفاتہ لان اللہ تعالی قد رفع ذکرہ قال تعالی ورفعنا لک ذکرک والغالب انہ سہی وکل جواد
کبوۃ ولکل عالم ہفوۃ قلت کل منہما بعید اما الاول فلان لفظ اجمعین ترد علیہ لانہ اکدہ بہما فالتاکید یقطع
احتمال المجاز واطلاق الجمع وارادۃ الواحد مجاز ونصرہ بعضہم بان قولہ اجمعین باعتبار صورۃ اللفظ
ورد علیہ بان اجمعین لفظ معنوی ینافی ان یخص قولہ رسلا وانبیاء بطائفۃ معینۃ منہم واما الثانی
فانہ نسبۃ الی السہو وہو لیس بجواب بل الجواب ہہنا بوجہین احدہما ان المصنف رحمہ اللہ قصد

فیض الباری

الی سبیل الحق ھادین

من ذلک المبالغۃ والبلاغۃ فی ذلک لما فیہ من ذکرہ علیہ السلام مرتین لانہ دخل اولا فی قولہ رسلا لانہ من جملۃ المرسلین بل سیدہم واشرفہم وافضلہم ثم دخل ثانیا فی قولہ وانبیاء لان کل مرسل نبی فلیکون[1] ذکرہ مرتین وان کان ضمنا ابلغ من ذکرہ مرۃ واحدۃ صریحا والتضمین ابلغ من الصریح لان الاعتماد فی الصریح علی اللفظ والدلالۃ منہ وفی التضمین علی الفعل والدلالۃ من جہۃ وبین الدلیلین والدلالتین فرق کبیر والثانی ماسنح فی خاطری من الانوار الالہیۃ فی الجواب القاطع الذی لیس وراءہ شئ وہو ان المصنف انما لم یصرح باسم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الصلاۃ علیہ بل اضمرہ لیکون ذلک من باب الاضمار والابہام وہو طریق من طرق البلاغۃ لان فیہ الشارۃ الی علو شانہ وارتفاع قدرہ وتفخیمہ وتفضیلہ علی ما لایخفی علی احد لما فیہ من الاشعار علی انہ المشہور الذی لایشتبہ والمبین الذی لایلتبس کما اضمر اللہ تعالی فی قولہ تلک الرسل فضلنا بعضہم علی بعض حیث صرح اولا بما یدل علی موسی علیہ السلام بقولہ منہم من کلم اللہ ولاشک فی اشتہار موسی علیہ السلام بالکلام[2] ثم صرح باسم عیسی بقولہ تعالی واتینا عیسی ابن مریم البینات وذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہہنا بطریق الابہام والاضمار بقولہ ورفع[3] بعضہم درجات اشارۃ الی ما ذکرنا وعلیہ قول خطیئۃ لجریر بن اشعر الناس فقال زہیر والنابغۃ ثم قال لو شئت لذکرت الثالث ارادہ بنفسہ ولو قال لذکرت نفسی او قال زہیر والنابغۃ لم یقع کلامہ موذنا بتعظیمہ بل کان فیہ نوع نقص علی ما لایخفی ص الی سبیل الحق ش تعلق بقولہ ہادین انما آخرہ لاقامۃ[4] السجع والسبیل المستقیم جمع سبیل ہو الطریق یذکر ویونث قال تعالی قل ہذہ سبیلی فانث وقال وان یروا سبیل الرشد لایتخذوہ سبیلا فذکر ویصح فی الجمع تسکین الباء ایضا والحق خلاف الباطل قلت[5] الحق مستعمل فی معانی احدہا النزول یقال حق یحق اذا نزل والثانی الوجوب یقال حق علیہ اذا وجب والثالث الصدق والصواب یقال قولہ حق ای صدق وصواب ومعناہ فی الاصطلاح الحق ما غلب حجۃ واظہر التمویہ فی غیرہ ص ہادین ش نصب

---

[1] قولہ فلیکون ذکرہ الخ اقول ان قلت لم لم یجعل ذکرہ مرۃ واحدۃ ایضا بان یکون علی وجہ التضمین فقط قلت لعل نکتۃ ذکرہ ہہنا التنبیہ علی تعظیمہ علیہ السلام بحیث ان ذکرہ علیہ السلام مرتین یکون علی وجہ التسویۃ لا یخلو عن نقص بالنسبۃ الی ذکرہ صلی اللہ علیہ وسلم مرۃ واحدۃ فیکون ذکرہ علیہ السلام مرتین

واخلفهم علماء

علی انه صفة لقوله رسلا وانبیاء ویقال نصب علی الحال من رسلا ولیس بصحیح لان الحال من النکرة لا یصح الا بتقدیم ذی الحال علی الحال وقد علم ان حق الحال ان یکون نکرة وحق ذی الحال ان یکون معرفة للفرق بینهما وبین الصفة والموصوف فقیل لان الحال هو الخبر فی الحقیقة والخبر حقه التنکیر قلت هما یتفقان فی هذا ولکنهما یفارقان من وجوه الاول ان الحال ما یحتمل الاوصاف فیمیز باحد الاوصاف والتمییز ما یحتمل الاجناس فیمیز باحد الاجناس الثانی ان الحال لا ینقسم الی ما یقع عن المفرد والجملة والتمییز الی ذلک ففی الجملة نحو طاب زید نفسا فالابهام فی النسبة وعن المعرف نحو عندی دامورا خلا فالابهام فی دامورا الثالث ان نفسا لیس هو زید فی المثال المذکور وانما هی شیء منه ورا کبا فی قولک جادنی زید راکبا هو زید بکلیته الرابع التقدیر فی المثال المذکور واسماهی شیء منه ورا کبا فی قولک طابت نفسه فالفعل للنفس ولیس لزید وفی جادنی زید راکبا الفعل لزید ورا کبا تمییز له وقوله هادین من الهدایة وهی الدلالة الموصلة الی البغیة واصله ان یتعدی بالام او بالی کقوله تع ان هذا القران یهدی للتی هی اقوم وانک لتهدی الی صراط مستقیم فخالف بینهما وقوله تع واختار موسی قومه سبعین رجلا وقال الجوهری یقال هداه الله للذین ودی وقوله تع اولم یهد لهم قال ابو عمرو بن العلا اولم یبین لهم وهدیت الطریق والبیت هدایة ای عرفته هذا لغة اهل الحجاز وغیرهم یقولون هدیته الی الطریق والی الدار حکاها الاخفش وهدی واهتدی بمعنی وقال السکاکی فی شرح هداه الی الطریق اذا اعلمه ان الطریق فی ناحیة کذا وهداه الی الطریق اذا ذهب به الی راس الطریق اذا ذهبا الی المقصد وذلک لاتحقق الامن الله تع وهداه الی الطریق علیه الطریق فی ناحیة کذا وهدی وظیفة الرسول علیه السلام وهداه الی الطریق ذهب به واوصله الی راس الطریق واعترض علیه شیخ الدین رحمه الله بان هذا الفرق غیر صحیح لعدمه فی سائر قوانین اللغة قلت هذا اعتراض صادر من غیر تامل وذلک لان القرائن المذکورة انما هو بسبب الاستعمال والفارق ما ادعاه وان ادعی ذلک بحسب اللغة وان ادعی ذلک فلا یمنع لان الذی ذکره هو حاصل معنی اللغوی ثم واخلفهم علماء عطف علی قوله وبعث رسلا وهی جملة من الفعل والفاعل وهو الضمیر المستتر فیه الذی

Digitized by Google

الی سنن سنتهم داعین

یرجع الی اللہ تعالیٰ لا خلف مفعولان احدہما الضمیر اعنی ہم والآخر ہو قولہ علماء والمعنی جعل العلماء خلفاء الانبیاء علیہم السلام ودرشتم وقال الشیخ قوام الدین الاتزاری رحمہ اللہ واخلفہم علماء من قولہم خلفت الثوب اصلحتہ وجعلت موضع الخلفان خلفانا وہذا التفسیر غیر مرضی بل التفسیر الصحیح ماذکرناہ لان مرادہ بیان ان العلماء خلفاء عن الانبیاء فی بیان الشرائع فحینئذ لا یفید قولہ واخلفہم الا من قولہم اخلف زید عمرا اذا جعلہ خلیفۃ الا من اخلاف الثوب اذا اصلحتہ یقال خلف فلان فلانا اذا کان خلیفتہ وخلفہ فی قومہ خلافۃ ومنہ قولہ تعالیٰ وقال موسیٰ لاخیہ ہارون اخلفنی فی قومی واخلفہ غیرہ اذا جعلہ خلیفتہ لہ وکذلک استخلفہم الی سنن سنتہم داعین

ش الجار والمجرور متعلق بداعین والسنن بفتح السین والنون مفرد وہی الطریقۃ یقال استقام فلان علی سنن واحد ویقال امض علی سننک ای علی دأبک ونہج عن سنن الجبل ای عن وجہہ وقولہ سننہم بضم السین وفتح النون جمع سنۃ وہی الطریقۃ المسلوکۃ الاثنیۃ وقال الجوہری السنۃ السیرۃ قال الہذلی یخاطب اباذؤیب فلا تجزعن من سنۃ انت سرتہا وقال راض سنۃ من یسیر باثوبین السنن والسنن تجنیس محرف وہو من جملۃ محاسن الکلام وقال الشیخ قوام الدین فلو قال بضم السین فی الموضعین لیکون تجنیسا تاما کان احسن الا ان الروایۃ بالمفتوح خاصۃ لان المضموم فی معناہ قلیل الاستعمال قلت الذی ذکرہ اولی وابلغ لان اختلاف الحرکات تحصل زیادۃ رونق فی الکلام وانواع التجنیس کلہا من محاسن الکلام ولہم رجح منہا شیئا علی غیرہ والتجنیس التام ان تتفق اللفظتان فی انواع الحروف وہیاٰتہا نحو الحرکات والسکنات وفی ترتیبہا مع تقدیم بعض الحروف علی بعض وتاخیرہ عنہ وان اختلفا فی ہیئۃ الحروف فقط سمی التجنیس محرفا قولہ داعین جمع داع من دعوتہ فلانا اذا صحت بہ واستدعیتہ ویستعمل باللام وعلی والی نحو دعوت اللہ لہ ودعوتہ علیہ ودعوتہ الی الطعام وہو من ہذا القبیل وقولہ داعین وہادین من الصفات المادحۃ فان قلت الیس یجوز ان یکون من الصفات الکاشفۃ مثلت لا لانہ فی الصفات الکاشفۃ یکون الموصوف فیہ نوع عموض فیکون الوصف حینئذ کاشفا

قولہ وقال موسیٰ اقول ای کن طائفۃ فیہم واجب ان یصلح من امورہم او کن مصلحا فانا لا اقدر من غیرتی کن مصلحا فانا قادر علیہ ۱۲ مولانا نام الاسلام مولوی محمد عم ۱ فیضہ

قولہ السیرۃ قولہ فاسلس بہذا المعنی داعین الی طرق موصلۃ الی السیر فیما الی سیر الانبیاء

فیما لم یؤثر عنہم مسلک الاجتہاد

لذلک لغموض بخلاف الصفۃ الماوحۃ وہذہ الصفۃ لیس فی موصوفہا ذلک علی ما لایخفی کما فی بسم اللہ الرحمن الرحیم وبینہما تجنیس مصحف رہم لیسلکون شر تحمیل لسورا ئمۃ الاول ان یکون صفۃ لسہم الثانی ان تکون حالا عنہم فان قلت النکرۃ لایقع عنہا الحال قلت النکرۃ الموصوفۃ کالمعرفۃ یقع عنہا الحال متاخرۃ وہہنا قد اتصف العلماء بقولہ تعالیٰ الثالث ان یکون بیانا کان قایلا یقول کیف دعوتہم الی سنن سنہم فقال لیسلکون ہم فیما لم یؤثر عنہم ش فان قلت ما موضع ہذہ الجملۃ فی الاحوال الثلثۃ قلت امافی الاول فالنصب لان الموصوف منصوب علی المفعولیۃ وامافی الثانی فالنصب علی الحالیۃ وامافی الثالث فلامحل لہا فی الاعراب للسہم الا اذا قدرنا مبتدا محذوفا فالحکم یسلکون فحینئذ یکون موضع یسلکون من الاعراب رفعا علی الخبریۃ وقد علم ان الجملۃ لاتکتسی شیأ من الاعراب الا اذا وقعت موقع المفرد فحینئذ یکون اعرابہ محلا ولیسلکن من سلک الشیٔ فی الشیٔ فالسلک ای ادخلتہ فیہ فدخل ومصدرہ سلک بفتح اللام واما السلک بکسر السین وسکون اللام فہو الخیط والمعنی ہہنا یدخلون فیما لم یؤثر عنہم ای عن الانبیاء علیہم السلام وہو علی صیغۃ المجہول ای فیما لم یروعنہم واصلہ من اثرت الحدیث اثرہ اثرا اذا ذکرتہ عن غیرک ومنہ حدیث ماثور ای مسند ینقلہ خلف عن سلف قال الاعشی ان اللذین قبیۃ بیتم یثبین للسامع والاثر والاصل فیہ العمرۃ وقد تلین للتخفیف وکلمۃ ما موصولۃ ولم یؤثر صلتہا ہم سلک الاجتہاد ش کلام اضافی منصوب علی المفعولیۃ ای طریق الاجتہاد وہو اسم مکان من سلک والاجتہاد بذل الوسع والجہود وکذلک الجاہد واصلہ من الجہد وہو الطاقۃ وکذلک بضم الجیم ویقال الجہد بالضم المشقۃ والاجتہاد عند الفقہاء استفراغ الفقیہ وسعہ لتحصیل الظن بحکم شرعی وقیل الاجتہاد بذل الجہود لنیل المقصود وفیہ اشارۃ الی انہم لایخرجون عن الماثور عن الانبیاء علیہم السلام ویتبعونہم فیہ ولایعدلون الی الاجتہاد الا فیما لم یرد عنہم فحینئذ یاخذون فی ذلک طریق الاجتہاد وہو ایضا فی نفس الامر علم بالاثر کما فی قضیۃ معاذ رضی اللہ عنہ انہ قال لما بعثنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی الیمن قال کیف تقضی ان عرض قضاء قال قلت اقضی بما فی

مسترشدین منه فی ذالك وهو ولی الارشاد وخص اوائل المستنبطین بالتوفیق

کتاب اللہ عزوجل قال فان لم تکن فی کتاب اللہ قال قلت بما قضی بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فان لم یکن قضی بہ الرسول قال قلت اجتہد برائی ولا الوی قال فضرب صدری وقال الحمد للہ الذی وفق لما یرضی رسول اللہ الخ عزمی العینتابی وغیرہم مسترشدین منہ فی ذلك ش نصب علی الحال من الضمیر الذی فی لیسلکون ای حال کونہم طالبین الرشد منہ ای من اللہ عزوجل وذلك اشارۃ الی قولہ بما لم یشر عنہم والرشد خلاف الغی یقال رشد بالفتح یرشد بالضم رشدا بضم الراء وسکون الشین ورشد بالکسر یرشد بالضم ویرشد بالفتحتین لغۃ فیہ والارشاد افعال منہ یقال ارشدہ ارشادا اذا دلہ علی الخیر ہم وہو ولی الرشاد ش ای اللہ تع ہو المرشد والارشاد بیدہ وہو ولیہ والولی بمعنی الصاحب واصلہ ولی علی وزن فعیل من ولی الرجل الامر یلیہ ولایۃ اذا تقلدہ والولی بالقرب والدنو وہذہ الجملۃ الاسمیۃ فی محل النصب علی الحال وقد علم انہا اذا وقعت حالا لا بد فیہا من الواو والا ماندر نحو کلمتہ فیہ الی فی فم الخ اوائل المستنبطین بالتوفیق ش خص جملۃ من الفعل والفاعل وہو الضمیر المستتر فیہ الذی یرجع الی اللہ عطف علی قولہ اعلی معالم العلم من خصہ بالشیء خصوصا وخصوصیۃ وخصصہ واختصہ بکذا ای خصہ بہ قالا واہل جمع وہو نقیض الآخر واصلہ وال علی وزن فعل مہموز الاوسط قلبت الہمزۃ واوا واوا وادغمت الواو فی الواو وقال بعضہم اصلہ ووال علی وزن فوعل قلبت الواو الاولی ہمزۃ وانما جمع علی واول لاستثقالہم اجتماع الواوین بینہما الف الجمع قولہ المستنبطین من الاستنباط وہو الاستخراج واصلہ من نبط الماء ینبط وینبط نبوطا وانبط الفقار بلغ الماء وعند الاصولیین الاستنباط استخراج الوصف فیہ وقال الشیخ قوام الدین وغیرہ المراد من اوائل المستنبطین ہو ابو حنیفۃ نعمان بن ثابت الکوفی وصاحباہ ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم الانصاری ومحمد بن الحسن الاصل الشیبانی رحمہم اللہ فانہم الذین مہدوا قواعد المسائل حتی قیل ان ما وضعہ اصحابنا من المسائل التقدیریۃ ہو الف الف وماۃ الف وسبعون وثیف مسئلۃ وقال الخطیب بوقف بن احمد المکی فی مناقب ابی حنیفۃ عن مالک بن انس رض وقد قیل لہ کم قال ابو حنیفۃ فی الاسلام قال ستین الفا یعنی مسائل ثم قال الخطیب ذکر الحسن ابا حنیفۃ

قول المؤلف الخ اوائل الاقول فان قیل واصحابنا من یکون المراد بہا ومنہا ائمۃ الاشرف اوائل الاشرف ابا حنیفۃ واصحابہ لیسوا اولین قلنا الاول فان ابا حنیفۃ فقدم المؤلف المستنبطین الذین ہم اصحابہ علی ابی حنیفۃ لانہ مستنبطین ولا التوقف فیہا ترد تحتہا واصحابہ لا یتصورون الا بعد وجود ابی حنیفۃ وشیوخہ واما واصحابہ فلکثرۃ کثیر المہمات الضروریۃ حتی یتوجہون الی التصنیف والتفصیل

حتی وضعوا مسائل من کل جلی ودقیق غیر ان الحوادث متعاقبة الوقوع

قال فی السنة ثلاثة وثمانین الفا وثمانیة وثلاثین اصلا فی العبادات وخمسة واربعین اصلا فی المعاملات وقال غیره ان ابا حنیفة وضع ثلاثمائة اصل کل اصل یخرج منه عشرة من الفروع وذهب قوام الدین وغیره من قوله او اهل المستنبطین الی ان المراد منه ابو حنیفة وصاحباه نظرا الی ان هذا الکتاب فی بیان مذهب ابی حنیفة فلذلک خصصه به ولکن لا یلزم من ذلک التخصیص بل الظاهر منه فقهاء الصحابة والتابعین او سائر المجتهدین من الفقهاء المتقدمین لعموم الکلام قوله بالتوفیق یتعلق بقوله خص وهو حسن عنایة الله لعبده وقال بعض اهل الکلام التوفیق خلق الله قدرة الطاعة والخذلان خلق قدرة المعصیة هم حتی وضعوا مسائل من کل جلی ودقیق شئ حتی للغایة بمعنی الی والمسایل جمع مسئلة وهو موضع السوال کذا قال بعضهم ولیس کذلک بل المسئلة مصدر قال الصاغانی بسئلة الشئ ومسئلة من الشئ سوالا ومسئلة قوله من کل جلی کلمة من للبیان وموضعها النصب علی الوصفیة تقدیره مسایل جلیلة ودقیقة والجلی الظاهر وهو نقیض الخفی واراد به المسائل القیاسیة لظهورها ودرکها وقال صاحب النهایة نظرها اذا وقعت البعرة فی البیر فیه قیاس واستحسان فالقیاس ان تفسد الماء لوقوع النجاسة فی الماء القلیل هذا دلیل ظاهر درکه والاستحسان ان لا یفسد لان ابار الفلوات لیس لها رؤس حاجزة والمواشی تبعر حولها وتلیقها الریح فیها فجعل القلیل عند الضرورة عفوا والضرورة فی الکثیر وهذا دلیل خفی درکه قلت تخصیص الجلی بالمسائل القیاسیة فیه نظر لانه قد تکون مسئلة قیاسیة فی غایة الدقة ومسئلة استحسانیة فی غایة الجلاء والظهور قوله ودقیقة من دق الشئ یدق دقة ای صار دقیقا وهو خلاف الظاهر والدقاق بالضم والدق بالکسر مثل الدقیق هم غیر ان الحوادث متعاقبة الوقوع شئ هذا استثناء من قوله حتی وضعوا ویضاف الی قوله وهو اسم ملازم للاضافة فی المعنی ویجوز ان یکون صفة للنکرة نحو قوله تعالی فعمل صالحا غیر الذی کنا نعمل او للمعرفة قریبة منها نحو

قوله ودقیقة من دق الشئ یدق دقة ای صار دقیقا وهو خلاف الظاهر والدقاق بالضم والدق بالکسر مثل الدقیق هم غیر ان الحوادث متعاقبة الوقوع شئ هذا استثناء من قوله حتی وضعوا ویضاف الی قوله وهو اسم ملازم للاضافة فی المعنی ویجوز ان یکون صفة للنکرة نحو قوله تعالی فعمل صالحا غیر الذی کنا نعمل او للمعرفة قریبة منها نحو

والنوازل یضیق عنہا نطاق الموضوع

صراط الذین انعمت علیہم غیر المغضوب علیہم والضالین ان یکون استثناء یعرب باعراب الاسم الثانی الالی ذلک الکلام تقول جاء نی القوم غیر زید بالنصب وما جاء نی من رجل غیر زید بالنصب والرفع و ہو ہہنا من ہذا القبیل والحوادث جمع حادثۃ واراد بہا المسایل الواقعۃ بین الناس وقولہ متعاقبۃ الوقوع کلام اضافی مرفوع لانہ خبر ان واعلم ان ہذا الاستثناء جواب عن سوال مقدر تقدیرہ ان یقال اذا کان اوائل المستنبطین وضعوا مسایل من کلی وجلی ودقیق فای حاجۃ تدعو الی الاستنباط والتصنیف بعدہم فاجاب بقولہ وغیر ان الحوادث الی آخرہ تقدیرہ انہ قال نعم وان کان الامر کذلک لکن الحوادث متعاقبۃ ای یلحق شی منہا عقیب شی فلا تنقطع والنوازل تنزل ساعۃ فساعۃ فلا یستغنی بما نطاق مصنوعات الاوایل فاحتیج الی وضع آخر علی حسب ما دتہ تحدث ونازلۃ تنزل فحاصل الکلام ہذا اشارۃ الی وجہ شروعہ فی تصنیف ہذا الکتاب والکلام مع ان قد جری منہ وعد فی سیداء البدایۃ فلا یسیخ خلفہ فی الدیانۃ ہم والنوازل یضیق عنہا نطاق الموضوع ش النوازل بالنصب عطف علی قولہ ان الحوادث تقدیرہ وان النوازل وہو جمع نازلۃ وہی الامور الواقعۃ بین الناس قولہ یضیق فعل وقولہ نطاق الموضوع کلام اضافی فاعلہ والنطاق بکسر النون ہو المنطقۃ وقول الجوہری النطاق شقۃ تلبسہا المراۃ وتشد وسطہا ثم ترسل الاعلی علی الاسفل الی الرکبۃ والاسفل یجر علی الارض ولیس اما حجرۃ ولا منفق ولا ساقان والجمع فطق وکان یقال لا یسما رضی اللہ عنہما ذات النطاقین واراد بالموضوع ما وضعہ الاوایل من المعنی یستنبطہا والالف واللام فیہ بدل من المضاف الیہ تقدیرہ نطاق موضوع الاوایل من المستنبطین وبین قولہ الوقوع والموضوع سجع مطرف وفی قولہ نطاق الموضوع استعارۃ تخییلیۃ لان الموضوع لا نطاق لہ وانما استعیر النطاق للاجوبۃ المنقولۃ عن السلف فی الفتاوی وفی قولہ ویضیق عنہا استعارۃ مرشحۃ واراد

واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال ط

یضیق النطاق عدم کفایته موضوعهم لجمیع الحوادث هم واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد ش
هذا جمله مستقله بذاتها ولیس لها موقع من الاعراب لعدم وقوعها موقع المفرد وتعلقها بما قبلها کما انها جواب
عن سوال نشاء عن الکلام المتقدم تقدیره ان یقال لما کانت الحوادث کثیر وقوعها والنوازل الضیق عنها
موضوعات الاوایل فکیف قنص لمکان شاردانها اوالوقوف علیه بین عین النصوص فاجاب بقوله واقتناص
الشوارد بالاقتباس من الموارد یعنی اکتساب النوازل من الحوادث التی تغزر دکها ویحتاج فیها الی
الاستنباط بالقیاس والاخذ من موارد النصوص یعنی بالاطلاع علی الاوصاف المؤثره وفیه اشاره
ایضا الی انه قادر علی الاستنباط فیما لم یرو عن السلف ولم یؤثر عنهم مطلقا علی سناط الحکیم الاقتناص
من اقتنص اذا اصطاد وکذلک قنص ومصدر قنص بالسکون واما القنص بتحریک النون فهو الصید
والشوارد جمع شادره عن شرد البعیر ونحوه شرودا ونشر دا اذا نفر وشارد ونشرد والجمع شرد مثل خادم وخدم والاقتباس من اقتبست منه نارا ای اخذت منه قبسا وهو شعله من نار وکذلک المقباس
یقال قبست منه نارا اقتبس قبسا فاقتبس اعطانی منه قبسا والموارد من ورد فلان ورودا حضر
دارا وبها موارد النصوص من الکتاب والسنه وهذا الترکیب یشتمل علی انواع من محاسن البدیع الاول
فیه استعاره تخییلیه واستعاره ترشیحیه التخییلیه فی قوله الشوارد حیث شبه الحوادث بالوحوش
الشارد عن التخییل والترشیح فی قوله اقتناص حیث اورد صفته ملائمته للمستعار منه وهو الاقتناص
علی سبیل الترشیح الثانی فیه جناس لاحق بین قوله الوارد والموارد نحو قوله تع ویل لکل همزة
لمزة وقوله اذا جاءهم امر من الامن وقوله تعالی ذلکم بما کنتم تفرحون فی الارض بغیر الحق وبما کنتم
تمرحون کل هذا جناس لاحق الثالث فیه سجع ترصیع نحو قول الحریری فهو یقطع الاسماع بسجواهر
لفظه ویقرع الاسماع بزواجر وعظه هم والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال ش الاعتبار

وبالوقوف على الماخذ يعترض عليها بالنواجذ

مبتدا وخبره من صفة الرجال والجملة معطوفة على ما قبلها وهي جواب عن سوال ينشا من الجملة المتقدمة تقديره ان يقال اذا كان اقتناص الشوارد والنوادر من الاحكام لا يكون الا بالاقتباس من موارد النصوص يكون ذلك امرا عظيما لا يقدر على ذلك الا السلف المشهورون بالاستنباط وادراك المعاني الخفية فاجاب عنه بقوله والاعتبار بالامثال من صفة الرجال يعني اظهار الاحكام بالاقتباس من صفة الرجال الكاملين والسلف كانوا رجالا كاملين ونحن الينا رجال لم يسوغ لنا الاعتبار بالامثال كما ساغ لهم ذلك وهذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه في حق التابعين هم رجال ونحن رجال نزاحمهم كما يزاحمونا وهذا في الحقيقة اعتذار عن شروعه في التصنيف والاعتبار مصدر من اعتبر الشئ اذا رديته الى نظيره والامثال جمع مثل كسبب واسباب كالاشباه جمع شبه واراد به المقيس عليه وفيه من المحاسن استعمال على سجع مطرف وهو ما يختلف فيه الفاصلتان نحو قوله تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا وان لم يختلف فهو سجع ترصيع ﻫ وبالوقوف من الماخذ يعض عليها بالنواجذ وبالوقوف عطف على قوله بالامثال والتقدير فيقاس الاحكام على نظايرها من صفة الرجال الكاملين وبالوقوف على ماخذ الاحكام من وقفت الدابة تقف وقوفا ووقفا به تعدى ولا يتعدى وقوله يعض عليها حال فعلية وقعت حالا من الماخذ وقد عرفت ان الجملة الفعلية اذا وقعت حالا وكان فعلها مضارعا مثبتا لا يحتاج الى الواو بل لا يجوز نحو جاء الامير تقاد الجنائب بين يديه واشار بهذا التركيب الى صعوبة الوقوف على ماخذ الاحكام وانه من صفة الرجال الكاملين لا من صفة كل جلد وقد قال الشيخ قوام الدين قوله وبالوقوف الى آخره جواب عن سوال مقدر بان يقال نعم ان موضوعات المتقدمين لا تكفي جميع الحوادث لوقوعها متجددة وهذا المعنى يقتضي التصنيف والاستنباط ولكن هل فيك تلك الصلاحية حتى انتدبت على التصنيف فاجاب عنه وقال نعم لان السلف لم يقع صنيعهم على ما عليه

وقد رمزت لها بالرمز في مسألة البداية المبتدي ان اشرحها بتوفيق الله تعالى شرحا ارسمه بكفاية المنتهي

من لبس هذه الاحكام الا باجتهاد وقد نص على مادة الاحكام فنحن نشاركهم في هذا المعنى قلت هذا الكلام بعيد جدا لان نسبة
هذه الكتب في الاوائل الى المصنف على ما ذكر في غاية البيان والظاهر ان المراد من هذا الكلام والذي قبله انه اراد بهذا
ان يضم نفسه الى رتبة المصنف لان ذلك بالاعتبار بالاشتمال والوقوف على ماخذ الاحكام ولكن لما جرى الوعد
منه في مبدأ بداية المبتدي بشرح رسمه بكفاية المنتهي على ما صرح به في المتن شرع فيه لاجل وفائه بوعده وانكان
لا يرى نفسه من رجال هذا الميدان واشار بهذا الى ان اخذ الاحكام والوقوف عليها لا يحصل الا بمعاناة الشدة
في ذلك فهو معنى قوله بعض ما هي على الماخذ بالنواجذ والنواجذ كناية عن الاحكام والاتقان بعد
نصب عين الشخص لان الاخذ بعض النواجذ وهي الاذال المعجمة جمع ناجذ وهو آخر الاضراس والانسان
اربعة نواجذه في اقصى الانسان بعد الاربعة ويسمى ضرس الحلم لانه ينبت بعد البلوغ وكمال العقل ويقال ضحك
حتى بدت نواجذه اذا استغرب فيه وفيه من السجع المطرف وقد بنيناه فيما مضى هم وقد جرى على الوعد في مبدأ
بداية المبتدي ان اشرحها بتوفيق الله تعالى شرحا ارسمه بكفاية المنتهي ش اصل جرى من الجريان يقال
جرى الماء وغيره جريا وجريانا واجريته انا ولما ضمن جرى معنى ورد وعدى بعلى وهو فعل ماض وفاعله
الوعد وكانه قدم فيه للتحقيق والمبدأ بفتح الميم موضع البدء والبداية بكسر الباء مصدر بدأ يقال بدأت
بالشيء بدأ وابتدأت بدوبات الشيء فعلته والمبتدأ فاعل من الابتداء قوله اشرحها اي بان اشرحها وهو متعلق
بالوعد وان مصدرية والتقدير وقد جرى على الوعد للاصحاب بان اشرح بداية المبتدي الباء في
بتوفيق الله تتعلق باشرحها وجملها النصب على الحال تقديره متلبسا بتوفيق الله تعالى وهو تيسيره على ذلك
قوله اشرحها شرحا نصب على المصدرية قوله ارسمه جملة من الفعل والفاعل والمفعول في محل النصب
على انها صفة شرحا من رسم الشيء اذا علم عليه ورسم عليه اذا كتب والمعنى هنا اسميه فان قلت الواو
في وقد جرى ما هي قلت يجوز ان يكون عاطفة عطف جملة ويجوز ان تكون حالية فان قلت كيف وجه ذلك

فشرعت فيه والوعد يسوغ بعض المساغ

في الموضعين قلت اما في الاول فتكون فيه اشارة الى ضم نفسه والى انه غير اهل التصنيف لان الاعتبار بالاشتمال والوقوف على المأخذ من صفة الرجال الكاملين وهو ليس منهم ولكن لما جرى عليه الوعد في مبدأ ومبدأته المبتدى شرع فيه حال كون الوعد يسوغ بعض المساغ ليلا يكون ممن اذا وعد اخلف فيه دخل تحت الوعيد واما في الثاني فتقيه اشارة الى ان فيه صلاحية للتصنيف وانه من اهله وانه حصل له الوقوف على المأخذ بالاتقان كما حصل لهم فحينئذ جاز له الاعتبار والمجال انه قد جرى عليه الوعد وهو مما يسوغ بعض المساغ يعني مندرج تحت صلاحية الوعد للاتيان بالموعود فكيف مع الصلاحية واعترض الشيخ قوام الدين في هذا المقام فقال قال بعض الشارحين قيه بيان لضعف لم تتأمل نفسه للشرح ثم قال يعني ان المانع وجود عدم الصلاحية تحقق الان الوعد يعرض عليه ولولا لا تمنع ثم قال فهو انه الكلام صادر لا عن تفكر وتبصر لان سياق كلام المصنف في قوله ان الحوادث تنفر عن ذلك او ياباه الى ما فادى باعلاصوته في قوله والاعتبار بالاشتمال من صفة الرجال تثبت صلاحية مدعيا كماله فاذا تحققت ما قلته قبيل هذا عرفت مزل قدم الشارح قلت اراد بهذا الخط على صاحب النهاية وتاج الشريعة وكلاسيهما صاح عنه غير سنكر لان قوله غير ان الحوادث كيف تنفر عن ذلك واي دليل من انواع الدلالات يدل على ذلك ان الذي يقتضيه فحوى التركيب بمعنى الترتيب الوجهان اللذان ذكرناهما ولا ترجيح لاحدهما على الاخر في الوجه الذي ذهب اليه صاحب النهاية وتاج الشريعة لدلالة السياق عليه فافهم هم فشرعت فيه ش اي في الشرح المسمى بكفاية المنتهي والفاء للسببية وذلك لان وعده كان سببا لشروعه فيه هم والوعد يسوغ بعض المساغ ش يسوغ اي يجوز يقال له افعل اي جازله واساوغت له اي جوزته والمساغ بفتح الميم مصدر سمي بمعنى المسوغ اي التجويز والجملة وقعت حالا من الضمير في شرعت فان قلت الجملة الحالية تحتاج الى ضمير يربط الى ذي الحال قلت يجوز خلاء الجملة الحالية عن الضمير اذا جربت مجرى الظرف لاعتبار الشبه بينهما حينئذ ونحو قولك اتيتك والجيش قادم والمعنى اتيتك هذا الوقت والظرف لا يقتصر الى ضمير عائد منه الى ما تقدمه فكذا ما جرى مجريه وكذلك

وحين اكاد اكنّى عنه اكناء الفراغ

حكم البلاغة الواقعة خبرا عن ضمير الشان على ما تقرر في موضعه قول بعض المسامحين كلام اصمانى منسوب بقوله يسوغ وقال الشيخ قوام الدين في بعض المسامحين على انه مفعول مطلق مثل قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا فتقرن بالفعل غير مصدره كما في الاية قلت ليس الامر كذلك من وجهين الاول انه يلزم على ذكره ان تكون لفظة بعض في حكم المطروح وليس كذلك بل هو مقصود بالذكر لانه اشارة الى ان الوعد بالشرع ليس موجبا لانه يجوز خلفه والمصنف اشار الى ذكر ذلك بقوله وبتحقيقه ان موعدي بعض المعجزات والممكنات فمن الجائز وقوع بعض الممكنات وان لم يقع موعدي لانه بعض الممكنات لا كلها فلما جاء شرعت في الشرح جاء ان يكون موعدي من ذلك البعض الواقع فاذا كان كذلك كيف يكون انتصاب بعض المسامحين انه مفعول على انه مفعول مطلق بل هو منصوب على انه مفعول به وبهذا يلزم على تقدير هذا ان يقرأ يسوغ بالتخفيف دون التشديد الوجه الثاني ان تمثيله بالاية غير صحيح لانه نباتا ما وقع مفعولا لقوله انبتكم على معنى انبتا وليس وقع ههنا لفظ المسامحين مفعولا لقوله يسوغ وانما المفعول ههنا لفظة بعض فذكرنا والمفعول ههنا مفعول به والذي في الاية مفعول مطلق فكيف تحقق المماثلة بينهما وحين اكاد اكنّى عن انكناء الفراغ شرع بين بالكلام وبين ما قبله من السجع المطرف ولهذا قدم لفظة عنه لاجل السجع والا فحقه ان يقال اكنّى انكناء الفراغ عنه قوله اكاد من افعال المقاربة يقال كاد يفعل كذا يكاد وكوداد وسكايدة اي قارب لم تفعل لكاد اسم وخبرا لان خبره يجب ان يكون فعلا مضارعا عاريا ولا اسم الفاعل نحو كاد زيد يخرج الاصل كاد زيد يخارج ويستعمل بغير ان وربما يستعمل استعمال عسى في اثبات ان بعدها قد كاد من طول البلى ان يمصحا وقد يستعمل عسى لغير ان كما في كاد قال الشاعر عسى الهم الذي امسيت فيه يكون وراه فرج قريب قوله اكنّى عنه اي عن الشرح يقال اكنى عن الشيء فهو مكنى والموضع مكنا وقال صاحب النهاية عدي الانكناء بعن وان كان هو لعدي بعلى لتضمين معنى الفراغ كما في قوله تعالى فصر من اليك على تضمين معنى الاماله وتبعه على ذلك صاحب المدارك وقال الشيخ

تبنیت فیہ بعد امن الاطناب وخشیت ان یھجر لاجل الکتاب فصرفت عنان العنایۃ الی شرح اخر موسوم بالھدایۃ

فواھم الدین فیہ فنظر لانہ حینئذ یکون معناہ افرغ عنہ فرغ الفراغ وھو کما تری فاسد من العبارۃ وصحت عندی انہ من باب التقدیم والتاخیر ای انکاء الفراغ عنہ ای علی الشرح وھو الکفایۃ وتبعہ علی ذلک الشیخ اکمل الدین یمکن ان یقال لتضمین صبیح والفراغ یکون بمعنی الفارغ کما یقال جل عدل بمعنی عادل للمبالغۃ فلا یلزم ما ذکر من العدد رتم بینت فیہ بعد امن الاطناب وخشیت لان یھجر لاجلہ الکتاب ش ای علمت نفسی بکذا فسرہ الشراح واصل معناہ انظہور یقال بان الشی بیانا اتضح فھو بین وکذلک بان الشی فھو بین وابنتہ انا ای اوضحتہ واستبان الشی ظھر تنبیہ اما بتقدیر ھذا الثلاثۃ ولا تعدی والتبیین الایضاح والعرض شرح وفی المثل قد بین کذا تبین ای تبین قولہ فیہ ای فی الشرح المذکور قولہ بعد الفتح المتوح بسکون الباء الموحدۃ وفی اخرہ ذال المعجمۃ ای شیئا یسیرا یقال اصاب الارض بعد ای شیئا یسیرا من مطر ای شیئا یسیرا الاطناب ش من اطنب فی الکلام اذا بلغ فیہ وفی الاصطلاح الاطناب ادراد المقصود بأکثر من العبارۃ المتعارف بھا قولہ ان یھجر ای یترک قال الجوھری ھجر ای ترک قولہ لاجلہ ای لاجل الاطناب وقولہ تبنیت عامل فی قولہ حینئذ قولہ انکاء جملۃ جزء کاد وقولہ انکاء الفراغ کلام اضافی منصوب علی المصدریۃ قولہ بعد امفعول تبنیت وقولہ ان یھجر فی محل النصب علی المفعولیۃ وان مصدریۃ وخشیت ان یھجر لاجلہ الکتاب ای ترکہ لاجل الاطناب ھ فصرفت اعنان والعنایۃ ش الظاھر للسببیۃ وصرفت من الصرف ھو الرد یقال صرف اللہ عنک الاذی ای رده والمعنی ھھنا وجھت العنان بالکسر مفعول صرفت وھو فی الاصل عنان الفرس ولکن اراد بہ ھھنا عنان خاطرہ والعنایۃ اسم من عنی یعنی من باب ضرب یضرب یقال عنیت بالقول کذا ای اردت ویقال عنی عنیا وعنیا وعنی یعنی عنوا وعنیا سعنا وخضع والمعنی ھھنا عنایۃ القلب ویقال اراد بالعنان افظاھر وبالعنایۃ الباطن ویقال اراد بالعنان العلم وبالعنایۃ القلب ھ الی شرح آخر موسوم بالھدایۃ ش الی متعلق بقولہ صرفت وآخر علی وزن افعل غیر منصرف للصفۃ ووزن الفعل موسوم ای لیسمی وھو ایضا بصیغۃ الشرح وموسوم من وسم یسم وسما

اجمع فیہ بتوفیق اللہ تعالیٰ بین عیون الروایۃ ومتون الدرایۃ تارکا للزوائد فی کل باب معرضا عن ھذا النوع من الاسھاب مع انہ فضل علی ھو لیس بقلیل

وسمتہ ووسمتہ اذا اثرت فیہ بالسمۃ والھدایۃ فی الاصل مصدر لکن جعلت ھنا علما للکتاب ھم اجمع فیہ ش ای فی شرحی آخر الذی سماہ الھدایۃ وھو جملۃ من الفعل والفاعل وھو الضمیر المستتر فیہ ومحلھا النصب علی الحال من الضمیر الذی فی عرفت وھو من الاحوال المقدرۃ ھم بتوفیق اللہ تعالیٰ ش ای تیسیرہ وعونہ ھم بین عیون الروایۃ ومتون الدرایۃ ش العامل فی بین اجمع والعیون جمع عین الشیء ای خیارہ واراد بہ ما یتعلق من العلماء بالمسائل المجازۃ والروایۃ مصدر روی والمتون جمع متن الشیء ای قوتہ وسمی الظھر متنا لان بالظھر قوۃ البدن وقوامہ یقال متن متنا وبالضم متانۃ فھو متین اذا صلب والدرایۃ مصدر دری واراد بہ ما یستنبط من العلوم والحاصل ان عیون الروایۃ التی اختارھا العلماء ومتون الدرایۃ المعانی المنثورۃ والنکات المطویۃ صت تارکا للزوائد فی کل باب معرضا عن ھذا النوع من الاسھاب مع انہ فضل علی ھو لیس بقلیل ش تارکا حال من الضمیر الذی فی اجمع وکذلک معرضا حال من المستدخلۃ او من المستدفقۃ والمراد من الزوائد الفروع الاخر التی ذکرھا غیرہ مع اراد اشارۃ بقولہ عن ھذا النوع من الاسھاب الی ما وقع فی کفایۃ المنتھی من الاسھاب ای الاکثار فی الکلام یقال اسھب الرجل اذا اکثر من الکلام فھو مسھب بفتح المیم ولا یقال کما ھو ھنا ومن خارج عن القانون والاسھاب الفرس الواسع فی الجری والسبق وبین الباب والاسھاب تناسب ایضا کما بین الروایۃ والدرایۃ مع ما فیہ من التسجیع علی اصول منسحب علیھا فصول ش کلمۃ مع للمصاحبۃ وما مصدریۃ فان قلت مع اسم او حرف قلت اسم للیل وخول التنوین علیھا فی قولک سعاد لتسکین عینھا لغۃ تمیم وربیعۃ لا ضرورۃ خلافا لسیبویہ وتستعمل مضافۃ فتکون ظرفا لما خیمنذ ثلاث سعان احدا موضع الاجتماع ولھذا یکنی بھا عن الازمان نحو واللہ سکم والثانیۃ مرادفۃ عند والثالثۃ زمانیۃ نحو جئتک مع العصر وھنا علی المعنی الاول والتقدیر مع شمول الذی اجمعہ علی اصول تنسحب علیھا فصول من الفروع وشمل بضم المیم من شملھم الامر اذا عمھم والاصول جمع اصل وھو ما بنی علیہ غیرہ وینسحب من سحبت ذیلی فانسحب ای جررتہ فانسحبوا والفصول جمع فصل وھو فی اللغۃ القطع یقال فصلت بین الشیئین اذا فرقت بینھما واراد بالفصل ھنا الحاجز بین الحکمین فی الفروع التی یوردھا فی کتابہ وبین الاصول والفصول

وأسأل الله فإن يوفقه لإتمامها ويختم لي بالسعادة بعد اختتامها حتى ان من سمت همته الى مزيد الوقوف يرغب في الاطول والاكبر ومن عجلة الوقت عنه يقتصر على الاقصر والاصغر

س م واسال اللہ ان یوفقنی لاتمامہا ویختم لی بالسعادۃ بعد اختتامہا ش اسال جملۃ دعائیۃ ولا محل لہا من الاعراب وان یوفقنی فی محل النصب علی المفعولیۃ وان مصدریۃ والتقدیر اسال اللہ التوفیق وقد مر تفسیرہ من قولہ ویختم اعطف علی یوفقنی وبعد نصب علی الظرف والعامل فیہ قولہ یختم وفیہ سن السجع والتزیین للکلام ہ حتی ان من سمت ہمتہ الی مزید الوقوف یرغب فی الاطول والاکبر ش حتی للغایۃ فی الاصل ولکن ہہنا فیہ معنی التعلیل ولیست للجر بدلیل ان بعدہا بالکسر ولو کانت للجر لفتحت ہمزۃ ان لان القاعدۃ ان حرف الجر اذا دخلت علی ان فتحت ہمزتہا نحو ذلک بان اللہ ہو الحق فان قلت ہذا ترتبط بما اذا تعلقت بقولہ فصرفت العنان والعنایۃ ویجوز ان یرتبط بقولہ تنبہ کالزوائد فی کل باب سوغ فی ہذا النوع عن الاسہاب وذکرہنا شیئین ترکہ للزوائد واعراضہ عن التطویل ذکر فی مقابلتہا شیئین الرغبۃ فی الاطول الاکبر والاقتصار علی الاقصر الاصغر واشار الی من کانت ہمتہ عالیۃ یرغب فی الفصل الاول ومن کانت ہمتہ قاصرۃ یقتصر علی الفصل الثانی فی قولہ ہمتہ ای علت من السمو وہو العلو والہمۃ بکسر الہاء ما یہم فیہ الرجل بقلبہ وقالوا بہ ایضا بالفتح فی الہاء قولہ مزید الوقوف ای زیادۃ الوقوف علی الاقسام البسیطۃ من الفروع قولہ یرغب من رغب فی الشی اذا ارادہ رغبۃ ورغبا بالتحریک والرغب فیہ مثلہ ورغبت الشی اذا لم یرد ہ ومحل یرغب الرفع لانہ خبر قولہ من سمت والاطول یقابلہ القصیر والاکبر یقابلہ الصغیر والاثنان یتعینان بضدہما ومن عجلۃ الوقت عنہ یقتصر علی الاقصر والاصغر ش عجلۃ بمعنی عجلہ ای استحثہ عن ان یرید الوقوف وفیہ من محاسن الکلام اشتمالہ علی الطباق ویسمی المطابقۃ وہی الجمع بین المتضادین یعنی بین متقابلین فی الجملۃ فان ذکر الاطول وذکر ما یقابلہ وہو الاقصر وذکر الاکبر وذکر ما یقابلہ وہو الاصغر من ہذا الباب وفیہ من المحاسن اشتمالہ علی الجمع وفیہ ایضا اسناد مجازی وہو اسناد العجل الی الوقت وہو مجاز عقلی کما فی قولہ قیام اللیل وصیام النہار واشار بہذا الکلام الی ان طلاب العلم علی قسمین احدہما من ہمتہ عالیۃ لا یقنع بالقلیل منہ والاخر من ہمتہ قاصرۃ یقنع بالیسیر منہ ویجوز ان یکون ہذا القسمۃ من جہۃ سعۃ الوقت وضیقہ علی

وللناس فیما یعشقون مذاهب والفن خیر کله

مایخفی ص ومن مذهبی حب الدیار لاهلها وللناس فیما یعشقون مذاهب ش هذا شطر بیت وقبله * ومن عادتی حب الدیار لاهلها وهو من قصیدة بائیة من الطویل قالها ابو فراس واسمه همام وقیل همیم بالتصغیر ابن غالب التمیمی وفرزدق لقب لقب به لانه کان جهم الوجه والفرزدق فی الاصل قطع العجین واحدتها فرزدقة وقیل لقب به لفظه وقصره شبه القنینیة التی یشبه بها النساء وهی الفرزدقة والاول اصح لانه اصابه جدری فی وجهه ثم برامنه فقتبین وجهه جهما منتقطا توفی بالبصرة سنة عشر ومایة واشار بهذا البیت الی ان الناس لهم اهواء مختلفة ولهم فیما یمیلون الیه مذاهب وطرق مختلفة فی کل فن من الفنون ولهذا اشار الیه بعد ذلک بقوله ص والفن کله خیر ش اراد به ان کل فن من ای فن کان الذی یمیل الیه الشخص هو خیر عنده فی زعمه وان کان غیره خیرا عند غیره لانا ذکرنا ان الناس لهم اهواء مختلفة وهی فنون کلها خیر بالنسب الی ما فی زعم اصحابها الا تری کیف قال الفرزدق ومن عادتی حب الدیار لاهلها حیث جعل حب الدیار لاجل اصحابها مالة وعادة وذلک خیر له بالنسبة الی ما فی زعمه وان کان ذلک غیه خیرا عند غیره وقد قالت الشراح ههنا انه لما قال من سمت همته الی مزید الوقوف الی آخره حرض بعد ذلک بقوله والفن خیر کله فکانه قال علم الفقه کله خیر فان شئت فارغب فی الاطول الاکبر کشفا وتاصیلا وان شئت فارغب فی الاقصر الاصغر حفظا وتحصیلا ومعناه حسن العلم فارغب فی ذا او فی ذاک او معناه حسن العلم فارغب فی ای نوع شئت قلت الذی دعاهم الی هذا کونهم حملوا قوله والفن خیر کله مرتبطا بقوله من سمت همته الی آخره والذی یظهر لی انه مرتبط بشطر البیت الذی ذکره فکانه یحرض بذلک الی تحصیل فن من الفنون لان الفنون کلها خیر ولکن القرینة الحالیة والمقالیة دلت علی ان مراده تحریضه وترغیبه فی فن مخصوص متن وهو علم الفقه لانه صدد بیانه فافهم ثم الفن واحد الفنون وهی الانواع والاغالا سالیب وهی اجناس الکلام وطرقه وقوله خیر بفتح الخاء وسکون الیاء یقال رجل خیر وخیر وکذلک امراة خیرة وخیرة وهذا لایراد به افعل فان

ثم سألني بعض اخواني ان املي عليهم المجموع الثاني فافتتحته مستعينا بالله تعالى في تحريرها وقاله

اريد به افعل التفضيل يقال فلان خير الناس وفلانة خيرة الناس وهو لا وخير الناس فلا ثنين ولا يجمع ولا يونث قوله كله من الفاظ التوكيد المعنوية فلا يوكد به الا المعرفة وقال الاخفش والكوفيون يوكد به النكرة ايضا اذا كانت محدودة ويجب اضافتها الى اسم مضمر راجع الى الموكد نحو قوله تع فسجد الملئكة كلهم اجمعون فاذا اضيفت الى المعرفة كانت لعموم الافراد واذا اضيفت الى النكرة كانت لعموم الاجزاء فعلى هذا اذا قلت كل زمان ماكول يصح لان المعنى كل فرد من افراد الزمان ماكول وهذا لا يصح كما ترى وعن هذا قالت النحاة كل اسم موضوع لاستغراق افراد النكرة نحو كل نفس ذائقة الموت والمعرف المجموع نحو وكنتم آية واجزاء المعرف نحو كل زيد حسن فاذا قلت اكلت كل الرغيف لزيد كانت لعموم الافراد فاذا اضيفت الرغيف الى زيد صارت لعموم اجزاء فرد واحد وقوله الفن مبتدا وخبره قوله خير وقوله كله تاكيد للفن والمعنى كل فرد من افراد الفن خير والالف واللام فيه اما للجنس فالمعنى اي فن كان من الفنون واما للعهد فالمعنى فن الفقه اي علم الفقه كله خير هم ثم سالني بعض اخواني ان املي عليه المجموع الثاني ش بعض اخواني كلام اضافي مرفوع لانه فاعل سالني وهو جمع آخ وارادبه الاخ في الدين وانما قال بعض اخواني لانه لا يمكن ان يكون السوال من اخوانه كلهم لان المومنين شرقا وغربا اخوانه في الدين قال الله تعالى انما المومنون اخوة قوله ان املي عليه من الاملاء يقال امليت الكتاب واملى وامليته لغتان جيدتان جاء بهما القران وكلمة ان مصدرية تقديره سالني بعض اخواني الاملاء المجموع الثاني عليهم والمراد الهداية فكانه بعد صرف العناية اليه لم يشرع فيه حتى سأله بعض اخوانه الاملاء عليهم رجوانه بقي في تصنيفه ثلاث عشرة سنة فكانه كان يملي عليهم في اثناء تلك المدة وكان يصوم في تلك المدة ولا يفطر اصلا وكان لا يطلع على صومه احد حتى ان خادمه كان ياتي اليه بطعام وكان يقول لوضع وانا ذهب انت فاذا مضى كان يطعمه احدا من الطلبة او غيرهم فبركة هذا الزهد صار كتابه مقبولا بين العامة والخاصة وبلغ حيث ما بلغ الاسلام ص فافتتحته مستعينا بالله في تحريرها اقاله الله الغفار

قوله يوكد به الخ اقول لان المنكر اذا كان من ذوات الاجزاء وقبلا للتجزية يوكد به لان تاكيده لا يفيد الا معنى التجزية وهو ليس بمراد فلا يوكد به فاذا تخصص بالاضافة الى المعرفة صار قابلا للتاكيد ليس في محله ١٢ مولانا ناصر الاسلام مولوي محمد عبد الله فاذا اضيفت الخ قوله اقول ان اللام في

متضرعا اليه في التيسير لما أحاوله انه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير
وحسبنا الله ونعم الوكيل

كتاب الطهارات

فيه يصلح ان يكون للسببية ومستعينا حال من الضمير المرفوع في افتتحه قوله في تحريرما اقاوله اي في تخليص ما اقاوله وتقويمه والمقاولة القول من الجانبين يقال قاول اقاوله كدارس واشار بهذا الى زيادة مقاساة في القول لانها من باب المفاعلة مع متضرعا اليه في التيسير لما احاوله ش اليه اي الى الله تعالى ومتضرعا حال مثل مستعينا ويجوز ان تكون في الاحوال المتداخلة والتضرع طلب الحاجة على وجه المسكنة يقال ضرع الرجل ضراعة اي ضرع وذل واضرعه غيره وتضرع الى الله اتبتل قوله لما احاوله من المحاولة يقال حاولت الشيء اذا اردته وتقال المحاولة لطلب الشيء بحيلة ومنه الحديث اللهم بك احاول اي بنصرك وتوفيقك او دفع عني كيد العدو واطلب الوثوب اليهم وفيه من محاسن الكلام حسن الاسجاع المذكوره ومنها الازدواج بين اقاوله واحاوله ومنها المبالغة في البيان بالتفصيل بعد الاجمال ليكون اشارة الى علمين فان العمل خير من عمل واحد وذلك في قوله في التيسير لما احاوله حيث لم يقل في تيسير ما احاوله بالاضافة قد اشار الى ما ذكرنا وقصد المبالغة بخلاف قوله في تحرير ما اقاوله حيث ذكره بالاضافة لان المبالغة حاصلة من صيغة المقاولة فان قلت فكذلك لمبالغة حاصلة في صيغة المحاولة قلت لانسلم ذلك لان المفاعلة فيه ليست على بابها كما في قولك عاوده وبالعكس اسرعوا بمعنى سافر الرجل بمعنى سفرهم انه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير ش اي ان الله عز وجل هو الميسر لكل امر صعب قوله وهو مبتدأ وخبره قوله قدير وقوله جدير خبر مبتدأ محذوف تقديره وهو بالاجابة جدير اي الائق يقال فلان جدير بكذا اي خليق وانت جدير ان تفعل كذا والجمع جدر اوجدیرون وفيه حسن التعليل وهو قوله انه الميسر لانه وقع موقع التعليل

يعني انما افتتحت الاملاء والهداية مستعينا بالله لانه الميسر لكل عسير

كتاب الطهارات

الكتاب والكتابة في اللغة جمع الحروف من الكتب وهو الجمع تقول عنه كتبت البلغة اذا جمعتها بين

شفر بها بجلقة او سير من كتب يكتب من باب نصر ينصر ويكتب من باب ضرب يضرب وكتبا وكتابة وكتبت
القربة اذا خرزتها فهي كتيب والكتيبة بالضم الخرزة والكتيبة الجيش وكتبت الخيل اذا اجتمعت والكتابة
تصوير اللفظ بحروف هجائية لان فيها جمع الحروف والكلمات والكتاب العرض والحكم والقدر قال النابغة
الجعدي يا بنت عمي كتاب الله اخرجني عنكم وهاما متعن الله ما فعلاه يقال اراد بالكتاب ههنا المكتوب
مجازا كالحساب بمعنى المحسوب ويقال في تعريف الكتاب الكتاب طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت
مستقلة اشتملت انواعا او لم يشتمل فقوله طائفة كالجنس وقوله من المسائل الفقهية اخرج به غيرها وقوله اعتبرت مستقلة
اي مع قطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية غيرها اياها ليدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع للصلوة ويدخل كتاب
الصلاة فانه مستتبع للطهارة وقد اعتبرا مستقلين اما كتاب الطهارة فلكونه المفتاح واما كتاب الصلاة
فلكونه المقصود الاصلي فظهر من هذا ان اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتا كانقطاع كتاب
الملتقط عن كتاب الابق وكتاب المفقود وانقطاعهما عن كتاب الصلاة والزكاة وقد يكون لمعنى يوجب
ذلك كانقطاع الصرف عن البيوع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلوة كما ذكرنا وقوله اشتملت
انواعا او لم تشتمل لدفع قول من يقول الكتاب جنس يدخل تحته انواع من الجملة وكل نوع يسمى بالباب والباب اسم
لنوع مشتمل على اشخاص تسمى فصولا فان الكتاب قد يكون كذلك وقد لا يكون فان من الكتب ما لم يذكر فيه لا باب
ولا فصل ككتاب اللقطة واللقيط والابق وغيرها على ما سياتي انشاء الله تع فلو لم يذكر ذلك فقد ذكره
وفعا لذلك الطهارة في اللغة النظافة وفي الاصطلاح عبارة عن صفة يتحصل لمزيل الحدث ولمجتنب عما تعلق
الصلاة سواء كان جلبا او شرعا فان قلت ذكرا في الحدود لا يجوز قلت اوهنا ليست بمانعة الجمع فلا يضر
وانما قال عما تعلق به الصلوة ليتناول المكان فان الطهارة شرط على ما سياتي قال صاحب الدراية الطهارة لغة النظافة
وشرعا نظافة الاعضاء الثلاثة ومسح الراس قلت هذا تعريف غير صحيح لان الطهارة اعم من الوضوء والتعريف المذكور
لا يطلق الا على الوضوء والوضوء نوع من انواع الطهارة وهي على وزن فعول بضم الفاء من الوضاءة وهي الحسن
والجودة يقال وضاءة الحسن والنظافة تقول منه وضاء الرجل اي صار وضيئا وتوضات للصلاة ولا تقول توضيت وبعضهم
يقول ذلك الوضوء بالفتح الماء الذي يتوضاء به والوضوء ايضا مصدر من توضات للصلوة مثل الوروع والعبور

قوله ١ الا قال الصلاة والسلام لبلال تكلم بوضوء اي بما يتوضا به وقال بعضهم الوضوء بالفتح الفعل والضم الماء وقال الجوهري الوضوء بالفتح الفعل والضم الماء الذي يتوضا به وقال ابن الاثير الوضوء بالفتح الفعل والضم الماء وقال الازهري الوضوء بالفتح الفعل والضم الماء

وقال اليزيدي الوضوء بالضم المصدر وحكى عن ابي عمرو بن العلا القبول بالفتح مصدر لم يسمع غيره وذكر الاخفش في قوله تعالى وقودها الناس والحجارة فقال الوقود بالفتح هو الحطب والوقود بالضم الايقاد وهو الفعل قال مثل ذلك الوضوء وهو الماء والوضوء وهو الفعل ثم قال وزعموا انهما لغتان بمعنى واحد تقول الوقود والوقود ويجوز ان يعني بهما الحطب ويجوز ان يعني بهما الفعل وقال غيره القبول والوضوء مفتوحان وهما مصدران شاذان وما سواهما من المصادر فمبني على الضم وفي اصطلاح الشريعة هو غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس ويقال هو عبارة عن غسل اعضاء مخصوصة ومسح عضو مخصوصة فان قلت لم اختار لفظ الجمع في الطهارات دون المفرد كما ذكره غيره قلت ليصح بارادة انواع الطهارة لانه لو ذكر باللفظ الافراد لكان فهم الانواع على سبيل الاحتمال لا القطع لان الجنس واقع على الادنى مع احتمال الكل فان قلت اذا دخلت الالف واللام على الجمع تبطل الجمعية وتكون للجنس الصافي فما فائدة في جمعها حينئذ قلت هذا فيه خلاف على ما تقرر في موضعه فيجوز ان يكون المصنف اراد به مطلق الجمع كما هو مذهب البعض في اللام اذا دخلت في الجمع فان قلت الطهارة مصدر فلا يثنى ولا يجمع قلت اذا اريد به النوع يجوز ان يجمع فان قلت فلم لم يجمع الصلاة والزكاة ونحوهما قلت هذا لا تمشي فيهما اما الصلوة فلانها متحدة نوعا لانها عبارة عن الاركان المعهودة واما الزكوة فانها عبارة عن اتيان ربع العشر وهو احد بخلاف الطهارة فان انواعها مختلفة كما يجيء من اختلاف طهارة الحدث والجنب والطهارة بالتيمم والاثر وعلينا صلاة الجنازة لانها ليست بصلاة حقيقة لانها دعاء ولهذا اجازت ركوبا قياسا واستحسانا ويجوز بالتيمم عند وجود الماء حتى ان الشعبي لم يشترط فيها الطهارة اصلا وقوله كتاب الطهارة كلام اضافي مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف اي هذا كتاب الطهارة ويجوز ان يكون مبتدا محذوف الخبر اي كتاب الطهارة هذا ويجوز ان ينصب الكتاب على تقديرات كتاب الطهارة اوخذه اونحو ذلك فان قلت ما هذه الاضافة قلت اضافة معنوية يعني في اي هذا كتاب في الطهارات اي في بيانها لان الكتاب ليس في نفس الطهارة ويجوز ان تكون بمعنى اللام للاختصاص وانما قدم العبادات على غيرها من المعاملات والزواجر لكونها اهم لان العبادة هي التي تحقق معنى العبودية وما خلق الثقلان الا لهذا قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان قلت لم قدم الصلاة على غيرها من العبادة قلت لانها ثانية الايمان في الكتاب والسنة ولانها عماد الدين والبيت لا يقوم الا على

قوله الوضوء الخ
قال العلامة الحلبي في شرح المنية الوضوء بالضم اسم للفعل والوضوء بالفتح اسم للماء الذي يتوضأ به وقيل بالعكس وقيل هما لغتان بمعنى واحد وقيل الوضوء بالضم اسم للفعل المشروع والوضوء بالفتح اسم للماء المستعمل

الاعمدہ فان قلت الاصل فی العبادات الایمان فکان ینبغی ان یقدم قلت ہو متعلق بعلم الکلام وہو علم اصل بذاتہ فذکرہ ہنالک اولی وتقدیم الطہارۃ علی الصلوۃ لانہا شرط الصلوۃ وشرط الشیٔ یسبقہ وجملۃ عقبہ والشرط ما یتوقف علی وجودہ الشیٔ ولا یکون منہ فبالضرورۃ یکون مقدما علی المشروط فقدم علیہ الغیر وضعا لیوافق الوضع الطبع وتقدیمہا علی سائر الشروط کاستقبال القبلۃ وستر العورۃ ونحوہما لانہا لاتسقط بالاعذار بخلاف غیرہا ولان لہا تعلقا بالصلوۃ من حیث انہا مالم یتیقص فی غیرہا فکان التقدیم بہا اہم وانما قدم بیان الوضوء الذی ہو طہارۃ صغری علی الغسل الذی ہو طہارۃ کبری اما اقتداء بالکتاب العزیز فانہ ذکر علی ہذا الترتیب واما باعتبار شدۃ الاحتیاج الی علم الوضوء باعتبار کثرۃ دورانہ فان قلت ما سبب الوضوء قلت عند الظاہریۃ القیام الی الصلوۃ لظاہر النص لانہ یقتضی وجوب الطہارۃ بعد القیام الی الصلوۃ لانہ جعل القیام الیہا شرطا لفعل الطہارۃ وحکم الجزاء ان یتاخر عن الشرط الا تری ان من قال لامراتہ ان دخلت الدار فانت طالق انما یقع الطلاق بعد الدخول وہذا الاخلاف فیہ بین اہل اللغۃ لانہ یقتضی اللفظ وحقیقۃ فعلی ہذا کل من قام الی الصلوۃ فعلیہ ان یتوضا قلت ہذا باطل لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یتوضا لکل صلوۃ فلما کان یوم الفتح صلی خمس صلوات بوضوء واحد فقال لہ عمر رضی اللہ عنہ صنعت الیوم شیئا لم تکن تصنعہ فقال علیہ السلام عمدا فعلت کیلا تخروا والحدیث اخرجہ مسلم من طریق سلیم بن یزید عن ابیہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی الصلوات الخمس یوم الفتح بوضوء واحد ومسح علی خفیہ فقال لہ عمر رض لقد صنعت الیوم شیئا لم تکن تصنعہ فقال عمدا صنعتہ یا عمر رواہ الترمذی ایضا ولفظہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتوضا لکل صلوۃ فلما کان عام الفتح صلی الصلوات الخمس کلہا بوضوء واحد الحدیث واخرجہ الطحاوی نحو روایۃ مسلم فدل ہذا علی ان القیام الی الصلوۃ غیر موجب للطہارۃ اذ لم یجدد النبی صلی اللہ علیہ وسلم طہارۃ لکل صلوۃ فثبت بذلک ان فی الآیۃ مقدارا یتعلق بہ فی ایجاب الوضوء وہو اذا قمتم الی الصلوۃ من مضاجعکم وروی الطحاوی فی معانی الآثار وابو الرازی فی الاحکام والطبرانی فی الکبیر من طریق جابر بن عبد اللہ ابن ابی بکر بن محمد ابن عمرو بن حزم عن عبد اللہ بن علقمہ عن ابیہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اجنب او ابرق الماء انا نکلمہ فلا یکلمنا ونسلم علیہ

فلا يرد علينا حتى نزل قوله تع يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فدل هذا الحديث على ان الآية
نزلت في ايجاب الوضوء من الحدث عند القيام الى الصلوة وان التقدير في الآية في اذا قمتم الى الصلوة
وانتم محدثون فان قلت حديث جابر الجعفي غير ثابت فلا يتم به الاستدلال قلت لا نسلم ذلك لان
سفيان يقول كان جابرا ورعا في الحديث ما رايت في الحديث اورع منه وعن شعبة هو صدوق
في الحديث وقال هذا الحديث مطلقا للدوران وجودا وعدما وهو ايضا باطل لانا نعلم ان الدور
ان دليل الغلبة ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان الدوران وجودا موجود لانه قد يوجد الحديث ولا يجب
الوضوء ما لم يجب الصلوة بالبلوغ ودخول الوقت وعندنا هو الصلاة بدليل الاضافة اليها وهي
امارة السببية لكن شرط الحدث لانه تع ذكر التيمم معلقا بالحدث والنص في البدل نص في الاصل
لانه لا يفارقه بشرطه وسببه هكذا ذكره الشيخ حافظ الدين النسفي رحمه الله واعترض عليه الشيخ قوام الدين
وقال لا نسلم ان البدل لا يفارق الاصل بشرطه وسببه وقد فارقه في النية وهي شرط في
التيمم دون الوضوء قلت هو عين النية لان التيمم في اللغة عبارة عن القصد قال الشاعر
وما ادري اذا يممت ارضا اريد الخير ايهما يليني اي اذا قصدت والقصد هو عين النية
فاذا كان كذلك كيف يطلق على النية انها شرط التيمم والحال ان شرط الشئ خارج عن ذاته
فاذا سقط الاعتراض المذكور فان قلت قد صرح بذكر الحدث في الغسل والتيمم دون الوضوء فعلم
بذلك ان الحدث هو سبب الوضوء قلت السبب الصلوة وشرط الحدث لما ذكرنا ولقوله تع
اذا قمتم اي من مضاجعكم وهو كناية عن النوم وهو حدث واما التصريح بذكر الحدث في الغسل والتيمم
دون الوضوء فليعلم ان الوضوء يكون سنة وفرضا والحدث شرط في الفرض دون السنة لان
الوضوء على الوضوء نور على نور والغسل على الغسل والتيمم على التيمم ليس كذلك وهو المشهور
فيهما عند الشافعي رحمه الله قال المتولي من الشافعية في موجب الوضوء ثلاثة اوجه احدها
الحدث فلو لاه لا يجب الثاني القيام الى الصلوة لانه لا يتعين عليه قبله الثالث وهو الصحيح
عند المتولي وغيره انه يجب بهما ثم الحديث يحل جميع البدن في وجه كالجنابة حتى منع من مس المصحف

وقوله تع يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الآية
نزلت في ايجاب الوضوء من الحدث عند القيام الى الصلوة
وان التقدير في الآية في اذا قمتم الى الصلوة
وانتم محدثون فان قلت حديث جابر الجعفي غير ثابت
وقال لا نسلم ان البدل لا يفارق الاصل بشرطه وسببه
وقوله تع اذا قمتم اي من مضاجعكم
وقوله تع يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الآية

فطهره وبطنه والاكتفاء بغسل الاعضاء الاربعة تخفيف وفي وجه تخصيص بالاربعة وعدم جواز المسح لعدم
طهارة جميع البدن بالنجاسة الحقيقية وفي الاصح اختلاف عندهم فقال الشافعي العموم وقال النووي وغيره
الاختصاص ورجحه النووي فان قلت ما الحكمة في تخصيص الاعضاء الاربعة في الوضوء قلت لان الله تعالى لما نهى
آدم عليه السلام في الجنة عن قرب تلك الشجرة وتناولها صارت هذه الاعضاء الاربعة مذنبة فمن الرجلين المشي ومن
اليدين البطش ومن الوجه التوجه اليها فلما علم آدم عليه السلام بذلك وضع يده على ام راسه لما اصابه من الغم وسقط عنه
الحلي والحلل فعين الله هذه الاعضاء الاربعة لنزول عنه ما اقترنت هذه الاعضاء فان قلت كان ينبغي ان تجب
المضمضة ايضا لان الفم حصل منه ما حصل قلت آدم عليه السلام ما كان ممنوعا من الاكل وانما كان ممنوعا من
القربان اليها بقوله ولا تقربا هذه الشجرة ولم يحصل من الفم القربان بخلاف الاعضاء المذكورة وقيل فعل الفم كان
بعد حصول ما حصل من آدم فلم يكن له ذنب وقيل انما لم يجب غسل الفم لان مطهر الابدان قد طهره وهو قول
لا اله الا الله محمد رسول الله وطهارة جميع الاعضاء بالفم واللسان الا ترى ان الكافر اذا لم يقل لا يسمى
نجسا لقوله تع انما المشركون نجس فان قلت ما الحكم في تخصيص الاعضاء الثلاثة بالغسل والراس بالمسح قالت الراس
لم يحصل منه شئ في قضية القربان فلم يتبين له الغسل ولذا اختص بالمسح باليد المفترقة اليه وذلك كما ذكرنا انه
وضع يده على راسه لما اصابه من الغم وقيل انما اختصت هذه الاعضاء الاربعة اما الوجه فلانه احسن الاعضاء
واما اليدين فلان سائر الحيوانات ليست لها يد باطشة ولا اخذه بل اخذها الاشياء بفمها حتى لا تميز بين الخبيث
والطيب واما الرجلان فلان الله تعالى خلق بني آدم خلقة مستوية وخلق سائر الحيوانات خلقة منكوسة
فامر بغسل هذه الاعضاء شكرا لما صنع واما الراس فقد رفع عنه السيف والجزية بدين الاسلام فاكتفى
بالمسح شكرا على ذلك وقيل لما كانت الصلوة مناجاة ومحل القرب امر هم بتطهير هذه الاعضاء الاربعة
وقيل انما امر بغسل هذه الاعضاء الثلاثة لما ارتكبوا بها من الحرام لان مباشرة العبد لا تكون الا
بهذه الاعضاء واما الراس فلانه مجمع الحواس فكذلك خص ايضا بالتطهير واكتفى فيه بالمسح لان
الغسل ربما يضره وقيل ان العبد اذا شرع في الخدمة يجب ان يجدد نظافة واليد بالتقية
الاعضاء التي تنكشف كثيرا تحصل بها نظافة القلب او تنظيف الظاهر يوجب تنظيف الباطن

قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم

ش قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية الكريمة ش قوله القول وافتتح الكتاب بالآية المذكورة لكونها اصلا في استنباط مسائل هذا الباب او لاجل التبرك في افتتاح الكتاب وان كان حق الدليل ان يؤخر عن المدلول لان الاصل في الدعوى تقديم المدعى وهي مفتتحة بالنداء الذي هو نوع الطلب لانه طلب اقبال المخاطب بحرف نائب مناب ادعوا حرف نداء للبعيد حقيقة او حكما وقد ينادى بها القريب تاكيدا وقيل هي مشتركة بين البعيد والقريب وقيل بينها وبين المتوسط وهي اكثر حروف النداء استعمالا ولهذا لا يقدر عند الحذف سواها نحو يوسف اعرض عن هذا ولا ينادى اسم الله والاسم المستغاث وايتاء واسها والمندوب الا بها او بهيا وقوله من قال ان يا مشتركة بين القريب والبعيد هو الاصح لان اصحاب اللغة ذكروا ان يا حرف ينادى به القريب والبعيد فان قلت ما تقول في قول الداعي يا الله قال الله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد قلت هذا استقصاء نفسه واستبعاد عن مقام القبول لعلة اي اسم الخمسة عن الاول للاشتراط نحو ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى الثاني الاستفهام نحو ايكم زادته هذه ايمانا الثالث يكون موصولا نحو لننزعن من كل شيعة ايهم اشد والتقدير لننزعن الذي هو اشد فمن علامة ضميريه الرابع يكون صفة للنكرة نحو مررت برجل ايما اي رجل اي كامل في صفة الرجال وجاء للمعرفة نحو مررت بعبد الله ايما اي رجل الخامس يكون صلة لما فيه ال نحو يا ايها الرجل وسنه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فزعم الاخفش ان ايا وحدها هي الموصولة حذف صدر صلتها وهو العايد والمعنى يا من هو الرجل وكذلك التقدير ههنا على قوله يا من هم الذين اذا قمتم الى الصلوة وقام تستعمل على ثلثة اوجه الاول ان يكون اسم الفعل نحو خذ تقول للمذكر ها با الفتح وها للمؤنث بالكسر وها وبا وهان وهاؤم قال الله تعالى هاؤم اقرءوا كتابيه الثاني ان يكون ضمير المؤنث نحو هزيها وهذا هما الثالث ان تكون للتنبيه فتدخل على اربعة الاول الاشارة نحو لهذا الثاني ضمير رفع المجرور عنه

باسم اشارۃ نحو اتھم اولاء الثالث اسم اللہ تعالی فی القسم عند حذف الحرف نحو اللہ لقطع الھمزۃ ووصلھا
وکلاھما مع اثبات الفھا وحذفھا الرابع لغت ای فی النداء نحو یا ایھا الرجل وھو فی ھذا واجبۃ للتنبیہ علی
انہ المقصود بالنداء ومنہ قولہ تعالی یا ایھا الذین اٰمنوا والذین اسم موصول موضوع لجمع الذی لان
الذین عام لذی العلم وغیرہ والذی تخصیص بذی العلم ولا یکون الجمع اخص من مفردہ فمن ھذا قولہ قوام الدین
فی شرحہ ان الذین جمع الذی صادر من غیر تحقیق والذی لا یخلو اما ان یکون صفۃ لای او یکون موصوفا فحذف
تقدیرہ یا ایھا الناس الذین اٰمنوا او یا ایھا القوام الذین اٰمنوا ونحو ذلک لان الموصولات وضعت وصلۃ الی المعارف
بالحمل وای لیس بمعرفۃ فلا یکون الذی صفۃ لہ فان قلت کیف یکون الذی صفۃ لای وصفۃ ای ھو المفرد
من الناس او القوم قلت المجموع کلمۃ ھو صفۃ ای لا المقدر وحدہ ولا الموصول وحدہ فمن ھذا سقط اعتراض
الشیخ قوام الدین رحمہ اللہ علی الشیخ حافظ الدین النسفی فی قولہ الذین اٰمنوا صفۃ
لای لانہ لیس کذلک لان صفۃ ای ھو المقدر من القوم الناس ثم اٰمنوا صفۃ لتلک الصفۃ المقدرۃ لای
بواسطۃ الذین قولہ اٰمنوا فعل ماض للجمع المذکر الغائبین من اٰمن یؤمن ایمانا وھی جملۃ من الفعل والفاعل
وضعت صلۃ للموصول لا محل لھا من الاعراب لانھا لم تقع موقع المفرد وھی فعل الشرط وقولہ فاغسلوا
جواب الشرط فلذلک دخلت الفاء ثم اعلم ان القیاس فی قولہ اٰمنوا ان یقال اٰمنتم لان من حق المنادی
یکون مخاطبا ان یعبر عنہ فیقال یا ایاک یا انت اذ مقتضی الحال فی المخاطب ان یعبر عنہ بضمیرہ لکن لما کان
النداء لطلب الاقبال یخاطب بعدہ بالمقصود والمنادی اذا ھل عن کونہ مخاطبا نزل منزلۃ الغائب
فعبر عنہ بالضمیر الذی ھو الغائب لیکون اقصی لحق البیان ولما جاء الاختلاف بقولہ اٰمنوا واٰمنتم ذھب
بعضھم الی ان ھذا من قبیل الالتفات لان اٰمنوا للغائب وانتم مخاطب ومن قال ذلک الشیخ حافظ الدین النسفی
فی المستصفی شرح المنافع وشنع علیہ الشیخ قوام الدین فی شرحہ ونسبہ فی ذلک الی الغلط وقال لیس
الامر کذلک لان الالتفات لا یکون الا فیما اذا کان حق الکلام بالغیبۃ وذکر بالخطاب او بالعکس ولم یقع
الکلام فی الایۃ الا فی المرتبۃ الذی اقتضاہ قلت علی تقدیرہ کلام النسفی صحیح والحط علیہ مردود
یفھم ذلک من التقریر الذی سبق بل الصحیح ان منع الالتفات ھھنا مبنی علی ان اٰمنوا صلۃ الذین والموصولات

غیب والضمیر الذی یکون راجعا من الصلوٰۃ الی الموصول لایکون الا غائبا ویکون الجملۃ کلہا اعنی قولہ یا ایہا الذین
امنوا فی حکم الخطاب لانہ منادی فوجب ان یکون بالبعدۃ خطابا فکان قولہم فتہم بالخطاب واقعا فی محلہ مخرجا علی
مقتضی ظاہرہ فلا یکون من الالتفات لانہ انتقال من صیغۃ الی صیغۃ اخری سواء کانت الضمیر بعضہا الی البعض
او من غیرہا وذہب بعضہم بناء علی ما ذکر من ان قولہ یا ایہا الذین امنوا فی حکم الخطاب الی ان الغائبین انما
یدخلون تحت الخطاب بالدلالۃ او بالاجماع وقال بعضہم انما قال امنوا دون امنتم لیدخل تحتہ کل من امن
الی یوم القیمۃ ولو قال امنتم لاختص بمن کانوا فی عصر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم اعلم ان تقیید الفعل
بحرف الشرط فی اکثر الکتب یکون لاعتبارات شتی لایعرف ذلک الا بمعرفۃ ادوات الشرط التی ہی ان
واما واذا واذ وحتی ومتی وایان واین وانی وحیثما ومن وما ومہما واسے وما ولو وصاحب
العنایۃ لایتکلم الا فی اذا واذ ولو لکثرۃ دورانہا فی تعلق اعتبارات لفظیہا اما ان واذا فللشرط
فی الاستقبال یعنی لتعلیق الفعل فی الزمان المستقبل لکن الاصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط
یعنی عدم جزم القائل بوقوع شرطہا ولا وقوعہ بل تجویز کل منہما لکونہ غیر متحقق الوقوع کما فی ان
طلعت الشمس والا لاوقوع کما فی ان طار انسان وکخوان کریمتی اکرمک اذا لم یعلم القائل انہ
یکرمہ ام لا واصل اذا الجزم ای جزم القایل بوقوع الشرط تحقیقا وخطابا کقولک اذا جاء یحیی فان مجیئہ
لیس قطعیا تحقیقا کطلوع الشمس بل تقدیرا باعتبار خطابی اوظنی وہو ان المحب یزور الحبیب فاذا تمہد
ہذا فنقول ذکر فی الآیۃ الکریمۃ باذا دون ان وذکر فی آیۃ الغسل بان دون اذا وذلک انہ لما
کان القیام الی الصلوٰۃ من الامور الملازمۃ والاشیاء الغالبۃ بالنسبۃ الی حال المرء ذکر باذا الذی یدخل
علی امر کائن او منتظر لامحالۃ بخلاف الجنابۃ فانہا بالنسبۃ الی القیام الی الصلوٰۃ قلیلۃ جدا وہی من الاشیاء
المتروکۃ الوجود والامور العارضۃ فلذلک خصت بان فان قلت ما تقول فی قولہ ان لم تطلقہا
فہذہ الجملۃ وقت الموت لانفی وقوعہ فلا یقدح ذلک واعلم ان ہہنا ارادۃ الفعل بالفعل لان معنی قولہ واذا
قمتم الی الصلوٰۃ اذا اردتم القیام الی الصلوٰۃ وانتم محدثون فاغسلوا کما فی قولہ تعالی فاذا قرأت القرآن
فاستعذ باللہ اتقدیرہ فاذا اردت قراءۃ القرآن فاستعذ باللہ قال الزمخشری رحمہ اللہ فان قلت لم جاز ان یعبر عن

ارادۃ الفعل بالفعل قلت لان الفعل یوجد بقدرۃ الفاعل علیہ وارادتہ لہ وہی قصدہ الیہ وخلوص داعیتہ فلما عبر عن القدرۃ علی الفعل بالفعل فی قولہم الانسان لا یطیر والاعمی لا یبصر ای لا یقدر علی الطیران والابصار وذلک لان الفعل مسبب عن القدرۃ والارادۃ فاقیم السبب مقام المسبب للملابسۃ بینہما ولا یجاز الکلام فان قلت ما الحکمۃ فی اضمار الحذف قلت کراہیۃ ان یفتتح آیۃ الطہارۃ بذکر الحدث کما فی قولہ تعالی ہدی للمتقین حیث لم یقل ہدی للضالین الصائرین للتقوی بعد الضلال کراہۃ ان یفتتح اول الزہراوین بذکر الضلالۃ قولہ الی الصلوۃ الصلوۃ علی وزن فعلۃ من صلی کالزکوۃ من زکی واشتقاقہا من الصلی وہو العظم الذی علیہ الالیتان لان المصلی یحرک صلویہ فی الرکوع والسجود وقیل للتالیۃ من خیل السابق المصلی لان راسہ یلی صلوا التالی ویقال للصلوۃ الدعاء ومنہ قول الاعشی فی وصف الخمر وقابلہا الریح فی دنہا ۔ وصلی علی دنہا وارسمہ ۔ ای دعی لہا بالسلامۃ والبرکۃ وامافی الشرع فہی عبارۃ عن الافعال المعہودۃ والارکان المعلومۃ فان قلت کیف یکون المعنی فی الوجہین قلت علی الوجہ الاول تکون لفظۃ الصلوۃ من الاسماء المعتبرۃ شرعا وعلی الوجہ الثانی تکون من الاسماء المنقولۃ شرعا لوجود المعنی اللغوی مع زیادۃ شرعا وفی الفعل المعنی اللغوی مرعی وفی التغییر یکون باقیا ولکنہ زید علیہا شئ آخر وکلمۃ الی تاتی لثمانیۃ معان الاول انہ للغایۃ الزمانیۃ نحو اتموا الصیام الی اللیل والمکانیۃ نحو من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی الثانی بمعنی مع نحو من انصاری الی اللہ الثالث البتۃ وہی المبنیۃ لغایۃ مجرورہا بعدما یقتضیہا او یقتضیہا من فعل تعجب او اسم التفضیل رب السجن احب الی الرابع بمعنی اللام نحو الی الملک الخامس بمعنی فی نحو لیجمعنکم الی یوم القیمۃ السادس الابتداء کقولہ تعالی وقد عالیت بالکور فوقہا الی ظالموی الی ابن احمر السابع بمعنی عند نحو انتہی الی من الرحیق السلسبیل ای عندی الثامن التوکید وہی الزائدۃ اثبتہ ذلک القراء مستدلا بقراءۃ بعضہم افئدۃ من الناس تہوی الیہم بالفتح وقولہ الی الصلوۃ یتناول سائر الصلوات من الفرض والنوافل لان الصلوۃ اسم الجنس فاقتضی ان یکون من شروط الصلوۃ الطہارۃ ای صلوۃ کانت واستدلت بظاہر الایۃ طائفۃ ان الوضوء لا یجوز الا بعد دخول الصلوۃ وکذلک التیمم وہو فاسد لانہ لم یقید فی النص دخل وقت الصلوۃ ویؤید ما ذکرناہ ما رواہ النسائی وغیرہ من حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ

قولہ ان ابن فرقہ اقول لان الصلوۃ لغۃ من الدعاء وہی لغۃ من الدعاء وقولہ بخصیل الخ اصل بل ان الاعراف لغۃ علی ما صرح بہ فی قولہ وفی البیضاوی ہدی للمتقین سمیہم الخ الحق والصواب ومعناہ الدلالۃ علی الطریق الموصلۃ الی المطلوب وہی مقابل الضلالۃ التی لا توصل ولا تجوز علی ہدی وامثالہ قولہ تعالی ولا یلزم من ذلک ان یکون بین الہدی والضلال مسافۃ یحتاج الی الطی بالقوس لانہ یصح ان یقال مشی فلان فضل فلان فی المشی ولا یلزم ان یکون بینہما مسافۃ یحتاج الی الطی بالقوس فافہم المتعود ان

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من اغتسل یوم الجمعۃ غسل الجنابۃ وراح فی الساعۃ الاولی فکانما قرب بدنۃ ومن راح فی الساعۃ الثانیۃ فکانما قرب بقرۃ ومن راح فی الساعۃ الثالثۃ فکانما قرب کبشا ومن راح فی الساعۃ الرابعۃ فکانما قرب دجاجۃ ومن راح فی الساعۃ الخامسۃ فکانما قرب بیضۃ فاذا خرج الامام حضرت الملئکۃ یستمعون الذکر فمد الفض علی علی جواز الوضوء للصلوۃ قبل دخول الوقت بہا لان الامام یوم الجمعۃ لا یدرک ہ ومن ان یخرج قبل الوقت او بعدہ وای الامرین کان یظہر فیہ الرجحان فی الاول کان قبل الزوال وفی الثانی کان بعدہ بلاشک قولہ فاغسلوا یقتضی ایجاب الغسل وہو اسم لامرار الماء علی الموضع اذا لم یکن ہناک نجاسۃ فان کانت فغسلہا ازالتہا بامرار الماء او ایقوم مقامہ ولیس علیہ ذلک الموضع بیدہ وانما علیہ امرار الماء حتی یجری علی الموضع وقال ابوبکر الرازی رحمہ اللہ وقد اختلفت فی ذلک علی ثلاثۃ اوجہ فقال مالک بن انس علیہ امرار الماء وذلک الموضع بہ والا لم یکن غاسلا وقال اصحابنا وعامۃ الفقہاء علیہ اجراء الماء علیہ ولیس علیہ دلکہ بہ وروی ہشام عن ابی یوسف انہ ان مسح الموضع بالماء کما یمسح بالرکاب اجزاہ وفی الخفۃ الغسل تسییل الماء علی الموضع والمسح امرارہ علیہ فقد فسر المسح بما فسر الرازی الغسل بہ وفی البدایع ولا یشترط ان یتقاطر الماء من غیر اساءۃ کالتدہین بہ لا یجوز فی ظاہر الروایۃ وعن ابی یوسف انہ یجوز وعلی ہذا لو توضأ بالثلج ولم یقطر منہ شیء لا یجوز ولو قطر قطرتان او ثلاث جاز لوجود الاساءۃ وفی الذخیرۃ وتاویل ما روی عن ابی یوسف ان سال من العضو قطرۃ او قطرتان ولم تتدارک وفی الاحکام لابن بریدۃ صفۃ الغسل فی الاعضاء المغسولۃ ان یبلہ العضو بالماء بلۃ وقال ابو یوسف اذا مسح الاعضاء کمسح الدہن یجزئہ وقال بعض المتاخرین ما عہدناہم یطہرون وجوہہم بالماء وجاءۃ العلماء علی خلاف ما قالہ ابو یوسف لان تلک الہیئۃ التی قال بہا لا تسمیہ العرب غسلا البتۃ قولہ وجوہکم جمع وجہ وحکی الفراء فی الوجوہ وہی الاوجہ وقال ابن السکیت ویفعلون ذلک کثیرا فی الواو اذا انضمت والوجہ فی اللغۃ ماخوذ من المواجہۃ وہی المقابلۃ وحدہ فی الطول من مبتدا سطح الجبہۃ الی منتہی اللحیین وہا غطا الانف ویسمیان النکتۃ وعلیہما نبات الاسنان السفلی ومن الاذن الی الاذن قال ابوبکر الرازی فیخرج قطع حدہ من قصاص الشعر الی اسفل الذقن الی شحمۃ الاذن حکی ذلک ابو الحسن الکرخی عن ابی سعید البردعی وقال

الرازی ولا یعلم خلافا بین الفقہاء فی ہذا المعنی ولذلک یقتضی ظاہر الاسم اذا کان انما یسمی بہا لظہورہ
ولانہ یواجہہ الشئ ویقابل بہ وہذا الذی ذکرنا من تحدیدہ ہو الذی یواجہ الانسان ویقابلہ من غیرہ
فان قیل ینبغی ان تکون الاذنان من الوجہ لہذا المعنی قیل لہ لا یجب ذلک لان الاذنین یستران بالعمامۃ
والقلنسوۃ والازار ونحوہا وفی البدایع لم یذکروا الوجہ فی ظاہر الروایۃ وذکر فی غیر روایۃ الوصول کما ذکرہ
فی الکتاب وقال ہذا حدیث صحیح سنخرج داخل العینین والانف والفم واصول شعر الحاجبین واللحیۃ
والشارب لیس الذباب ودم البراغیث بخروجہ من الوجہ قال ابو عبید اللہ البلخی لا یسقط وبہ قال الشافعی
فی الجدید والمزنی وابو ثور واسحاق بن راہویہ مطلقا وحکی الرافعی قولا وقال فی المبسوط العین غیر
داخل فی غسل الوجہ کما فی الیصال الماء الیہا حرج لانہ شحم لا یقبل الماء ومن تکلف من الصحابۃ فکیف
بصرہ فی آخر عمرہ کابن عباس وابن عمر رضی اللہ عنہم وفی کتاب العنایۃ للسرخسی عن احمد بن ابراہیم
ان من غمس عینہ فی غسل الوجہ غمسا شدیدا لا یجزیہ الوضوء وقیل من رمدت عینہ فرسمت الماء واجتمع
رمصہا تکلف الیصال الماء الی الاماق کذا فی المنتقیۃ وفی المغنی الوجہ من منابت شعر الرأس الی اتحدر من
اللحیین والذقن الی اصول الاذنین ولا یعتبر کل واحد بنفسہ بل لو کان اصلع ینزع شعرہ عن مقدم راسہ
الی منابت الشعر فی الغالب والانزاع الذی ینزل شعرہ الی الوجہ یجب علیہ غسل الشعر الذی ینزل من
حد الغالب وفی الاحکام لابن بریدۃ للوجہ حد طولا وعرضا فحدہ طولا من منابت الشعر المعتاد الی اللذقن
وقولنا المعتاد احترازا من الاغم والاقرع واختلف المذاہب فی حدہ عرضا علی اربعۃ اقوال فقیل من الاذن
الی الاذن وقیل من العذار الی العذار فی حق الملتحی من الاذن الی الاذن فی حق الامرد والقول الرابع ان غسل البیاض
الذی بین الصدغ والاذن سنۃ انتہی واللحیۃ یحتمل ان یکون من الوجہ لانہا مواجہۃ المقابل و
لا تغطی فی الاکثر کسائر الوجہ فیقتضی ذلک وجوب غسلہا ویحتمل ان لا تکون من الوجہ لان الوجہ ما واجہک
من البشرۃ دون الشعر النابت علیہا اذا کانت البشرۃ ظاہرۃ ودونہ فلذلک اختلفوا فی غسل اللحیۃ و
تخلیلہا وسیأتی علی ما نذکرہ انشاء اللہ تعالی وما ذکرنا من حد الوجہ یدل علی ان المضمضۃ والاستنشاق
فی غیر وجبین لمن قال بہما بالایۃ اذ لیس داخل الانف والفم منہ اذ ہما غیر مواجہین

لمن قالها فمن قال بایجابها فقد زاد علی الکتاب وهو غیر جائز وقوله فاغسلوا وجوهکم یقتضی جواز الصلوٰة بوجود الغسل سواء قارنته النیة او لم تقارنه وذلک لان الغسل اسم شرعی مفهوم المعنی فی اللغة وهو امرار الماء علی الموضع ولیس عبارة عن النیة فمن شرط فیه النیة فقد زاد علی النص وسیجئ مزید الکلام فیه فی موضعه انشاء الله تعالی قوله وایدیکم الی المرافق ای واغسلوا ایدیکم والامر یدل علی فرضیة غسل الیدین والایدی جمع ید واصلها یدی علی وزن فعل لسکون العین ویدل علی هذا الجمع ویجمع علی یدی ایضاً واصله یدوی علی وزن فلوس اجتمعت الواو والیاء وسبقت احداهما بالسکون وابدلت الواو یاء وادغمت الیاء فی الیاء وقد جمعت الایدی فی الشعر علی ایاد قال خبد ابن المثنی ؎ کانه بالضحیان الاجل قطن شجاع بایاد غزل ؎ وهو جمع الجمع مثل اکوع واکاوع ولغته لبعض العرب ایدٍ بحذف الیاء من الاصل مع الالف واللام کما یقولون فی المتدی المتد ویضمهم یقول یدیٍ مثل رحیً وثنیٍ علی هذا اللغة یدان مثل سحبان ویقال فی التثنیة یدوی کما یقال رحوی ثم الید اسم یقع علی هذا العضو وهی من طرف الاصابع الی المنکب والدلیل علی ذلک ان عمار رضی الله عنه تیمم الی المنکب وقال تیممنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم الی المناکب فکان ذلک بعموم قوله تع فامسحوا بوجوهکم وایدیکم منه ولم ینکر علیه من جهته اللغة بل هو کان من اهل اللغة فکان عنده ان الاسم للعضو الی المنکب فثبت بذلک ان الاسم تناول الی المنکب فاذا کان الاطلاق یقتضی ذلک ثم ذکر التحدید فیجعل المرفق غایته لان ذکرها لاسقاط ما وراءها وسیجئ الکلام فیه فی موضعه انشاء الله ثم اعلم انه یجب غسل ما کان مرکباً علی الیدین من الاصابع الزائدة والکف الزائدة علی التقیید الذی ذکرنا وان خلق علی العضد غسل ما یحاذی محل الفرض لانه فوقه وفی المعنی وان خلق له اصبع زائدة او ید زائدة فی محل الفرض وجب علیه غسلها مع الاصلیة وان کانت فی غیر محل الفرض کالعضد والمنکب لم یجب غسلها سواء کانت طویلة او قصیرة هذا قول بن جامد وابن عقیل وقال القاضی ان کان لبعضها ما یحاذی محل الفرض غسل ما یحاذیه منها والاول اصح واختلف اصحاب الشافعی فی ذلک کما ذکرنا وان تعلقت جلدة فی غیر محل الفرض حتی تدلت فی محل الفرض وجب غسلها لان اصلها فی محل الفرض فاشبهت الاصبع الزائدة وان تعلقت فی محل الفرض غسلها قصیرة کانت او طویلة بالاخلاف وان تعلقت فی احد الجانبین یجب غسل ما یحاذی محل الفرض من ظاهرها وباطنها وغسل ما یجب من محل الفرض وفی

وفی الحلیۃ لو خلق لہ یدان علی المنکبین احداہما قصتہ فالکاملۃ ہی الاصلیۃ والناقصۃ خلقت زایدۃ فان
حاذی منہا محل الفرض وجب غسلہ عندنا والشافعی ومن اصحابہ من قال لایجب غسلہا بحال وفی الہدایۃ ومن شلت
یدہ الیسری ولم یجد من یصب علیہ الماء والماء جاریا لایستنجی بیمینہ وان وجد ذلک یستنجی بیمینہ وان شلت یداہ یسمح
یدیہ بالارض ووجہہ بالحایط ولا یدع الصلوۃ وروی الحسن عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ ان مقطوع الیدین من المرفقین
والرجلین من الکعبین یوضیء وجہہ ویمسح اطراف المرفقین والکعبین بالماء ولا یجزیہ غیر ذلک وہو قول ابی یوسف
وفی الدرایۃ لو قطعت یدہ من المرفق لافرض علیہ وفی المغنی وان قطعت من دون المرفق غسل الباقی من محل الفرض
وان قطعت من المرفق غسل العظم الذی ہو طرف العضد وان کان من فوق المرفقین سقط الغسل لعدم محلہ و
ان کان قطع الیدین فوجد من یوضیہ یتبر ما لزمہ ذلک لانہ قادر علیہ وان لم یجد من یوضیہ الا باجر یقدر
علیہ لزمہ ایضا کما یلزمہ شراء الماء وقال ابن عقیل یحتمل ان لا یلزمہ کما لو عجز عن القیام لم یلزمہ استیجار من یعتمد
ویعتمد علیہ وان عجز عن الاجر او لم یقدر علی من یاجر او لم یقدر علی من یاجر صلی علی حسب حالہ کعادم الماء والتراب
وان وجد من تیمم ولم یوجد من یوضیہ لزمہ التیمم وہذا مذہب الشافعی ولم اعلم فیہ خلافا وفی مبسوط شیخ الاسلام
یجب ایصال الماء الی ما تحت الاجعین والطین فی الاظفار دون الدرن لتولدہ منہ وقال الصفار یجب ایصال
الماء الی تحتہ ان طال الظفر والا فلا وفی النوازل یجب فی حق المصری لا القروی لان فی اظفار المصری اوسخۃ
تمنع ایصال الماء الی تحتہ وفی اظفار القروی طین لا تمنع ولو کان خلاب او خبز مصوغ جاف یمنع وصول الماء
لم یجزہ وفی دنیم الذباب والبرغوث جاز وفی جامع الاصغر اذا کان واسع الاظفار وفیہا طین اوعجین او المرقق
تمنع التحتی جاز وانما جاز فی القروی والمدنی اذ لا یستطاع الامتناع منہ الا بحرج قال الدبوسی وہذا صحیح
وعلیہ الفتوی وفی فتاوی اوزاء النہر لو بقی من موضع الغسل قدر راس ابرۃ او لصق باصل ظفرہ طین
یابس لم یجزہ ولو قطع یدہ یجزہ اذا جاز وفی المغنی اذا کان تحت اظفارہ وسخ یمنع وصول الماء الی ما تحتہ
فقال ابن عقیل لا تصح طہارتہ حتی یزیلہ ویحتمل ان لا یلزمہ ذلک لان ہذا یسیر عادۃ وفی الاحکام لا من
یزینۃ اذا طالت الاظفار فقد اختلفت العلماء ہل یجب غسلہا لانہا من الیدین حساوا طلاقا وحکما ومن العلماء
من یوجب غسل الزاید علی المعتاد ولم یوجب بعض العلماء غسل الاظفار اذا طالت وفی المجتبی لا یجب

نزع الخاتم وتحريكه في موضعه اذا كان واسعا وفي الضيق اختلاف المشائخ وروى الحسن عن ابي حنيفة اشتراط النزع والتحريك فان قلت روى الدارقطني ان النبي كان اذا توضأ حرك خاتمه قلت في سنده عمرو بن محمد بن عبد الله هو وابوه ضعيفان وفي الاحكام لابن بزيزة تحريك الخاتم في الوضوء والغسل اختلف العلماء فيه فقيل يحركه في الوضوء والغسل والتيمم وقيل لا يحركه مطلقا وقبل ان كان ضيقا حركه وان كان واسعا لا يحركه وقيل يحركه في الوضوء والغسل ويزيله قوله الى المرفق يدل على ان المرفق غاية وهل تدخل الغاية تحت المغيا ام لا فيه خلاف تذكره عن قريب انشاء الله تع وهو جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وعلى العكس وهو مجتمع طرف الساعد والعضد قلت الاول على وزن اسم الآلة كالمخلب والثاني على وزن اسم المكان فيجوز فيه فتح الميم والفاء على ان تكون مصدرا او اسم مكان على الاصل قوله وامسحوا برؤسكم هذا يدل على فرضية مسح الراس وسيجيء ذكر الخلاف فيه انشاء الله تع وامسحوا امر من مسح يمسح مسحا من باب فتح يفتح قال الجوهري مسح براسه ويمسح بالارض ومسح الارض مساحة اي ذرعها ومسح المراة جامعها ومسحه بالسيف اي قطعه ومسحت الابل نواهما اي سارت ومسح الرجل بالكسر مسحا في الاصح وهو الذي يصيب احدى رجليه الى الاخرى قلت الرجلة بالكسر ثم بالكعبين وقال بعض اهل اللغة الرجل من اصل الفخذ وقال الاصمعي الفخذ فصعد والجمع رجلات والمسح في الشرع الاصابة وقد يجيء بمعنى الغسل على ما نذكره انشاء الله تع والرؤس جمع راس وهو جمع كثرة وجمع القلة ارؤس وارجلكم الى الكعبين فيه ثلاث قرات الرفع قراءة الحسن البصري تقديره وارجلكم مغسولة او ممسوحة الى الكعبين وقراءة نافع وروى عنه الوليد بن مسلم وهي قراءة الاعمش ايضا والنصب قراءة علي وابن عباس وابن مسعود وابراهيم والضحاك وابن عامر والكسائي والمخفض عن عاصم وعلي بن حمزة وقال الاخفش وهي قراءة الاعمش وحفص عن ابي بكر ومحمد بن ادريس الشافعي والجر قراءة ابن عباس في روايته وعكرمة وحمزة وابن كثير وقال الحافظ ابو بكر ابن المنذر وقراءة يونس وعلقمة وابو جعفر بالخفض والمشهور قراءة الجر والنصب وبينهما تعارض فالحكم في تعارض القراءتين كالحكم في تعارض الآيتين هو انه ان امكن العمل بهما يعمل مطلقا وان لم يمكن يعمل بهما بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو

الرجلة بالكسر ثم بالكعبين وقال بعض اهل اللغة الرجل من اصل الفخذ وقال الاصمعي الفخذ فصعد والجمع رجلات والمسح في الشرع الاصابة وقد يجيء بمعنى الغسل على ما نذكره انشاء الله تع والرؤس جمع راس وهو جمع كثرة وجمع القلة ارؤس وارجلكم الى الكعبين فيه ثلاث قرات الرفع قراءة الحسن البصري تقديره وارجلكم مغسولة او ممسوحة الى الكعبين وقراءة نافع وروى عنه الوليد بن مسلم وهي قراءة الاعمش ايضا والنصب قراءة علي وابن عباس وابن مسعود وابراهيم والضحاك وابن عامر والكسائي والمخفض عن عاصم وعلي بن حمزة وقال الاخفش وهي قراءة الاعمش وحفص عن ابي بكر ومحمد بن ادريس الشافعي والجر قراءة ابن عباس في روايته وعكرمة وحمزة وابن كثير وقال الحافظ ابو بكر ابن المنذر وقراءة يونس وعلقمة وابو جعفر بالخفض والمشهور قراءة الجر والنصب وبينهما تعارض فالحكم في تعارض القراءتين كالحكم في تعارض الآيتين هو انه ان امكن العمل بهما يعمل مطلقا وان لم يمكن يعمل بهما بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو

واحد فی حالۃ واحدۃ لانہ لم یقل بہ احد من السلف ولانہ یودی الی تکرار المسح لان الغسل یتضمن المسح والامر المطلق لا یقتضی التکرار ولا یحتملہ فیعمل فی حالتین فیحمل قراءۃ النصب علی ما اذا کانت الرجلان بادیین ویحمل قراءۃ الجر علی ما اذا کانتا المستورتین بالخفین توفیقا بین القراءتین وعملا بہما بالقدر الممکن وقد یقال ان قراءۃ من قرا وارجلکم بالخفض معارضۃ لمن نصبہا فلا حاجۃ اذن لوجود المعارضۃ فان قیل نحن نحمل قراءۃ الجر علی انہا منصوبۃ المحل فاذا حملناہ علی ذلک لم یکن بینہما تعارض بل یکون معنا ہما النصب وان اختلف اللفظ فیہما وحتی امکن الجمع لم یجز الحمل علی التعارض والاختلاف والدلیل علی جواز العطف علی المحل قولہ تع واتقوا اللہ الذی تسالون بہ والارحام وقال الشاعر ؎ الا حی عثمان عمرو بن عامر ؎ اذا ما لقینا من الیوم او غدا ؎ فنصب غدا علی المحل ویجاب بان العطف علی المحل خلاف السنۃ واجماع الصحابۃ رضی اللہ عنہم اما السنۃ فحدیث عمرو بن عبسۃ الذی اخرجہ مسلم وفیہ ثم یغسل قدمیہ الی الکعبین الحدیث واما الاجماع فعن ابن مبارک وعاصم عن ابی عبد الرحمن السلمی قال بنیا یوم والحسن یقرا علی علی رضی اللہ عنہ وجلس قاعدا الی علی یحازیہ فسمع قاریا یقرا وارجلکم ففتح علیہ الحسن بالخفض فقال علی وزجرہ انما ہو فاغسلوا وجوہکم واغسلوا ارجلکم فی القران تقدیم للتعظیم وتاخیرہ وکذلک عن عروۃ ومجاہد والحسن ومحمد بن علی بن الحسین وعبد الرحمن بن الاعرج والضحاک وعبد الرحمان بن عمرو بن غیلان زاد البیہقی وعطا ویعقوب الحضرمی وابراہیم بن زید التیمی وابی بکر بن عباس وذکر ابن الحاجب فی امالیہ انہ نصب علی الاستیناف وقیل المراد بالمسح فی حق الرجل والغسل ولکن طلق علیہ لفظ المسح للمشاکلۃ کقولہ تع وجزاء سیئۃ سیئۃ مثلہا وقیل انما ذکر بلفظ المسح لان الارجل من بین سائر الاعضاء مظنۃ اسراف الماء بالصب فعطف علی الممسوح وان کانت مغسولۃ للتنبیہ علی وجود الاقتصار فی الصب لا التمسح وجئ بالغایۃ فقیل الی الکعبین اماطۃ لظن ظان یحسبہا انہا ممسوحۃ اذ المسح لم تعرف لہ غایۃ ثم علم ان النصب لہ وجہان احدہما ان یکون معطوفا علی وجوہکم فیشارکہا فی حکمہا وہو الغسل وانما اخر عن المسح لبعد المغسولین لوجوب تاخیر غسلہما عن مسح الراس عند قوم ولا استحباب عند اخرین والوجہ الثانی ان یکون عاملہ مقدرا وہو واغسلوا لا بالعطف علی وجوہکم کما تقول اکلت الخبز واللبن ای وشربت وان لم یتقدم الشرب بذکر وہہنا تقدم للغسل ذکر فکان اولی بالاضمار ومنہ قولہ علفتہا تبنا وماء باردا ای وسقیتہا وقال ورایت زوجک فی

الوخاء مقلد اسیفا ورمحا ای وحاملا رمحا وقال تشوبت البان وتمر اقطا ای واکل تمر اقطا ویجاب عن الجواب
الاول انہا جرت علی انہا مجاورۃ رؤسکم وانکانت منصوبۃ بقولہ تع وانی اخاف علیکم عذاب یوم الیم علی حمیم الیم
وانکان صفۃ للعذاب ولقولہم ہذا جحر ضب خرب بجر خرب وان کان مرفوعا فان قلت حجرا ضب خربین وجحرۃ
ضباب خربۃ لم یجزہ الخلیل فی التثنیۃ واجازہ فی الجمع واشترط ان یکون الآخر مثل الاول واجازہ سیبویہ
فی الکل الجواب الثانی انہا عطف علی الرؤس لانہا تغسل بصب الماء علیہا فکانت مظنۃ لاسراف الماء
المنفی عنہ لا التمسح ولکن لینبہ علی وجوب الاقتصار فی صب الماء علیہا فجئ بالغایۃ لیعلم ان حکمہا مخالف
لحکم المعطوف علیہ لانہ لا غایۃ فی الممسوح قالہ صاحب الکشاف والجواب الثالث انہ محمول علی مسألۃ لیس
الخف والنصب علی الغسل عند علامۃ روی ہمام بن الحرث ان جریر بن عبد اللہ بال ثم توضأ ومسح علی خفیہ
فقیل لہ انت تفعل ہذا قال وما یمنعنی وقد رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفعلہ وکان یعجبہم حدیث جریر
رضی اللہ عنہ لان اسلامہ کان بعد نزول المائدۃ قال الترمذی حدیث حسن صحیح وقال ابن العربی اتفق
الناس علی صحۃ حدیث جریر وہذا نص یرد ما ذکروہ فان قیل روی محمد بن عمر والواقدی ان جریرا اسلم
فی سنۃ عشر فی شہر رمضان وان المائدۃ نزلت فی شہر ذی الحجۃ یوم عرفۃ قیل ہذا لا یثبت لان الواقدی
ضعیف رمی بالکذب وانما نزلت یوم عرفۃ الیوم اکملت لکم دینکم الجواب الرابع ان المسح یستعمل بمعنی الغسل
الخفیف یقال مسح علی اطرافہ اذا توضأ قالہ ابو زید وابن قتیبۃ وابو علی الفارسی وفیہ نظر وما ذکر عن
ابن عباس قال محمد ابن جریر اسنادہ ضعیف والصحیح الثابت عنہ انہ کان یقرأ وارجلکم بالنصب ویقول
عطف علی المفعول ہکذا رواہ الحفاظ عنہ منہم القاسم بن سلام والبیہقی وغیرہما وثبت فی صحیح البخاری
عنہ انہ توضأ وغسل رجلیہ وقال ہکذا رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واما قولہ تع یا جبال
اوبی معہ والطیر بالنصب علی المحل فممنوع لانہ مفعول معہ ولو سلم العطف علی المحل فانما یجوز مثل
ذلک عند عدم اللبس نقل ذلک عن سیبویہ وہہنا لبس فلا یجوز والبیت فغیر مسلم فانہ ذکر فی المقتضب
ان سیبویہ غلط فیہ وانما قالہ الشاعر بالخفض والقصیدۃ کلما مجرورۃ فکان مضطرا الی ان نصب بعض
البیت ویحتمل بجیلۃ ضعیفۃ قال مغلطای انا بشر فنجع ۞ فلسنا بالجذیل ولا الجدید ۞ الکلم ارضنا

وجعلوتمرناه فهل من قائم اومن حصيد اتطع في الخلود اذا بلكنا ولیس لنا ولالك من خلود وقيل
هما قصيدتان مجرورة ومنصوبة وفيه بعد فان قلت ان القراءتين النصب والجر تقلهما الائمة تلقينا من
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تختلف اهل اللغة ان كل واحدة من القراءتين محتملة للمسح لعطفها على الرأس
ومحتملة للغسل لعطفها على المغسول قلت ح لا يخلو القول من احد معان ثلاثة اما ان يقال ان المراد بهما جميعا
مجموعان فيكون عليه ان يمسح او يغسل او يكون احدهما على وجه التخيير بفعل المتوضي ايهما شاء ويكون
ما يفعله هو المفروض ويكون المراد احدهما بعينه لا على وجه التخيير فلا سبيل الى الاول لاتفاق الجميع على
خلافه وكذا لا سبيل الى الثاني اذ ليس في الآية ذكر التخيير ولا دلالة عليه فتعين الوجه الثالث ثم يحتاج
في ذلك الى طلب الدليل على المراد منهما فالدليل على ان المراد الغسل دون المسح اتفاق الجمع على انه
اذا غسل فقد ادى فرضه واتى بالمراد وانه غير ملوم على ترك المسح فتبين ان المراد الغسل وايضا فهو صار
في حكم المجمل المقتصر الى البيان فيما ورد فيه من البيان عن الرسول صلى الله عليه وسلم من فعل او قول
علمنا انه مراد لله تعالى وقد ورد البيان عنه بالغسل قولا وفعلا اما فعلا فهو ما ثبت بالنقل المستفيض
والنصوص المتواترة انه عليه السلام غسل رجليه في الوضوء ولم يختلف الامة فيه واما قولا فما رواه
جابر وابو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي رضي الله عنهم اما
حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه ما اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه وقال حدثنا ابو الاحوص عن
ابن اسحاق عن سعيد بن ابي كريب عن جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
ويل للاعراقيب من النار واخرجه الطحاوي ولفظه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في قدم رجل
لمعة لم يغسلها فقال ويل للاعراقيب من النار واخرجه ابن ماجة من طريق ابن ابي شيبة واما حديث
ابي هريرة رضي الله عنه فما اخرجه البخاري وقال حدثنا آدم بن ابي اياس قال حدثنا شعبة حدثنا
محمد بن زياد قال سمعت ابا هريرة وكان يمر بنا والناس يتوضئون من المطهرة فقال اسبغوا الوضوء
فان ابا القاسم صلى الله عليه وسلم قال ويل للاعقاب من النار اخرجه مسلم ايضا واما حديث عائشة
رضي الله عنها اخرجه مسلم من طريق سالم قول شداد قال دخلت على عائشة رضي الله عنها

زوج النبي صلى الله عليه وسلم يوم توفي سعد بن ابي وقاص فدخل عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنهما فقالت
يا عبد الرحمن اسبغ الوضوء فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ويل للاعقاب من النار واخرجه الطحاوي
ايضا واما حديث عبد الله بن عمرو فاخرجه ابو داود وقال حدثنا مسدد وقال حدثنا يحيى بن سعيد قال حدثنا منصور
عن هلال بن يساف عن ابي يحيى عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم راى قوما واعقابهم تلوح فقال
ويل للاعقاب من النار واسبغوا الوضوء وهذا اسناده صحيح ورجاله ثقات وابو يحيى اسمه مصدع مولى عبد الله بن
عمرو روى له الجماعة سوى البخاري والحديث اخرجه النسائي وابن ماجة ايضا واما حديث عبد الله بن الحرث
بن جزء الزبيدي فاخرجه احمد في مسنده وقال حدثنا هرون قال حدثنا عبد الله بن وهب اخبرني حيوة بن
شريح انه بلغه عن عروة ابن مسلم عن عبد الله بن الحرث جزء الزبيدي وهو من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ويل للاعقاب وبطون الاقدام من النار واسناده حسن
وقد اخرجه الطحاوي والطبراني ايضا فقوله ويل للاعقاب من النار وعيد لا يجوز ان يخاف الا بترك الفرض
وهذا يوجب استيعاب الرجل بالغسل وفي العناية واما وظيفة الرجلين ففيها اربعة مذاهب الاول هو مذهب
الائمة الاربعة وغيرهم من اهل السنة والجماعة ان وظيفتهما الغسل ولا يسعه بخلاف من خالف ذلك الثاني
هو مذهب الامامية من الشيعة ان الفرض مسحهما الثالث وهو مذهب الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبراني
وابي علي الجبائي انه مخير بين المسح والغسل الرابع مذهب اهل الظاهر وهو رواية عن الحسن ان الواجب الجمع
بينهما وعن ابن عباس رضي الله عنهما هما غسلان ومسحان وعنه ما امر الله بالمسح الا بانفصل
وروي ان الحجاج خطب بالاهواز فذكر الوضوء فقال اغسلوا وجوهكم وايديكم وامسحوا برؤسكم وارجلكم فانا
ليس شيء من ابن آدم اقرب من حدثه من قدميه فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما فسمع ذلك
انس بن مالك رضي الله عنه فقال صدق الله وكذب الحجاج قال الله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم
وكان عكرمة يمسح رجليه ويقول ليس في الرجلين غسل وانما هو مسح وقال الشعبي نزل جبريل عليه السلام
بالمسح وقال قتادة فرض الله غسلتين ومسحتين ولان قراءة الجر محلة في المسح لان المعطوف يشارك
المعطوف عليه في الكلمة لان العامل الاول ينصب عليها انصابة واحدة بواسطة الواو عند

سیبویہ وعند البصریین یقدر الثانی بجنس الاول والنص یحتمل العطف علی الاول علی البعد فان ابا علی
قال قد اجاز قوم النصب عطفا علی وجوہکم وانما یجوز ذلک اذا شبہہ فی الکلام المعتبر وفی ضرورۃ الشعر ویجوز
علی شذوذ بجبنہ العی وظلمہ اللبس وتقدیرہ اعط زیدا وعمرا وجوائزہما ومر بکر وخالد فای بیان الکلام
فی ہذا واای لبس اقوی من ہذا ذکرہ المرسی حاکیا عنہ فی ری الظمان ویحتمل العطف علی محل برؤسکم
کقولہ تعالی یا جبال اوبی معہ والطیر بالنصب عطفا علی المحل لانہ مفعول بہ وقد ذکرنا الجواب عن ہذا عن
قریب ورد فی الاحادیث المستفیضۃ فی صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ غسل رجلیہ وہو حدیث عثمان
رضی اللہ عنہ المتفق علی صحتہ وحدیث علی وابن عباس وابی ہریرۃ وعبد اللہ بن زید والربیع بنت معوذ
ابن عفراء وعمرو بن عنبسۃ وثبت انہ علیہ السلام رای جماعۃ یتوضئون وبقیت اعقابہم تلوح لم یمسہا
الماء فقال ویل للاعقاب من النار ولم یثبت عنہ علیہ السلام انہ مسح رجلیہ بغیر خف فی الحضر ولا علی الخف
واما تفسیر الکعب فسیاتی عن قریب انشاء اللہ تع ویستفاد من الآیۃ الکریمۃ فوائد الاولی یدل علی
ان الغسل مرۃ واحدۃ اذ لیس فیہا ذکر العدد فلا یوجب تکرار الفعل فمن غسل مرۃ فقد ادی الفرض
وقد وردت الآثار بالمرۃ والمرتین والثلاث علی ما سیاتی بیانہ انشاء اللہ تع الثانیۃ ان الامر فی
ہذہ الآیۃ لا یدل علی وجوب الترتیب ولا علی الموالاۃ لاطلاق النص علی ذلک علی ما نذکرہ انشاء اللہ تع
الثالثۃ تدل علی ان التسمیۃ علی الوضوء لیست بفرض لانہ اباح الصلوۃ بغسل ہذہ الاعضاء ومسح الراس
من غیر شرط التسمیۃ علی ما یجیء بیانہ انشاء اللہ تع الرابعۃ تدل علی ان الاستنجاء لیس بفرض وان الصلوۃ جائزۃ
بترکہ اذا لم یتعد الموضع بیان ذلک ان معنی قولہ اذا قمتم الی الصلوۃ اذا قمتم وانتم محدثون کما ذکرنا وقال فی اثناء
الآیۃ او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا فتحققت ہذہ الآیۃ الدلالۃ من وجہین علی
ما قلنا احدہما ایجابہ علی المحدث غسل ہذہ الاعضاء واباحۃ الصلوۃ بہ وموجب الصلوۃ الاستنجاء
فرض ما منع من الآیۃ وذلک یوجب المسح وہو غیر جائز والوجہ الآخر من دلالۃ الآیۃ او جاء احد منکم من
الغایط الی آخرہا فاوجب التیمم علی من جاء من الغائط وذلک کنایۃ عن قضاء الحاجۃ فاباح
صلوتہ بالتیمم من غیر استنجاء فدل علی ذلک علی انہ غیر فرض الخامسۃ استدل بعض الناس بقولہ وارجلکم

الآية فرض الطهارة غسل الاعضاء الثلثة و
مسح الراس كذلك بهذا النص ش ط ط ط

الى الكعبين فى قراءة الجر على جواز المسح على الخفين والمعنى وامسحوا ارجلكم فى حال استعمال الخف وانما ترك ذكر الخف كيلا يوهم جواز المسح على الخف بدون اللبس ص الآية ش يجوز فيه الاوجه الثلاثة الرفع على انه مبتدا ومحذوف الخبر اى الآية مقروءة بما فيها ويجوز ان يكون مرفوعا على تقدير تقدير الآية بما مر والنصب على انه مفعول والتقدير اقرأوا الآية ونحو ذلك والجر على تقدير الى آخر الآية وهذا اضعف الوجوه لان فيه حذف الحرف وحذف المضاف من غير ضرورة ص ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس كذلك بهذا النص ش ففرض الطهارة كلام اضافى مبتدا وغسل الاعضاء الثلاثة كذلك خبره ومسح الراس كذلك خبره كذلك عطف عليه وفى القضية الحملية لابد من رابطة وقد يحذف والتقدير هو غسل الاعضاء والفاء فيه اما للتعقيب او التفسير او للسببية فالاول ذهب اليه الشيخ قوام الدين والشيخ اكمل الدين وقال الاكمل لانها دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل وقال القوم لانها تدخل على الحكم لما انه يعقب العلة كما فى قولك اضرب فاخجل واطعم فاشبع والثانى ذهب اليه صاحب النهاية وصاحب الدراية فقال الاول لما كان فى الآية المتلوة ذكر المسح والغسل فسرهما تتميما للمرام ولابانة الكلام وقال الثانى ان الامر فى الآية يحتمل الوجوب والندب ففسره بالوجوب كما فسره فى آية التيمم بقوله فامسحوا بوجوهكم لان التيمم مجمل والثالث ذهب اليه بعضهم وهو ان يكون الكلام الواقع بعد الفاء نتيجة للكلام الواقع قبله ولم يذكر اكثر اهل اللغة الفاظ النتيجة والظاهر انه اصطلاح والفرض ههنا بمعنى المفروض كضرب الامير يعنى مضروبه ونسج فلان بمعنى منسوجه والاضافة فيه بمعنى اى المفروض فى الطهارة هو غسل الاعضاء الثلاثة وهذا اسم قبيل قوله تعالى بل مكر الليل والنهار اى مكر فى الليل وقد انكر بعضهم هذه الاضافة وهو غير صحيح ولكن الاكثر ان تكون الاضافة بمعنى اللام او بمعنى من كقولك غلام زيد وخاتم فضة اى غلام لزيد وخاتم من فضة وقال صاحب النهاية الاضافة ههنا للبيان لان الفروض قد تكون من الطهارة ومن غيرها

وتبعہ علی ذلک الشیخ الاکمل قلت الکلام فی الطہارۃ ولا یذہب لوہم ہناک الی ان الفروض قد تکون من غیر الطہارۃ حتی یقال ان الاضافۃ ہہنا للبیان وعلی قولہا تکون الاضافۃ بمعنی من نحو خاتم فضۃ ویکون المعنی المفروض من الطہارۃ من غسل الاعضاء الثلاثۃ واراد بالطہارۃ الوضوء من قبیل ذکر الکل واراد ۃ الجزء او من قبیل ذکر العام واراد ۃ الخاص ولو قال فرض الطہارۃ لکان اولی واحسن لان العدول عن الحقیقۃ بلا داع لا یحسن والفرض فی اللغۃ یاتی لمعان کثیرۃ بمعنی القطع یقال فرض الخیاط الثوب ای قطعہ وفرضت القرآن قطعتہ بالقراۃ منہ جزاء قال الجوہری الفرض الجزء فی الشیء یقال فرضت الشجر والسواک وفرض القوس ہو الجزء الذی فیہ الوتر وبمعنی التقدیر قال اللہ تع فنصف ما فرضتم ای قدرتم وبمعنی التفصیل قال اللہ تع سورۃ انزلناہا وفرضناہا ای فصلناہا وبمعنی البیان قال اللہ تع قد فرض اللہ لکم تحلۃ ایمانکم ای بین اللہ لکم کفارۃ ایمانکم وبمعنی الحد قال اللہ تع لاتخذن من عبادک نصیبا مفروضا ای محدودا ومنہ المفرض بکسر المیم وہو الحدۃ التی یحد بہا وبمعنی التحریر کما فی قولہ سورۃ انزلناہا وفرضناہا بالتشدید بمعنی حررناہا لکم کذا فسرہ بعضہم وقال الجوہری التعریض التحریر بمعنی التعظیم وبمعنی العطیۃ یقال ما اصبت منہ فرضا ولا فریضا ای عطیۃ وقال الجوہری الفرض العطیۃ الدنیویۃ وفرضت للرجل وافترضت اذا اعطیتہ وقد فرضت لہ فی الدیوان وبمعنی التکبیر یقال فرضت البقرۃ تفرض فروضا ای کبرت وطعنت فی السن ومنہ قولہ تع لا فارض ولا بکر ولمعنی العظمۃ لکبیرتہ فارضتہ اذا کانت عظیمۃ وقال الجوہری الفارض الضخم فی کل شیء والفارض بمعنی الرئیس قال ضخم العین انشدہ ابو عبیدۃ ۔ افرضت لہ مثل لمع البرق ۔ قلت ما لکف فرضا حقیقۃ ۔ وفی اصطلاح الشرع ما ثبت بدلیل قطعی لا شبہۃ فیہ کالکتاب والسنۃ المتواترۃ اذا لم یلحقہا خصوص وکالاجماع اذا لم ینقل بطریق الاحاد وکالقیاس المنصوص علیہ والمعانی اللغویۃ تجری فی المعنی الشرعی لان الذی فرضہ اللہ علی عبادہ ومقطوع ومقدور ومفصل ومبین ومحدود ومحرر وغیر ذلک من المعانی المذکورۃ فان قلت کیف قال الاعضاء الثلاثۃ والتی یجب غسلہا فی الوضوء خمسۃ قلت الاشیاء الکثیرۃ اذا دخلت تحت خطاب واحد تجعل کالشیء الواحد

والغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة

فجعلت اليدان كيد واحدة وكذا الرجلان كرجل واحدة وان كانت اربعة فى الحقيقة فان قلت فعلى هذا ينبغى ان يجوز تغسل البلة من يد الى اخرى ومن رجل الى رجل اخرى فى الوضوء كما يجوز ذلك فى الغسل قلت القياس يفارق باطلاق ذلك لان البدن شئ واحد حقيقة فكان فى الغسل فى حكم شئ واحد بخلاف اليدين والرجلين فى الوضوء لانهما مختلفة وانما عدت شيأ واحدا حكما لا حقيقة لدخولها تحت خطاب واحد كما ذكرنا قوله بهذا النص اشارة الى املاه من قوله تع يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الاية فان قلت الباء تتعلق بما اذا قلت يجوز ان يتعلق بقوله فمرض الطهارة والمعنى ثبت فرض الطهارة وهى الاعضاء الثلاثة ومسح الراس بهذا النص ويجوز ان تتعلق بمسح الراس اى ثبت مسح الراس بهذا النص مع ذلك ليلا يتوهم ان فرضية المسح بالحديث والنص ان نسخت الشئ رفعته ونسخت الاية استخرجت ثمنها او سرتها بالتكليف سيرا فوق سيرها المتاد وهو من اقسام اللفظ باعتبار ظهور المعنى فهذا الاعتبار منحصر فى اربعة اقسام الظاهر والنص والمفسر والمحكم والاعتبار فى الظاهر ظهور المراد منه سواء كان مسوقا له ادلا وفى النص كونه مسوقا للمراد سواء احتمل النسخ ادلا وفى المحكم عدم احتمال شئ من ذلك هم والغسل هو الاسالة ش هو بفتح الغين مصدر من غسلت الشئ غسلا وبضم الغين الاسم وبكسر الغين الغسل به الراس من خطمى وغيره وتفسيره بالاسالة تفسير لغوى ومعناه الشرعى اسالة الماء على العضو والتقاطر ليس بشرط وفى المبسوط عن ابى حنيفة ليسال الماء على الاعضاء بلا تقاطر بخرقة لان الاسالة تحصل به وان لم يتقاطر وقال يصيب الغسل الا ذا سال الماء الى احد التقاطر لانه قبيل التقاطر مترددين الاصابة والاسالة فلا يحصل اليقين بالغسل هم والمسح هو الاصابة ش اى الى الموضع الذى يمسحه وقد مر الكلام فيه مستوفى فان قلت اكان الداعى الى تفسير الغسل والمسح ههنا قلت لما كان فى الآية ذكرهما فسرهما تتميما للبيان وقيل فى تفسير المسح دفع لما يذهب اليه الشافعى من تكرار مسح الراس بماء مختلفة وفيه ثبوت المسح والشارع اوجب المسح وفى تفسير الغسل دفع لما روى عن ابى يوسف فى الليل فى المغسولات سقط الفرض

وحد الوجہ من قصاص الشعر الی اسفل الذقن والی شحمتی الاذنین لان المواجہۃ تقع بھذہ الجملۃ وھو مشتق منھا والمرفقان والکعبان یدخلان فی الغسل عندنا

ھم وحد الوجہ من قصاص الشعر الی اسفل الذقن والی شحمتی الاذن ش ہذا تفسیر الوجہ من حیث الشرع والا فالوجہ فی اللغۃ ہو العضو المعین من بنی آدم وغیرہم وقصاص الشعر حیث ینتہی بنیہ من سقدمہ وموخرہ والقفا مثلثۃ والضم اعلاہا والذقن بفتح الذال المعجمۃ والقاف وہو مجتمع لحییہ وشحمۃ الاذن معلق القرط وقد بسطنا الکلام علی قولہ تع فاغسلوا وجوھکم ھم لان المواجہۃ تقع بھذہ الجملۃ ش ای المقابلۃ تقع بھذہ الجملۃ واشار الی ما ذکر من حد الوجہ طولا وعرضا ھم وھو مشتق منھا ش ای الوجہ مشتق من المواجہۃ فان قلت الوجہ ثلاثی والمواجہۃ مزید الثلاثی والثلاثی لا یکون مشتقا من المزید قلت ہذا شرط فی الاشتقاق الصغیر واما فی الکبیر والاکبر فلا یشترط ذلک بل مجرد التناسب بین اللفظ والمعنی کاف بخلاف الصغیر یشترط فیہ التناسب فی الحروف والترتیب والمناسبۃ فی اللفظ والمعنی کما بخلاف الصغیر یشترط فیہ التناسب فی الحروف والترتیب والمناسبۃ فی اللفظ والمعنی والتغایر فی الصفۃ نحو ضرب فانہ مشتق من الضرب والنصر من النصر فلا یقال الذیب مشتق من السحاب ولا ذہب احد المتقدمین من ذہب الماضی من الذہاب واما الاشتقاق الکبیر فیجوز فیہ ان یکون الثلاثی مشتقا من المزید فقد ذکر الزمخشری فی الفائق ان الدبر وہو النحل وہو مشتق من التدبیر والجس من الاجتناب وہو الاستتار وذکر الکشاف ان التیمم مشتق من التیمم وہذا لان غرضہم من ہذا الاشتقاق بیان حقیقۃ معنی تلک الکلمۃ فجاز ان یکون المزید اشہر واقرب الی الفہم من الثلاثی لکثرۃ استعمالہ کما فی الدبر مع التدبیر واما الاشتقاق الاکبر فیکفی فیہ وجود المناسبۃ فی المخرج فی الحروف نحو نعق من النہق وقد شنع الشیخ قوام الدین ہہنا علی الشیخ حافظ الدین النسفی بغیر تامل ثم تصدی للجواب وہو فی الحقیقۃ تحصیل ما قالہ الشیخ حافظ الدین ولیعلم ذلک عند التامل ھم والمرفقان والکعبان یدخلان فی الغسل ش قدم تفسیر المرفق وسیاتی تفسیر الکعب ھم عندنا ش ای عند اصحابنا الثلاثۃ وہم ابو حنیفۃ وابو یوسف

خلافا لزفر ره وهو يقول ان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في باب الصوم ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها اذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل في باب الصوم فلم الحكم اليها اذ الاسم يطلق على الامساك ساعة

ومحمد رحمهم الله وبه قال الشافعي واحمد ومالك في رواية هم خلافا لزفر رحمه الله ش فعنده لا يدخل المرفقان والكعبان في الغسل وبه قال مالك في رواية هم وهو يقول ان ما لغاية الا تدخل تحت المغيا ش اى زفر يقول فيما ذهب اليه ان الغاية اى الحد لا تدخل تحت المغيا اى في المحدود هم كالليل في الصوم ش اى كما لا يدخل الليل في الصوم في قوله تعالى واتموا الصيام الى الليل بخلاف قوله تعالى حتى يطهرن حيث دخلت في الاية الغاية فيما الاسنها انما تدخل اذا كانت عينا او وقتا وههنا الغاية لا عين ولا وقت بل فعل والفعل لا يوجد بنفسه الا في فعل فلا بد من وجود الفعل الذي هو غاية للمغيا لانتهاء المغيا فيبقى الفعل دخلا في المغيا ضرورة وذكر غير المصنف كزفر تعارض الاشتباه وهو ان من الغايات ما يدخل كقوله قرأت القرآن من اوله الى آخره ومنها ما لا يدخل كما في قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وقوله ثم اتموا الصيام الى الليل وهذه الغاية تشبه كلا منهما فلا تدخل بالشك هم ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها اذ لو لاها ش يعني لو لا ذكر الغاية هم لاستوعبت الوظيفة الكل ش اى لاشتملته وظيفة الغسل كل اليد وكل الرجل بيان ذلك ان الغاية على نوعين غاية اسقاط وغاية اثبات ليعلم ذلك بصدر الكلام فان كان صدر الكلام يثبت الحكم في الغاية وما وراءها قبل ذكر الغاية فذكر الغاية لاسقاط ما وراءها والا فلا تدخل الحكم الى تلك الغاية والغاية في صورة النزاع من قبيل الاسقاط وفي المقيس من قبيل الاثبات فلا يصح القياس هم وفي باب الصوم لما الحكم الصيام ش بدا جواب عن قول زفر كالليل في الصوم قوله اليها اى الى الغاية هم اذ الاسم يطلق على الامساك ساعة ش اى اسم الصوم يطلق على الامساك ادنى ساعة حقيقة وشرعا حتى لو حلف لا يصوم يحنث بالصوم ساعة وكذا قوله ثم اتموا الصيام يقتضي صوم ساعة ومتى كان ما قبل ذكر الغاية متناولا زيادة على الغاية تدخل الغاية في الحكم ويكون المراد بها خروج ما وراء الغاية هم بقاء الغاية والحد داخل في الحكم واسم اليد يتناول من رؤس الاصابع الى الابط واسم الرجل يتناول الى اعلى الفخذ فكان ذكر الغاية

لاخراج ما وراءها واسقاط من الایجاب فبقیت الغایۃ وما قبلها داخلۃ تحت الایجاب وارد اعلی هذا مسئلۃ وهو انہ لو حلف لایکلم فلانا الی رمضان یدخل رمضان فی الیمین مع انہ لولا الغایۃ لکانت الیمین متابدۃ ولم یکن ذکر الغایۃ مسقطا لما وراءها لیدها هنا کالید فی الیمین قال خواهرزاده لاوجه لتخریج هذا النقض الا بالمبنی علی روایۃ الحسن عن ابی یوسف وقال رضی الدین النیسابوری هذه الغایۃ لمد الیمین لا للاسقاط لان قوله لا اکلمه للحال فکان من الحال الی الابد قلنا هذا ممنوع فان المضارع مشترک بین الحال والاستقبال والاستقبال یعم فی النفی حتی لو حلف لایکلمه موالی فلان تناول الاعلی والاسفل ذکره فی الوصایا الهدایۃ وغیرها وعلی هذا قال ابوحنیفۃ لو شرط الخیار فی البیع والشراء الی غد فله الخیار فی الغد کله لانہ لو اقتصر علی قوله انی بالخیار تناول الابد فیکون ذکر الغد لاسقاط ما وراءه انما وجهه ظاهر وایۃ فی الیمین فی العرف وبنی الایمان علیه حتی لو حلف لایکلمه الی عشرۃ ایام یدخل الیوم العاشر ولو قال ان تزوجت الی خمس سنین دخلت السنۃ الخامسۃ فی الیمین وکذا الواو اجروا الی خمس سنین دخلت الخامسۃ فیها وقبل ان الی بمعنی مع قاله ثعلب وغیره من اهل اللغۃ واحتجوا بقوله تعالی ولا تاکلوا اموالهم الی اموالکم وکقولهم الذود الی الذود ابل وقد ضعف فانہ یجب غسل العضد لاشتمال الید علیه وعلی المرفق انما نمنع ان یکون فیما استشهد به بمعنی مع لان معنی الایۃ ولا تاکلوها منضمۃ الی اموالکم او ولا تضموها الی اموالکم اکلین لها وکذا الذود منضمۃ الی الذود ابل وقیل ان الحد یدخل تحت المحدود اذا کان المحد یدشاملا للمحدود والمحدود وقال سیبویه والمبرد وغیرهما ابعد الی انکان من نوع ما قبلها دخل فیه والید عند العرب من رؤس الاصابع الی المنکب ولهذا لو قال یعتبک هذه الاشجار من هذه الی هذه دخل الحد ویکون المراد بالغایۃ اخراج ما وراء الحد فکان المراد بذلک المرافق فالکعبین واخراج ما وراءها وقیل ان الی تفید الغایۃ ودخولها الحکم وخروجها متردد مع الدلیل فقوله تعالی فنظرۃ الی میسرۃ مالم یدخل فیه لان الاعتبار علۃ الافطار فیزول بزوال علته وکذا اللیل فی الصوم لو دخل لوجب الوصال وما فیه دلیل الدخول فولک حفظت القرآن من اوله الی آخره وقطعت یدفلان من المخصر الی السبابۃ فالحد یدخل فی المحدود فاذا کان الدخول و عدم الدخول یقف علی دلیل فقد وجد دلیل الدخول ههنا بوجوه ثلاثۃ الاول حدیث ابی هریرۃ

والكعب هو العظم الناتي

انه توضأ فغسل يديه حتى اشرع في العضدين وغسل رجليه حتى اشرع في الساقين ثم قال هكذا رأيته عليه السلام يتوضأ رواه مسلم ولم ينقل تركها فكان قوله عليه السلام بيانا انه ما يدخل قوله اشرع المعروف شرع في كذا اي دخل وروى حتى اسبغ في العضد وحتى اسبغ في الساق الوجه الثاني ان المرفق من عظمي الساعد والعضد وجانب الساعد دون العضد وقد تعذر التمييز بينهما للتداخل فوجب غسل المرفقين لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب الوجه الثالث انه قد وجبت الصلوة في ذمته والطهارة شرط لسقوطها فلا تسقط بالشك هو والكعب هو العظم الناتي ش اي الناتي في مفصل القدم والناتي بالهمزة في آخره ومعناه المرتفع عند ملتقى الساق والقدم وانكر الاصمعي قول من قال انه في ظهر القدم نقل عن الجوهري وقال الزجاج الكعبان العظمان الناتيان في آخر الساق مع القدم وكل مفصل للعظام فهو كعب الا ان هذين الكعبين ظاهران عن يمنى القدم ويسرته فلذلك لا يحتج ان يقال الكعبان اللذان من صفتهما كذا وكذا وفي المختصر في كل رجل كعبان وهما طرفا عظمي الساق وملتقى القدمين قال ابن جني وقول ابي كثير واذا انتبه من المنام رأيته عن ثوب كعب الساق ليس بمنزل على ان الكعبين هما الناتيان في اسفل كل ساق من جنبها وليس الشاخص في ظهر القدم وفي الترهيب للازهري عن ثعلب الكعبان الشاخصان الناتيان قال وهو قول ابي عمرو بن العلاء والاصمعي وفي كتاب المنتهى وجامع القزاز الكعب الناتي عند ملتقى الساق والقدم وكل رجل كعبان والجمع كعوب وكعاب وقالت الامامية وكل من ذهب الى الصحيح انه عظم مستدير مثل كعب الغنم والبقر موضوع تحت عظم الساق حتى يكون مفصل الساق والقدم عند معقد الشراك وقال فخر الدين الخطيب اختار الاصمعي قول الامامية في الكعب وقال اطرفان الناتيان يسميان النجمين وهو خلاف ما نقله عنه الجوهري وبه الجمهور ولو كان الكعب ما ذكروه لكان في كل رجل كعب واحد فكان ينبغي ان يقول الى الكعاب لان

ھو العلیم

الاصل انما نوجد من خلق الانسان مفردا فتثنیۃ بلفظ الجمع کقولہ تع فقد صغت قلوبکما وقولہ رایت الزیدین انفسھما وحتی کان مثنی فتثنیۃ بلفظ التثنیۃ فلما لم یقل الی الکعبات علم ان المراد بالکعب ما اورد ناہ وایضا انہ شیء خفی لا یعرفہ الا المشرحون وما ذکرناہ معلوم لکل احد ومناط التکلیف علی الظہور دون الخفاء وایضا حدیث عثمان رض غسل رجلہ الیمنی الی الکعبین ثم الیسری کذلک اخرجہ مسلم فدل علی ان فی کل رجل کعبین وحدیث النعمان بن بشیر فی تسویۃ الصفوف فقد رایت الرجل یلصق کعبہ بکعب صاحبہ ومنکبہ بمنکبہ رواہ ابو داؤد والبیہقی باسانید جیدۃ والبخاری فی صحیحہ تعلیقا ولا تحقق الصاق الکعب فیما ذکرہ وحدیث طارق بن عبد اللہ اخرجہ اسحاق بن راہویہ فی مسندہ وقال حدثنا الفضل بن موسی عن زید بن زیاد بن ابی الجعد عن جامع ابن شداد عن طارق بن عبد اللہ المحاربی رض قال رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سوق ذی المجاز وعلیہ جبۃ حمراء وہو یقول یا ایہا الناس قولوا لا الہ الا اللہ تفلحوا ورجل یتبعہ یرمیہ بالحجارۃ وقد ادمی عرقوبہ وکعبہ ہو یقول ایہا الناس لا تطیعوہ فانہ کذاب فقلت من ہذا فقالوا ابن عبد المطلب قلت فمن ہذا الذی یتبعہ بالحجارۃ قالوا ہذا عبد العزی ابو لہب وہذا یدل علی ان الکعب ہو العظم الناتیء فی جانب القدم لان الرمیۃ اذا کانت من وراء الماشیء لا تصیب ظہر القدم ہو الصحیح ش احتر زبہ عما روی عن ہشام ابن عبد اللہ الرازی انہ فی ظہر القدم عند معقد الشراک قالوا ان فی لک سہو من ہشام فی نقلہ عن محمد بن الحسن رحمہ اللہ لان محمدا قال فی مسئلۃ المحرم اذا لم یجد النعلین حتی یقطع خفیہ اسفل الکعبین واشار محمد بیدہ الی موضع القطع فنقلہ ہشام الی باب الطہارۃ وقال ابن حجر فی شرح البخاری قال ابو حنیفۃ الکعب ہو العظم الشاخص فی ظہر القدم قال واہل اللغۃ لا یعرفون ما قال قلت ہذا اجہل منہ لمذہب ابی حنیفۃ فان ما ذکر لیس قولا لہ ولا نقلہ

ومنه الكاعب قال والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس

عنه احد من اصحابه فكيف يقول قال ابو حنيفة كذا وكذا وهذا جراة على الائمة منهم ومنه الكاعب
ش اى ومن الكعب اشتقاق الكاعب وهى الجارية التى يبدو ثديها للنظر وكذلك الكعاب
بفتحتين بمعنى الكاعب وقد كعبت تكعب بالضم كعوبا وكعب بالتشديد مثله واشار بذلك الى
تاييد قوله الكعب والكعب هو الناتى لان وجوه الاشتقاق يدل على ذلك ولهذا يقال للنواشز فى
اطراف الانابيب كعوب ومنه الكعبة لارتفاعها على سائر البيوت ويقال لربعها فرع لو قطعت جلبته
وبقى بعض الكعبة يجب غسل البقية وموضع القطع وكذا فى المرفق هم والمفروض فى المسح مقدار
الناصية ش اى المقدر على جهة الفريضة فى مسح الراس قدر الناصية الالف واللام فيه للعهد
يعنى ذلك المسح الذى يثبت بالنص لا بخبر الواحد عندنا واراد به الفرض اللغوى لا الشرعى فان
الآية مجملة والفرض لا يثبت بخبر الواحد ويجوز ان يراد به الفرض الشرعى على الرواية التى هى انه
مقدر بثلاثة اصابع لان دخول الآلة تحت النص بطريق الاقتضاء يكون ثابتا بمقتضى النص
لا بخبر الواحد فان قلت لو دخلت الآلة تحت النص كان ينبغى ان لا يتادى المسح بدون الآلة
وهى اكثر اليد وقد يتادى باصابة المطر بلا استعمال اليد وقد نص فى المبسوط والخلاصة وغيرهما بذلك
قلت ثبوت الآلة بطريق الضرورة لا بالطريق القصد فان من امر بالصعود على السطح ودخل منصب السلم
تحت الامر ضرورة لا قصدا حتى لو حصل الصعود من غير نصبه سقط اعتباره لكونه غير مقصود هم وهو ربع
الراس ش اى مقدار الناصية ربع الراس وليست الناصية ربع الراس على الحقيقة لان هذا لا يحتاج
الى تكسر ومساحة حتى يتبين انها ربع الراس على الحقيقة وانما هى مقدار الناصية قال ابن فارس الناصية
قصاص الشعر ثم فسره القصاص بانه نهاية منبت الشعر من مقدم الراس فهذا اعم من ان يكون
ربع الراس على الحقيقة او باعتبار انه احد الاركان الاربعة وهى القفا والناصية والقودان والقفا يقال له

له القذال ایضا بفتح القاف والذال المعجمة وقال الجوهری القذال جمع مؤخر الراس وهو معقد العذار من الفرس خلف الناصیة ویقال القذالان ما اکتنفا ما بین القفا من یمین وشمال ویجمع اقذلة وقذل والفودان بفتح الفاء وسکون الواو وتثنیته قودو وقال الجوهری قود الراس جانبه ثم اعلم ان للفقهاء فی یذه المسائل ثلاثة عشر قولا ستة عن المالکیة حکاها ابن العربی والقرطبی قال ابن مسلمة صاحب مالک یجزیه مسح ثلثیه وقال اشهب وابو الفرج یجزیه الثلث وروی الرقی عن شهب یجزیه مقدم رسه وهو قول الاوزاعی واللیث فظاهر مذهب مالک الاستیعاب فعنهم یجزیه ادنی ما یطلق علیه اسم المسح والسادس مسح کلها ویعفی عن ترک شئی یسیر منه یعزی الی الطرطوسی وللشافعیة قولان صح اکثرهم بان مسح شعرة واحدة یجزیه وقالوا یتصور ذلک بان یکون رسه مطلیا بالحنا بحیث لم یبق ظاهرا الا شعرة واحدة فامر یده علیها وهذا ضعیف جدا فان الشرع لا یرد بالصورة النادرة التی یکلف فی تصورها وقال ابن القاضی الواجب ثلاث شعرات وهذا اخف من الاول ویحصل اضعاف ذلک بغسل الوجه وهو یجزی عن المسح فی الصحیح والنیة عند ل عضو لیست بشرط بلا خلاف عندهم ودلیل الترتیب ضعیف وعندنا فی المفروض منه ثلاث روایات فی ظاهر الروایات ثلاث اصابع ذکره فی المحیط والمفید وهو روایة هشام عن ابی حنیفة رض وفی روایة الکرخی والطحاوی مقدار الناصیة وذکر فی اختلاف زفر عن ابی حنیفة رح وابی یوسف انهما قالا لا یجزیه الا ان یمسح مقدار ثلث راسه اور بعه وروی بن یحیی بن اکثم عن محمد انه اعتم ربع الراس وقال ابو بکر عندنا اعنی فیه روایتان الربع واثلاث اصابع وبعض المشائخ صحح روایة ثلاث اصابع وبعضهم روایة الربع احتیاطا وفی جوامع الفقه عن الحسن یجب مسح اکثر الراس وعن احمد یجب مسح جمیعه وعنه یجزی مسح بعضه والمرة یجزیها مسح مقدم رسها فی ظاهر قوله وفی المغنی لا خلاف بین الائمة فی وجوب مسح الراس وقد نص الله سبحانه وتعالی علیه بقوله وامسحوا برؤسکم واختلف فی قدر الواجب فروی عن احمد وجوب مسح الجمیع فی حق کل احد وهو ظاهر کلام الخرقی ومذهب مالک و الروایة الثانیة یجزی مسح بعضه قال ابو الحرث قلت لاحمد فان مسح برسه وترک بعضه قال یجزیه ثم قال ومن یمکنه ان یاتی علی الراس کله ونقل عن سلمة بن الاکوع انه کان یمسح مقدم رسه وابن عمر مسح الیافوخ ومن قال

یمسح البعض الحسن عن ابی حنیفۃ والاوزاعی والشافعی واصحاب الرائی الا ان الظاہر عن احمد فی حق الرجل وجوب الاستیعاب وفی حق المراۃ یجزیہا مقدم الراس قال الجلال العطار فی مذہب ابی عبداللہ انہا ان مسحت مقدم راسہا اجزاہا وقال ہہنا قال احمد ارجو ان تکون المراۃ فی مسح الراس اسہل واعلم ان قول المصنف والمفروض فی مسح الراس مقدار الناصیۃ اشارۃ الی ان الناصیۃ لا تتعین حتی لو مسح القذال او احد الفودین جاز ولا یجزی مسح الاذنین عندنا لان کون الاذنین من الراس اختلافی لثبوتہ بجزء الواحد فاشبہ التوجہ الی الحطیم کہذا ذکرہ وفیہ نظر لان الحطیم من المسجد الحرام قطعا وقد امرنا بالتولیۃ بوجوہہا شطر المسجد الحرام بقولہ تعالی وجہک الآیۃ لکن قد ارید بہ الکعبۃ بالاجماع وہو من باب ذکر الکل وارادۃ الجزء ہم لما روی المغیرۃ بن شعبۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتی سباطۃ قوم فبال وتوضا ومسح علی خفیہ وخفیۃ ش الکلام فیہ علی اربعۃ انواع الاول المغیرۃ بضم المیم وکسر الغین بن شعبۃ بن ابی عامر بن مسعود بن صعب بعین مہملۃ وباء بالمثناۃ من فوق وباء موحدۃ بن مالک بن کعب بن عمرو بن سعد بن عمرو بن قیس ابن منبہ وہو ثقیف بن بکر بن ہوازن بن منصور بن عکرمۃ بن حفصۃ ابن قیس غیلان بن نصر بن نزار یکنی ابا عیسی ویقال ابا عبداللہ ویقال ابو محمد اسلم عام الخندق وروی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مائۃ وستۃ وثلاثون حدیثا اتفقا علی ستۃ وللبخاری حدیث واسلم حدیثان روی عنہ جماعۃ منہم عروۃ بن الزبیر وابو ادریس الخولانی والشعبی وروی عنہ بنوہ عروۃ وحمزۃ وعفار بنو المغیرۃ ومولاہ وزاد مات بالمدینۃ سنۃ خمسین وقیل سنۃ احدی وخمسین روی لہ الجماعۃ الثانی ان ہذا الحدیث مرکب من حدیثین رواہما المغیرۃ بن شعبۃ جعلہما المصنف حدیثا واحدا وقد تبع فی ذلک الحسن القدوری رحمہ اللہ وقال الشیخ الاکمل الدین قیل ہذا حدیث واحد وقیل حدیثان جمع القدوری بینہما قلت ہذا عجز ظاہر منہ حیث صرح بقولہ قیل ہذا حدیث واحد وہذا القول غیر صحیح والقول الثانی ہو الصحیح ومع ہذا لم یبین کیف روی الحدیثان ولا التفت الیہ والعجب منہ ومن نظرائہ الذین قصدوا التالیف الشروح علی مثل الہدایۃ کیف قصروا فیما یتعلق بالاحادیث التی یستدل بہا فی ہذا الکتاب وہل مبنی ہذا العلم الا علیہا ولیس بناؤہما علی شفا جرف ہار فنحن نبین ذلک بعون اللہ وتوفیقہ اما الحدیث الاول الذی فیہ ذکر السباطۃ فاخرجہ ابن ماجۃ فی سننہ حدثنا اسحاق بن منصور حدثنا ابو داؤد حدثنا سعید عن عاصم عن ابی وائل عن المغیرۃ بن شعبۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتی سباطۃ قوم فبال قائما قال شعبۃ قال عاصم یومئذ رواہ البخاری ومسلم عن الاعمش عن ابی وائل عن حذیفۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتی سباطۃ قوم فبال قائما ثم دعی بماء فجئتہ بہ فتوضا زاد مسلم ومسح علی خفیہ ووہم الشیخ علاء الدین الترکمانی فی ہذا الحدیث بعد ان حکاہ بلفظ البخاری وزیادۃ

لما روی المغیرۃ بن شعبۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتی سباطۃ قوم فبال وتوضأ ومسح علی ناصیتہ وخفیہ

مسلم اخرجاہ ولیس کذلک بل انفرد مسلم فیہ بالمسح علی الخفین ومرح بذلک عبد الحق بالجمع بین الصحیحین وقال لم یذکر البخاری فیہ المسح علی الخفین ووہم المنذری ایضا فعزاہ الی المتفق وتبع فی ذلک ابن الجذری فوہم وتعقبہ ابن عبد الہادی لما ذکرنا من تصریح عبد الحق واما الحدیث الثانی ففیہ ذکر المسح علی الناصیۃ والخفین فاخرجہ مسلم عن عروۃ بن المغیرۃ عن ابیہ المغیرۃ بن شعبۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم توضا ومسح بناصیتہ وعلی العمامۃ وعلی الخفین وروواہ ابو داؤد والنسای وابن ماجۃ مطولا ومختصرا واخرجہ الطحاوی من حدیث الربیع بن سلیمان المؤذن قال حدثنا یحیی بن حسان حدثنا حماد بن زید عن ایوب عن ابن سیرین عن عمرو بن وہب الثقفی عن المغیرۃ بن شعبۃ ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم توضا وعلیہ عمامۃ فمسح علی عمامتہ ومسح بناصیتہ واخرجہ الدارقطنی حدثنا ابو بکر النیسابوری حدثنا الشافعی الی آخرہ نحو روایۃ الطحاوی واخرجہ البیہقی من ہذا الطریق فی کتاب المعرفۃ واخرجہ الطبرانی حدثنا ابو زرعۃ عبد الرحمن بن عمرو الدمشقی حدثنا محمد بن بکار حدثنا سعید بن بشیر عن قتادۃ عن محمد بن سیرین عن عمرو بن وہب الثقفی عن المغیرۃ بن شعبۃ قال مسح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ناصیتہ وعمامتہ ومسح علی خفیہ وانا اشاہد ذلک واخرجہ احمد ایضا فی مسندہ مطولا ووہم الشیخ علاء الدین ایضا فی ہذا الحدیث حیث جعل الحدیث الذی ذکرہ المصنف مرکبا من حدیث المغیرۃ الذی فیہ المسح علی الناصیۃ وعلی الخفین ومن حدیث المغیرۃ الذی فیہ المسح علی الناصیۃ وعلی الخفین ومن حدیث حذیفۃ الذی فیہ ذکر السباطۃ والبول ولیس کذلک بل ہو مرکب من حدیث المغیرۃ کما ذکرنا وہ واضحا النوع الثالث ان السباطۃ بضم السینین المکناسۃ وہی المکنوسۃ من التراب وغیرہ واریدبہ المکان الذی یلقی فیہ الکناسۃ بطریق اطلاق اسم الحال علی المحل ثم الاضافۃ فیہ قیل للاختصاص وقیل للملک لانہا کانت مواتا مباحۃ وقیل للاموات فی المدینۃ وقیل کانت للناس عامۃ واضیفت الیہم تقربہا منہم ونباح عموالکل مائل وقیل خاصۃ برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لانہم کانوا یکرہون ذلک من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویحمل علی الاذن فی ذلک النوع الرابع ان ہذا الحدیث صحیح لانزاع فیہ لاحد وہو حجۃ لمن یقول بان الفرض فی مسح الراس مقدار الناصیۃ فان تمام الحدیث یقتضی بیان مسح الناصیۃ والمدعی ربع غیر معین وہو مقدار الناصیۃ فلا یوافق الدلیل المذکور قلت احادیث یحتمل تعیین بیان المجمل وبیان المقدار وغیرہا واحد صحیح بیانا لمجمل الکتاب الاجمال فی المقدار دون المحل لانہ الراس وہو معلوم فلو کان المراد منہ العین یلزم نسخ الکتاب بخبر الواحد فان قلت لانسلم ان الاجمال فی المقدار لان المراد منہ مطلق البعض بدلیل الباء فی المحل والمطلق لایحتاج الی البیان قلت المراد بعض مقدار لاسطلق المقدار بوجوہ الاول ان المسح یطلق علی ادنی ما یطلق علیہ الاسم وہو مقدار شعرۃ غیر ممکن الا بزیادۃ غیر معلوم والثانی ان اللہ تعالی افرد المسح بالذکر ولو کان المراد بالمسح مسح مطلق البعض وہو حاصل فی ضمن الغسل لم یکن للافراد بالذکر فائدۃ والثالث ان المفروض فی سائر الاعضاء غسل مقدر فکذا فی ہذہ الوظیفۃ فکان مجملا فی حق المقدار فیکون فعلہ

عليه السلام بيانا الخامس ان المذكور في الاحاديث المذكورة الاتيان الى سباطة قوم والبول فيها قائما والتوضي والمسح على الخفين والعامة مقدم عن قريب فان قلت قد روى الاربعة انه عليه السلام اذا اراد حاجة ابعد فكيف بال في السباطة التي بفناء الدور قلت لعله وكان مشغولا بامور المسلمين والنظر في مصالحهم فطال عليه المجلس حتى خرقه البول فلم يمكنه التباعد ولو ابعد لكان تقصيرا ارتياد السباطة لذلك وكان خذيفة يقربه بسيرة من الناس مع انهم كانوا يوشرون ذلك ولا يكرهون بل ينكرون به ومن كان هذا حاله جاز البول في ارضه والاكل من اطعامه والاستمداد من مجرته ولهذا ذكر علماؤنا من دخل بستان غيره يباح له الاكل من الفاكهة كالهبة اذا كان بينه وبين صاحب البستان انبساط ومحبة واما البول قائما فاخرجه البخاري ومسلم من حديث الاعمش عن ابي وايل عن خذيفة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما احديث فيه وجوه الاول لما كان في وجع الصلب فوذاك والثاني ما رواه البيهقي برواية ضعيفة انه عليه السلام بال قائما لعلة بمارييضة والماريضة بهمزة ساكنة بعد الميم ثم باء موحدة وبعد باطن الركبة والثالث انه عليه السلام لم يجد مكانا للقعود فاضطر الى القيام لكون الطرف الذي يليه من السباطة كان غالبا مرتفعا والرابع ما ذكره القاضي عياض وهو كون البول قائما حالة يومن فيها خروج الحدث من السبيل الآخر في الغالب بخلاف حالة القعود وكذلك قال عمر رض البول قائما حفر للدبر والخامس انه عليه السلام فعله بيانا للجواز في هذه المرة وكانت عادته المستمرة البول قاعدا يدل عليه حديث عائشة رضي الله عنها قالت من حدثكم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبول قائما فلا تصدقوه ما كان يبول الا قاعدا رواه احمد والنسائي والترمذي باسناد جيد وقد روي في النهي عن البول قائما احاديث ثبت ولكن حديث عائشة رض هذا ثابت ولهذا قال العلماء يكره البول قائما لا تحريما وهي كراهة تنزيه لا تحريم وقال ابن المنذر اختلف في البول قائما فثبت عن عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وابن عمر وسهل بن سعد رضي الله عنهم انهم بالوا قياما وذلك عن انس وعلي وابي هريرة رضي الله عنهم وفعل ذلك ابن سيرين وعروة بن الزبير وكرهه ابن مسعود والشعبي وابراهيم وثبت وكان ابراهيم لا يحرم شهادة من بال قائما وقال ابن المنذر فيه قول ثالث انه اذا كان يتطاير اليه من البول شيء فهو مكروه وان كان لا يتطاير فلا باس وهو قول مالك قال ابن المنذر البول جالسا احب الي وقائما مباح وكل ذلك ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الطحاوي رحمه الله لا باس بالبول قائما واما تعريفه عليه السلام فيجيء بيانه انشاء الله تعالى واما المسح على العمامة فقد اختلف فيه اهل العلم فذهب الى جوازه جماعة من السلف وقال به من فقهاء الامصار والاوزاعي واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وابو ثور وداود وجماعة من احمد وجاء ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من خمسة اوجه وشرط في جواز المسح على العمامة ان يقيم المسح عليها بعد كمال الطهارة كما يفيده من يريد المسح على الخفين وبه قال عطاء وسئل عطاء عن المسح على العمامة التي تجعل تحت الذقن الى المسح على العمامة اكثر الفقهاء قالوا لو اراد المسح في المسح على العمامة على معنى انه كان يقتصر على مسح الرأس لبعض الرأس فلا يجب كله تعذر مؤنته ولا ينزع عمامته عن رأسه لانه يقتضيها وجعلوا خبر المغيرة بن شعبة كالمفسر له وهو انه عليه

وضوئه ثم قال ومسح بناصيته وعلى عمامته فوصل مسح الناصية بالعمامة وأتمّ اداء الواجب من مسح الراس بمسح الناصية اذهي جزء من الراس وصارت العمامة تبعاله كما روى انه مسح اسفل الخف واعلاه ثم كان مسح الواجب في ذلك مسح اعلاه وصار مسح اسفله كالتبع راه الحديث الذي رواه احمد في مسنده ورواه عنه ابو داود عن ثوبان رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فاصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم امرهم ان يمسحوا على العصايب والتساخين فتاويله انه يجوز ان يكون من قبيل ذكر الحال واراده المحل وذكر عاصب واراد ما يجعل به العصايب مجازا او العصايب المعاليم سميت بذلك لان الراس تعصب بها وكلما عصبت به راسك من عمامة او منديل او خرقة فهو عصابة والتساخين الخفاف وقيل واحد بها تشخان او تشخين وذكر حمزة الاصبهاني ان التشخان فارسي معرب تسكان واما الحديث الذي رواه ابو داود حدثنا عبد الله بن سعاد قال حدثنا شعبة عن ابي بكر يعني ابن حفص ابن عمر بن سعد سمع ابا عبيد الله عن ابيه عبد الرحمن السلمي انه شهد عبد الرحمن بن عوف سال بلالا عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان يخرج فيقضي حاجته فاتيته بالماء فتيوضا فمسح على عمامته وموقيه فالجواب عنه ان المراد به مسح ناصيته من قبيل اطلاق اسم الحال على المحل او اراد بعض الصحابة ان بلالا كان بعيدا عن النبي صلى الله عليه وسلم يمسح النبي صلى الله عليه وسلم ولم يضع العمامة عن راسه فظن بلال انه يمسح على العمامة وفي الغاية وبذكر المسح على العمامة تاويلان احدهما ان المسح عليها لم يكن عن قصد بل تبعا بمسح البعض كما لنشاء ذلك اذا مسح على البعض وعلى الراس عمامة الثاني انه يحتمل ان يكون به تركها فمسح على عمامة تكميلا للسنة بعد مسح الواجب منه يدل على ذلك انه اشاره على مقدم راسه وذكر المسح على عمامة في حديث رواه ابو داود عن انس رضي الله عنه انه عليه السلام توضاء وعليه عمامة قطرية فادخل يده تحت العمامة ومسح مقدم راسه ولم ينقض العمامة والقطرية بكسر القاف وسكون الطاء المهملة وكسر الراء ثياب حمر بها اعلام منسب الى قطر موضع بين عمان وسيف البحر بكسر السين وسكون الياء آخر الحروف وهو ساحله وقال الازهري وقع في بعض الاحاديث الاقتصار على ذكر العمامة والجمار وفي بعضها على عمامة وخفيه اخرجه البخاري وفي حديث المغيرة مسح الناصية قال الخطابي والبيهقي في الجواب ما تحصيله ان المحتمل يحمل على المحكم وانما حذف الراوي الناصية في بعضها لان بعضها معلوم مقدمة جدا وان الله تعالى فرض مسح الراس والعمامة ليست من الراس فلا يترك اليقين بالمحتمل وقياسها على الخف بعيد لانه يشق نزعهم والكتاب مجمل فالتحق بيانا به

ش اجواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال حديث المغيرة من اخبار الاحاد فلا يزاد به الكتاب وتقرير الجواب ان هذا ليس من باب الزيادة على الكتاب بل الكتاب مجمل فالتحق الخبر بيانا به اي بالكتاب اذ التقدير التحق فعل النبي عليه السلام بيانا به والمجمل ما اذ دخلت فيه المعاني واشتبه المراد به اشتباها لا يدرك نفس العبارة بل الرجوع في الاستفسار ثم الطلب ثم التامل فان قلت نسلم ان الكتاب مجمل لان المجمل ما لا يمكن العمل به الا ببيان من المجمل والعمل بهذا النص يمكن بجملة على الاقل تيقنا قلت لا نسلم

والكتاب مجمل فالتحق بيانا به

ان العمل به قبل البيان فى المجمل والاقد يكون اقل من شعرة والمسح عليها لايكون الابزيادة عليها وما لايمكن للفرض الابه فهو فرض والزيادة غير معلومة فتحقق الاجمال فى المقدار فان قلت سلمنا انه مجمل والخبر بيانا له ولكن الدليل اخص من المدلول فان المدلول مقدار الناصية بربع الرأس والدليل يدل على تعيين الناصية ومثله لايفيد المطلوب قلت البيان لما فيه الاجمال فكانت الناصية بيانا للمقدار لا للمجمل المسمى بها والناصية والاجمال فى المحل فكان من باب ذكر الخاص وارادة العام وهو مجاز شائع فكانا متساويين فى العموم فان قلت لانسلم ان مقدار الناصية فرض لان الفرض الخاص مايثبت بدليل قطعى وخبر الواحد لايفيد القطع ولئن سلمناه ولكن لانسلمه وهو تكفير الجاحد لانه منتفى الملزوم قلت الاصل فى هذا ان خبر الواحد الحق بيانا للمجمل كان الحكم بعده مضافا الى المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب والكتاب دليل قطعى ولانسلم انتفاء اللازم لان الجاحد من لايكون مولودا وموجب الاقل والجمع متناول معتقد شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجانبين الاترى ان اهل البغى لايكفرون بما منعوا ما دل عليه الدليل القطعى فى نظر اهل السنة تسليما وقال الصفاقسى فان قيل الفرض هو الذى يوجب العلم اعتقادا باعتبار انه ثابت بدليل مقطوع فيه فلذا يكفر جاحده وكفر الجاحد غير ثابت هذا فى حق اصل المقدار فكيف يكون فرضا قلنا ان لم يكن ثابتا فى حق المقدار لكن الثلاثة اعنى الوجوب العلم وكون الدليل مقطوعا به وكفر الجاحد كلها ثابتة فى حق اهل المسح فمسمى المقدار باسم صار المسح اطلاقا للاسم المتضمن على الاقل لان المقدار تفسير هذا المسح والمفسر متناول التفسير والا لايكون تفسيرا وتقول الفرض مسح ثلث ناصيته تعيين قطعى وهو ما ذكرناه وظنى وهو الفرض على زعم المجتهد كالمجاوزة بالطهارة بالقصد والمجاوزة عند اصحابنا فانهم يقولون تعترض عليه الطهارة عند ارادة الصلوة او تقول يطلق اسم الفرض على الوجوب كما يطلق اسم الوجوب على الفرض فى قوله الزكوة واجبة والحج واجب لاكتفائهما فى مثله الملزوم على البدل وقال صاحب الاختيار الاجمال فى النص من حيث انه يحتمل ارادة الجمع كما قال مالك ويحتمل ارادة الربع كما قلنا ويحتمل ارادة الاقل كما قال الشافعى وهذا ضعيف لان فى احتمال ارادة الجميع تكون الباقى برءوسكم زائدة وهو بمنزلة المجاز لايعارض الاصيل كما ذكرنا فى الاصول والعمل ههنا ممكن باى بعض كان فلا يكون النص بهذين الاحتمالين مجملا وقال ابوبكر الرازى رحمه الله فى الاحكام قوله تعالى وامسحوا برءوسكم يقتضى مسح بعضه وذلك انه معلوم ان هذه الادوات موضوعة لافادة المعانى وان كانت قد يجوز دخولها فى بعض المواضع صلة فيكون ملغاة ويكون وجودها وعدمها سواء ولكن لما امكن اسقاطها ههنا على وجه افادة الحكم لم يجز الغاؤها فلذلك قلنا انها للتبعيض والدليل على ذلك انك قلت مسحت يدى بالحائط كان المفعول مسحا ببعضه دون جميعه ولو قلت مسحت الحائط كان المفعول مسح جميعه دون بعضه فوضع الفرق بين ادخالها واسقاطها فى العرف واللغة فاذا كان كذلك تحمل الباء فى الاية على التبعيض مستوفيته لها وان كانت فى الاصل للالصاق

اذ لا منافاة بينهما لا نهما تكونان مستعملة للالصاق فى تفسير المفروض والدليل على انها للتبعيض ما روى عمر بن على بن مقدم عن اسمعيل بن حماد عن ابيه حماد عن ابراهيم فى قوله تعالى وامسحوا برؤسكم قال اذا مسح ببعض الراس اجزاه فاذ قال وامسحوا برؤسكم كان الفرض مسح الراس كله فاخبر ان الباء للتبعيض وقد كان من اهل اللغة مقبول القول فيها ويدل على انه قد اريد بها التبعيض فى الاية اتفاق الجميع على جواز ترك القليل من الراس فى المسح والاقتصار على البعض وهذا هو استعمال اللفظ للتبعيض فحينئذ احتاج الى دلالة فى اثبات المقدار الذى حده فان قيل ان كانت للتبعيض لما جاز ان يقال مسحت براسى كله كما يقال مسحت ببعض راسى كله قيل له قد منا ان حقيقتها اذا اطلقت للتبعيض مع احتمال كونها ملغاة فاذا قال مسحت براسى كله علمنا انه اراد ان تكون الباء ملغاة نحو قوله تعالى ما لكم من اله غيره ونحو ذلك فان قلت قال ابن جنى وابن برهان من زعم ان الباء للتبعيض فقد جاء اهل اللغة بما لا يعرفونه قلت اثبت الاصمعى والفارسى وقتيبى وابن مالك التبعيض وقيل هو مذهب الكوفيين وجعلوا منه عينا يشرب بها عباد الله وقول الشاعر شربن بماء البحر ثم ترفعنا وقال بعضهم الباء فى الاية للاستعانة وان فى الاية حذفا وقلبا فان مسح يتعدى الى المزال عنه بنفسه والى المزيل بالباء فالاصل امسحوا رؤسكم بالماء والتحقيق فى هذا الموضع ان الباء للالصاق بان دخلت فى الالة المسح نحو مسحت الحايط بيدى يتعدى الى المحل تقديره الصقوا بارؤسكم فاذا لم تتناول كل المحل يقع الاجمال فى قدر المفروض منه ويكون الحديث بيانا لذلك كما قدرناه فان قلت ليس ان فى حكم التيمم حكم المسح بقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم ثم الاستيعاب شرط فيه قلت اما على رواية الحسن عن ابى حنيفة لا يشترط فيه الاستيعاب لهذا المعنى واما على ظاهر الرواية فعرفناه بالسنة المشهورة بالكتاب وهو ان المدقع اقام التيمم فى هذين العضوين مقام الغسل عند تعذره والاستيعاب فى الغسل فرض وكذا فيما اقيم مقامه او بالسنة المشهورة وهو قوله عليه السلام لعمار رضى الله عنه يا كفيك ضربة للوجه وضربة للذراعين م وهو ش اى الحديث المذكور م حجة على الشافعى ش بيان كونه حجة على الشافعى انه لما التحق بالكتاب على وجه البيان له صار الكتاب رد اله لذلك فصار حجة عليه م فى التقدير بثلاث شعرات ش من شعر الراس وهذا الذى نسبته الى الشافعى وجه شاذ فى مذهبه مذكور فى الروضة والواجب فى مسح الراس ما يطلق عليه الاسم ولو ببعض شامرة او قدره فى البشرة وفى وجه شاذ يشترط ثلاث شعرات وشرط الشعر الممسوح ان لا يخرج حد الراس لو سدل سبطا كان او جعدا انتهى م وعلى ملك ش اى هو حجة ايضا على ملك بن انس م فى اشتراط الاستيعاب ش اى فى اشتراط استيعاب الراس بالمسح واعلم ان الذى ذهب اليه الشافعى فى مسح الراس لم يوجد له نص فى الاحاديث التى رويت فى صفة وضوء النبى صلى الله عليه وسلم بخلاف ما ذهب اليه ملك واصحابنا اما ما ذهب اليه مالك فهو حديث عبد الله بن زيد بن عاصم رواه مالك عن عمرو بن يحيى المازنى عن عمه عبد الله قال شهدت عمرو بن ابى حسن سال عبد الله بن زيد عن وضوء الرسول الله صلى الله عليه وسلم فدعى بتور من ماء فتوضا لهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكفا على يده من التور فغسل يديه ثلاثا ثم ادخل يده فى التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات ثم ادخل يده فى التور فغسل وجهه

وهو حجة على الشافعى فى التقدير بثلث شعرات وعلى مالك ح فى اشتراط الاستيعاب

ثلاثا ويديه الى المرفقين مدة ثم ادخل يده في الثوب فمسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة ثم غسل رجليه اخرجه الجماعة كلهم من حديث لك رحمه الله واما ما ذهب اليه اصحابنا فحديث المغيرة فيما مضى فان قلت كان ينبغي ان يكون الفرض مسح جميع الراس بمقتضى حديث عبد الله بن زيد كما ذهب اليه مالك قلت لما روى عنه عليه السلام الاقتصار على الناصية دل على ان ما فوق ذلك مسنون ونحن نقول به فقد استعملنا الخبرين وجعلنا المفروض مقدار الناصية اذ لم يرو عنه انه مسح اقل منها وجعلنا ما زاد عليها مسنونا ولو كان المفروض اقل من قدر الناصية كما ذهب اليه الشافعي لاقتصر النبي عليه السلام في حال مسحه على مقدار المفروض كما اقتصر على الناصية في بعض الاحوال هـ وفي بعض الروايات قدره اصحابنا بثلاثة اصابع مثل هذه رواية عن محمد ذكرها عنه في نوادره انه اذا وضع ثلاث اصابع ولم يمدها جاز في قول محمد في الراس والخف جميعا ولم يجز في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى يمدها بقدر ما يصيب البلة ربع راسه وهما اعتبرا الممسوح بالممسوح وهو عشرة اصابع وبها صار ربعا ونصف الا ان الاصبع الواحد لا يجري جميع المفروض قدر ثلاثة اصابع وقال الشيخ قوام الدين في تفسير قوله وفي بعض الروايات الى آخره وهو ظاهر الرواية لانه المذكور في الاصل فكان ينبغي على هذا ان يقول وعلى ظاهر الرواية لان لفظة بعض الروايات تستعمل في غير ظاهر الرواية وقال الشيخ اكمل الدين قيل هي ظاهر الرواية لكونها المذكورة في الاصل فكان ينبغي ان يقول على ظاهر الرواية قلت ظاهر الرواية هو ان المفروض في مسح الراس هو مقدار الناصية والرواية التي فيها التقدير بثلاث اصابع هي رواية النوادر وهي غير ظاهر الرواية حتى يرد ما ذكره فرع اذا وضع ثلاث اصابع ولم يمدها جاز عند محمد كما ذكرنا ولو اعاد اصبعا واحدة الى الماء ثلاث مرات جاز وكذا لو مسح باصبع واحدة بجوانبها الاربعة لان ظاهرها وباطنها يقومان مقام اصبعين وجانبها مقام اصبع واحدة وقال السرخسي الاصح عندي انه لا يجوز وفي البدائع ولو مسح بثلاث اصابع مضمومة غير موضوعة ولا ممدودة لم يجز لانه لم يات بالمفروض ولو مدها حتى ابلغ المفروض لم يجز عندنا خلافا لزفر وفي المحيط ان كان الماء يتقاطر جاز كانه اخذ ماء جديدا او بلة وكذا لو مسح بالابهام والسبابة وبينهما مفتوح يجوز كذا في المجتبى وفيه ايضا مسح شعر راسه وفي شرح الوجيز المسح على بشرة الراس يجوز ولا يفرقونا تحت الشعر وقال بعض اصحابنا لا يجوز لانتقال الفرض الى الشعور ولو غسله بدل المسح قيل لا يجوز لانه مامور بالمسح والاصح انه يجوز لان الغسل مسح وزيادة ثم هل يكره غسل بدل المسح قيل يكره لانه شرف كالغسلة الرابعة والاظهر انه لا يكره ولو بدا راسه ولم يمد اليد فيه قولان اصحهما انه يجوز وقال القفال لا يجوز ولو قطرت على راسه قطرة لم يجز فان جرت كفى وفي معنى الخابية اذا وصل الى بشرة الراس ولم يمسح على الشعر لم يجزه وان رد هذا النازل وعقده على راسه لم يجزه المسح عليه ولو نزل عن منبته ولم ينزل عن محل الفرض مسح عليه اجزاه ولو حلق راسه بعد ما مسح اجزاه ولم يجزه المسح على الخضاب والطين نص عليه احمد فيما نقل ابن عبد الله

في بعض الروايات قدره بعض اصحابنا بثلث اصابع اليه لانها اكثر ما هو الاصل في آلة المسح قال

بدل مسحہ فعلی وجہین احدہما لایجزیہ والثانی یجزی ولو حصل علی راسہ ماء المطر او صب علیہ انسان ثم مسح یقصد بذلک الطہارۃ اجزأہ
وان حمل الماء علی راسہ من غیر قصد اجزاہ ایضاً وان مسح راسہ بخرقۃ مبلولۃ او خشبۃ اجزاہ علی احد الوجہین وان وضع علی راسہ
خرقۃ مبلولۃ فانبل راسہ بہا او وضع خرقۃ ثم بلہا حتی انبل شعرہ لم یجزہ ولو حلق راسہ او بحیۃ لا یعید المسح اجماعاً وکذا ان قلم الظفر
وکنبط الخف وعند بعض الشافعیۃ یجب اعادۃ المسح بعد حلق الشعر وقال السروجی ولو حلق راسہ بعد الوضوء او جز شاربہ او قلم ظفرہ
او شرط خفہ لا اعادۃ علیہ وقال ابن جریر علیہ الوضوء وقال ابراہیم علیہ امرار الماء علی ذلک الموضع ومسح الشعر قیل سنۃ وقیل
مستحب ومسح الحلقوم بدعۃ ولو مسحت المرارۃ علی ظفرہا وفصل الماء الی راسہا یجزء لم تلیون الماء ولو کانت الدواۃ بمدرۃ
فوق راسہ کما یفعلہ النساء فمسح علی راسہا الدواۃ لم یجز عند العامۃ وبعضہم جوزہ اذا لم یرسل وفی ہدایۃ الناطفی لو مسحت علی الخفاف
او الوقایۃ لم یجز وان وصل الی الشعر وقیل ہذا قبل غسل الخناب وقیل ہذا اذا خرج الماء من کونہ ماء مطلقاً وفی النظم قال علیہ السلام
ان وصل الی الشعر یجوز والا فلا مسح راسہ سبیل بقی فی کفہ لم یجزہ وسنن الطہارۃ غسل الکفین قبل ادخالہما الاناء لما فرغ
من بیان فرائض الوضوء شرع فی بیان سنتہ وتقدیم الفرائض لکونہا اقوی والاضافۃ فیہ للبیان اما بمعنی فی او اللام والمراد من الطہارۃ
الوضوء وانما ذکر الفرض بلفظ الواحد والسنۃ بلفظ الجمع لان الفرض فی الاصل قلیل والکثیر یستغنی عن الجمع بخلاف السنۃ فانہا
اسم ولہا افراد فجمعہا لتم افرادہا وہی بضم السین جمع سنۃ وہی فی اللغۃ الطریقۃ مطلقاً وکذلک السنن بفتحتین یقال استقام فلان علی سنن
واحد ویقال امض علی سننک ای علی وجہک وتنح عن سنن الجبل ای عن وجہہ وعن سنن الطریق وسنۃ وسنۃ ثلاث لغات وہو فتحۃ السین
مع فتح النون وضمتہ السین وفتحۃ النون وضمتہما معاً والسنۃ السیرۃ ایضاً یقال سنۃ العمرین ای سیرتہما والسنۃ ایضاً ضرب من التمر بالمدینۃ
وفی الشریعۃ ما واظب النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیہ ولم یترکہ الا مرۃ او مرتین کذا فی المحیط وذکر فی المغنی والمزید السنۃ ما واظب علیہ النبی
صلی اللہ علیہ وسلم ولم یترکہ الا لعذر وقالوا ادب ما فعلہ مرۃ ومرتین ثم ترکہ فلت مراد او ادب شانہ دائماً وفی النافع قال خواہرزادہ
وحد السنۃ ما فعلہ علیہ السلام علی سبیل المواظبۃ ویومر بإتیانہا ویلام علی ترکہا وفی البدائع السنۃ ما یوجر علی إتیانہا ویلام علی ترکہا
وہی تتناول القولیۃ والفعلیۃ وقال الاترازی السنۃ ما فی فعلہ ثواب وفی ترکہ عتاب لا عقاب ثم قال وانما قلت فی ترکہ عتاب
احترازاً عن النفل وانما قلت لا عقاب احترازاً عن الواجب والفرض ہذا التعریف ابدعہ خاطری فی ہذا المقام وقال الاکمل السنۃ ہی الطریقۃ
المسلوکۃ فی الدین وحکمہا ان یثاب فی الفعل ویستحق الملامۃ فی الترک وکل من التعریفین ناقص لا یخلوا عن نظر اما تعریف الاترازی
ادعی انہ من ابداع خاطرہ فلیس بشیء من الاول ان فی قولہ ان فی فعلہ ثواب یشمل الفرض والنفل ایضاً وقولہ فی ترکہ عقاب
لا یخرج الفرض لان العتاب نوع من العقاب ولکن سلمنا ان العتاب غیر العقاب فہو یخرج السنن المؤکدۃ التی ہی
فی قوۃ الواجب فان فی ترکہا عذاباً ایضاً الثانی ان تعریفہ ہذا یدخل فیہ سنۃ غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فان

وسنن الطہارۃ غسل الیدین قبل ادخالہا الاناء

سيرة العمرين لاشك في فعلها ثواب وفي تركها عقاب لانا امرنا بالاقتداء بهما لقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي فاذا كان الاقتداء بهما مامورا به يكون واجبا وتارك الواجب يستحق العقاب والعتاب واما تعريف الاكمل فلانه غير مانع لتناوله سنة غير النبي صلى الله عليه وسلم على ما لايخفى واحسن التعريفات تعريف خواهرزاده رحمه الله ثم كيفية غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء ان يأخذ الاناء ان كان صغيرا ويصب على يمينه فيغسلهما ثلاثا وان كان كبيرا لايمكنه رفعه يأخذ غنه الماء بانا الصغير ان كان معه فيصب على يمينه فيغسلهما ثلاثا ثم يدخل اليمنى والسنة تقديم غسل اليدين الى الرسغ اما نفس الغسل فقد فرض حتى قال محمد في الاصل ثم غسل ذراعيه فلا يجب غسلهما ثانيا وقال تاج الشريعة قوله وسنن الطهارة غسل اليدين اي تقديم غسل اليدين لانفس الغسل فانه فرض هـ اذا استيقظ المتوضئ من نومه ش شرط ذلك عند استيقاظ المتوضئ من نومه نقل ذلك عن جمع من الائمة الكردري انه شرط حتى انه اذا لم يستيقظ لا يسن غسلهما وقيل هو شرط اتفاقي خص المصنف غسلهما بالمستيقظ تبركا بلفظ الحديث والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه الاكثرون وسيجيء مزيد الكلام في الحديث الذي يذكره المصنف وقوله المتوضئ يحتمل امرين احدهما ان يريد به من قام على وضوء فاذا سها في لمس فقه فغير اولى والآخر ان يريد من يريد الوضوء فعلى الاول الكلام حقيقة ومعنوي الثاني مجاز فافهم لقوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لايدري اين باتت يده ش هذا الحديث صحيح اخرجه الجماعة بالفاظ مختلفة كلهم عن ابي هريرة فالبخاري عن عبد الله بن يوسف اخبرنا مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة رضي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأ احدكم فليجعل في انفه ماء ثم ليستنثر ومن استجمر فليوتر واذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يديه قبل ان يدخلهما الاناء في وضوئه فان احدكم لايدري اين باتت يده وابو الزناد بكسر الزاء المعجمة وتخفيف النون اسمه عبد الله بن ذكوان المقرئ المدني من رجال الستة والاعرج هو عبد الرحمن بن هرمز المدني من رجال ومسلم عن نصر بن الجهضمي وحامد بن عمر البكراوي قالا حدثنا بشر بن المفضل عن خالد الحذاء عن عبد الله بن سعيد عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاث مرات فانه لايدري اين باتت يده وابو داود عن مسدد قال حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن ابي ذرين وابي صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم من الليل فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاث مرات فانه لايدري اين باتت يده وابو معاوية اسمه محمد بن خازم بالمعجمتين من رجال الستة والاعمش اسمه سليمان بن مهران ثقة كبير وابو زرين بفتح الزاء وكسر الراء اسمه مسعود بن ملك الاسدي لاسد خزيمة من رجال المسلم والاربعة وابو صالح اسمه ذكوان الزيات ويقال السمان من رجال الستة والترمذي عن الوليد الدمشقي قال حدثنا الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن الزهري عن سعيد بن المسيب وابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استيقظ احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلاثا فانه لايدري اين باتت يده وابو الوليد اسمه الاوزاعي اسمه عبد الرحمن بن عمرو امام كبير مشهور ونسبته الى اوزاع

اذا استيقظ

المتوضئ

من نومه

لقوله

عليه السلام

اذا استيقظ

احدكم

من منامه

فلا يغمسن

يده

في الاناء

حتى يغسلها

ثلثا فانه

لايدري

اين باتت

يده

وہی من قبائل یلبی وقیل الاوزاع من ہمدان وقیل الاوزاع قریۃ بدمشق والزہری محمد بن مسلم عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب ونسبتہ الی زہرۃ بن کلاب بن کعب بن لوی بن غالب وابو سلمۃ اسمہ عبد اللہ بن عبد الرحمن بن عوف ویقال اسمہ وکنیتہ والنسائی عن قتیبۃ بن سعید قال حدثنا سفیان عن الزہری عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا استیقظ احدکم من نومہ فلا یغمس یدہ فی وضوئہ حتی یغسلہا ثلاثا فان احدکم لا یدری این باتت یدہ وابن ماجۃ عن عبد الرحمن بن ابراہیم الدمشقی قال حدثنا الولید بن مسلم قال حدثنا الاوزاعی حدثنا الزہری عن سعید بن المسیب وابی سلمۃ بن عبد الرحمن انحا حدثاہ ان اباہریرۃ کان یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا استیقظ احدکم من اللیل فلا یدخل یدہ فی الاناء حتی یفرغ علیہا مرتین او ثلاثا فانہ لا یدری احدکم این باتت یدہ واخرجہ الطحاوی فی معانی الآثار قال حدثنا سلیمان بن شعیب قال حدثنا بشر بن بکیر قال حدثنا الاوزاعی وحدثنا سعید بن نصر قال حدثنا الفریابی قال حدثنا الاوزاعی قال حدثنا ابن شہاب قال حدثنا سعید بن المسیب ان اباہریرۃ کان یقول اذا قام احدکم من اللیل فلا یدخل یدہ فی الاناء حتی یفرغ علیہا مرۃ او مرتین او ثلاثا فانہ لا یدری این باتت ید احدکم والفریابی بکسر الفاء وسکون الراء وبالیاء آخر الحروف وبعد الالف باء موحدۃ مکسورۃ بعدہا یاء النسبۃ الی فاریاب بلیدۃ بنواحی بلخ وقیل الفریابی ایضا علی الاصل وہو فیر بالیاء بزیادۃ یاء بعد الفاء وہو محمد بن یوسف شیخ البخاری وغیرہ وہذا الحدیث روی عن جابر وابن عمر واما حدیث جابر فرواہ الدارقطنی من حدیث ابی الزبیر عن جابر رضہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام احدکم من اللیل فلا یدخل یدہ فی الاناء حتی یغسلہا فانہ لا یدری این باتت یدہ وللاعلی ما وضعہا اسنادہ حسن واما حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما فرواہ الدارقطنی ایضا من حدیث ابی شہاب عن سالم بن عبد اللہ عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا استیقظ احدکم من منامہ فلا یدخل یدہ فی الاناء حتی یغسلہا ثلاث مرات فانہ لا یدری این باتت یدہ منہ واین لما وضع یدہ فقال لہ رجل ارایت ان کان حوضا فحصہ ابن عمر وقال اخبرک عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتقول اریت ان کان حوضا اسنادہ حسن ورواہ ابن ماجۃ وابن خزیمۃ ولفظ المصنف فی ہذا الحدیث لا یوافق الروایات المذکورۃ علی النسق کما تراہ بل قولہ اذا استیقظ احدکم من منامہ یوافق ما فی روایۃ البخاری والدارقطنی قولہ فلا یغمس یدہ بنون التاکید المشددۃ لم یقع فی روایۃ ہولاء الا انہ وقع فی روایۃ البزاز فانہ رواہ من حدیث ہشام بن حسان عن محمد بن سیرین عن ابی ہریرۃ مرفوعا اذا استیقظ احدکم من منامہ فلا یغمس یدہ فی طہورہ حتی یفرغ علیہا الحدیث والذی وقع فی روایۃ مسلم وہو قولہ فلا یغمس علی صورۃ النہی وکذا فی روایۃ النسائی وقولہ حتی یغسلہا ثلاث مرات وکذا وقع فی روایۃ مسلم وابی داود وقع فی روایۃ النسائی حتی یغسلہا ثلاثا مثل لفظ المصنف وفی روایۃ الترمذی مرتین او ثلاثا وکذا فی روایۃ ابی داود والترمذی وفی روایۃ البخاری فان احدکم لا یدری این باتت یدہ وکذا فی روایۃ مسلم وابی داود والترمذی وفی روایۃ البخاری فان احدکم لا یدری این باتت یدہ وکذا فی روایۃ

النسائی

النسائي وفي رواية ابن ماجة فان احدكم لا يدري فيم باتت يده وكذا في رواية الطحاوي وفي جميع الروايات عدم التعرض الى العدد الا في رواية البخاري وفي رواية البخاري فليغسل يديه قبل ان يدخلها في وضوئه وفي رواية لمسلم فلا يغمس يديه في الاناء وفي رواية لابن خزيمة فلا يغمس يده في وضوئه وفي رواية ابي داود مثل رواية مسلم وفي رواية الترمذي حتى يفرغ عليها من افرغت الاناء افراغا اذا قلبت ما فيه وكذا افرغته تفريغا والمعنى حتى يصب على يديه مرتين او ثلاثا وفي سنن الكرخي الكبير حتى يصب عليها ثلاثا او صبتين وفي جامع عبيد الله بن وهب الحميدي صاحب مالك حتى يغسل يديه او يفرغ فيهما فانه لا يدري حيث باتت يده وفي علل ابن حاتم الرازي فليغرف على يديه ثلاث غرفات وفي لفظ فليغرف بيمينه من آنائه وعند ابن ابي احمد الهمداني رواية الحسن عن ابي هريرة مرفوعا فان غمس يده قبل ان يغسلها فليرق ذلك الماء قلت انكر ابن حدي على العلي بن الفضل الذي روى هذا الحديث عن الربيع ابن صبيح عن الحسن عن ابي هريرة زيادة فليرق ذلك الماء والحديث منقطع عند الاكثرين بعد صحته الحسن عن ابي هريرة ثم الكلام فيه على انواع الاول استدل به اصحابنا على ان الغسل لليدين قبل الشروع في الوضوء سنة بيان ذلك ان اول الحديث يقتضي وجوب الغسل للنهي عن ادخال اليد في الاناء قبل الغسل وآخره يقتضي استحباب الغسل للتعليل بقوله فانه لا يدري اين باتت يده يعني في مكان طاهر من بدنه او نجس فلما انتفى الوجوب لما في التعليل المنصوص ثبتت السنة لانها دون الوجوب فان قلت كان ينبغي ان لا يبقى التعليل بعد السنة لانهم كانوا يتوضؤون من الانوار فاذا لك امرهم عليه السلام بغسل اليدين قبل ادخالها الاناء والماء في هذا الزمان فقد تغير ذلك قلت السنة لما وقعت سنة في الابتداء بقيت ودامت وان لم يبق ذلك المعنى لان الاحكام انما يحتاج الى اسبابها حقيقة في الابتداء وجودها والى بقائها لان الاسباب تبقى حكما وان لم يبق ذلك المعنى للشارع ولاية الايجاد والاعدام فجعلت الاسباب الشرعية بمنزلة الجواهر في بقائها حكما وهذا الرمل في الطواف ونحوه وفي الاحكام لابن بزيزة واختلف الفقهاء في غسل اليدين قبل ادخالها الاناء فذهب قوم الى ان ذلك من سنن الوضوء وقيل انه مستحب وبه صدر بن اغلاب في شرحه وقيل بالايجاب في ذلك مطلقا وهو مذهب داود واصحابه وقيل بايجابه في نوم الليل دون نوم النهار وبه قال احمد وقال هل يغسلان مجتمعين او متفرقين ففيه قولان مبنيان على اختلاف لفظ الحديث الوارد في ذلك ففي بعض الطرق يغسل يديه مرتين مرتين وذلك يقتضي الافراد وفي بعض طرقه يغسل يديه مرتين وذلك يقتضي الجمع وقال السروجي اختلف الفقهاء في غسل اليدين قبل الوضوء فقيل انه سنة باطلاق وهو المشهور وكذا ذكره في المحيط والمبسوط ويدل عليه انه عليه السلام لم يتوضأ قط الا غسل يديه وحديث عثمان رضي الله عنه متفق عليه ومثله في التحفة والحواشي المنافع وفيه تقديم غسلهما الى الرسغين سنة تنوب عن الفريضة كالفاتحة تنوب عن الواجب وفرض القراءة وقيل انه مستحب للتاكيد في طهارة يديه ومروي عن مالك وقوله انه واجب على المنتبه من النوم بالليل دون النهار تمسكا لحديث الترمذي وابن ماجة بقوله من الليل ونحن نقول ان قيد الليل باعتبار الغالب والا فالحكم ليس مخصوصا بالقيام من الليل

بل الاعتبار الشک فی نجاستہ الید فمن شک فی نجاستہ ما کرہ لہ او خالہا فی الاناء قبل غسلہما سواء قام من نوم اللیل او من نوم النہار او شک فی نجاستہا فی غیر نوم وہذا مذہب الجمہور وعن احمد ان قام من اللیل کرہ کراہۃ تحریم وان قام من نوم النہار کرہ کراہۃ تنزیہ وواقفہ داؤد الظاہری اعتمادا علی لفظ الحدیث النوع الثانی ان ہذا النہی نہی تنزیہ لا تحریم حتی لو غمس یدہ لم یفسد الماء ولم یأثم القائل وعن الحسن البصری واسحاق بن راہویہ ومحمد بن جریر الطبری رحمہم اللہ انہ نجس ان قام من نوم اللیل النوع الثالث ان قولہ فی الاناء محمول علی ما اذا کانت الانیۃ صغیرۃ کالکوز او کبیرۃ کالجب ومعہ آنیۃ صغیرۃ اما اذا کانت کبیرۃ ولیست معہ انیۃ صغیرۃ فالنہی محمول علی الادخال علی سبیل المبالغۃ وتمام الکلام قد مر النوع الرابع یستفاد منہ ان الماء القلیل تؤثر فیہ النجاسۃ کالقلتین بوقوع النجاسۃ فیہ وان لم تغیرہ والا لما کون فائدۃ النوع الخامس یستفاد منہ استحباب غسل النجاسات ثلاثا لانہ اذا امر فی المتوہمۃ ففی المتحققۃ اولی ولم یزد شیء فوق الثلاث الا فی ولوغ الکلب کما سیجیء انشاء اللہ تعالی النوع السادس ان النجاسۃ المتوہمۃ یستحب فیہا الغسل ولا یؤثر فیہا الرش لانہ علیہ السلام قال حتی یغسلہا ولم یقل حتی یرشہا علیہا النوع السابع فیہ استحباب الاخذ بالاحتیاط فی ابواب العبادات النوع الثامن من استدل بہ اصحابنا علی ان الاناء لا یغسل من ولوغ الکلب ثلاث مرات وذلک ان النبی علیہ السلام امر القائم من اللیل بافراغ الماء علی یدیہ مرتین او ثلاثا وذلک انہم کانوا یغوطون ویتبولون ولا یستنجون بالماء وربما کانت ایدیہم تصیب موضع النجاسۃ فتنجس فاذا کانت الطہارۃ تحصل بہذا العدد من الاول والغالب وہما خلط النجاسات کان اولی واحری ان تحصیل بما دونہا من النجاسات النوع التاسع ان الماء ینجس بورود النجاسات علیہ وہذا بالاجماع واما ورود الماء علی النجاسۃ فذلک عندنا خلافا للشافعی وقال الشیخ محیی الدین النووی رحمہ اللہ فی ہذا الحدیث الفرق بین ورود الماء علی النجاسۃ وورودہا علیہ وانہا اذا وردت علیہ تنجسہ واذا ورد علیہا ازالہا والتقریر انہ قد نہی عن ادخال الیدین فی الاناء لاحتمال النجاسۃ وذلک یقتضی ان ورود النجاسۃ علی الماء مؤثر فیہ وامر بغسلہا بافراغ الماء علیہا للتطہیر وذلک یقتضی ان ملاقاتہا الماء علی ہذہ الوجہ غیر مفسد بحرد الملاقاۃ للضرورۃ ولکن لا نسلم انہ یبقی طاہرا بعد ازالۃ النجاسۃ وقال النووی ایضا وفیہ دلالۃ ان الماء القلیل اذا وردت علیہ نجاسۃ تنجسہ وان قلت مالم یتغیر فتنجسہ لان الذی یتعلق بالید ولا یری قلیل جدا وان کانت جاوزتہم استعمال الاوانی الصغیرۃ التی تقرب من القلتین بل لا تقاربہ وقال القشیری وفیہ نظر عندی لان مقتضی الحدیث ان ورود النجاسۃ علی الماء یؤثر فیہ ومطلق التاثیر اعم من التاثیر بالنجس ولا یلزم من ثبوت الاعم ثبوت الاخص المعین فاذا سلم الخصم ان الماء القلیل یقع النجاسۃ فیکون مکروہا فقد ثبت مطلق التاثیر ولا یلزم ثبوت خصوص التاثیر بالتنجس النوع العاشر فیہ استعمال الکنایات فی المواضع التی فیہا استحیاء ولہذا قال علیہ السلام فانہ لا یدری این باتت یدہ ولم یقل فلعلم یدہ وقعت علی ورہ او ذکرہ او نجاسۃ ونحو ذلک وان کان ہذا معنی قولہ علیہ السلام وہذا اذا علمت ان السامع یفہم بالکنایۃ المقصود فان لم یکن کذلک فلا بد

من التصريح تنفي اللبس والوقوع في خلاف المطلوب وعلى هذا يحمل ما جاء من ذلك معه صاحب النوع الحادي عشر ان قوله في الانار وان كان
عاما لكن القرينة دلت على انه ان المراد بليل ما في الرواية الاخرى في وضوئه وهو الماء الذي يتوضأ به ولكن الحكم لا يختلف بنية وبين
غيره من الاشياء الرطبة النوع الثاني عشر ان قوله فلا يغمس يده ويتناول ما اذا كانت يده مطلقة او متوضئة وشبهه ادنى جراب او
كون النائم عليه او لم يكن يعلم اللفظ النوع الثالث عشر ان قوله احدكم خطاب للعقلاء البالغين المسلمين فان كان القائم
من النوم صبيا او مجنونا او كافرا فذكر في المغني ان فيه وجهين احدهما انه كالمسلم البالغ العاقل لانه لا يدري اين باتت يده
والثاني انه لا يؤثر غمس شيئا لان المنع من العمل انما ثبت بالخطاب والخطاب في آخر هؤلاء النوع رابع عشر ان قول المصنف
اذا استيقظ المتوضئ يدل على انه كان نائما على الوضوء وهو ليس في حقه غسل يده قبل ادخالها الانار فكيف حد ذلك من سنن الطهارة
قلت قدم جوابه عند قوله اذا استيقظ المتوضئ وفي المجتبى واشار به خص المصنف غسلها بالمستيقظ تبركا بلفظ الحديث والا السنة
شاملة للمستيقظ وغيره فانه ذكر في المحيط والتحفة وغيرهما ان غسلها في الآبار سنة على الاطلاق وفي البداية قوله اذا استيقظ
اتفاقي وعن شمس الائمة الكردري كلمة الشرط يجري على حقيقتها حتى لم يسن اذا لم يستيقظ وقيد في الايضاح وفي شرح مختصر الكرخي
وسائر شروح القدوري ان كونه سنة للمستيقظ من نومه فحسب لان النوم مظنة وليه بلوافقه على البدن فلعلها
ان يقع على موضع النجاسة لكن هذا مردود من قام مستنجيا بالماء فانه لا حاجة له الى غسل اليدين اولا النوع الخامس عشر
انه اذا اراد غسل يديه بعد غسل وجهه هل يغسل ذراعيه اولا غيرا وغيرهما من الاصابع وذكر في الاصل غسل الذراعين
لا غير تقدم غسل اليدين الى المرفقين مرة وقال الشيخ على ما ذكره في الذخيرة الاصح عندي ان يعيد غسل اليدين
ظاهرهما وباطنهما لان الاول كان سنة افتتاح الوضوء فلا ينوب عن فرض الوضوء وهو مشكل لان المقصود هو التطهير بأي
طريق كان حصل فلا معنى لاعادته هم ولان اليد آلة التطهير فتسن البداية بطهارتها شم هذا ظاهره يدل على الوجوب
باعتبار ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ولكن طهارة العضو حقيقة وحكما تدل على عدم الوجوب فثبت السنة في الاستيقاظ
وغيره فان قلت كيف طهارة العضو حقيقة وحكما قلت اما حقيقة فظاهر واما حكما فلانه لو ادخل يده في الانار لا ينجس على قول
من يقول بسننية هذا الفعل واما على قول من يوجب ذلك فالماء ينجس وقال تاج الشريعة فان قلت اليد آلة التطهير
فلا يتوصل الى الطهارة الا بها فيفرض غسلها قلت هذه الآلة كانت طاهرة بيقين لان الظاهر اضطجاعه متوضيا اذ هو السنة
والمستحب وقد شككنا في تنجيسها فلا تنجس بالشك وقال ايضا في قول المصنف فتسن البداية لطهارتها اي عند
التباس حالها ليلا ويؤدي الى تنجيس غيره فانه لما كان كذلك يكون تركه مكروها اذ الكراهة لاحتمال النجاسة فاذا كان
تركه مكروها يكون البيتان به سنته اذ السنة اعدام المكروه اذ المكروه لاحتمال النجاسة فاذن كان تركه مكروها

وكان اليد آلة التطهير فتسن البداية بتنظيفها

وهذا الغسل الى الرسغ لوقوع الكفاية به في التنظيف قال وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم

م وهذا الغسل ش اشار به الى غسل اليدين قبل ادخالها الاناء الى الرسغ بضم الراء وسكون السين المهملة وفي آخره عين معجمة وهو منتهى الكف عند المفصل وفي مغني الجنابلة وحد اليد المأمور بغسلها من المرفق لان اليد المطلقة في الشرع تتناول ذلك بدليل قوله تعالى السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا وانما تقطع يد السارق من مفصل الكوع م لوقوع الكفاية به في التنظيف ش تعليل غسل اليدين الى الرسغ وقد قلنا ان هذا الغسل ينوب عن الفرض لان محمدا قال في الاصل ثم يغسل ذراعيه م وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء ش هذا بالرفع عطف على قوله غسل اليدين لانه خبر لقوله وسنن الطهارة وقوله تسمية الله خبر بعد خبر ويجوز ان يكون قوله وسنن الطهارة اشياء الاول غسل اليدين والثاني تسمية الله والثالث السواك وكذا يقدر الى اخر ما ذكره من السنن وانما قدر التسمية بقوله في ابتداء الوضوء لانه اراد به ان يجعل قبل شروعه في الوضوء لتقع جميع افعال الوضوء فرضها وسنتها بالتسمية فان قلت لا دلالة عليه في الحديث الذي ذكره قلت لما ثبت انها سنة الوضوء دل على ان محلها ابتداء الوضوء ليشمل الجميع كما ذكر ولقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر فان قلت دل حديث مهاجر بن منقذ انه سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وتوضأ فلم يرد عليه فلما فرغ منه قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله عز وجل عن غير طهارة انه عليه السلام توضأ قبل التسمية قلت التسمية من لوازم كمال الوضوء فكان ذكرها من تمامه والذاكر لها قبل وضوئه مضطر الى ذكرها لاقامة هذه السنة المكملة للفرض فخصصت من عموم الذكر ومطلق الذكر ليس من ضرورات الوضوء وقد حكى التخصيص في الاذكار المقولة على اعضاء الوضوء لانها من مكملاته اقول يعارض هذا ما ثبت عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يذكر الله في كل حين ولا يجوز نسبته ترك الافضل اليه عليه السلام والعجب من الاكمل انه اجاب عن التعارض بين حديث التسمية وحديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وبما نسب الى مالك في انكاره التسمية في اول الوضوء ثم قال وذلك كما ترى يدل على انه عليه السلام توضأ قبل ان يذكر الله وسكت على هذا وامضى م لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم الله ش هذا الحديث بهذا اللفظ لم يخرجه احد وانما اخرجه ابو داود وغيره لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وذكر صاحب الكتاب هذا الحديث وغرا الى ابي داود بلفظ المصنف وليس كذلك وانما المذكور في سنن ابي داود وغيره لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله ثم اعلم ان هذا الحديث روى عن احد عشر صحابيا وهو ابو هريرة وسعيد بن زيد وابو سعيد الخدري وسهل بن سعيد الساعدي وانس بن مالك وابو سيرة وام سيرة وابن عمر وعلي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم اما حديث ابي هريرة فرواه ابو داود قال حدثنا عتيبة بن سعد قال حدثنا محمد بن موسى عن يعقوب بن سلمة عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن لا وضوء له

ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ورواه احمد ايضا في مسنده بهذا الاسناد ورواه ابن ماجة ايضا والحاكم في المستدرك
فقال فيه عن يعقوب بن ابي سلمة عن ابيه عن ابي هريرة فذكره ثم قال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقد احتج مسلم
بيعقوب بن ابي سلمة اي يعقوب بن ابي سلمة عن ابيه الماجشون واسم ام سلمة دينار قلت ناذوهن الحاكم في هذا من يعقوب
بن سلمة الى يعقوب بن سلمة الماجشون وهذا الذي في هذا الحديث هو يعقوب ابن سلمة الليثي وهذا لم يحتج به مسلم وقال البخاري
في تاريخه الكبير لا يعرف لسلمة سماع من ابي هريرة ولا ليعقوب من ابيه كره في ترجمة سلمة وللحديث طريق اخرى عند الدارقطني
والبيهقي من طريق البخاري عن يحيى عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة بلفظ ما توضأ من لم يذكر اسم الله عليه وما صلى
من لم يتوضأ وايوب سمعه يحيى بن معين يقول لم اسمع من يحيى بن ابي كثير الا حديثا واحدا التقى آدم وموسى عليهما السلام
وفي الاوسط للطبراني من طريق علي بن ثابت عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا ابا هريرة اذا توضأت فقل بسم الله والحمد لله فان حفظتك لا يزال يكتب لك الحسنات حتى تحدث من ذلك الوضوء
وفيه ايضا من طريق الاعرج عن ابي هريرة رفعه اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها ويسمي قبل
ان يدخل يده وزاد في رواية عبد الله بن محمد بن يحيى بن عمر وهو متروك عن هشام عن ابيه عن ابي الزناد عنه واما حديث سعيد
بن زيد فرواه الترمذي وابن ماجة من حديث ابي ثفال عن ثابت بن عبد الرحمن انه سمع جدته نبت سعيد بن زيد تحدث انها سمعت اباها
سعيد بن زيد يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه رواه احمد والبزار والدارقطني
والحاكم والعقيلي وزاد الحاكم والعقيلي ولا ايمان لمن لا يؤمن به ولا يؤمن به من لا يحب الانصار وقال الترمذي قال الامام احمد بن حنبل لا اعلم
في هذا الباب حديثا له اسناد جيد وقال محمد بن اسمعيل يعني البخاري احسن شيء في هذا الباب حديث رباح بن عبد الرحمن وصححه الحاكم في مستدركه
وعلي ابن القطان في كتاب الوهم والايهام وقال فيه ثلثة مجاهيل الاحوال جدة رباح لا يعرف لها اسم ولا حال ولا تعرف
لغير هذا اورباح ايضا مجهول الحال وابو ثفال ايضا مجهول الحال مع انه اشهرهم لرواية جماعة عنه منهم والد الدارقطني والد اورده
وذكره ابن حاتم في كتاب العلل وقال هذا الحديث عندنا ليس لذلك الصحيح ابو ثفال مجهول ورباح مجهول وقال الترمذي في علله الكبير
سالت محمد بن اسمعيل عن اسم ابي ثفال فلم يعرفه ثم سالت الحسن بن ابي الحلال فقال اسمه ثفالة بن حصين وهو
بضم الثاء المثلثة ويقال بكسر الثاء المشددة بعدها الفاء وقال البزار ابو ثفال مشهور ورباح وجدته لا نعلم احدا روى
الا هذا الحديث ولا حدث عن رباح الا ابو ثفال فالخبر من جهته لم يثبت وقال ابو حاتم وابو زرعة الحديث ليس
بصحيح واما جدته رباح فقد عرف اسمها من رواية الحاكم ورواه البيهقي مصرحا باسمها واما حديثه فقد ذكرت في الصحابة
اما حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه فرواه ابن ماجة واحمد والدارمي والترمذي في العلل وابن عدي

وابن السکن والبزار والدارقطنی والبیہقی والحاکم من طریق کثیر بن زید عن ربیح بن عبد الرحمن بن ابی سعید عن ابیہ ابی سعید
ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ وصححہ الحاکم فی المستدرک وسندہ الی الاعلم انہ قال سالت
احمد بن حنبل عن التسمیۃ فی الوضوء فقال احسن ما جاء فیہا حدیث کثیر بن زید ولا اعلم فیہا حدیثا ثابتا وارجو ان یجزیہ الوضوء
لانہ لیس فیہ حدیث بہ وقال الترمذی فی علله الکبیر قال محمد بن اسمعیل وربیح ابن عبد الرحمن منکر الحدیث وقال احمد کثیر
بن زید لیس بہ باس وعن ابن معین لیس بالقوی وعن ابی زرعۃ صدوق فیہ لین وعن ابی حاتم صالح الحدیث لیس بالقوی
یکتب حدیثہ وربیح قال ابو حاتم شیخ وقال الترمذی عن البخاری منکر الحدیث واما حدیث سہل ابن سعد رضی اللہ عنہ فرواہ
ابن ماجۃ وقال حدثنا عبد الرحمن بن ابراہیم حدثنا ابن ابی فدیک عن عبد المہیمن بن عباس بن سہل بن سعد الساعدی
عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا صلوۃ لمن لا وضوء لہ ولا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ ولا صلوۃ
لمن لم یصل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا صلوۃ لمن لم یحب الانصار واخرجہ الطبرانی ایضا وعبد المہیمن ضعیف لکن
تابعہ اخوہ بن عباس وہو مختلف فیہ واما حدیث انس رضی اللہ عنہ فرواہ النسائی وقال اخبرنا اسحق بن ابراہیم
قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن ثابت وقتادۃ عن انس قال طلب بعض اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم
وضوء فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہل مع احد منکم ماء فوضع یدہ فی انا وہو یقول توضئوا بسم اللہ
فرایت الماء یخرج من اصابعہ حتی توضئوا من عند اخرہم قال قلنا لانس کم تراہم قال نحوا من سبعین ورواہ عبد الملک
ابن حبیب الاندلسی عن اسد بن موسی عن حماد بن سلمۃ عن ثابت عن انس بلفظ لا ایمان لمن لم یؤمن ولا صلوۃ الا بوضوء
ولا وضوء ان لم یسم اللہ وعبد الملک شدید الضعیف واما حدیث ابی سیرۃ فرواہ الطبرانی فی الاوسط وقال حدثنا ابو جعفر
حدثنا یحیی بن زید بن عبد اللہ بن سیرۃ عبد اللہ بن سیرۃ عن ابیہ عن جدہ قال صعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
المنبر ذات یوم فحمد اللہ عز وجل واثنی علیہ ثم قال ایہا الناس لا صلوۃ الا بوضوء ولا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ ولا یؤمن
باللہ من لم یؤمن لی ولا یؤمن بی من لم یعرف حق الانصار ورواہ الدولابی فی الکنی والقاب الصحابۃ واما حدیث ام سیرۃ
فاخرجہ ابو موسی فی المعرفۃ فقال عن ام سیرۃ وہو ضعیف وقال الذہبی ام سیرۃ لما حدیث لا یصح واما حدیث ابن عمر
رضی اللہ عنہما فرواہ الدارقطنی وقال حدثنا احمد بن محمد بن زیاد حدثنا محمد بن غالب حدثنا ہشام بن مہرام حدثنا
عبد اللہ بن حکیم عن عاصم بن محمد عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من توضأ فذکر اسم اللہ
علی وضوئہ کان طہورا لجمیع بدنہ ومن توضأ ولم یذکر اسم اللہ علی وضوئہ کان طہورا لاعضائہ ورواہ البیہقی ایضا ثم قال
ہذا ضعیف وابو بکر الزاہدی غیر ثقۃ عند اہل العلم بالحدیث قلت اراد بابی بکر الزاہدی عبد اللہ بن حکیم وذکرہ المنذری

فصحح الحاكم وقال يحيى بن معين عبد الله بن حكيم ابو بكر الزاهدي ليس بشيء وقال السعدي كذاب مصرح وقال ابن حبان يضع الحديث على الثقات واما حديث علي رضي الله فرواه ابن عدي في ترجمة عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي عن ابيه عن جده عن علي وقال اسناده ليس بمستقيم واما حديث بن مسعود فرواه الدارقطني وقال حدثنا عثمان بن احمد الزقاق حدثنا اسحق بن ابراهيم بن سلمة قال حدثنا يحيى بن هاشم حدثنا الاعمش عن شقيق عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا طهر احدكم فليذكر اسم الله فانه ليطهر جسده كله وان لم يذكر اسم الله على طهوره ولم يطهر منه الا ما مر عليه الماء فاذا فرغ من طهوره فليشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ثم ليصل على فاذا قال ذلك فتحت له ابواب الرحمة ورواه البيهقي ايضا ثم قال هذا ضعيف لا اصل له رواه عن الاعمش غير يحيى ابن هاشم ويحيى بن هاشم متروك الحديث واما حديث عائشة رضي الله عنها فرواه البزاز في مسنده وقال حدثنا ابراهيم بن يادالصانع حدثنا ابو داود الحفري حدثنا سفين عن حارثة بن محمد عن سمرة عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ابرد الوضوء سمى رواه الدارقطني ايضا ولفظه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مس طهورا سمى الله وقال ابو بدر كان يقوم الى الوضوء فليسم الله ثم يفرغ الماء على يديه قوله لا وضوء كلمة لا النفي الجنس وخبرها محذوف تقديره لا وضوء حاصل او كائن لمن لم يسم اي لم يذكر اسم الله عليه وحذف خبر لا شائع ولا سيما اذا كان الخبر عاما كالموجود والحاصل ان غير ذلك لدلالة النفي ومنه لا اله الا الله ولا فتى الا علي ولا سيف الا ذو الفقار واستدل اهل الظاهر واسحق بن راهويه ان الوضوء لا يصح الا بالتسمية حتى قال اسحق اذا ترك التسمية عامدا يجب عليه اعادة الوضوء وعن احمد انها واجبة وروي عنه انه قال ليس في هذا حديث ثابت وارجو ان يجزيه الوضوء وفي المغني ظاهر مذهب احمد ان التسمية مسنونة في طهارات الحدث كلها ورواه جماعة من اصحابه عنه وقال الذي استقر في الروايات عنه انه لا باس به يعني اذا ترك التسمية وهذا قول الثوري ومالك والشافعي واسحاق وابن المنذر واصحاب الرأي وعن احمد رواية اخرى ان التسمية واجبة في جميع طهارات الحدث الوضوء والغسل والتيمم وهو اختيار ابي بكر ومذهب الحسن واسحق ثم اذا قلنا بوجوبها فتركها عامدا لم تصح طهارته فان تركها ساهيا صحت وهو قول اسحق وان ذكرها في اثناء الطهارة اتى بها وقال ابو الفرج اذا سمى في اثناء الوضوء اجزاه يعني على كل حال لانه قد ذكر اسم الله عليه وقال بعض اصحابنا لا تسقط بالسهو فظاهر الحديث وقياسا على سائر الواجبات والاول اولى قال ابو داود قلت لاحمد اذا نسي التسمية في الوضوء قال ارجو ان لا يكون عليه شيء انتهى قال القدوري قال قوم ان التسمية في اول الوضوء فرض وهذا غلط وعن مالك انه انكر التسمية في اول الوضوء فقال اترى ان تدلك ان كان انكاره كونها شرطا كما يكون شرطا لحل الذبيحة فموجه وان كان انكاره كونها مستحبة او سنة في اول الوضوء

فانکارہ لیس لہ وجہ لما ذکرنا من الاحادیث ولما روی الحافظ عبد القادر الرہاوی فی اربعینہ من حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ کل امر ذی بال لا یبدأ فیہ بذکر اللہ او بسم اللہ الرحمن الرحیم اقطع وسمحا بوعوانۃ وابن حبان و قال صاحب البدائع قال مالک ان التسمیۃ فرض الا اذا کان ناسیا فیقام التسمیۃ بالقلب مقام التسمیۃ باللسان دفعا للحرج واحتج لہ بالحدیث المذکور فان قلت ہذا غیر صحیح لان مذہب مالک ان التسمیۃ سنۃ کمذہبنا علی ان نقلنا عن القدوری انہ نقل عنہ انکار التسمیۃ کما ذکرنا ایضا وقد قال صاحب الجواہر واما فضایلہ ای فضائل الوضوء فاربع التسمیۃ وروی الواقدی ان ذلک فیما یومر بہ من شاء قال ذلک ومن شاء لم یقلہ وروی علی بن زیاد انکارہا واما صفۃ التسمیۃ فقال الطحاوی رحمہ اللہ المنقول عن السلف فی تسمیۃ الوضوء بسم اللہ العظیم والحمد للہ علی دین الاسلام وقال الاکمل فیہ انہ مرفوع الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قلت ہذا عجز منہ لم یبین من رفعہ رواہ من الائمۃ المعتبرین وکذا قال البخاری ہو المروی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قلت المروی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بسم اللہ والحمد للہ رواہ الطبرانی فی الصغیر بإسناد حسن عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا ابا ہریرۃ اذا توضأت فقل بسم اللہ والحمد للہ الحدیث وقد مر عن قریب وعن الدیوسی الافضل ان یقول بسم اللہ الرحمن الرحیم وعنہ یتعوذ فی ابتداء الوضوء ویسجل وفی المجتبی لو قال بسم اللہ الرحمن الرحیم بسم اللہ العظیم والحمد للہ علی دین الاسلام فحسن لورود الاثار وقال صاحب المحیط ولو قال فی ابتداء الوضوء لا الہ الا اللہ والحمد للہ او اشہد ان لا الہ الا اللہ یصیر مقیما لسنۃ التسمیۃ قلت ہذا کما تری کل واحد من الائمۃ ہو لاء الکبار یذکر حدیثا او اثرا لم یبین مخرجہ ولا حالہ من الصحۃ والضعف والآفۃ فی ذلک من التقلید ہم والمراد بہ نفی الفضیلۃ ش ہذا جواب عن سوال مقدر تقدیرہ ان یقال انکم ذکرتم التسمیۃ فی سنن الوضوء واحتججتم علیہ بالحدیث المذکور فالحدیث بظاہرہ یدل علی الوجوب وتقدیر الجواب ان الحدیث محمول علی نفی الفضیلۃ حتی لا تلزم الزیادۃ علی مطلق الکتاب بخبر الواحد ونظیر ذلک قولہ علیہ السلام لا صلوۃ لجار المسجد الا فی المسجد فان قلت الحدیث المذکور نظیر قولہ علیہ السلام لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب فی کونہ بخبر الواحد فکیف اختلف حکمہا فی السنۃ والوجوب قلت قد اجاب اکثر الشراح بانا لا نسلم انہما نظیران فی کونہما خبر الواحد بل خبر الفاتحۃ اشہر من خبر التسمیۃ فقد ورد مرسلا علی حسب مرتبۃ العلویۃ وہذا فیہ نظر لان لقائل ان یقول اذا کان خبر الفاتحۃ مشہورا کان تعیین الفاتحۃ فرضا لجواز الزیادۃ علی النص بالخبر المشہور والاحسن ان یقال فاذن خبر الفاتحۃ مواظبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیہا من غیر ترک فہذا دلیل الوجوب بخلاف التسمیۃ حیث لم تثبت علیہا المواظبۃ ویرد علیہ التکبیرات التی تخلل فی اثناء الصلوۃ والجواب ان القاطع عندنا ان یقال

والمراد بہ نفی الفضیلۃ

خبر الفاتحة مستفق على صحته وخبر التسمية ليس كذلك حتى روى عن احمد رحمه الله انه قال حين سئل عنها لا اعلم فيها حديثا
صحيحا اقوى فاذا كان الامر كذلك فمن اين المعارضة حتى يحتاج الى الجواب ولانه عليه السلام علم الاعرابي الوضوء
ولم يذكر التسمية وهو جاهل احكام الوضوء فلو كانت شرطا لصحته لاستوى فيها العمل والنسيان كتحريمة الصلوة فان قلت
روى في حديث عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام سمى كما ذكرنا عن البزار قلت ضعفه بعضهم قال ابن عدي يغني
عن احمد انه نظر في جامع اسحق بن راهويه فاذا اول حديث اخرجه بهذا الحديث فانكره جدا فقال اول حديث باطل
في الجامع عن عائشة وكان في اسناده حارثة بن محمد وهو ضعيف روى عن احمد انه قال هذا يزعم انه اختار اصح شئ
في اسناده وهذا اضعف حديث ولئن سلمنا ذلك لكن لانسلم انه عليه السلام سمى باعتبار الوجوب بل باعتبار انها
مستحبة في ابتداء جميع الافعال كما في قوله عليه السلام كل امر ذي بال الحديث وقد جعل بعضهم قوله عليه السلام
لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه على انه الذي يتوضأ او يغتسل ولا يتوضى وضوء للصلوة والاغسل للجنابة كما
رواه ابو داود وحدثنا احمد بن السرح قال حدثنا ابن وهب عن الدراوردي قال ذكر ربيعة ان تفسير حديث رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه انه الذي يتوضأ او يغتسل ولا يتوضأ وضوء للصلوة ولا غسل
للجنابة وذلك لان النسيان محله القلب فوجب ايضا ان يكون محلا للذكر الذي يضاد النسيان فذكر القلب انما هو
البتة هذا توجيه كلام ربيعة بن عبد الرحمن المدني شيخ مالك والليث والاوزاعي قلت الذكر الذي يضاد النسيان
بضم الذال والذكر بالكسر يكون باللسان والمراد بالذكر المذكور في الحديث هو الذكر باللسان فكيف يلتئم
كلام ربيعة وفيه تعسف وتاويل بعيد لا تدل على قرينة من القرائن اللفظية ولا من القرائن الحالية فلا حاجة
الى هذا التكلف اذا حملناه على نفي الفضيلة والكمال قيل ان حديث المهاجر بن قنفذ اتيت النبي صلى الله عليه وسلم
وهو يتوضأ فسلمت عليه فلم يرد فلما فرغ قال انه لم ينبغ ان اذكر عليك الا اني على وضوء اخرجه ابو داود وابن حبان
في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال انه صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه فشكل على احاديث التسمية والجواب عن ذلك
من وجهين احدهما انه معلول والاخر انه معارض اما كونه معلولا فقال ابن دقيق العيد في الامام سعيد بن ابي عروبة الذي
يرويه عن قتادة عن الحسن عن الحصين بن المنذر عن المهاجر قال كان اختلط في آخر عمره فراعى فيه سماع من سمع منه
قبل الاختلاط قال ابن عدي قال احمد بن حنبل زيد بن زريع سمع منه قديما قال وقد رواه النسائي من حديث شعبة
عن قتادة به وليس فيه انه لم ينبغ آه ورواه حماد بن سلمة عن حميد وغيره وعن الحسن عن المهاجر منقطعا فصار فيه ثلاث
علل فان قلت روى ابو داود في سننه عن محمد بن ثابت العبدي حدثنا نافع قال انطلقت مع عبد الله بن عمر

فی حاجۃ الی ابن عباس فلما قضی حاجتہ کان من حدیثہ یومئذ ان قال مر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سکۃ من سکک المدینۃ وقد خرج من غایط او بول اذ سلم علیہ رجل فلم یرد علیہ السلام ثم انہ ضرب بیدیہ الارض او بیدہ الحائط فمسح وجہہ مسحاً ثم ضرب ضربۃ فمسح ذراعیہ الی المرفقین وقال انہ لم یمنعنی ان ارد علیک الا انی لم اکن علی طہارۃ قلت قال النووی فی الخلاصۃ محمد بن ثابت العبدی لیس بالقوی عند اکثر المحدثین وقد انکر علیہ البخاری وغیرہ رفع ہذا الحدیث وقالوا الصحیح انہ موقوف علی ابن عمر وقال الخطابی وحدیث ابن عمر ولا یصح لان محمد بن ثابت العبدی ضعیف جدا لا یحتج بحدیثہ وقال ابن معین لیس بشیء وقال البخاری یخالف فی بعض حدیثہ وقال النسائی یروی عن نافع لیس بقوی وما کونہ معارضا فروی البخاری ومسلم من حدیث کریب عن ابن عباس قال بت لیلۃ عند خالتی میمونۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاضطجعت فی عرض الوسادۃ واضطجع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی طولہا فنام علیہ السلام حتی اذا انتصف اللیل او قبلہ او بعدہ بقلیل استیقظ فجعل یمسح النوم عن وجہہ بیدہ ثم قرأ العشر الخواتیم من سورۃ آل عمران ثم قام الی قربۃ معلقۃ فتوضأ منہا فاحسن وضوءہ ثم قام فصلی الحدیث ففی ہذا ما یدل علی جواز ذکر اسم اللہ وقراءۃ القرآن مع الحدث ولکن وقع فی الصحیح انہ علیہ السلام تیمم لرد السلام اخرجاہ عن ابی الجہم قال اقبل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من نحو بیر جمل فلقیہ رجل فسلم فلم یرد علیہ حتی اقبل علی الجدار فمسح وجہہ ویدیہ ثم رد علیہ السلام ولم یصل مسلم سندہ بہ ولکنہ روی من طریق الضحاک بن عثمان عن نافع عن ابن عمر ان رجلا مر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یبول فسلم فلم یرد علیہ السلام لم یذکر فیہ التیمم ورواہ البزار فی مسندہ من حدیث ابی بکر رجل من آل عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ عن نافع عن ابن عمر فی ہذہ القضیۃ قال فرد علیہ السلام وقال انی کرہت ان تقول سلمت فلم یرد علی فاذا رایتنی ہکذا فلا تسلم علی فانی لا ارد علیک ورواہ عبد الحق فی احکامہ من جہۃ البزار ثم قال وابو بکر فیما اعلم ہو عمر بن عبد الرحمن بن عبد اللہ ابن الخطاب وروی ذلک ملک وغیرہ باسناد لا باس بہ ولکن حدیث عثمان بن الضحاک الاصح فان الضحاک یوثق من بکر فی ہذا ولعل ذلک کان فی موضعین وتعقبہ ابن القطان فی کتابہ فقال من این لہ انہ ہو ولم یصرح فی الحدیث باسمہ واسم ابیہ وجدہ قلت قد جاء ذلک مصرحا فی مسند السراج فقال حدثنا محمد بن ادریس حدثنا عبد اللہ بن رجاء حدثنا سعید بن سلمۃ حدثنی ابو بکر بن عمر بن عبد الرحمن بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب عن نافع عن ابن عمر فذکرہ وروی ابن ماجۃ فی سننہ من حدیث عبد اللہ بن محمد بن عقیل عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما ان رجلا مر علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو یبول فسلم علیہ فقال علیہ السلام اذا رایتنی علی ہذہ الہیئۃ فلا تسلم علی فانک ان فعلت ذلک لم ارد علیک ورواہ البزار وقال فیہ فلم یرد علیہ والاصح انہا ش ای التسمیۃ م مستحبۃ وان سماہا فی الکتاب سنۃ ش ای القدوری

والاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة

وقيل المبسوط وليس بصحيح لان المنصوص فيه على الاستحباب فان قلت اين جواب ان التي هي للشرط قلت بعد سمى ان الواصلة وهي مستغنية عن الجواب بدلالة ما قبل الكلام عليه وتقديره في الاصل وان سما فانه في الكتاب سنة فهي مستحبة ويجوز ان يكون معطوفا على المحذوف تقديره والاصح من المذهب ان التسمية مستحبة ان لم يسمها وان سماها ثم ان الشراح علموا ذلك بقولهم لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يواظب عليها ولان عثمان وعليا رضي الله عنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينقل عنهما التسمية قلت كيف يكون الاصح انها مستحبة مع ورود الاحاديث الكثيرة الدالة على سنيتها بمقتضى التأويلات التي ذكرناها على انا لو لم نورد لها المعارضة باحاديث غيرها ايا ما كان مقتضاها وجوب التسمية على ما ذهب اليه طائفة ممن ذكرناها فيما سبق فلذلك نص على سنيتها في المحيط والشرح مختصر الكرخي والتحفة والغنية والجامع والقدوري وقال ابن الرغيناني هو الصحيح وبه اخذ الفقيه ابو الليث ايضا وقال الاكمل وغيره وما روي انه عليه السلام سمى فهو من باب قوله عليه السلام كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله فهو ابتر قلت هذا جواب عن الحديث الذي فيه انه عليه السلام سمى عند الوضوء فكانت سنة وتقديره انه عليه السلام سمى لانه سنة تختص بالوضوء بل انه فعل من الافعال والمستحب في سائر الافعال البداية بسم الله لقوله عليه السلام كل امر ذي بال الحديث قلت هذا لا يساعد بسم لان قوله عليه السلام كل امر ذي بال كاد ان يدل على وجوب التسمية عند كل فعل مطلقا لان فيه ما فيه الوعيد على ترك التسمية وذلك انه عليه السلام اشار الى ان الفعل الذي لا يبدأ باسم الله ابتر ويروى اقطع ويروى اجذم وادنى ما فيه الدلالة على التيمم ويسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح ش احترز به عما قيل انه يسمي قبل الاستنجاء لانه سنة الوضوء فيسمي ليقع جميع افعال الوضوء بها وعما قيل يسمي بعد الاستنجاء لان قبله حال انكشاف العورة وذكر الله تعالى في تلك الحالة غير مستحب تعظيما لاسم الله تعالى وفي جوامع الفقه ويسمي بالتسمية بعد الاستنجاء وهو المختار واختار المصنف الجمع بين القولين فقال ويسمي قبل الاستنجاء وبعده قلت ينبغي ان يكون الاصح قول من قاله يسمي قبل الاستنجاء للتعليل الذي ذكرناه الآن ولان الاستنجاء من الوضوء والبداية شرعت فيه بالتسمية نص عليه في المحيط فان قلت ما الدليل من السنة على ما اختاره المصنف رحمه الله من التسمية تكون مرتين مرة قبل الاستنجاء ومرة بعده في ابتداء الوضوء قلت يمكن ان يكون حديث ابي هريرة كل امر ذي بال الحديث دليلا على مدعاه وذلك لان الاستنجاء امر من الامور فيبدأ فيه بذكر الله تعالى والوضوء ايضا امر آخر فيبدأ به ايضا ليكون عاملا بالحديث في كل الاحوال فان قلت فعلى هذا ينبغي ان يكون عند غسل كل عضو لان كلا واحد من ذلك امر على حدة قلت الوضوء كلها امر واحد لانه عمل واحد بخلاف كثرة الاستنجاء والوضوء فانهما عملان مختلفان على انه لو سمى عند غسل كل عضو لا يمنع من ذلك ولا يكره بل هو مستحب هم والسواك ش بالرفع عطف على قوله تسمية الله تعالى والمعنى والاستعمال والمضاف فيه محذوف لان السنة استعمال السواك

ويسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح والسواك

ونفس السواک لیس بنجسۃ قال ابوھریرۃ السواک المسواک وقال ابوزید السواک یجمع علی سوک کالکتاب وکتب قال الشاعر
انظر الثنایا انھم اللثات منجبۃ سوک الاتحمل قال ابوحنیفۃ اللغوی ربما ھمز سوک وسوک فاہ تسویکا واذا قلت ہتاک
اوسوک لم یذکر الفم وقال ابن الاثیر فی النہایۃ السواک بالکسر والمسواک ما یدلک بہ الانسان من العیدان یقال ساک فاہ
یسوکہ اذا دلکہ بالسواک فاذا لم یذکر الفم قلت ہتاک وفی المحکم المسواک اسم المعود یذکر ویونث وفی التہذیب فی العربیۃ
الحرکۃ یقال تساوکت الابل اذا تمایلت فی استقاء من الضعف ھم لانہ علیہ السلام کان یواظب علیہ ش ای لان النبی
صلے اللہ علیہ وسلم کان یواظب علی استعمال السواک والعجب من المصنف رحمہ اللہ انہ ذکر ان استعمال السواک سنۃ ثم احتج
علی ذلک بمواظبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع ہذا لم یذکر شیئا من الاحادیث الدالۃ علی المواظبۃ وقد علم ان مواظبۃ النبی
علیہ السلام علی فعل شیئ یدل علی ان ذلک واجب وقد اعتذر عنہ الشراح بان المواظبۃ مع ترک دلیل السنۃ وبدونہ دلیل
الوجوب وقد دل علی ترکہ حدیث الاعرابی فانہ لم ینقل فیہ تعلیم السواک فلو کان واجبا لعلمہ قال الاکمل ویدل ترک التعلیم
علی ترکہ دفعا للتعارض فان عدم الترک یدل علی الوجوب وترک التعلیم علی عدمہ فکان یدافع قلت ادعوان مواظبۃ
علیہ السلام علی السواک کان مع المترک وھو دلیل السنۃ ثم احتجوا علی ذلک بحدیث الاعرابی وفیہ نظر من وجہین الاول
انھم لم یاتوا بحدیث فیہ تصریح بانہ علیہ السلام ترکہ فی الجملۃ والثانی فی استدلالھم علی ذلک بحدیث الاعرابی لانہ لان لا استعمال
للسواک ہل ہو من سنۃ الدین او من سنۃ الصلوۃ وقد اختلف العلماء فی ذلک فقال بعضھم انہ من سنۃ الدین لا من سنۃ
الصلوۃ لعدم اختصاصہ بہا ذکرہ فی المفید وقال بعضھم ہو من سنۃ الوضوء وفیہ احادیث صحیحۃ منھا ما رواہ مالک عن ابی الزناد
عن الاعرج عن ابی ہریرۃ رض قال قال علیہ السلام لولا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواک مع کل وضوء قال ابوعمر ہذا
یدخل فی المسند لاتصالہ من غیر ما وجہ وھو معروف من حدیث بشر بن عمرو روح بن عبادۃ صحیح عنھما عن مالک ایضا مرفوعا
ورواہ ابن خزیمۃ فی صحیحہ والنسائی والدارقطنی مرفوعا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم السواک مع کل وضوء وعن شعبۃ
اقترنت علیھم السواک مع کل وضوء ورواہ الکتنی من حدیث شعبۃ مع کل الصلوۃ ذکرہ فی الامام وخرجہ احمد ایضا ورواہ
البیہقی من حدیث مالک بن انس عن ابن شہاب عن حمید بن عبدالرحمن بن عوف عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال
لولا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواک مع کل فرض واکثر الرواۃ عن مالک ہکذا مرفوعا ورواہ الطحاوی ایضا عن ابن مرزوق
عن ابن عمر عن مالک نحوہ ورواہ الدارقطنی من حدیث انس ان رسول صلی اللہ علیہ وسلم کان یستاک بفصل وضوئہ وفی اسنادہ یوسف
بن خالد السمتی وروی ابوداود من حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یوضع لہ وضوئہ وسواکہ فاذا قام
من اللیل تسوک ثم استاک وروی ایضا من حدیث عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یرقد من لیل ولا نہار فیستیقظ الا تسوک

لانہ علیہ السلام کان یواظب علیہ

قبل ان يتوضأ ولهذا احتج ابو داود ان السواك واجب فروى عن اسحق بن راهويه انه واجب ان تركه عمدا بطلت صلوته وقال المضمضة موجبة
الصلوة وفيه احاديث منها ما رواه النسئة في كتبهم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك مع كل صلوة وقال مسلم عند كل صلوة وروى ابو داود والترمذي من حديث ابي سلمة عن زيد بن خالد الجهني مرفوعا قال لولا
ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وقال الترمذي حديث حسن صحيح فان قلت كيف التوفيق بين روايته عند كل وضوء
وروايته عند كل صلوة قلت السواك المواظب عند الوضوء واقع للصلوة لان الوضوء شرع لها فتحمل الاحاديث التي فيها عند كل صلوة
على ما ذكرنا توفيقا بين الاحاديث السواك عند الصلوة ربما جرح الفم واجرح الدم وهو نجس بلا خلاف وان كان خلاف في نقض الوضوء
فيجتنب عن ذلك وقول من قال انه من سنة الدين اقوى نقل فولك عن ابي حنيفة وفيه احاديث تدل على ذلك منها ما رواه احمد
والترمذي من حديث ابي ايوب رضي الله عنه اربع من سنن المرسلين الختان والسواك والتعطر والنكاح رواه ابن ابي وغيره من حديث
مليح بن عبد الله عن ابيه عن جده نحوه ورواه الطبراني من حديث ابن عباس ومنها ما رواه مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها عشرة
من الفطرة فذكر منها السواك ورواه ابو داود ومن حديث علي ومنها ما رواه البزار من حديث ابي هريرة الطهارات اربع قص الشارب
وحلق العانة وتقليم الاظفار والسواك رواه الطبراني من حديث ابي درداء رضي الله عنه ومنها ما رواه الطبراني والبيهقي
من حديث ام سلمة رضي الله عنها مرفوعا ما زال جبريل عليه السلام يوصيني بالسواك حتى خشيت ان يدردني ورواه ابن ماجة
من حديث ابي امامة ورواه ابو نعيم من حديث جبير بن مطعم وابي الطفيل والمنذر والمطلب بن عبيد الله ورواه احمد من حديث ابن عباس
ورواه ابن السكن من حديث عائشة رضي الله عنها واعلم انه قد جاء احاديث تدل على المواظبة منها ما رواه العقيلي وابو نعيم
من حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت كان اذا سافر حمل السواك والمشط والمكحلة والقارورة المرات ومن علة ابن الجوزي
وروى ابن ماجة من حديث عائشة ايضا كنت اصنع له ثلاث آنية بحرة آنية لطهوره وانا نائم لسواكه وانا نائم لشرابه وفي اسناده ضعيف
ومنها ما رواه البيهقي من حديثها ايضا هذه لكم سنة وعلى فريضة السواك والوتر قيام الليل وفي اسناده موسى بن عبد الرحمن الصنعاني
وهو متروك ومنها ما رواه احمد والطبراني من حديث واثلة بن الاسقع امرت بالسواك حتى خشيت ان اكتب على وفيه اياس
بن ابي سليم وهو ضعيف ومنها ما رواه ابو نعيم من حديث رافع بن خديج وغيره السواك والوتر ومنها ما رواه ابن ماجة من حديث
ابي امامة رضي الله عنه لولا ان اشق على امتي لفرضت عليهم السواك واسناد هما ضعيف واقوى ما يدل على المواظبة والصحبة
محافظته عليه السلام السواك حتى انه فعله عند وفاته كما رواه البخاري في آخر كتاب المغازي من حديث القاسم عن عائشة
رضي الله عنها قالت دخل عبد الرحمن بن ابي بكر على النبي صلى الله عليه وسلم فاستن فمارآيته عليه استن استنانا احسن منه
فما هذا ان فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يده او اصبعه ثم قال في رفيق الاعلى ثلاثا ثم قضى وكانت تقول مات بين حاقنتي

وذکر فی ذلک ما رواہ الطبرانی من حدیث جابر رضی اللہ عنہ کان السواک من اذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موضع القلم من اذن الکاتب وفی اسنادہ یحیی بن الیمانی وقد تفرد بہ وسئل ابو زرعۃ عنہ فی العلل فقال وہم فیہ یحیی بن الیمانی وانما ہو عبد اللہ ابن اسحق عن ابی سلمۃ عن یزید بن خالد بن نضلۃ قلت کذا اخرجہ ابو داود والترمذی من حدیث ابی سلمۃ عن خالد الجہنی مرفوعا ولولا ان اشق علی امتی لامرتہم بالسواک عند کل صلوۃ قال ابو سلمۃ فرایت زید الجلیس فی المسجد وان السواک من اذنہ موضع القلم من اذن الکاتب وکلما قام الی الصلوۃ استاک وردت احادیث فیہا الامر بالسواک منہا ما رواہ الائمۃ الستۃ من حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولولا ان اشق علی امتی لامرتہم بالسواک عند کل صلوۃ لحدیث قال الزیلعی احادیث الامر بالسواک ثم روی حدیث ابی ہریرۃ ہذا واخرج ما رواہ البخاری من حدیث انس اکثرت علیکم بالسواک وذکرہ ابن حبان فی العلل من حدیث ابی ایوب بلفظ علیکم بالسواک واعلہ ابو زرعۃ بالارسال ورواہ مالک فی الموطا من حدیث عبید بن السباق مرسلا ومنہا ما رواہ ابو نعیم من حدیث علی رضی اللہ عنہ ان افواہکم طرق القرآن فطہروہا بالسواک ووقفہ ابن ماجۃ ورواہ ایضا ابو مسلم الکجی فی السنن ومنہا ما رواہ البزار والطبرانی والبغوی ابن حبان وابن ابی خیثمۃ من حدیث العلاء کانوا یدخلون علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال تدخلون علی قلحا استاکوا والقلح بضم القاف وسکون اللام وفی اخرہ حاء مہملۃ جمع اقلح یقال قلح الرجل بالکسر قلحا وہو صفرۃ فی الاسنان ومنہا ما رواہ البخاری فی تاریخہ وغیرہ من حدیث ابی جحیفۃ والصباحی وکنت فی زوہ ویزوز نار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالاراک وقال استاکوا بہذا وورد فی فضیلۃ السواک منہا حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا علقہ البخاری بلا اسناد ووصلہ النسائی واحمد وابن حبان من حدیث عبد الرحمن بن ابی عتیق سمعت ابی سمعت عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم السواک مطہرۃ للفم مرضاۃ للرب ومنہا حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا اخرجہ احمد والصیاء وابن خزیمۃ والحاکم والدارقطنی وابن عدی والبیہقی فی الشعب وابو نعیم رواہ عروۃ عن عائشۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فضل التی تستاک لہا علی الصلوۃ التی لا تستاک لہا سبعون ضعفا ومنہا حدیث جابر رضی اللہ عنہ اخرجہ ابو نعیم برارۃ ثعالب قالہ ابن دقیق العید اذا قام احدکم من اللیل یصلی فلیستک فانہ اذا قام یصلی اتاہ ملک فیقوم خلفہ فیدنو منہ فلا یخرج شیئا من فیہ الا وقع فی فی الملک ومنہا حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما رواہ ابو نعیم مرفوعا السواک یذہب البلغم وتفرح الملائکۃ ویوافق السنۃ ومنہا ما رواہ البزار من حدیث ملیح بن عبد اللہ الحطمی عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خمس من سنن المرسلین الختان والقلم والحجامۃ والسواک والتعطر ومنہا ما رواہ الطبرانی فی الاوسط من حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تقدم السواک الزیتون من شجرۃ مبارکۃ یطیب الفم ویذہب البخر وہو سواکی وسواک الانبیاء قبلی ومنہا حدیث عبد اللہ بن حداد اخرجہ ابو نعیم قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم السواک الفطرۃ وذکر القشیری بلا اسناد عن ابی الدرداء قال علیکم بالسواک فلا تغفلوہ فان فی السواک اربع وعشرین خصلۃ فضلہا

انه يرضى الرحمن ويغيظ ويضاعف صلوته سبعين ضعفا ويورث السنة وذهنى وليطيب النكهة ويشد اللثة ويكسر الصداع ويذهب وجع الضرس وتصافحه الملئكة لنوره وجهه تبرق اسنانه وذكر بقيتها وقد اخرج الطحاوى فى معانى الآثار حديث السواك عن ستة من الصحابة واخرجه انا فى شرحه عن اربعين صحابيا اخرى اراد الوقوف عليها فعليه مراجعته لكثير فوائده وبقى الكلام فى السواك من وجوه اخرى الاول وقت استعماله فى الوضوء ذكره فى المحيط وشرح مختصر الكرخى للطحاوى والتحفة والنافع وغيرها وقال فى شرح الطحاوى انه سنة فيه رطبا ويابسا مبلولا بالماء اولا فى جميع الاوقات على اى حال كان وذكر فى مبسوط شيخ الاسلام ومن السنة حالة المضمضة الاستياك فهذا يدل على ان وقته وقت المضمضة وعليه اكثر اصحابنا الا ان المنقول عن ابى حنيفة رح انه من سنن الدين مجملا يستوى فيه كل الاحوال والاستحباب يتاكد فيه عند تغير الفم وقال ابو عمر فضل السواك مجتمع عليه لا اختلاف فيه الصلوة عند الجميع افضل منها بغيره حتى قال الاوزاعى يشترط الوضوء ويتاكد طلبه عند ارادة الصلوة وعند الوضوء وقراءة القرآن والاستيقاظ من النوم وعند تغير الفم ويستحب بين كل ركعتين من صلوة الليل ويوم الجمعة وقبل النوم وبعد الوتر وفى السحر وفى الدراية ثم وقته عند المضمضة تكميلا للانقاء وكذا فى مبسوط شيخ الاسلام وفى كفاية المنتهى والوسيلة والشفاء يتاكد قبل الوضوء وعند الشافعى هو سنة للقيام الى الصلوة وعند الوضوء وعند كل حال تغير فيها الفم الوجه الثانى فى كيفية الاستياك عرضا لا طولا عند مضمضة الوضوء ونص عليه فى المحيط واخرج ابو نعيم من حديث عائشة رضى الله عنها قالت كان عليه السلام يستاك عرضا لا طولا وفى سنن ابى داود اذا استكتم فاستاكوا عرضا وفى المغنى ويستاك على اسنانه ولسانه وقال ابو موسى اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فرايته يستاك على لسانه متفق عليه وقال عليه السلام استاكوا عرضا واروا منوا غبا واكتحلوا وترا انتهى اخرج الطبرانى بسنده الى بهدلة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك عرضا واخرج البيهقى بسنده الى ربيعة بن اكثم قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك عرضا ويشرب مصا ويقول هو اتهنا وامرا وعن امام الحرمين عن اصحاب الشافعى انه يمر بالسواك على طول الاسنان وعرضها فان اقتصر على احدهما فالعرض اولى وقال غيره من اصحابنا عرضا لا طولا كذا فى شرح الوجيز وروى البخارى ومسلم وابو داود والنسائى من حديث نذيفة بن اليمان رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام يتهجد يشوص فاه بالسواك ويقال الشوص رض السوك بان يستاك طولا والاصح ان التفسير الشوص هو التنقية وقال الجوهرى الشوص والغسل والتنظيف يقال شوص فاه بالسواك ويقال الشوص هذا الذى يكلسانه بالسواك وهذا اعم من ان يدلك طولا او عرضا ولا تقدير فى السواك يستاك الى ان يطمئن قلبه بزوال النكهة ومعفرار السن يؤخذ السواك باليمنى والمستحب فيه ثلاثة اشياء ويكون فى غلظ خنصر وطول شبر الوجه الثالث فيما يستاك به ورد فى الدراية ويستحب ان يستاك بعود من اراك يابس قتدى بالمار وتكون لينا وقد مر فى حديث ابى سيرة الاستياك بالاراك وذكرنا ايضا عن الطبرانى من حديث معاذ نعم السواك الزيتون بالحديث وروى الحارث فى مسنده عن همزة بن جندب حسيس قال نهى رسول الله صلى الله

صلے اللہ علیہ وسلم عن السواک یعجو الحین قال انہ یحرک عرق البخام وفی الدرایۃ ویقول عند الاستیاک اللھم طھر فمی ونور قلبی وطھر بدنی وحرم جسدی علی النار واوفنی برحمتک فی عبادک الصالحین وفی المحیط العلک للمراۃ یقوم مقام السواک لانہا تتخاف سقوط سنانہا لان سنہا ضعیف والعلک مما یقوی الاسنان ویشد اللثۃ الوجہ الرابع فیمن لا یجد السواک اشار الیہ المصنف بقولہ ومن عند فقدہ ش ای فقد السواک ہم یعالج بالاصبع ش ای یزود بہ یمینہ ہم لانہ علیہ السلام فعل کذلک ش ای عالج باصبعہ قال الزیلعی حدیث غریب ا راد انہ لم یثبت من جہۃ فعلہ علیہ السلام واخاروت احادیث فی ہذا الباب من جہۃ قولہ منہا ما رواہ البیہقی فی سننہ من حدیث انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یجزی عن السواک الاصابع وضعفہ البیہقی وفی روایۃ عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاصبع یجزی عن السواک ومنہا ما اخرجہ الطبرانی فی الاوسط من حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت قلت لرسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الرجل یدہن فاہ یستاک قال نعم قلت کیف یصنع قال یدخل اصبعہ فیہ ومنہا ما رواہ البیہقی عن رجل من الانصار من بنی عمرو ابن عوف قال یا رسول اللہ انک خبثتنا فی السواک فہل وون لک من شی قال اصبعک سواک عند وضوئک تمر بہا علی اسنانہا لانہ لا عمل لمن لا نیۃ لہ ولا اجر لمن لا حسبۃ لہ قلت لو نظر الزیلعی فی سنن احمد بالاسعان للطلع علی حدیث جابر رضی اللہ عنہ فانہ یؤذن بانہ علیہ السلام فعلہ وہو ان علیا رضی اللہ عنہ دعی بکوز من ماء فغسل وجہہ وکفیہ ثلاثا ومضمض فادخل بعض اصابعہ فی فیہ الحدیث وفی آخرہ وہو وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم والمضمضۃ والاستنشاق ش کلاہما بالرفع معطوفان علی المرفوع قبلہما والمضمضۃ تحریک الماء فی الفم قال ابن السیدۃ مضمض ومضمض وہو ان یجعل الماء فی فیہ والاشتراط ادارتہ علی مشہور مذہب الشافعی وقال جماعۃ من اصحابہ یشترط وفی بعض شروح البخاری المضمضۃ اصلہا مشعر بالتحریک ومنہ مضمض الثغاء فی عینیہ اذا تحرک وستعمل فی المضمضۃ تحریک الماء فی الفم والاستنشاق ادخال الماء فی الانف استفعال من النشق وہو سعوط یجعل فی المنخرین وانشقت منہ ریح لیبۃ ای شممت وتنشق وستنشق الماء فی انفہ صبہ فی انفہ وفی العزیز استنشق ای بلغ الماء خیاشیمہ وذکر ابن الاعرابی وابن قتیبۃ الاستنشاق والاستنشار واحد وقال ابن طریف ینشد الماء من انفہ دفعۃ وقال ابن سیدہ یقال استنشر اذا استنشق الماء ثم اخرج ذلک بنفس الانف والنشرۃ الخیشوم وماواہ وفی جامع العزاز نشرت الشی اذا نشرتہ وانشرہ نشرا اذا بددتہ فانتشر والشی منشور قال المتوفی مستنشق اذا جذب الماء بریح انفہ ثم یستنشرہم لانہ علیہ السلام فعلہما علی الموالاۃ ش ای فعل المضمضۃ والاستنشاق وقولہ علیہ السلام الموالاۃ یدل علی انہما واجبتان کما ذہب الیہ احمد وآخرون لکن قید الشیخ قوام الدین بقولہ ای مع الترک الاکانا واجبتین والدلیل علی الترک ما روت عائشۃ رض فقلت ونوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم تذکر المضمضۃ والاستنشاق ولم یذکرا فیما فی حدیث الاعرابی الذی حملہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الواجبات وتبعہ علی ذلک الشیخ الاکمل قال السغناقی رحمۃ اللہ لا یقال الموالاۃ تدل علی الوجوب حتی قال

وکیفیتہما ان یمضمض ثلثا یاخذ لکل مرۃ ماء جدیدا ثم یستنشق کذلک ہو المحکی من وضوئہ صلی اللہ علیہ وسلم

قال اہل الحدیث ہما فرضان فی غسل الجنابۃ والوضوء تمسک الا بالمواظبۃ لانا نقول انہ علیہ السلام کان یواظب فی العبادات علی ما فیہ تحصیل الکمال کما کان یواظب علی الاذکار وفی کتاب اللہ تعالیٰ امر بطہارۃ اعضاء مخصوصۃ والزیادۃ علی النص لا تجوز الا باثبات النسخ وعلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاعرابی الوضوء ولم یذکر ہما فیہ مع ان ابن عباس صرح بقبولہ ہما فرضان فی الجنابۃ سنۃ فی الوضوء کذا فی المبسوط قلت الا ما ترمی لم یتفق منہم واحد التعلیل ولا روی منہم احد القوام والاکمل فانما قد رأی قول صاحب الہدایۃ مع الترک وکیف یقید بذلک وقد روی صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اصحابہ ثلاثۃ وعشرون نفرا وہم عبید اللہ بن ابی رافع بن عاصم وعثمان بن عفان وابن عباس والمغیرۃ بن شعبۃ وعلی بن ابی طالب والمقدام بن معدیکرب والربیع بنت مسعود وابو ملک الاشعری وعائشۃ وابو ہریرۃ وابو بکرۃ وائل بن حجر وبعیر بن جبیر الکندی وابو امامۃ وانس وکعب بن عجرۃ والیمانی وابو ایوب الانصاری وعبد اللہ بن اوفی والبراء بن عازب وابو کاہل وعبد اللہ بن انیس وطلحۃ عن ابیہ عن جدہ وقیل بن ضمرۃ رضی اللہ عنہم وکلہم حکوا فیہ المضمضۃ والاستنشاق کحدیث عبد اللہ بن زید عند الائمۃ الستۃ وحدیث عثمان رضی اللہ عنہ عند البخاری ومسلم وحدیث ابن عباس عند البخاری وحدیث المغیرۃ عند البخاری ایضا فی کتاب اللباس وفیہ المضمضۃ والاستنشاق وحدیث علی رضی اللہ عنہ وعند الاربعۃ ابی داود والترمذی والنسائی وابن ماجۃ وحدیث المقدام عند ابی داود وحدیث ابی مالک الاشعری عند ابی داود ایضا وحدیث ابی مالک الاشعری عند عبد الرزاق فی مصنفہ وفی طریقہ راو الطبرانی فی معجمہ واحمد فی مسندہ وابن ابی شیبۃ فی سننہ واسحٰق بن راہویہ فی سننہ واسم ابی مالک یحرث وحدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا عند النسائی فی الکبری وفیہ المضمضۃ والاستنشاق وحدیث ابی ہریرۃ عند احمد فی سننہ والطبرانی فی معجمہ الاوسط وابی یعلی فی مسندہ وحدیث ابی بکرۃ عند البزار فی مسندہ وحدیث وائل بن حجر عند البزار ایضا وحدیث بعیر ابی جبیر عند ابی حبان فی صحیحہ والبیہقی فی سننہ وحدیث ابی امامۃ عند احمد فی مسندہ وحدیث انس عند الدارقطنی والبیہقی فی سننہ وحدیث کعب بن عجرۃ وعند ابی داود وفی سننہ وحدیث ابی ایوب عند الطبرانی فی معجمہ والحسن بن راہویہ فی مسندہ وعند ابن عدی فی الکامل وحدیث ابی کاہل واسمہ قیس بن حمام عند الطبرانی فی معجمہ وحدیث عبد اللہ بن انس عند الطبرانی فی معجمہ وحدیث طلحۃ عن ابیہ عن جدہ عند ابی داود وفیہ قرائن تفصیل بین المضمضۃ والاستنشاق وحدیث لقیط بن صبرۃ عند الشافعی واحمد وابن الجارود وابن خزیمۃ وابن حبان والحاکم والبیہقی وصحاب السنن الاربعۃ وفیہ وبالغ فی الاستنشاق الا ان یکون صائما وقول قوام الدین والدلیل علی الترک ماروت عائشۃ رضی اللہ عنہا الی آخر دینا فی ماروا النسائی عنہا علی ما ذکرنا فالعجب منہ انہ یدعی علم الحدیث ولم یذکر ہہنا من روی حدیث الترک ولین سلمنا فلک فمعناہ انما اختصرت فی احدی روایتہا وکذلک فی حدیث الاعرابی لم یبین من روی الترک ولین سلمنا فالجواب علی ما ذکرنا وما اجوا بہ مسبوقۃ نا فی قولہ تعالیٰ لا یقال المواظبۃ تدل علی الوجوب مع تحصیل الکمال فیدل علی ان مع المواظبۃ علیہ السلام علی عبادۃ

التحصيل الكمال وليس كذلك في موالمبتة على شئ يدل على الوجوب مع تحصيل الكمال وسكوت المصنف عن القيد المذكور يدل على ان المضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان السنة المؤكدة في قوة الواجب ومع هذا لا يحصل الفساد بتركهما سواء كان عامداً او ناسياً كما في ترك الواجب غير انه في ترك الواجب يكون ناقصاً وفي اشفائهما سنتان قوله فان من ترك هما يأثم وقول السغناقي في كتاب الله اسراه لا يلزم منه الاثم اذ عينا فرضية المضمضة والاستنشاق والذي ذكره انما يلزم من يدعي فرضيتهما وقوله مع ان ابن عباس الى آخره ما افاد فائدة جديدة لما ادعاه لانا لا نقول انهما ليستا بسنتين ومع هذا هو حديث ضعيف هم وكيفيته ش اي كيفية كلواحد من المضمضة والاستنشاق هم ان يمضمض ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديداً ثم يستنشق كذلك ش انما ذكر النفي لقول الشافعي فان عنده الافضل ان يمضمض ويستنشق بكف واحد بماء واحد واحتج الشافعي بما رواه البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن يزيد بن عاصم وله طرق منها فمضمض واستنشق من كف واحدة ففعل ذلك ثلاثا وفي لفظ البخاري فمضمض واستنشق ثلاثا بثلاث غرفات وفي رواية لهما فمضمض واستنشق واستنثر من ثلاث غرفات وروى ابن حبان فمضمض واستنشق ثلاثا ثلاث مرات من ثلاث حثيات وفي لفظ البخاري فمضمض ثلاث مرات من حفنة وفي التلويح شرح البخاري والافضل ان يمضمض ويستنشق من ثلاث غرفات كما في الصحيح وغيرها وجه ثان يجمع بينهما بغرفة واحدة يمضمض منها ثلاثا ثم يستنشق منها ثلاثا رواه علي ابن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم عند ابي حنيفة وابن حبان رواه ايضا وائل بن حجر اخرجه البزار بسند ضعيف وثالث يجمع بينهما بغرفة وسهو ان يمضمض منها ثم يستنشق كذلك ثم الثانية ثم الثالثة رواه عبد الله بن يزيد عن النبي عليه السلام اخرجه الترمذي وقال حسن غريب ورابع يفصل بينهما بغرفتين فيمضمض من احداهما ثلاثا ثم يستنشق من الاخرى ثلاثا وخامس يفصل بينهما بغرفتين يمضمض من غرفة ثلاثا ويستنشق من اخرى ثلاثا وفي الروضة وفي كيفيته وجهان احدهما يمضمض من غرفة ثلاثا ويستنشق غرفاة ومذهب احمد كمذهب الشافعي ومذهب مالك ما ذكره في الموطا وابو هريرة على ابن سابق في ذلك قولين احدهما يغرف غرفة واحدة لفيه وانفه والثاني يمضمض ثلاثا في غرفة ويستنشق ثلاثا في غرفة فقال وهذا اختيار مالك الاول باختيار الشافعي واشار المصنف الى دليل اصحابنا بقوله هم هو المحكي من وضوئه عليه السلام ش المحلي يستعمل في رواية الفعل والمروي في رواية اللفظ قال صاحب الدراية حكى عثمان وعلي رضي الله عنهما وضوء رسول الله عليه السلام هكذا نسبه الى المحيط ولم يبين حديثهما كيف هما واما قوام الدين فانه قال ولنا ان الالف وانفهم عضوان منفردان فلا يجمع بينهما بماء واحد كسائر الاعضاء واما اكمل الدين فانه قال كقوله قوام الدين واما السغناقي فانه قال بعد احتجاج الشافعي بما روي انه عليه السلام كان يمضمض ويستنشق بكف واحد وله عندنا تاويلان احدهما انه لم يستعن في المضمضة والاستنشاق باليدين كما في عسل الوجه والثاني ان فعلهما باليد اليمنى وداعلى قول من يجعل يستعمل في الاستنشاق اليد اليسرى لان الانف موضع الاذى كموضع الاستنجاء ثم نسبه الى المبسوط فانظر الى هذا الشان العجيب بل ردما احتج

وعنه فقده يعالج بالاصبع لانه عليه السلام فعل كذلك والمضمضة والاستنشاق لان النبي عليه السلام فعلهما على الموا ظبة

به الشافعي من الصحيح جاز كره وكان الواجب ان يذكر ورجا احتج به اصحابنا من الاحاديث ثم يجيبوه عن احاديثه ثم يقول واذا كانت الاحاديث
الآخر وفي التأويلين المذكورين نظر لان الاحاديث المصرحة بانه تمضمض واستنشق بماء واحد لا يمكن تأويلها جاز كره فنقول وبالله التوفيق
انما احتج به اصحابنا فاذ هبوا اليه هو الحديث الذي رواه الترمذي من حديث علي رضي الله عنه وفيه فغسل كفيه حتى انقاهما ثم تمضمض
ثلاثا واستنشق ثلاثا الحديث وقال هذا حديث حسن صحيح فان قلت لم يحك فيه ان كلا واحدة من المضمضة والاستنشاقات جاءوا
بل حكى ان تمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا قلت دلالته ظاهرة فانه ذكر انه توضأ ثلاثا ثلاثا فعلم ان لكل مرة مما مر جديدا ثم استنشق كذلك وروى ابو
البدر يطي عن الشافعي فانه روى عنه ان يأخذ ثلاث غرفات للمضمضة وثلاث غرفات للاستنشاق وفي رواية غيره عنه في الام يغرف غرفة
يتمضمض منها ويستنشق ثم يغرف غرفة يتمضمض منها ويستنشق ثم يغرف ثالثة يتمضمض منها ويستنشق فجمع في كل غرفة بين المضمضة والاستنشاق
وانما خالف نفسه في الكيفيتين فنص في الام وهو مذهبه المتأخر ان الجمع افضل وقال البدر يطي ان التفصيل افضل ونقله الترمذي عن الشافعي
قال النووي قال صاحب المذهب القولان جميعا الكثر في كلام الشافعي وهذا ايضا الكثر في الاحاديث الصحيحة والجواب عن كل ما روي
في ذلك فمحمول على الجواز وبيان الدليل على تجديد الماء لكل منهما لحديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده وهو كعب بن عمرو قال
ابن خزيمة احد حفاظ عمرو بن شعيب الاول اصح قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفصل بالمضمضة والاستنشاق فان قلت
ليس بصريح في المقصود قلت رواه الطبراني في معجمه من حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليماني ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم توضأ فتمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا بماء واحد الحديث فان قلت في سنده ليث بن ابي سليم وهو ضعيف
تركه يحيى القطان وابن مهدي وابن معين واحمد بن حنبل قال النووي في تهذيب الاسماء على ضعفه وانكر ابن ابي حاتم ان يكون جد طلحة
صحابيا وقال سألت عنه فلم يثبته وقال طلحة هذا رجل من الانصار وقال ابن القطان فيه جهالة وهي جهل حال مصرف بن عمرو والد طلحة
قلت ابو شيبة بن سليم القرشي الكوفي فقد روى عنه خلق كثير منهم سفيان الثوري وشريك وشعبة وفضيل بن عياض وابو عوانة
الوضاح والامام ابو حنيفة وآخرون كثيرون وعن ابي داود ليس به باس وعن يحيى لا باس قال الدارقطني كان صاحب سنة وانما انكر ذلك
الجمع بين عطاء وطاوس والمجاهد ونسب ذلك اليه البخاري في الصحيح وروى في كتاب رفع في الصلوة وغيره وروى له مسلم
مقرونا بابي اسحق الشيباني وروى له الاربعة وسكت ابو داود وهذا الحديث سكت عنه وذا يدل على ان عنده حديث
صحيح وكذا سكت عنه المنذري في مختصر السنن ونقل النووي على هذا غير صحيح واما انكار ابي حاتم لكونه جد طلحة صحابيا فليس بموجه
قال الخلال عن ابي داود سمعت رجلا من ولد طلحة يقول ان بجدي صحبة وعلى عثمان الداري عن طلحة بن المدني سألت
عبد الرحمن بن مهدي عن اسم جده فقال عمرو وابن كعب وعمرو ابن ابي كعب وكعب بن عمرو وكانت له صحبة وقال الذهبي في تجريد
اسماء الصحابة كعب بن عمرو اليماني الثاني صحابي نزل الكوفة وجد طلحة بن مصرف حديثه عنده وذكره في باب كعب بن عمرو وذكره ايضا

فی باب عمرو بن شعیب وقول ابن القطان یرده ما ذکره ابن السکن وابن مردویه ان ملکة بن معروف وکذا ذکره یعقوب بن سفیان فی تاریخه وابن ابی خیثمة ایضا وآخرون فی احادیث معروف فقد قال الذهبی فی مختصر تهذیب الکمال وثقه ابو زرعة ثم فی تقدیم المضمضة والاستنشاق انتیار رائحة الماء وطعمه کیلا یکون وضوءه بما لا یجوز بسبب التغییر لان اللون شاهد بهذا لاختیار الرائحة والطعم وقیل الاستنشاق باشمال الماء الیها ولا قدار وازالة الخاط بالید الیسری وفی المجتبی لو رفع الماء من کف واحدة للمضمضة جاز والاستنشاق لا یجوز لصیرورة الماء مستعملا وفی جامع قاضیخان والمحیط المبالغة فیهما سنة اجماعا لقوله علیه السلام للقیط ابن صبرة بالغ فی المضمضة والاستنشاق الا ان تکون صائما فافرق رواه الأئمة الخمسة وصححه الترمذی والمبالغة فی المضمضة والغرغرة وفی الاستنشاق ان یاخذ بمنخره حتی یصعد الماء الی ماشتد من الانف م ومسح الاذنین ش بالرفع عطف علی ما قبله والتقدیر ومن سنن الوضوء مسح الاذنین م وهو ش ای مسح الاذنین م سنة بماء الراس عندنا ش ای عند اصحابنا خلافا للشافعی متعلق بقوله اجمالا الراس لا بقوله سنة فانه عنده ایضا وقال قوام الدین متعلق بمجموع قوله سنة بماء الراس للبسنة وحدها ولا بماء الراس وحده کما ظن بعض الشارحین قلت اراد به السغناقی ومن تبعه وهذا عجیب منه لان الخلاف فی موضع واحد فکیف یتعلق بالموضعین وخلافا منصوب علی انه مفعول مطلق باظهار فعله تقدیره نحن فی هذا نخالف خلافا للشافعی او هذا المذکور فی معنی نخالف خلافا للشافعی وکان مصدر امؤکدا مضمون الجملة کقوله علی الف درهم اعترافا فاهم لقوله علیه السلام الاذنان من الراس ش اکثر الشراح لم یتعرضوا لهذا الحدیث من جهة التخریج والتصحیح ونحوهما فنقول هذا الحدیث روی عن ثمانیة انفس من الصحابة وهو ابو امامة وعبد الله بن زید وابن عباس وابو هریرة وابو موسی وانس وابن عمر وعائشة رضی الله عنهم فحدیث ابی امامة عند ابی داود والترمذی وابن ماجة عن ابی امامة توضاء النبی صلی الله علیه وسلم فغسل وجهه ثلاثا ویدیه ثلاثا وقال الاذنان من الراس ولفظ ابن ماجة وقال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الاذنان من الراس وقال ابو داود والترمذی قال قتیبة قال حماد لا ادری هذا من قول النبی صلی الله علیه وسلم او من قول ابی امامة یعنی حدیث الاذنین وقال الترمذی حدیث لیس بذلک القائم ورواه الدارقطنی فی سننه وقال رفعه وهم شهر بن حوشب لیس بالقوی وقد رفعه سلیمان بن حرب وهو ثقة ثم اخرجه عن سلیمان بن حرب حدثنا حماد بن زید وفیه قال ابو امامة الاذنان من الراس وقال ابن دقیق العید فی الامام وهذا الحدیث معلول بوجهین احدهما بشهر بن حوشب والثانی بالشک فی رفعه قلت شهر وثقه احمد ویحیی والعجلی ویعقوب بن سفیان وسنان بن ربیعة اخرج له البخاری وصحح حدیث شهر الترمذی عن ام سلمة ان النبی صلی الله علیه وسلم نشر علی الحسن والحسین وعلی وفاطمة رضی الله عنهم کساء وقال هؤلاء اهل بیتی ثم قال هذا حدیث حسن صحیح وقال شهر سمعت حدیث حماد بن زید عن سنان ابن ربیعة عن شهر بن حوشب عن ابی امامة وکان حماد یشک فی ربیعة وکان سلیمان بن حرب

ومسح الاذنین وهو سنة بماء الراس خلافا للشافعی علیه السلام الاذنان من الراس

یقول ہو من قول ابی امامۃ فہی قد اختلف فیہ علی حماد فوقفہ ابن حرب عنہ ورفعہ ابو الربیع واذا رفع لثقۃ حدیثا ووقفہ آخر وقبلہا شخص واحد فی وقتین یرجح الرفع لانہ اتی بزیادۃ ویجوز ان یسمع الرجل حدیثا فیفتی بہ فی وقت ویرفعہ فی وقت آخر وہذا اولی من تغلیط الراوی وحدیث عبد اللہ بن زید عند ابن ماجۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاذنان من الراس واسنادہ مثل اسناد لاتصالہ وثقۃ رواتہ وقواہ المنذری وابن دقیق العید وحدیث ابن عباس عند الدارقطنی قال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الاذنان من الراس قال ابن القطان اسنادہ صحیح لاتصالہ وثقۃ رواتہ فان قلت اعلہ الدارقطنی بالاضطراب فی اسنادہ وقال ان اسنادہ وہم وانما ہو مرسل قلت لایقدح ذلک ومایمنع ان یکون فیہ حدیثان مسند ومرسل قال ابو زرعۃ اسناد حدیث ابن عباس جید فانظر کیف اعرض البیہقی عن حدیث جید عبد اللہ بن زید وحدیث ابن عباس المذکورین واشتغل بحدیث ابی امامۃ وزعم ان اسنادہ اشہر اسناد ہذا الحدیث وترک ہذین الحدیثین وہما امثل ومن نظائر تحامله وجود حدیث ابی ہریرۃ عند ابن ماجۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاذنان من الراس واخرجہ الدارقطنی فی سننہ وفی اسنادہ الحبشی بن عبد وقال ہو ضعیف وابوہ مجہول وفی اسناد ابن ماجۃ عمرو بن الحصین وابو قلابۃ قال الدارقطنی کلاہما ضعیفان وحدیث ابی موسی عند الدارقطنی والطبرانی وفی اسنادہ عن الحسن عن ابی موسی قال الدارقطنی الحسن لم یسمع من ابی موسی ثم اخرجہ موقوفا وحدیث انس عند الدارقطنی من طریق عبد الحکم عن انس وہو ضعیف وحدیث ابن عمر عند الدارقطنی من طرق واعلہا جمیعا وحدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا عند الدارقطنی ایضا وقال الاصح انہ موقوف وفی اسنادہ محمد بن الازہر وکذا بہ احمد ثم مذہب الشافعی رحمہ اللہ ان الاذنین لیسا من الراس ولا من الوجہ نقلہ النووی فی شرح المہذب ویاخذ لہما ماء جدیدا ولو امسک بعض اصابعہ علیہ الماء الذی اخذہ للراس فمسح بہ اذنیہ صح وفی الروایۃ قال الشافعی یمسح اذنیہ ظاہرہما وباطنہما بماء جدید ثلاثا ویاخذ لصماخہ ماء جدیدا وہو قول ابی مغیث وقال مالک الاذنان من الراس الا یمسحہما مع الراس علی روایۃ الاستیعاب ویجزی مسحہما بماء مسح الراس وقال الشعبی والحسن بن صالح ما اقبل منہما من الوجہ فغسیل معہ وما ادبر منہما من الراس فیمسح معہ وعن ابن سیرین انہ کان یغسلہما مع الوجہ ویمسحہما من الراس احتیاطا فی العمل ہذا مذہب العلماء وقد غلط من غلطہ زاعما ان الجمع لم یقل بہ احمد فان الشافعی استحب غسل الاذنین مع الوجہ وانما یمسحان مع الراس وقال ابن المنذر روایتان الاذنان من الراس عن ابن عباس وابن عمر وابی موسی وبہ قال عطاء وابن المسیب والحسن البصری وعمر بن عبد العزیز والنخعی وابن سیرین والحسن وابن جبیر وقتادۃ ومالک وہو قول اصحابنا وقال ابو عیسی الترمذی وہو قول اکثر العلماء من الصحابۃ فمن بعدہم وبہ قال السدی وابن المبارک واحمد وروی عن اسحق بن راہویہ ان من ترکہما عامدا لم تصح صلوتہ وعن الشعبۃ لایمسحہما ہم والمراد بیان الحکم دون الخلقۃ ش ای مراد النبی صلی اللہ علیہ وسلم من قولہ الاذنان من الراس بیان حکم مسح الاذنین

والمراد بیان الحکم دون الخلقۃ

دون خلقتہا لانہما مشابدۃ والنبی علیہ السلام بعث لبیان الاحکام دون حقائق الاشیاء قال شمس الائمۃ السرخسی رحمہ اللہ المراد
اما ان یکون الحقیقۃ وہو مشاہد لا یحتاج الیہ وانما مسوحتان کالراس وہذا بعید لان اتفاق العضوین فی وظیفۃ لا یوجب اضافۃ
احدہما الی الآخر فیقعین انہما مسوحتان بالماء الذی یمسح بہ الراس وقال شیخ الاسلام خواہرزادہ ان النبی علیہ السلام جعل الاذنین
من ابعاض الراس حکما حیث قرنہما جملۃ بمن لو کان من ابعاض الراس حقیقۃ لیس مسحہما بماء واحد فکذا اذا کانا من ابعاضہ حکما
او الحکمی یلحق بالحقیقی ووجہ ثالث ان استیعاب الراس بالمسح بماء واحد سنۃ ولا تتم بہ وانما حیث جعلنا من الراس حکما فکذا ینبغی
ان یجزی مسحہما عن مسح الراس قلت کون الاذنین من الراس ثبت بخبر الواحد فلا یلیق مجزیا عما ثبت بالکتاب کما ان التوجہ
الی الحطیم لا یجزی لان کونہ من البیت ثبت بخبر الواحد والتوجہ الی البیت ثابت بالکتاب فلا یجزی عنہ ما ثبت بخبر الواحد
لیلا یلزم نسخ الکتاب بقولہ علیہ السلام الاذنان من الراس ما کان لیقتضی الا اشارۃ الی ان حکمہما حکم الراس فی ان یقضی مسحہما
قولہ علیہ السلام سلمان من اہل البیت وقولہ ان مولی القوم منہم لم یدل علی ان سلمان کان من اہل البیت فی النسب حتی یقتضی
ان یکون مولی القوم الہاشمی لا یکون من غساقۃ الناس من الصدقۃ کما لا یکون الہاشمی الا تری ان الحسن لما تناول تمرۃ من تمر
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یحل لسلمان کذا من جاء فی شیء علی خلافہ فلم یکن حجۃ بہ وایضا ان ثبت ہذا الحدیث
احادیث بیانا علی ان لیقتہما المسح لا الغسل من غیر اثبات التبعیۃ فکان احادیث بیانا انہما من المسح قلت لا یلزم من کونہما
ولیقۃ الشیء المسح کونہ من الراس کالخف فان قلت اذا کانا من الراس فینبغی ان یسقط فرض مسح الراس اذا مسح اذنیہ قلت
المسنون لا یقوم مقام المفروض فی البسوط ان مسح اذنیہ دون راسہ لم یجز وقال خواہرزادہ الراس من الحاقوم الی فوق
الا انہ تعالی فصل فی الاحکام جعل وظیفۃ الوجہ الغسل ووظیفۃ الراس العبادۃ المسح فاشبہ الاذنین ان وظیفتہما من ایہما
فبین علیہ السلام بقولہ الاذنان من الراس ان لیقتہما من الراس علیہ السلام ما بعث لبیان الحقائق ووجہ آخر فی الاستدلال ان
ان کلمۃ من للتبعیض فوجب ان یکون بعض الراس حقیقۃ وحکما او حکما لا حقیقۃ وحکم الراس من لہ المسح فکذا حکمہما ثم کیفیۃ
مسحہما ذکر فی المبسوط مسحہما بالسبابتین واخلہما والابہامین خارجہما وفی الاصل یمسح باطنہما مع الوجہ وظہورہما مع الراس والمختار
ہو الاول وعن الحلوانی وشیخ الاسلام خواہرزادہ یدخل المسبحۃ صماخ الاذنین یحرکہما کذا فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم
واعلم ان الشافعی استدل بقولہ ان یاخذ لکل واحدۃ من الاذنین ماء جدیدا بحدیث عبد اللہ بن زید فی رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم توضأ واخذ لاذنیہ ماء جدیدا خلاف الماء الذی اخذہ لراسہ رواہ البیہقی وقال اسنادہ صحیح واستدل ایضا بما رواہ ابو امامۃ
الباہلی انہ علیہ السلام اخذ لاذنیہ ماء جدیدا ولان الاذن مع الراس کالفم والانف مع الوجہ ثم یاخذ لہما ماء جدیدا فہذا استدلال بالمجمل
عن الاول انہ مجہول علی انہ لم یبق فی کفہ بل فلہذا اخذہ ماء جدیدا وایضا الدلیل علی ما رواہ ابو داود من حدیث عثمان رضی اللہ عنہ

انه سئل عن الوضوء فدعا بماء آه وفيه فاخذ ماء فمسح براسه واذنيه وفي الغاية للسروجي وتاويل حديث عبد الله بن يذانه عليه السلام انه خلاف الماء الذي اخذه لراسه انه لم يستعمله ويحمل على الجواز لان السنة اذا ثبتت بمرة واحدة وهذا يكون جوابا عن الثاني والناسخ اشمل من الكل اخرجه ابن مسندة وابن خزيمة في صحيحهما والحاكم في مستدركه عن حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال الا اخبركم بوضوء رسول الله فاخذ غرفة فمسح براسه واذنيه واخرجه ابن عبان في صحيحه ولفظه ثم غرف غرفة فمسح بها راسه واذنيه واما الجواب عن قوله وان الاذن مع الراس الى آخره ان الفم والانف والكان من الوجه في وجه ولكنهما خصا بمارجه يتحصيل الامتياز بنسبة الوجه عن غسل الفم بضربة حفنة كما يحصل الامتياز لفرض المسح عن فرض الغسل بضرب حفنة لهذا الاقيام الثلث فيها الا بمارجه يا فرع امامسح الرقبة فلم يرد فيه واثر من اصحابنا المتقدمين قال في شرح الطحاوي كان الفقيه ابو جعفر يمسح حفنة اتباعا لما روى ان ابن عمر كان يمسح حفنة وفي التحفة اختلف المشايخ في مسح الرقبة قال ابو بكر الاعمش انه سنة وقال ابو بكر الاسكاف انه ادب فان قلت قال محمد الجرجي روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فسل الرقبة امان من الغل ثم قال ولم يوجد في امة الحديث اسناده فحصل التردد في ان هذا الفعل سنة او ادب وتعقبه الامام بما حصله انه لم يجز الاصحاب تردد في حكم مع تضعيف الحديث الذي يدل عليه قلت القاضي ابو الطيب لم يرد فيه سنة ثابتة وقال القاضي ابو الحسين لم ترد فيه سنة وقال العمراني لم يرد فيه خبر وايراده الغزالي في الوسيط وتعقبه ابن الصلاح فقال هذا الحديث غير معروف عن النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو قول بعض السلف فقال النووي في شرح المهذب هذا حديث موضوع وليس من كلام النبي عليه السلام وزاد في موضع اخر لم يصح عن النبي عليه السلام فيه شئ وليس هو سنة بل هو بدعة لم يذكره الشافعي والاصحاب الا انما قال ابن القاضي وطائفة يستحب وتعقبه ابن الرفعة بان البغوي من اهل الحديث قال باستحبابه والماخذ لاستحباب الاجزاء واثر مسح القفا مارواه احمد وابو داود ومن حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده ان النبي عليه السلام مسح موخر اصل العنق كذا قاله الجوهري وغيره والقذال بفتح القاف والذال المعجمة جماعة موخر الراس وهو معقد العذار من الفرس خلف الناصية فاذا كان كذلك كيف يكون حديث طلحة مسندا في مسح الرقبة وكلام بعض السلف الذي ذكره ابن الصلاح تحتمل بان يريد به مارواه ابو عبيد في كتاب الطهور عن عبد الرحمن بن مهدي عن المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسى ابن طلحة قال من مسح قفاه مع راسه وقي نغل يوم القيمة قلت هذا وان كان موقوفا فله حكم الرفع لانه لا مجال فيه للراي وروى ابو نعيم في تاريخ اصبهان باسناده الى ابن عمران النبي عليه السلام قال من قوض مسح عقبه وقي نغل يوم القيمة وفي البحر للرويا في لم يذكر الشافعي مسح العنق وقال اصحابنا هو سنتهم وتخليل اللحية ش بالرفع عطف على ما قبله من المرفوعات وتفسيره ان يدخل اصابع يديه في خلل اللحية وهي الفرج التي بين الشعر هم لان النبي عليه السلام امره جبرئيل عليه السلام بذلك ش اي تخليل اللحية على ما روى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع حدثنا الهيثم بن حماد بن ابان عن انس رضي الله عنه

قال وتخليل اللحية لان النبي عليه السلام امره جبرئيل عليه السلام بذلك

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اتانی جبرئیل علیہ السلام فقال اذا توضأت فخلل لحیتک ورواہ ابن عدی فی الکامل ولفظہ قال جاءنی جبرئیل علیہ السلام فقال یا محمد خلل لحیتک بالماء عند الطہور واعلمہ بالہیثم بن جماز وہو ضعیف عن احمد وابن معین وتقریب ما رواہ ابوداود وفی سننہ عن الولید بن مروان عن انس بن مالک ان رسول اللہ علیہ السلام کان اذا توضأ اخذ کفا من ماء فادخلہ تحت حنکہ فخلل بہ لحیتہ وقال ہکذا امرنی ربی ومن کتب عنہ ثم المنذری بعدہ قال فی الامام الولید بن رانہ روی عنہ جماعۃ وقول ابن القطان انہ مجہول علی طریقہ فی طلب زیادۃ التعدیل مع روایۃ جماعۃ عن الرازی قال قوام الدین نما ہندصاحب الہدایۃ الامر الی جبرئیل علیہ السلام لکونہ امرا باہر اللہ عز وجل قلت ہذا عجز منہ لانہ لم یقف علی الحدیث الذی ذکرنا وعن ابن ابی شیبۃ حدثنا اول ہذا التاویل ثم تخلیل اللحیۃ فیہ اربعۃ اقوال الاول انہ واجب یروی ذلک عن سعید بن جبیر وعبد الحکم من المالکیۃ الثانی انہ سنۃ وقال ابو یوسف والشافعی وروایۃ عن محمد قال فی غیر مطلوب وہو الاصح الثالث انہ مستحب فی المحیط اوب لیس بمسنون وہو قول ابی حنیفۃ ومحمد علی ما یشیر الیہ المصنف الان ہم وقیل ہو سنۃ ش ای تخلیل اللحیۃ سنۃ عند ابی یوسف رح جائز عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمہم اللہ ش یعنی جائز ان صاحبہ لا یثیب ابی البدعۃ وہو القول الرابع وبہ قال ملک فی القنیۃ وفی المبسوط تخلیل اللحیۃ مستحب عند ابی حنیفۃ رح وعندہما جائز وکذا ذکرہ فی التحفۃ والقنیۃ فی شرح الطحاوی والافضل تخلیلہا وان لم یفعل اجزاہ وقال السغناقی فی قولہ جائز عند ابی حنیفۃ ومحمد ای لا یثیب فاعلہ کما یثیب ماسح اعلاہ قدم وقال صاحب الکافی یعنی جائز لیس بسنۃ اصلیۃ ولو فعل لا یثیب ولا یکرہ لانہ علیہ السلام فعلہ مرۃ فدل علی الجواز لا علی السنۃ قلت قولہ فعلہ مرۃ یرد ما رواہ انس رض ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا توضأ اخذ کفا من ماء فادخلہ تحت حنکہ فخلل بہ لحیتہ وقال ہکذا امرنی ربی ورواہ ابوداود وفیہ شیآن یدلان علی انہ علیہ السلام فعلہ غیر مرۃ احدہما قولہ کان فانہ یدل علی الاستمرار والثانی قولہ ہکذا امرنی ربی عز وجل والذی یامر بہ فلا یفعلہ مرۃ فان قلت فاسنادہ الحدیث بالولید بن رواں وہو مجہول الحال قلت ابوداود لما رواہ سکت عنہ فہذا یدل علی رضاہ بہ علی قاعدتہ ولہ طرق آخر منہا طریق الحاکم فی مستدرکہ بروایۃ ثقات ومنہا طریق ابن عدی ومنہا طریق صححہ ابن القطان ومع ہذا روی الحدیث تخلیل اللحیۃ عن سبعۃ عشر نفرا من الصحابۃ وہم عثمان بن عفان وانس بن مالک وعمار ابن یاسر وابن عباس وابو ایوب وابن عمر وابو امامۃ وعبد اللہ بن ابی اوفی وابو الدرداء وکعب بن عمرو ابو بکرۃ وعائشۃ وجابر بن عبد اللہ وام سلمۃ وجریر بن عبد اللہ بن عکیرۃ وعلی ابن ابی طالب فحدیث عثمان عند الترمذی وابن ماجۃ من حدیث عامر بن شعیب الاسدی عن ابی وائل عن عثمان رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کان یخلل لحیتہ وقال الترمذی انہ علیہ السلام توضأ وخلل لحیتہ وقال حدیث حسن صحیح وقال محمد بن اسمعیل یعنی البخاری اصح شیء فی ہذا الباب حدیث عامر بن شقیق عن ابی وائل عن عثمان رض ورواہ

وقیل ہو سنۃ عند ابی یوسف رح جائز عند ابی حنیفۃ ومحمد رح

ابن

ابن حبان فی صحیحہ والحاکم فی مستدرکہ وقال صحیح الاسناد وقد احتج بہ یعنی البخاری ومسلم بجمیع رواتہ غیر عمار بن یاسر وانس وعائشۃ ثم اخرج احادیثہم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم توضأ وخلل لحیتہ وزاد فی حدیث انس وقال ہذا امرنی ربی فان قلت تعقبہ الذہبی فی مختصرہ وقال ابن عامر بن شقیق ضعفہ ابن معین وقال الشیخ تقی الدین اخرج البخاری ومسلم حدیث عثمان فی الوضوء من عدۃ طریق ولیس فی شیٔ منہا ذکر التخلیل قلت قال الترمذی فی علل الکبیر قال محمد بن اسمعیل یعنی البخاری اصح شیٔ عندی فی التخلیل حدیث عثمان وہو حدیث حسن وحدیث انس رواہ ابن ماجۃ من حدیث یزید الرقاشی عن انس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا توضأ خلل لحیتہ ورواہ البزار فی مسندہ والحاکم فی مستدرکہ وحدیث عمار عند الترمذی وابن ماجۃ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخلل لحیتہ وفی اسنادہ عبد الکریم بن ابی المخارق عن حسان بن بلال قال الترمذی سمعت اسحق بن منصور یقول سمعت احمد بن حنبل یقول قال ابن عیینۃ لم یسمع عبد الکریم عن حسان حدیث التخلیل ثم اخرج الترمذی عن حدیث قتادۃ عن حسان بن بلال وحدیث ابن عباس عند الطبرانی فی الاوسط قال دخلت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہو یتوضأ الحدیث وفیہ وخلل لحیتہ ورواہ العقیلی ایضا وحدیث ابی ایوب عند ابن ماجۃ من حدیث واصل بن السائب عن ابی سورۃ عن ابی ایوب قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ فخلل لحیتہ قال البخاری وابو حاتم واصل بن السائب منکر الحدیث وقال النسائی متروک ورواہ الترمذی فی العلل والعقیلی واحمد وحدیث ابن عمر عند ابن ماجۃ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا توضأ غرف غرفۃ اشد الغرف ثم شبک لحیتہ باصابعہ من تحتہا ورواہ الطبرانی فی الاوسط وحدیث ابی امامۃ عند ابن شیبۃ فی مصنفہ والطبرانی فی معجمہ الکبیر باسنادہ ضعیف وحدیث عبد اللہ بن ابی اوفی عند الطبرانی وعند ابی عبید فی کتاب الطہور وفی اسنادہ ابو الوقار وہو ضعیف وحدیث ابو درواء عند الطبرانی وابن عدی بلفظ توضأ فخلل لحیتہ مرتین وقال ہذا امرنی ربی وفی اسنادہ ثمامۃ بن نجلج وہو لین الحدیث وحدیث کعب بن عمرو عند الطبرانی وحدیث ابی بکرۃ عند البزار فی مسندہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم توضأ وخلل لحیتہ وحدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا عند الحاکم فی مستدرکہ واحمد فی مسندہ باسناد ضعیف وحدیث جابر عند ابن عدی فی الکل من حدیث اجزم بن عازم قال البخاری ہو منکر الحدیث وقال العقیلی ولفظہ ومنات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غیر مرۃ ولا مرتین ولا ثلاث فرأیتہ یخلل لحیتہ باصابعہ کأنہا انیاب وحدیث ام سلمۃ عند الطبرانی فی معجمہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا توضأ خلل لحیتہ ورواہ العقیلی فی الضعفاء وحدیث جریر عند ابن عدی وفیہ لیس الزیات وہو متروک وحدیث عبد اللہ بن عکیرۃ عند الطبرانی فی الصغیر ولفظہ عن عبد اللہ بن عکیرۃ ورأیتہ یخلل لحیتہ وفیہ عبد الکریم وہو ضعیف وحدیث علی رضی اللہ عنہ عند الطبرانی فی تلقاہ من ابی مردویۃ واسنادہ ضعیف ومنقطع ہم لان السنۃ اکمال الفرض فی محلہ تخلیل اصابع الرجلین والمضمضۃ والاستنشاق لان نعم والانف شش من الوجہ ولا کذلک ما تحت اللحیۃ لستورلہ عنہا

لان السنۃ اکمال الفرض فی محلہ والداخل لیس بمحل الفرض

اللحية هم والداخل ش اعم في اللحية هم ليس بمحل للغرض بعد وجوب ايصال الماء اليه بالاتفاق واعترض بان المضمضة والاستنشاق سنتان
والداخل الفم ليس محل الفرض في الوضوء واجيب بان الفم والانف من الوجه في وجه اذ هما في حكم الخارج من الوجه والوجه محل الفرض فان قلت الامر يقتضي
الوجوب فكان ينبغي ان يكون تخليل اللحية واجبا قلت امر الوضوء في الآية خاص بظاهر اللحية لاتحمل اشعار فلو قلنا بوجوب تخليل اللحية
بهذا الامر يلزم الزيادة في كتاب الله تعالى بخبر الواحد وهي تجري مجرى النسخ فلذلك انحطت درجته مقتضى الامر من الوجوب
الى السنية وكون تخليل اللحية سنة هو الصحيح للاحاديث المذكورة ولفعل الصحابة رضي الله عنه واخرج سعيد بن منصور عن الوليد
بن ميمون بن سنان عن ابي الزاهرية عن جبير بن نفير قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ خلل اصابعه ولحيته وكان اصحابه
اذا توضأ خللوا لحاهم فان قلت قال احمد ليس في تخليل اللحية شيء صحيح وقال ابن ابي حاتم عن ابيه لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم
في تخليل اللحية قلت قد روى الترمذي صحيح حديث عثمان رض وحديث عائشة المذكور شاهدا حسن وقال السروجي في شرحه ذكر اصحابنا
انه عليه السلام كان اذا خلل لحيته الكريمة شبك اصابعه كانها اسنان مشط وليس لذلك كله ذكر في كتب الحديث وانما ذكر ابن ماجة
والدارقطني عن ابن عمر وشبك لحيته باصابعه من تحتها ولم يزيدوا ذكر الراوي كانها اسنان مشط قلت العجب من السروجي كيف يغفل
عن جابر الذي اخرجه ابن عدي المذكور آنفا وكيف يقول وليس لذلك كله ذكر في كتب الحديث ولا يلزم من الملاءمة على ذلك
ان يقول وليس لذلك كله ذكر في كتب الحديث ثم نسبته الى ابي بكر الرازي بان قال كانها اسنان مشط وابو بكر الرازي لم يقل
هذا من عنده هم وتخليل الاصابع ش بالرفع عطف على ما قبله من المرفوعات واطلق الاصابع على اصابع اليدين والرجلين
وذكر في التحفة والقنية والمنافع اصابع اليدين والرجلين وسكت اكثرهم عن ذكر اصابع اليدين بحصول وصول الماء اليها بعد
غسل الوجه واليدين والرجلين وتخليلها يكون بالتشبيك بينهما وفي الذخيرة تخليل الاصابع اذا كانت مضمومة وهو يتوضأ
من الانار فرض قال المرغيناني بمارستان يقاطر قيل المراد وصول الماء الى اثنائها لا نفس التخليل ولهذا قالوا ان توضأ في الماء الجاري
او الحوض او دخل رجليه في الماء الجاري يترك التخليل وان كانت منضمة وفي جوامع الفقه للعتابي تخليل اصابع الرجلين اذا كانت
منضمة واجب وفي شرح شيخ الاسلام ان تخليلها قبل الوصول الى اثنائها فرض وبعده سنة وقال شمس الائمة الحلواني
سنة مطلقة ومن الناس من قال تخليل اصابع الرجلين فرض وهو واجب في اليدين عند مالك وقال اسحق واحمد وكذا
في الرجلين وقال ملك لا يلزم في الرجلين فكره في العتيبية وانما يجب عنده في الجنابة وان كانت اصابع يديه ورجليه ملتصقة
ذلك كله فيها ولا يلزم فعلها عنده وفي العتيبية تخليل اصابع الرجلين مع وصول الماء الى باطنها فيخلل بخنصر يده اليسرى
فيبدأ بخنصر يده اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى بذلك ورد الخبر وكذا قال الرافعي الاحب في كيفية تخليل اصابع الرجلين
ان يجعل خنصر اليد اليسرى من اسفل الاصابع يبتدي بخنصر اصابع الرجل اليمنى مختما بخنصر اليسرى ورد الخبر بذلك عن رسول الله صلى الله

وتخليل الاصابع

عليه وسلم وهذه الكيفية لا اصل لها وانما روى ابو داود والترمذي من حديث المستورد رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضا دلك اصابع يديه بخنصر فالحديث يقتضي البداية بالخنصر فقط هم لقوله عليه السلام خللوا اصابعكم كيلا يتخللها نار جهنم ش ما رواه الجماعة بهذا اللفظ والذي ورد هو ما رواه الدارقطني في سننه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خللوا اصابعكم لا يخللها الله بالنار يوم القيمة وخرج نحوه من حديث عائشة وفي الاول يحيى ابن ميمون العطار قال ابن ابي حاتم قال عمرو بن علي كان يحيى كذابا والحديث عن يحيى بن علي حدث علي عن يديه باحاديث موضوعة وفي الثاني عمر بن قيس والقبه متسدل قال احمد متروك واخرجه الطبراني من حديث وايل بن حجر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيمة وفيه باب لقيط بن صبرة عند الاربعة وقد مر وحديث ابن عباس عند الترمذي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضاءت فخلل اصابع يديك ورجليك وقال الترمذي حديث حسن غريب وحديث الربيع بنت معوذ عند الطبراني في الاوسط باسناد ضعيف وحديث عثمان رضي الله عنه عند الدارقطني انه خلل اصابع قدميه ثلاثا وقال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما فعل عبد الله بن مسعود عند ابن ابي شيبة وعبد الرزاق موقوفا عن علي ومن مسعود ولفظ لينهكن احدكم اصابعه قبل ان تنهكه النار ورواه زيد بن علي والثوري عن ابي حصين عن زيد بن علي عن ابيه عن جده عن عبد الله بن مسعود مرفوعا قال ابو حاتم رفعه منكر وهو في جامع الثوري موقوفا هم ولانه سنن اي ولان تخليل الاصابع هم الكمال الفرض في محله ش اي في محل الفرض وقد قدمنا ان غسل اليدين والرجلين فرض وتخليل اصابعهما الكمال الفرض فيكون هم والرجلين مع كونهما مقرونين باليد يعيد لسارقة قلت هذا لا يفيد الفرضية لانه من اخبار الاحاد ولا يفيد الوجوب لانه انما يقتضي الوجوب اذا لم يمنعه مانع ولم توجد قرينة تصارفه عن ظاهره كخبر بعدقة الفطر والاضحية وخبر الفاتحة اما اذا وجد لا يمكن القول بالوجوب وههنا حارض هذا الامر من تعليم الاعرابي الوضوء ولم يعلمه التخليل فلم يكن واجبا بالعلمة هذا الذي ذكره اكثر الشراح وفيه نظر لانه يحتمل ان الراوي طوى ذكر التخليل لكونه من المكملات وقال صاحب الدراية الاخبار التي حكى فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ذكر التخليل تحتمل على الندب او السنة التي دون الوجوب عملا بالدليلين بقدر الامكان وتبعه على ذلك الاكمل وفيه ايضا فيه نظر لان في حديث وايل بن حجر رواه البزار في مسنده قال شهدت النبي صلى الله عليه وسلم واتى بمار فاكفا على يمينه ثلاثا الحديث وفيه ثم غسل يمينه قدمه اليمنى وفصل بين اصابعه وقال خلل بين اصابعه فان قلت الامر المقرون بالوعيد على النار كيف يدل على الوجوب قلت قال السغناقي انما لم يفد الوجوب لان آية الوضوء خاصة لم تتحمل للبيان لانه بين في نفسه فحينئذ تكون الزيادة عليه بطريق النسخ لا بطريق البيان وخبر الواحد لا يصلح لذلك وقال الاكمل الوعيد مصروف بما اذا لم يصل الماء بين الاصابع وقد اخذ ذلك من السروجي وقال الشيخ حافظ الدين النسفي لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط الصلوة فيكون تبعا لها

لقوله عليه السلام خللوا اصابعكم كي لا تتخللها نار جهنم ولانه لاكمال الفرض في محله

وتکرار الغسل الی الثلث لان النبی علیہ السلام توضأ مرۃ مرۃ وقال ھذا وضوء لا یقبل اللہ تعالی الصلوٰۃ الا بہ وتوضأ مرتین مرتین وقال ھذا وضوء من یضاعف اللہ لہ الاجر مرتین وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال ھذا وضوئی ووضوء الانبیاء من قبلی ومن زاد علی ھذا او نقص فقد تعدی وظلم

ثم قلنا بالوجوب ھنا کما فی الصلوٰۃ قلنا یوجوب الفاتحۃ لیساوی الفرع الاصل بخلاف المتحصین فیھا ای فی الصلوٰۃ والوضوء للاتفاق ھناک حیث یثبت التبع بثبوت الاصل ویسقط بسقوطہ ولا کذلک ھناھم وتکرار الغسل الی الثلاث مسنون بالرفع ایضا عطفا علی قولہ ای تکرار غسل الاعضاء المفروض غسلھا الی ثلاث مرات ارادۃ ایضاھم من سنن الوضوء مسنون لان النبی علیہ السلام توضأ مرۃ مرۃ وقال ھذا وضوء لا یقبل اللہ الصلوٰۃ الا بہ وتوضأ مرتین مرتین مسنون وقال ھذا وضوء من یضاعف اللہ لہ الاجر مرتین وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال ھذا وضوئی ووضوء الانبیاء من قبلی فمن زاد او نقص فقد تعدی وظلم مسنون اقول ھذا الحدیث بھذا اللفظ ما رأیتہ ولکنہ مرکب من حدیثین فقولہ توضأ مرۃ مرۃ وقال ھذا وضوء لا یقبل اللہ الصلوٰۃ الا بہ الی قولہ فمن زاد حدیث واحد اخرجہ الدارقطنی من حدیث عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنھما نحوہ غیر ان فیہ ثم توضأ مرتین مرتین وفیہ ثم توضأ ثلاثا ثلاثا وفیہ وضوء المرسلین قبلی واخرجہ البیھقی فی سننہ وقال تفرد بہ المسیب بن واضح وھو ضعیف وقال فی المعرفۃ المسیب ابن واضح غیر محتج بہ وقد روی ھذا الحدیث عن اربعۃ کلھا ضعیفۃ وقال عبد الحق فی احکامہ ھذا الطریق من احسن طرق ھذا الحدیث ونقل عن ابن ابی حاتم انہ قال المسیب صدوق لکنہ یخلی کثیرا واخرجہ ابن ماجۃ من طریق اخری عن ابن عمر ولفظہ توضأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واحدۃ واحدۃ وقال ھذا وضوء من لا یقبل اللہ منہ صلاۃ الا بہ ثم توضأ مرتین مرتین وقال ھذا وضوء القدر من الصلوٰۃ وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال ھذا اسبغ الوضوء وھو وضوئی ووضوء خلیل اللہ ابراھیم علیہ السلام وفی روایتہ عبد الرحیم بن زید العمی قال ابن ابی حاتم سألت ابی عنہ فقال ھو متروک الحدیث وابوہ زید ضعیف الحدیث ولا یصح ھذا الحدیث عن النبی علیہ السلام وسئل ابو زرعۃ عن ھذا الحدیث فقال ھو حدیث واہ وفی اسنادہ معاویۃ بن قرۃ عن ابن عمرو معاویۃ ھذا لم یلق ابن عمر ورواہ الطبرانی فی الاوسط وفیہ عن معاویۃ بن قرۃ عن ابیہ عن جدہ فذکرہ وزید العمی وثقہ الحسن بن سفیان وقال احمد صالح وانما سمی العمی لانہ کان اذا سئل قال حتی اسأل عمی وروی ابن ماجۃ ایضا من حدیث ابن ابی کعب ان رسول اللہ علیہ السلام وعی بماء فتوضأ مرۃ مرۃ وقال ھذا وظیفۃ الوضوء وقال وضوء من لم یتوضأ ھکذا لم یقبل اللہ لہ صلوٰۃ ثم توضأ مرتین مرتین وقال ھذا وضوء من تبع وضوئی واعطاہ اللہ تعالی کفلین من الاجر ثم توضأ ثلاثا ثلاثا وقال ھذا وضوئی ووضوء المرسلین من قبلی ذکرہ ابن عساکر من روایۃ زید بن ابی الحوارث قال ابن معین لیس بشیء وقال النسائی ضعیف وقال ابو زرعۃ واھی الحدیث وفیہ ایضا عبد اللہ بن عجانۃ الشیبانی قال ابن معین لیس بشیء وقال البخاری منکر الحدیث وقال ابن حبان لا یجوز الاحتجاج بہ وروی عن ابی ھریرۃ وزید بن ثابت کلاھما اخرجہ الدارقطنی ان النبی علیہ السلام توضأ مرۃ مرۃ وقال ھذا الذی لا یقبل اللہ العمل الا بہ وتوضأ مرتین مرتین وقال ایضا ھذا الذی یضاعف اللہ بہ الاجر مرتین وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال ھذا وضوئی ووضوء الانبیاء من قبلی واما حدیث توضأ مرۃ مرۃ فاخرجہ البخاری فی الحاجۃ والمسلم من حدیث ابن عباس وحدیث توضأ مرتین مرتین اخرجہ البخاری من حدیث زید بن حاصم وحدیث توضأ ثلاثا ثلاثا اخرجہ البخاری ومسلم

من حدیث عثمان رضی اللہ عنہ وقولہ فمن زاد علی ہذا الی آخرہ حدیث آخر رکبہ المصنف مع الاول واخرجہ ابوداود والنسائی وابن ماجۃ من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان اعرابیا اتی النبی علیہ السلام فقال یارسول اللہ کیف الطہر الحدیث وفی آخرہ ہکذا الوضوء فمن زاد علی ہذا او نقص فقد اساء وظلم او اساء وظلم واساء فی لفظ لابن ماجۃ تعدی وظلم وللنسائی فقد اساء وتعدی وظلم وقال تقی الدین فی الامام الحدیث صحیح عند من صحح حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ لصحۃ الاسناد الی عمرو قال ابوبکر بن العربی عمرو بن شعیب ضعیف وثبت فی الصحیحین انہ علیہ السلام قال ان امتی یاتون غرا محجلین یوم القیمۃ من اثار الوضوء وقال ابو محمد الاصلی ہذا الثابت یدل علی ان ہذہ الامۃ مخصوصۃ بالوضوء من بین سائر الامم فلما ثبت ما روی انہ علیہ السلام توضا مرۃ مرۃ وثلاثا ثلاثا فقال ہذا وضوئی ووضوء الانبیاء قبلی وہو حدیث لایصح قلت ما عمرو بن شعیب فقد روی عنہ ایوب السجستانی وثابت البنانی والاوزاعی وابن جریج وعطاء بن ابی رباح وہو اکبر منہ وقتادۃ بن دعامۃ ومحمد بن اسحٰق وابن ہرمز ومکحول الشامی والامام ابوحنیفۃ ویحیی ابن سعید الانصاری وآخرون وقال البخاری رایت احمد بن حنبل وعلی بن المدینی واسحٰق بن راہویہ ابا عبید وعامۃ اصحابنا یحتجون بحدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ما ترکہ احد من المسلمین قال البخاری من الناس بعدہم وقول الاصیلی ہذا الحدیث الثابت الی آخرہ غیر مسلم لانہ لایلزم من کون العزۃ والتحجیل لہذہ الامۃ ان لایکون الوضوء موجودا فی غیرہم ولکن تکون العزۃ والتحجیل لہذہ الامۃ خاصۃ بقدر فہم وفضلہم علی غیرہم ولایحسن ان نقول ان الامم السابقۃ لم یکونوا یصلون بالوضوء وقولہ فقد تعدی وظلم تاویلات سبعۃ الاول تعدی واساء فی الادب بترک السنۃ والتادب باداب الشرع وظلم نفسہ بنقصہا من الثواب بتردد المرات فی الوضوء الثانی زاد علی اصغار الوجہ او نقص منہا الثالث زاد علی المحدود او نقص عنہ اسرف زاد علی الثلاث فیعید ان لکمال السنۃ لایحصل الا بالثلاث اما الزائد علی الثلاث فلم یعتد بہ لکونہ شک فیہ وضوء آخر فاما ما سن بحدیث عثمان انہ علیہ السلام کان یقول من توضا علی وضوئی ہذا غفر اللہ لہ ما تقدم من ذنبہ رواہ ابوداود وابن ماجۃ والبیہقی وآلہ مذہبی وضعفہ وخیرہ لانہ من روایۃ عبد الرحمن بن زیاد قلت وہی عن اسحٰق بن راہویہ انہ قال سمعت یحیی القطان یقول عبد اللہ بن زید ثقۃ وعبد اللہ بن لہیعۃ لیس بہ باس قال ابوداود قلت لاحمد بن صالح اویحتج بحدیث الافریقی قال نعم قلت صحیح الکتابۃ قال نعم وکان احمد بن حنبل ینکر علی من تکلم فیہ قال من تکلم فی ابن لہیعۃ فلیس بمقبول ابن لہیعۃ من الثقات وانعم جد عبد الرحمن ہذا فان قلت جاء الوضوء علی الوضوء نور علی نور قلت ہذا مشہور فی کتب الفقہ لم یذکر فی کتب الحدیث المشہورۃ المعتبرۃ الخامس قیل فمن زاد علی المن فی الوضوء وعلی الصاع فی الغسل ونقص عن ذلک فقد تعدی فظلم حدیث انس رضی اللہ عنہ انہ علیہ السلام کان یغتسل بالصاع الی خمسۃ امداد ویتوضا بالمد رواہ البخاری ومسلم السادس فمن زاد علی الصلوۃ الخمس والوتر او نقص عنہما وہو بعید جدا السابع ما ذکر من المشائخ انہ محمول علی نفس الفعل وان لم یکن ثم اعتقاد ان الزیادۃ علی الثلاث لایقع بہا طہارۃ ولا یصیر الماء بہ مستعملا اذا قصد بہ تجدید الوضوء فان قلت ذکر فی الجامع ان ماء الرابعۃ فی غسل الثوب النجس المطہر وفی بعض النجاسات مستعمل یقتضی ما ذکرہ ان

تقع طہارۃ والصحیح المارۃ مستعملا قلت ماذکرہ ہنا ک محمول علی ما اذا نوی بہ القربۃ والدلیل علیہ انہ قال فی العتابی ولما الرابعۃ مستعمل فی
الغسل ان الظاہر ہو القربۃ حتی یقوم الدلیل بخلافہ وفی شرح النظم للصفی لانہ وجد فیہ معنی القربۃ لان الوضوء علی الوضوء نور علی نور
فلہذا صار المارۃ مستعملا وذکر فی المحیط والاسبیجابی ان مالرابعۃ لا یصیر مستعملا الا بالنیۃ وفی الدرایۃ قولہ یعیدی یرجع الی الزیادۃ
لانہ مجاوزۃ الحد قال اللہ تعالی ومن یتعد حدود اللہ والظلم یرجع الی النقصان قال اللہ تعالی ولم تظلم منہ شیئا ای لم تنقص
واتحاد الاکمل منہ وفیہ السغناقی وقال البخاری کرہ اہل العلم الاسراف فیہ وان لم یجاوز فعل النبی علیہ السلام ہذا من البخاری
اشارۃ الی نقل الاجماع علی منع الزیادۃ علیہا وقد قال الشافعی فی الام لا احب الزیادۃ علیہا فان ادلم اکرہ انشاء اللہ تعالی
وذکر اصحابہ ثلثۃ اوجہ اصحہا ان الزیادۃ علیہا مکروہۃ کراہۃ تنزیہ وثانیہا انہا حرام وثالثہا انہا خلاف الاولی وابعد من
قال اذا زاد علی الثلاث لبطل وضوءہ حکاہ الدبوسی فی اسنادکارہ وہو خطاء فان قلت ما حکم الثلاث قلت الاول فرض والثانیۃ سنۃ للمتابعۃ
اکمال السنۃ وہی المذہب وقیل الثانیۃ سنۃ والثالثۃ نفل قیل ما العکس وعن ابی بکر الاسکاف الثالثۃ فرض ذکرہ فی مختصر المحیط ولو توضاء مرۃ مرۃ لقولہ
او لقلۃ الماء او لضرورۃ لا یکرہ ولا یاثم والافیاثم وقبل ان اعتادیاثم والافلا فان قلت کیف یکون افضل عن الثلاثۃ اتما وظلما
وقد ثبت انہ علیہ السلام توضاء مرۃ مرۃ وتوضاء مرتین مرتین قلت ذلک لبیان الجواز وکان ذلک احیانا فضل لان البیان واجب
علیہ فان قلت مقتضی التاویل ان من غسل ما فوق المرفق والکعب یکون مسیئا وظالما وجائرا فی تلک الحالۃ الغرۃ والتحجیل اثنتان
فی الصحیح وکان ابو ہریرۃ یزید حتی یبلغ الابط فقیل لہ ما ہذا الوضوء فقال سمعت خلیلی علیہ السلام یقول یبلغ الحلی من المؤمن حیث
یبلغ الوضوء رواہ مسلم والبخاری رواہ بمعناہ قلت تحمیل الجواب لما ذکرنا من التاویل واما فی قولہ فقد تعدی وظلم وقال ابن التین
ہذا الذی قال ابو ہریرۃ لم یبلغ علیہ المسلمون مجمعون علی ان الوضوء لا یتعدی بہ ما حد اللہ ورسولہ ولم یتجاوز فعل النبی علیہ السلام
قط مواضع الوضوء قلت ہذا ترک الادب فی حق الصحابی وہو لم یفعل ما فعل من تلقاء نفسہ بل اخذہ من النبی علیہ السلام ودعوی الاجماع
لا تقبل مع خلاف ابی ہریرۃ والشافعی واصحابہ بل قالوا یستحب غسل ما فوق المرفقین والکعبین لا خلاف فیہ بین اصحابہ
ذکرہ النووی حتی لو قطعت الید من محل الفرض کالمنکب یستحب ان یمسح موضع القطع بلا خلاف نص علیہ الشافعی فی الام
واختلفوا فی تعلیلہ فقال الجمہور حتی لا یخلو الاعضو من طہارۃ وقال الغزالی والبغوی واخرون یستحب ذلک لطالۃ الغرۃ والتحجیل
لان الغرۃ انما ہی فی الوجہ والذی فی الید التحجیل واورد علیہم بان غسل ما فوق المرفق کان تبعا للذراع وقد زال المتبوع فینبغی
ان لا یشرع التابع کما لا یقضی السنن اذا سقط قضاء الفرائض بحیض او جنون واجابوا عنہ بان سقوط القضاء عن المجنون والحائض
وخصہ مع امکانہ فاذا سقط الاصل مع امکانہ فالتابع اولی واما سقوط غسل الذراع فلتعذرہ والعذر مختص بالذراع
فیبقی العضد علی ما کان فی الاستحباب فصار کالمحرم الذی لا شعر علی حلق راسہ فیستحب امرار الموسی علی راسہ والوعید بعدم رویتہ

والوعید
لعدم
رویتہ

سنة قال ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة فالنية في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي رح فرض لانه عبادة فلا يصح بدون النية كالتيمم ولنا انه لا يقع قربة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلوة لو قرنه

سنة ش هذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال ان الشارع رتب على الزيادة والنقصان في هذا المقدار والاطلاق والتقييد بالعدد فلا بد ان يكون الوعيد بان الوعيد بعدم رويته الثلاث سنة والحديث ليس على ظاهره واشار بذلك الى انه اختار من تاويلات هذا الحديث التاويل الذي قيل انه تحت الوعيد ومن العجائب من حاوي الاترازي في شرحه انه نسب هذا الحديث اعني الذي فيه فمن زاد على هذا الى عبد الله بن عمر بن الخطاب وليس كذلك فانه روي عن عبد الله بن عمر بن العاص كما ذكرنا واعجب منه انه قال كذا ذكره الخصاف في شرح مختصر الطحاوي وسكت عليه وذلك من غير ان يبين من اخرجه من ائمة الحديث هم ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة ش النية بكسر النون وتشديد الياء وقد تخفف الواو استباحة الصلوة بوضوئه او قصد عبادته لا تستغني عن الطهارة او قصد امتثال الامر كذا قال فخر الاسلام وقيل ان ينوي ازالة الحدث او استباحة الصلوة والمستحب يثاب على فعله ولا يلام على تركه فان قلت قال المصنف ويستحب النية في الوضوء ثم قال فالنية في الوضوء سنة عندنا وهذا ما وجه قلت قال الاترازي وتبعه الاكمل انما قال سنة بعد ان قال ويستحب لان الاستحباب على ما اختاره القدوري فاردده بلفظه ثم ذكر ما هو المختار عنده قلت له وجه آخر عندي وهو انه ذكر استحباب النية في الطهارة اعم من الوضوء فالمتوضي ان اراد ان يطهر ثوبه او بدنه او المكان الذي يصلي من النجاسة يستحب له ان ينوي لعموم قوله عليه السلام الاعمال بالنيات وهذا عمل ايضا مطلوب مرغوب فينبغي ان ينوي تطهير هذه الاشياء ليحصل له الثواب فيكون مستحبا واذا لم ينو لا يضره وذلك لان تارك المستحب لا يلام واما ذكره بلفظ النية في الوضوء فلنصب الخلاف بيننا وبين الشافعي بان النية عنده وجماعة آخرين فرض فاقول الامر ان يذكر في مقابلة لفظ السنة هم فالنية في الوضوء سنة عندنا ش الفاء هنا للعطف ولكنها تفيد الترتيب المتقارب من بعض الوجوه كما يقال خذ الاكمل فالافضل واعمل الاحسن فالاجمل فائدة كون النية سنة في الوضوء عندنا انه اذا نسي المسح فاصابه المطر او اجرى الماء او قطر على اعضاء وضوئه او عم الوضوء انسانا او توضا متبردا فعندنا يجوز وبه قال الثوري والاوزاعي والحسن بن حي فرق ذلك في رواياتهم وعند الشافعي فرض ش وبه قال الزهري وربيعة ومالك والليث بن سعد واسحق واحمد وابو ثور وابو عبيد وداود هم لانه ش اي لان الوضوء هم عبادة فلا يصح بدون النية ش لان العبادة فعل باقي به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لامر ربه والوضوء بهذه المثابة وكلما هو عبادة لا يصح بدون النية لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يحصل الا بالنية وقد جعله حالا للعابدين في الاحوال شروط فتكون كل عبادة مشروطة بالنية هم كالتيمم ش اي كما ان النية شرط في التيمم وقاسوا عليه ذلك في كونها طهارتين للصلوة فلا يفترقان هم ولنا انه ش اي لان الوضوء هم لا يقع عبادة الا بالنية ش هذا قول بموجب العلة معناه سلمنا ان الوضوء لا يقع عبادة الا بالنية هم ولكنه ش اي لكن الوضوء هم يقع مفتاحا للصلوة ش معنى هذا الاستدراك انه ليس كلامنا في ان الوضوء لا يكون عبادة الا بالنية وانما كلامنا في استعمال الماء

المطهر فی اعضاء الوضوء هل یوجب الطهارة بدون النیة حتی یکون مفتاحا للصلوٰة او لا ولا مدخل لکونه عبادة فی ذلک ویفسد ذلک بدونها لان اعضاء الوضوء محکوم بنجاستها فی حق الصلوٰة ضرورة الامر بتطهیرها والماء مطهر بطبعه فاذا لاقی النجس طهره قصد المستعمل ذلک او لم یقصد کالثوب النجس ولان المطهر لا یعرف کونه مطهرا علی قصد العبادة والشیء اذا خلق علی ای طبع کان فوجد ذلک الطبع فیه سواء وجدت النیة فیه او لم توجد کالنار لطبعها الاحراق اذا وجدت محلا قابلا للاحراق وکذا الماء یطهر بلا نیة لان طبعه مطهر والتحقیق فی هذا المقام ان الوضوء جعل شرطا للصلوٰة بوصف کونه طهارة لا بوصف کونه قربة وهذا لان الشارع سمی الماء طهورا وهو ما یحصل به الطهارة فاستعماله فی محل قابل یحصل الطهارة قصد او لم یقصد کما ان الماء مرویا وخلقة فاستعماله یحصل الری قصد او لم یقصد هم لو نووا الطهارة فاستعماله فی محل قابل یحصل الطهارة قصد او لم یقصد کما ان الماء مرویا وخلقة فاستعماله یحصل الری قصد او لم یقصد هم لو نووا

ش ای لو قوع الطهارة عن طهارة باستعمال المطهر ش وهو الماء الذی قال الله فیه وانزلنا من السماء ماء طهورا فان قلت اذا تبین للمتبصر ان الوضوء لا یقع عبادة الا بالنیة فتکون النیة شرطا فیه فاذا انتفی الشرط انتفی المشروط قلت نعم عبادة ولکنها غیر مستقلة لانها وسیلة الی غیرها فعند الاعتبار استغنی عن النیة علی ان بعضهم قالوا الوضوء غیر عبادة واعدل الاصح النظر به وعدم النیة تمنع العبادة ولا تمنع الطهارة هم ش بخلاف التیمم ش اشار به الی ان قیاس الشافعی الوضوء علی التیمم فی کونها للطهارة فلا یفترقان قیاس لا یفارق وذا لا یجوز بین فی لک بوجهین احدهما قوله م لان التراب غیر مطهر ش یعنی لم یعقل مطهرا لانه فی ذاته ملوث ومغیر فلا یکون مطهرا م الا فی حالة ارادة الصلوٰة ش فتکون طهارة بدلا عن الوضوء لانه بطبعه وحقیقته مطهر بخلاف الماء والوجه الثانی هو قوله م او هو ش او التیمم هم ینبئ عن القصد ش یقال تیمم اذا قصد قال الله تعالی ولا تیمموا الخبیث منه تنفقون ای لا تقصدوه وفی لفظه ما یدل اشتراط النیة فلم یکن فیه الا معنی النیة فان قیل فی الوضوء مسح والمسح لم یعقل مطهرا للبعاف یحتاج الی النیة اجیب بان مسح الراس ملحق بالغسل لقیامه مقامه انتقاله الیه بضرب من الحرج وفی شرح الاکمل نقلا من کلام السغناقی ونوقش فی قوله لانه ینبئ عن القصد لغة والقصد الذی هو النیة انما هو قصد خاص وهو قصد اباحة الصلوٰة والاعم لا دلالة له علی الاخص ولان الاول مدلول اللفظ والثانی فعل القلب ولا دلالة لاحدهما علی الآخر قلت القصد لغة مطلق والقصد الذی هو اباحة الصلوٰة مقید ویلزم من وجود المقید وجود المطلق والقصد المطلق فعل القلب فافهم هم ویستوعب راسه بالمسح ش بنصب الباء ای یستحب ان یستوعب راسه عطفا علی قوله ان ینوی الطهارة والتقدیر یستحب نیة الطهارة فاستیعاب الراس ای شموله بالمسح وهو علی اختیار القدوری وعلی اختیاره سنة اشار الیه بقوله هم وهو سنة ش ای استیعاب الراس بالمسح سنة ذکر فی المحیط والبدایع والتحفة والتتمة والمفید وشرح المبسوط وهو صحیح واشار بقوله وهو سنة الی الحدیث الذی رواه البخاری ومسلم من حدیث مالک عن عمرو بن یحیی المازنی عن ابیه قال شهدت عمرو بن ابی حسین سال عبد الله بن زید عن وضوء رسول الله صلی الله علیه وسلم فذکر الحدیث وفیه ثم ادخل یده یعنی فی التور فمسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة

طهارة بالاستعمال المطهر بخلاف التیمم لان التراب غیر مطهر الا فی حال ارادة الصلوٰة او هو ینبئ عن القصد ویستوعب راسه بالمسح وهو السنة

ورواہ الاربعۃ ایضا فابو داود عن عبد اللہ بن مسلمۃ عن مالک والترمذی عن اسحق بن موسی عن معن بن عیسی والنسائی عن محمد بن سلمۃ والحرث
ابن مسکین کلاہما عن ابن القاسم عن مالک وابن ماجۃ عن الربیع بن سلیمان وحرملۃ بن یحیی کلاہما عن الشافعی عن مالک واخرجہ محمد بن الحسن
فی موطاہ عن مالک قال اخبرنا مالک بن انس قال اخبرنا عمرو بن یحیی بن عمارۃ بن ابی حسین المدنی عن ابیہ یحیی انہ سمع جدہ ابا حسین یسال
عبد اللہ بن زید بن عاصم وکان من اصحاب رسول اللہ صلعم قال ہل تستطیع ان تریني کیف کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضا
قال عبد اللہ بن زید بن عاصم نعم فدعی بوضوء فافرغ علی یدیہ فغسل یدیہ مرتین ثم تمضمض ثم غسل وجہہ ثلاثا ثم غسل یدیہ الی المرفقین
مرتین مرتین ثم مسح من مقدم راسہ حتی ذہب بہما الی قفاہ ثم ردہما الی المکان الذی بدا منہ ثم غسل رجلیہ قال محمد ہذا حسن وہو توضا ثلاثا ثلاثا
فضل الوضوء والاثنان مجزیان والواحدۃ اذا اسبغت تجزی ایضا وہو قول ابی حنیفۃ رح والکیفیۃ المذکورۃ فی ہذا الحدیث
ہی المشہورۃ وبہ استدل اصحابنا علی ان السنۃ البدارۃ من مقدم الراس قال الحسن البصری السنۃ البدارۃ من الہامۃ یضع یدیہ علیہا ویمرہما
الی مقدم الراس ثم یعیدہما الی القفا وہکذا روی ہشام عن محمد والصحیح قول العامۃ للحدیث المذکورۃ وفی المحیط ویستحب ان یضع
من کل واحدۃ من یدیہ ثلاث اصابع عن مقدم راسہ سوی الابہام والسبابۃ ویجافی بین کفیہ ویمدہما الی القفا ثم یضع کفیہ
علی موخر راسہ ویمدہما الی مقدمہ ثم یمسح ظاہر کل اذن بکل ابہام وباطنہ بمسبحۃ وفی الینابیع والمسح ان یضع الخنصر والبنصر یلصر اولہما
والصاد بینہما من کل ید علی مقدم الراس من منبت الشعر ویمرہما الی نصف راسہ ثم یرفعہما ویضع الوسطین فی وسط راسہ ویمدہما
الی منبت الشعر من قفاہ ثم یعیدہما الی وسط راسہ ثم یضع الخنصر والبنصر فی وسط راسہ ویمدہما الی مقدم راسہ ثم یمدہما الی وسط
راسہ ثم یمدہما الی قفاہ ثم یدخل السبابۃ فی اذنہ ویدیرہا فی زاویاہا ویدیر ابہامہ من اویاہا وفی الدرایۃ وکیفیۃ الاستیعاب
ان یبل کفیہ واصابع یدیہ ویضع بطون ثلاث من کل کف علی مقدم الراس ویغرز السبابتین والابہامتین ویجافی للکفین
ویمرہما الی موخر الراس ثم یمسح الفردین بالکفین ویمدہما الی مقدم الراس ویمسح ظاہر الاذنین بباطن الابہامین وباطن الاذنین
بباطن السبابتین ویمسح رقبتہ بظاہر الیدین حتی یصیر ماسحا بکل لم یصر مستعملا ہکذا روت عایشۃ رضی اللہ عنہا مسح رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم وہکذا المنقول عن السلف وعن ابی حنیفۃ ومحمد انہ یبدا من اعلا راسہ الی جبینہ ثم الی قفاہ عکسہ کذا
فی مبسوط شیخ الاسلام قلت حدیث عایشۃ رضی اللہ عنہا اخرجہ النسائی انہا وصفت وضوء علیہا السلام وفیہ
فی مقدم راسہ ومسحت الی موخرہ ثم مدت یدیہا باذنیہا ثم مدت علی خدین قالوا الذی ذکرہ صاحب الدرایۃ ونسب الی عامۃ ائمتنا
احد سنۃ الحدیث علی الوجہ المذکور ولا عن غیر عایشۃ من الصحابۃ الذین وصفوا وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واخرج ابو داود
عن محمد بن حسین وقد ورد من حدیث طلحۃ بن مصرف وفیہ رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسح راسہ مرۃ واحدۃ حتی بلغ القذال
وہو اول القفا وقال مرۃ وقد مسح راسہ من مقدمہ الی موخرہ حتی اخرج یدیہ من تحت اذنیہ واخرجہ الطحاوی ولفظہ رایت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمسح مقدم راسہ حتی بلغ الاذنین من مقدم عنقہ واخرجہ النسائی حدیث عبد اللہ بن یزید وفیہ ثم مسح راسہ بیدیہ فاقبل بہما وادبر بہما الی موخر راسہ ثم جرہما الی قفاہ ثم جرہما الی موخرہ وعند ابی داود بدا بمقدم راسہ الی موخرہ ثم بقدمہ وباذنیہ کلیہما وفی لفظ مسح الراس کلہ من قرن الشعر کل ناحیۃ لنبت الشعر لا یحول الشعر عن ہیئتہ وفی لفظ مسح راسہ ما اقبل وما ادبر وعند الطبرانی واخرجہ البزار من حدیث ابی بکرۃ وفیہ مسح برا سہ ما اقبل بیدیہ من مقدمہ الی موخرہ ومن موخرہ الی مقدمہ واخرج ابن ماجۃ من حدیث ابی ہریرۃ وفیہ ووضع یدیہ علی النصف من راسہ ثم جرہما الی مقدم راسہ ثم اعادہما الی المکان الذی بدا منہ وجرہما الی صدغیہ واخرج ابو داود ایضا من حدیث انس وفیہ فادخل یدہ من تحت العمامۃ فمسح مقدم راسہ واخرج ابن السکن عنہ ولفظہ فمسح باطن لحیتہ وقفاہ واخرجہ البیہقی البغوی وابن ابی خیثمۃ وفیہ مسح راسہ الی ساقلہ فہذا وجہ کثیر منتخبا لما یتوجہ ایہا شاء واختار بعض اصحابنا روایۃ عبد اللہ بن یزید رضی اللہ عنہ وذکر السغناقی فی کیفیۃ المسح کلما نقلناہ عن الدرایۃ ثم قال کذا علمنا ہذین الاعیان الاستاذ المتقن مولانا فخر الدین المایمرغی رحمہ اللہ الا ان الروایۃ منصوصۃ فی المبسوط علی ان الماء المقدر لہ حکم الماء المستعمل حال الاستعمال قال الاترزی ان فی المسنون یستوعب الحکم جمیع الراس کما فی المسولات فکما ان فی المسولات الماء فی العضو لا یصیر مستعملا فکذلک فی حکم اقامۃ السنۃ فی المسوح ولکن یجب ان یستعمل فیہ ثلاث اصابع الید فی الاستیعاب بمقام الکل حتی انہ لو مسح باصبعہ بجوانبہا الاربعۃ لا یجوز فی الاصح لعدم استعمال اکثر الاصابع فانظر ہل ترى احدا من الشراح وہم ائمۃ کبارا قام من الحدیث شیئا مما ذکرہ من العمومۃ المذکورۃ فی کیفیۃ مسح الراس للاستیعاب ہم وقال الشافعی رحمہ اللہ التثلیث بمیاہ مختلفۃ اعتبارا بالمغسول ش لا خلاف بیننا وبین الشافعی فی سنیۃ استیعاب الراس بالمسح وانما الخلاف فی تثلیث المسح فعندہ السنۃ فی التثلیث بمیاہ مختلفۃ نص علیہ فی کتبہ وقطع بہ جماعۃ من جماہیر اصحابہ کما حکاہ عن الشافعی لکن حکی الرافعی وجہا لاصحابنا انہ یسن مرۃ واحدۃ وہو مذہب اکثر العلماء وحکی الترمذی عنہ انہ مسح مرۃ کقولنا قال النووی لا اعلم احدا من اصحابنا حکی ہذا عن الشافعی لکن حکی الرافعی وجہا لاصحابنا انہ مسح مرۃ واحدۃ وہو مذہب اکثر العلماء وقال الترمذی والعمل علیہ عند اکثر اہل العلم من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومن بعدہم وقال ابن عدی کل الرواۃ قالوا مسح الراس مرۃ واحدۃ وقال ابن المنذر وممن قال بہ عبد اللہ بن عمر وطلحۃ بن مصرف والحکم وحماد والنخعی ومجاہد وسالم بن عبد اللہ بن عمر والحسن البصری واحمد ومالک وسفیان الثوری واسحق بن راہویہ واختارہ ابن المنذر ومذہب الشافعی حکاہ ابن المنذر عن انس بن مالک وسعید بن جبیر وعطاء وہو روایۃ عن احمد وداود وقال ابن سیرین انہ مسح مرتین واحتج بحدیث الربیع بنت معوذ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسح براسہ مرتین وعن عبد اللہ بن یزید مثلہ وقال ابو عبید القاسم سلام الاعلم احد من السلف جاء عنہ استکمال الثلاث فی مسح الراس الا عن ابراہیم التیمی قلت ذکرنا الان عن الجماعۃ الذین ذکرہم ابن المنذر ومن الغرائب

وقال الشافعی السنۃ ہو التثلیث بمیاہ مختلفۃ اعتبارا بالمغسول

ان الشيخ ابا حامد الاسفرايني حكى بعضهم انه اوجب الثلاث وحكاه صاحب الابانة عن ابن ابي ليلى ثم ان المصنف رحمه الله احتج للشافعي من جهة القياس ولم يحتج له بشيء من الحديث واحتج لبعض اصحابه بحديث عثمان رضي الله عنه ان النبي عليه السلام توضأ ثلاثا ثلاثا ورواه مسلم ووجه الدلالة منه ان قوله توضأ يشتمل الغسل والمسح وحديث عثمان ايضا انه توضأ ومسح راسه ثلاثا وقال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ هكذا رواه ابو داود باسناد حسن ذكره النووي وقال ايضا ابن الصلاح حديث حسن وحديث علي رضي الله عنه انه توضأ فمسح راسه ثلاثا ثم قال هكذا رايت رسول الله عليه السلام فعل ورواه البيهقي وقال الحسن مروي عن علي ابنه الحسين بن علي فذكره باسناده وذكر مسح الراس ثلاثا وبكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ واسناده حسن واما الذي احتج به المصنف بقوله اعتبارا بالمغسول فاراد ان المسح ركن من الوضوء فكان التثليث فيه سنة كغسل الوجه واليدين في الرجلين وايضا الراس احد اعضاء الوضوء والمسح احد قسمي الوضوء فيسن تثليثه كالغسل قلنا هذا القياس ضعيف لان المسح ليس من جنس المغسول وكان من الواجب عليه ان يقيس المسوح على المسوح بان يقول للاصلح تكرار انما شرع بحكم مرة كمسح الخف والجبيرة والتيمم وهذا مسح فلا يكرر هو الذي قاله الاترازي وقال صاحب المفيد والمزيد هذا فاسد الوضع لان المسح مبناه على التوسعة والتخفيف بخلاف الغسل والحاق ما مبناه على التيسير بما مبناه على التعسر فاسد في الوضع واعتبار المسح بالمسح وجه كمسح الخف والجبيرة وفي البدايع التعسير في الغسل يفيد زيادة نظافة وبزيادة تكرار المسح لا يحصل زيادة نظافة ولان تكراره يقربه الى الغسلان فكان مخالفا باسم المسح والسنة الاكمال لا الاخلال وجواب المصنف عن فلك يأتي عن قريب مع الجواب عن احاديثه فان قلت اعتبارا منصوب بماذا قلت هو مصدر منصوب بفعل محذوف تقديره اعتبر الشافعي اعتبارا بالمغسول ويجوز ان يكون اعتبارا بمعنى معتبرا على صيغة المفعول ويكون نصبه على الحال من التثليث هم ولنا ان النسائي رضي الله عنه توضأ ثلاثا ثلاثا ومسح براسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ش هذا الحديث الذي نسبه الى النسائي غريب والعجب من المصنف ذكر هذا ولم يذكر ما روى في الصحيحين من رواية عبد الله بن زيد انه مسح راسه بيديه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة وحديث آخر اخرجه الاربعة عن سعيد بن جبير عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه اتى بانار فيه ماء وملحت الحديث وفيه ماء فمسح براسه مرة واحدة وقال في آخره من سره ان يعلم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو هذا ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ ثلاثا ثلاثا الا المسح فانه مرة مرة وحديث آخر اخرجه ابو داود وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالحديث وفيه مسح براسه واذنيه مرة واحدة وحديث آخر اخرجه الدارقطني في مسنده عن عثمان بن عفان وفيه مسح براسه مرة واحدة وقال في آخره هكذا رايت النبي صلى الله عليه وسلم توضأ وكنت على وضوء ولكن احببت ان اريكم كيف تفعلون النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو داود واحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على ان

ولنا ان الفرض توضأ ثلثا ثلثا ومسح براسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله عليه السلام

مسح الراس مرۃ واحدۃ فان قلت روی ابو داود والبزار والدارقطنی من طریق ابی سلمۃ عن حمران عن عثمان ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم توضأ فمسح راسہ ثلاثا قلت فیہ عبد الرحمن بن وردان وفیہ مقال واخرجہ البزار ایضا من طریق عبد الکریم بن حمران واسنادہ ضعیف ورواہ ایضا من حدیث ابی علقمۃ مولی بن عباس عن عثمان وفیہ ضعف ورواہ ایضا ابو داود وابن خزیمۃ والدارقطنی من حدیث ابن وارۃ عن عثمان وابن وارۃ مجہول الحدیث ورواہ البیہقی من حدیث عطاء بن ابی رباح عن عثمان وفیہ انقطاع ورواہ الدارقطنی ایضا من طریق السلمانی عن ابیہ عن عثمان والسلمانی ضعیف جدا وابوہ ضعیف ایضا وقال البیہقی روی غریبۃ عن عثمان وفیہا مسح الراس ثلاثا الا انہا مع خلاف الحفاظ الثقاۃ لیست بحجۃ عند اہل المعرفۃ وان کان بعض اصحابنا احتج بہا فان قلت روی ابو داود والدارقطنی فی سننہ عن [illegible] رضی اللہ عنہ انہ توضأ ثلاثا ثلاثا وفیہ انہ مسح راسہ ثلاثا ثم قال کذا رواہ ابو حنیفۃ رح عن علقمۃ بن خالد وخالفہ جماعۃ من الحفاظ الثقاۃ فرووہ عن خالد بن علقمۃ وقالوا فیہ مسح راسہ مرۃ واحدۃ ومع خلافہ ایاہم قال ان السنۃ فی مسح الراس مرۃ واحدۃ قلت الزیادۃ من الثقۃ مقبولۃ وہی ہہنا مثل ابی حنیفۃ رح واما قولہ فقد خالف حکم المسح غیر صحیح لان تکرار المسح مسنون عند ابی حنیفۃ ایضا اذا کان بماء واحد علی ما یذکرہ المصنف عن قریب ہذا ہو الذی یروی من التثلیث محمول علیہ بماء واحد وہذا جواب عن الاحادیث التی فیہا تثلیث المسح التی احتج بہا الشافعی وتقریرہ ان یقال الذی یروی من التثلیث علی تقدیر ثبوتہ محمول عندنا علی التثلیث بماء واحد لان فی ذلک تقلیل العدد دون تکرار اخذ الماء قال فی الشریعۃ قولہ والذی یروی فیہ من التثلیث ہو ما روی عن عبد اللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلعم توضأ ومسح براسہ ثلاثا قلت الذی یروی عن عبد اللہ بن ابی اوفی المذکور الذی فیہ تثلیث الغسل المسح ہو وحدہ حتی خصہ بہ وقد روی ذلک عن جماعۃ من الصحابۃ رضی اللہ عنہم ومع ہذا من اخرج حدیث عبد اللہ بن ابی اوفی من ائمۃ الحدیث ہم وہو ش ای التثلیث ہم مشروع علی ما روی عن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ ش وروی الحسن فی المجرد عن ابی حنیفۃ رح انہ اذا مسح ثلاثا بماء واحد کان مسنونا فان قیل قد صار البلل مستعملا بالمرۃ الاولی فکیف فی المرۃ الثانیۃ والثالثۃ اجیب بانہ یاخذ حکما احدثا والصحیح انہ عند ابی حنیفۃ رح یصیر مستعملا بالاقامۃ فرض آخر لا بالاقامۃ السنۃ لانہا تقع للفرض الا تری ان الاستیعاب لیس بماء واحد والصحیح عن ابی حنیفۃ رح ترک التثلیث فان قیل روی انہ علیہ السلام توضأ ثلاثا ثلاثا فکان مسحہ راسہ ثلاثا قیل لہ ثبت ذلک بمقتضی قولہ ثلاثا وقد مر ان التثلیث لیس سنۃ بصریح قولہ ان النبی علیہ السلام مسح راسہ مرۃ واحدۃ

والذی یروی من التثلیث محمول علیہ بماء واحد وہو مشروع علی ما روی عن ابی حنیفۃ

فالصريح اقوى م واذن المفروض ش دليل اخراى في الوضوء م هو المسح ش لقوله تعالى وامسحوا برؤسكم وبالتكرار ش اى بالتكرار للمسح م يصير ش اى المسح م غسلا ش لان المسح مجرد الاصابة ه فالا يصير مسنونا ش مسحه ملقد يتخرق عن كونه سنة لانه يصير غسلا والغسل خلاف المسح م فصار مسح الخف ش اى فصار مسح الرأس كالمسح على الخف وتحقيقه ان يقال مسح الراس مسح في الوضوء وكل ما هو مسح في الوضوء لا يسن تثليثه مسح الخف والمسح على الجبيرة بخلاف الغسل لانه لا يضره التكرار بل المتصل بقوله وبالتكرار يصير غاسلا ومعناه ان المسح يفسده التكرار بخلاف الغسل فانه لا يفسده بل يزيد نظافة وتنقية وكان قياس الشافعي المسوح على المغسول فاسد اهم ويرتب الوضوء ش بنصب الباء عطف على قوله ويستوعب قاله الاكمل وقال الاترازي عطف على قوله ان ينوي فعلى قوله يكون الترتيب مستحبا والمنصوص في المبسوط ان الترتيب سنة كذا في المضمرات على ما يجيء الان م غير ايضا ش اى غير ايضا في التفسيرية لانه يفسر الترتيب بجوز فيه النصب والرفع فالنصب عطف على قوله ويرتب الوضوء والرفع على تقدير فهو يرتب فتكون الجملة خبر مبتدا محذوف وهو ان يبدا بما بدا الله بذكره ش في القرآن في آية الوضوء م وبالمياه من ش اى ويبدا بالمياه من وهو جمع مؤنثة وهي فاعلة الميسرة وكذا الامين فعلة الا يسر فيجب على ايا من وسياق دليله م فالترتيب سنة في الوضوء سنة عندنا ش اى الترتيب في اعضاء الوضوء سنة عندنا صحابنا قاطبة فقال مالك والليث والثوري والاوزاعي وعطاء بن السايب ومكحول والزهري وربيعة والنخعي وداود والمزني وحكاه البغوي عن اكثر العلماء واختاره ابن المنذر وصاحب البيان وابو نصر النبيلي من اصحاب الشافعي والماوردي روى ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس ض وقال الشافعي فرض ش اى الترتيب في الوضوء فرض وقال ابو بكر الرازي ولا يروى عن احد من السلف والخلف مثل قول الشافعي قلت هذا غفلة منه وقد قال بقوله احمد واسحاق وابو ثور وقتادة وابو عبيد القاسم بن سلام واليه ذهب ابن منصور وصاحب الملك وحكاه عن صاحبه م بقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية والفاء للتعقيب ش اى الفاء في قوله تعالى فاغسلوا ووجه الاستدلال ان الفاء للتعقيب والتعقيب يدل على الترتيب فيفيد ترتيب غسل الوجه على القيام الى الصلوة واذا ثبت الترتيب فيه ثبت في غيره لانه معطوف على المرتب والمعطوف على المرتب مرتب وتحقيق هذا ان الفاء للتعقيب مع الوصل فاذا كان كذلك ثبت تقديم الوجه على الباقي ويلزم ترتب غيره عليه لان غيره معطوف عليه بحرف الواو وهو الترتيب كما في قوله تعالى فاركعوا واسجدوا وبقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله ونقلوا عن الفراء كون الواو للترتيب واعلوا ان الفاء تفيد البداءة بغسل الوجه واستدلوا ايضا بتاخر غسل الرجلين عن مسح الراس وقالوا الولاء وجوب الترتيب

ولان المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا وفاته يضره التكرار

ويرتب الوضوء غير ايضا بما بدا الله تعالى بذكره وبالمياه من الترتيب في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية والفاء للتعقيب

لما اخر غسلها عن المسح وان كرر مع المغسولات وعطفوا ايضا بوضوئه عليه السلام مرتبا ونجيب عن الكل ان شاء الله تعالى ثم ولنا ان المذكور فيما ش اى فى الآية المذكورة هم حرف الواو وهى لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة ش يعنى المذكور بعد الفاء حرف الواو والواو لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة وباجماع النحاة البصرية والكوفية دون الترتيب وقيل نص سيبويه عليه فى سبعة عشر موضعا من الكتاب فصار المعنى كانه قال والله اعلم فاغسلوا ايديكم الى المرافق فعلمنا بحرف الفاء والواو وقلنا الفاء دخل فى الفعل لا فى المحل والفاء التى للتعقيب هى العاطفة وليست ههنا بل جواب الشرط ولو كانت للتعقيب فهى للتعقيب بحسبه فالغسل متعقب للقيام بلا واسطة والوضوء متعقب للقيام بواسطة اوقال امام الحرمين كلفت اصحابنا فى نقل ان الواو للترتيب استشهدوا بامثلة فاسدة والحال انها لا تقتضى ترتيبا ومن ثم عاب فهوم مكابر وقال النووى وهو الصواب ولو كانت الواو للترتيب لكان قولنا جاء زيد وعمرو بعده تكرارا وقبله اومعه نقضا وكذا من قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فانه يخبر ولو كانت تحتمل الترتيب لما وقع ويصح تخيير الحالف وكذا تقول تقابل زيد وعمرو مع امتناع الترتيب والاشتراك المجازى على خلاف الاصل وقد شنع قوام الدين على حافظ الدين بتشنيعات شنيعا لا يليق بمثله ان يذكر بمثله بما ذكر وذلك اجمالا فى قال فى جواب الشافعى فى المسح ضعيف والجواب ان الفاء انما يقتضى التعقيب اذا دخلت على غير الافعال الاختيارية واما اذا دخلت على الافعال الاختيارية فلا وقال قوام الدين اقول مالمنشئ من جواب فمن اين قال مثل هذا الكلام تقليدا وما وضع اهل اللغة الفاء الا للتعقيب مطلقا سواء دخلت على الافعال الاختيارية او غيرها وكذا قلت مراد حافظ الدين ان الفاء ما وضعت للتعقيب مطلقا وما قاله صحيح لان الفاء انما يكون للتعقيب اذا كانت عاطفة اما اذا كانت جواب الشرط لا تكون للتعقيب بل تسمى حرف الرابطة وقوله وما وضع اهل اللغة الفاء الا للتعقيب ليس كذلك بل وضعت لغيره كما ذكرنا ولا يمكن ان يقال الفاء فى قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما للتعقيب وذلك لان المعلوم مابين هذه الاشياء من المهلة والفاء التى للتعقيب لا تقتضى المهلة اذ قلت جاء زيد فعمرو فمد لولا مجئ عمرو عقيب مجئ زيد بزمان وان لطف ولا يكون بينهما مهلة فدل على ان الفاء فى الآية المذكورة للتراخى بمعنى ثم وتجئ بمعنى الواو كما قالوا فى قول امرئ القيس بين الدخول فحومل اى وحومل حتى ادعى بعضهم ان الصواب وايته بالواو وقد تجئ الفاء بمعنى الغاية كما فى قوله تعالى ما بعوضة فما فوقها وهو غريب فان قلت الحروف ينوب بعضها عن بعض قلت هذا اذا كان الواضع واحدا واما اذا كان متعددا فلا يحتاج الى هذا واما الجواب عما قالوه نصرة الى ما ذهب اليه الشافعى رحمه الله اما عن الاول فقد ذكرناه عند قوله واما وجه المذكور فيها حرف الواو وتصحيح ذلك ايضا ان الواو لما كانت لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة صار تقدير الآية على هذا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا اكذا وا مسحوا كذا ولا يفهم منه الا فعل الغسل والمسح مطلقا كما فى قول الرجل لعبده اذا دخلت السوق فاشتر اللحم والخبز والبقل لا يفهم منه

ولنا ان المذكور فيها حرف الواو وهى لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة

الا الجمع بين هذه الاشياء مطلقا كيف ما وقع الشرار وليس مراده ان يشترى الاحمر اولا ثم الابيض فلهذا فيما نحن فيه وفيما هو مثله ايضا
عمل بالسنة ودلالة الاجماع والمنقول اما السنة فهى ما ذكره ابو داود وفى سننه ان النبى صلى الله عليه وسلم تيمم فمسح بذراعيه قبل وجهه خلافا
فيهما واحد قلت ذكر السفاقسى كهذا والذى رواه ابو داود كهذا فى حديث طويل وفيه عن عمار فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكرت ذلك له فقال انما كان يكفيك ان تصنع كهذا وضرب بيديه على الارض فنفضهما ثم ضرب بشماله على يمينه ويمينه على شماله على
الكفين ثم مسح وجهه ورواه البخارى ايضا ولفظه فقال اى عليه السلام عمارا انما كان يكفيك ان تصنع كهذا وضرب بكفيه ضربة على
الارض ثم نفضهما ثم مسح بهما ظهر كفه بشماله او ظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه ورواه الاسماعيلى فى كتابه المخرج على البخارى ولفظه انما
يكفيك ان تضرب بيديك على الارض ثم تنفضهما ثم تمسح بيمينك على شمالك وشمالك على يمينك ثم تمسح بوجهك
ولم يذكر مسح اليدين الا قبل الوجه فاذا ثبت جواز تقديم مسح اليدين فى التيمم على الوجه ثبت فى الوضوء لعدم القايل بالفرق
واما دلالة الاجماع فانه لو انغمس فى الماء بنية الوضوء اجزاه اتفاقا وان لم يجد الترتيب واما المنقول فان الواو لو اقتضى الترتيب
لكان قول الرجل لامراته ان دخلت الدار فانت طالق فقعدت ان دخلت الدار وانت طالق وليس كذلك فان فى الواو
تطلق فى الحال وفى الفاء تعليق الطلاق واما عن الثانى وهو استدلاله بقوله تعالى اركعوا واسجدوا فانا لم نعلم الترتيب
فيه بالواو بل النصوص فيها متعارضة فانه قال واسجدى واركعى فعلمنا بفعل النبى صلى الله عليه وسلم واما عن الثالث
وهو استدلاله بقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فان الترتيب فيها ليس بالآية وانما هو بالحديث ولا يتصور
الترتيب لكونها من الشعائر غير ان السعى لا ينفك عن الترتيب فخرج الصفا بالذكر بخلاف الوضوء فانه يمكن غسل الاعضاء دفعة
كما لو انغمس فى الماء للوضوء او للغسل واما عن الرابع وهو تقسيمه عن انفراد الواو وثانى للترتيب فهو خلاف ما ذكره اهل اللغة
والنحوة وانكروا على الفراء ذلك وكتب النحو مشحونة بان الواو للمطلق الجمع ولم يذكر خلافا وصرح فى بعضها بلفظ الاجماع
ولذا قال المصنف باجماع اهل اللغة فان قلت قد وافق الفراء فى ذلك جماعة منهم قطرب والهوزى وثعلب وابو عمر والزاهد
وهشام والشافعى قلت قال السيرافى ان النحويين واللغويين اجمعوا على انها لا تفيد الترتيب وقد انكروا عليهم بذلك
ولا يضر خلافهم اجماع الاكثرين على ان خلاف القليل لا يمنع انعقاد الاجماع عند البعض والمصنف اما ذهب الى قول البعض
فى قوله باجماع اهل اللغة واما الفاء فهى للتعقيب وهو فسادا اجماعا تسمية للبعض باسم الكل واما عن الخامس وهو قولهم
ان الفاء تفيد المبادرة بغسل الوجه لان الفاء دخلت فى الغسل مقدما على المسح فنقول لا نسلم ذلك لان فعل المغسول
لما كان مقدما يلزم منه تقديم جنس الغسل على المسح ولا يفهم منه الترتيب واما عن السادس وهو استدلالهم بتاخير غسل الرجلين فنقول
اعضاء الوضوء انقسمت الى مكشوف غالبا وهو الوجه واليدان الى المرفقين مستور غالبا وهو الراس والرجلان وكانت البداية بالمكشوف

اولى لانه عرضه التراب وقدم من ذلك الوجه اشرفه ثم قدم اليمين على اليسار ثم قدم الراس على الرجلين لانه اشرف وقال الزعفر
الرجلان منظنة الاسراف والنصب فعطفها على المسوح ليدل على عدم الاسراف والتوسط في الصب واوخل المسوح بين المغسولين
وقدم الوجه واخر الراس مع قربه لفائدة ولا يلزم ان تكون تلك الفائدة الوجوب لعدم انحصارها فيه فيكون فائدة
استحباب الترتيب واما عن السابع وهو تعلقهم بوضوء النبي صلى الله عليه وسلم مرتبا فمقبول لما لم يرد ترك الترتيب فيه عنه
عليه السلام فكذلك لم يرد ترك البداءة بغسل اليدين وترك المضمضة والاستنشاق وتقديم اليد اليمنى والرجل اليمنى
والبداءة من رؤس الاصابع والبداءة بالوجه وليس شيء من ذلك بشرط هم فيقتضي اعقاب غسل جملة الاعضاء ش اي لما كانت
حروف الواو المطلق الجمع والفاء دخلت على هذه الجملة التي لا ترتيب فيها اقتضى ذلك اعقاب غسل جملة الاعضاء من غير
ترتيب والاعقاب بكسر الهمزة هم والبداءة بالميامن فضيلة ش اي مستحبة والفضيلة الدرجة الرفيعة في الفضل وذكر لما من
فيما مضى الآن وانما اعاد وكرها هنا ليبين انها فضيلة وليست بسنة لانه ذكر شيئين احدهما ترتيب الوضوء والثاني البداءة
بالميامن ولكن يا علم من ذلك انها سنة وفضيلة بين هنا ان الترتيب سنة والبداءة بالميامن فضيلة وليست بسنة هم لقوله
عليه السلام ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل ش هذا الحديث بهذا اللفظ لم يخرجه احد ولكن الائمة
الستة اخرجوه قريبا منه في كتبهم من حديث مسروق عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وترجله وشانه وكذلك رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجة في الطهارة وابو داود
في اللباس والترمذي في الصلوة والفاظهم متقاربة واخرجه ابن حبان بلفظه كان يحب التيامن في كل شيء في وضوئه حتى في
الترجل والانتعال واخرجه ابن سنادة وافظه كان يحب التيامن في الوضوء والانتعال وعن ابي هريرة رضي الله عنهم انه
عليه السلام قال اذا توضأتم فابدؤا بميامنكم اخرجه ابو داود وابن ماجة وابن حبان والبيهقي كلهم من طريق زهير عن الاعمش
عن ابي صالح عنه وزاد ابن حبان اذا لبستم والنسائي والترمذي من حديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام كان اذا لبس
قميصا بدأ بميامنه وعن عائشة رض كانت يد رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمنى لطهوره وطعامه واليسرى لخلائه وما كان
من اذى رواه ابو داود وغيره وعن ام عطية رض ان النبي عليه السلام قال للنسوة في غسل ابنته ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء
منها رواه البخاري ومسلم وعن ابي هريرة رض انه عليه السلام قال اذا اغتسل احدكم فليبدأ باليمنى واذا انزع فليبدأ بالشمال
لتكون اليمنى اولهما تنعل واخرهما تنزع متفق عليه وعن انس بن مالك اذا دخلت المسجد ان يبدأ برجلك اليمنى واذا خرجت
ان تبدأ برجلك اليسرى قال الحاكم هو صحيح على شرط مسلم والتنعل لبس النعلين والترجل تشريح الشعر واتفق العلماء انه يستحب
تقديم اليمنى في كل ما هو من باب التكريم كالوضوء والغسل ولبس الثوب والنعل والخف والسراويل ودخول المسجد والسواك والاكتحال

فتقتضي اعقاب غسل جملة الاعضاء والبداية بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام ان الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل

وتقليم الاظفار وقص الشارب ونتف الابط وحلق الراس والسلام من الصلوة والخروج من الخلاء والاكل والشرب والمضاغطة واستلام الحجر الاسود والاخذ والعطاء وغير ذلك مما هو في معناه ويستحب تقديم اليسار في ضد ذلك كالامتخاط والاستنجاء ودخول الخلاء والخروج من المسجد وقلع الخف والنعل والسراويل والثوب واشباه ذلك وعن الشعبة تقديم اليمنى واجب يعني في الوضوء وعن ابن مسعود انه رخص بالشمال وروى الدارقطني من حديث علي رضه ما ابالي بدأت بيميني او شمالي اذا اكملت الوضوء وروى الدارقطني ايضا انه جاء رجل الى علي رضه فسأله عن الوضوء فقال ابدأ باليمين او الشمال فخيره به علي ثم دعا بماء فبدأ بالشمال قبل اليمين رواه البيهقي ايضا وروى عن علي ما ابالي بدأت بالشمال اذا توضأت رواه ابن ابي شيبة مشروع للوضوء فرائض وسنن وواجبات وآداب ومكروهات اما الفرائض فقد مر ذكرها واما سننها فقد عدها المصنف ومحمد بها في صلوة الحلواني خمس عشرة وفي التحفة احدى وعشرين الاستنجاء بالاحجار وما يقوم مقامها والنية والتسمية وغسل اليدين الى الرسغين قبل ادخالها في الاناء والاستنجاء بالماء وهو كان دأبا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وصار سنة بعد عصره باجماع الصحابة كالتراويح والمضمضة والاستنشاق والترتيب فيهما واخذ الماء لكل واحدة منهما على حدة والمبالغة فيهما الا في حالة الصوم والسواك في حال المضمضة والترتيب والموالاة وهو ان لا يفصل بين افعال الوضوء بعمل ليس منه وتثليث غسل الاعضاء المغسولة والبداءة بالميامن والبداءة من رؤس الاصابع في غسل اليدين والرجلين وتخليل الاصابع واستيعاب جميع الراس والبداءة من مقدم الراس والمسح مرة واحدة وترك التثليث ومسح ظاهر الاذنين وباطنهما بماء الراس لا بماء جديد وتخليل اللحية عند ابي يوسف ومختلف المشائخ في مسح الرقبة قيل سنة وقيل ادب اما مستحباته فاربعة عند المصنف التسمية قبل الاستنجاء وبعده وتخليل اللحية والبداءة باليامن عند القدوري والنية والترتيب والاستيعاب من المستحبات واما اوابه فقد ذكر في المحيط بعضه ترك الاسراف والتقتير وكلام الناس فيه وذكر الشهادة عند كل عضو والاستراحة والاستعانة بالوضوء بنفسه وعن ابي بوسف لا بأس بصب الخادم على مولاه في الوضوء وستر العورة بعد الاستنجاء والذاهب للوضوء قبل الوقت يقول بعد فراغه سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله واللامسح اعضاءه بخرقة مسح بها مواضع الاستنجاء ويستقبل القبلة في الوضوء ويقول بعد فراغه او في اثنائه اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين واشرب فضل وضوئه مستقبل القبلة قائما وخيره الحلواني بين القيام والقعود وروى عن علي رضي الله عنه انه فعل فلك وقيل لا يستحب فلك وانما فعله اشارة الى انه لا يكره شرب الماء قائما وقيل لا يشرب قائما الا في هذا وعند زمزم ويصلي ركعتين بعده ويتوضأ بالنية ويتوقى التقاطر على الثياب وزاد الغزنوي وغسل الاناء ثلاثا ويضعه على يساره ولو كان اناء يغترف منه يضعه على يمينه ويصب بيده حالة الوضوء على عرق الاناء دون رأسه ويغسل الاعضاء بالرفق ولا يستعجل في الوضوء ويدلك اعضاءه خصوصا في زمان الشتاء

ویبالغ فی الغسل والتخلیل والدلک ویجاوز حدالوجہ والیدین والرجلین لیتیقن غسیل الحد ویدخل خنصرہ فی صماخ اذنیہ
ویحرکہما وینزع خاتمہ او یحرکہ کل مرۃ وعند غسل الیدین ینزعہ حالۃ الاستنجاء ان کان فی یسارہ وعلیہ اسم اللہ واسم نبیہ ع
وفی الشیخ شرح الہدایۃ ولو توضأ او اغتسل ولم یدر قبل الوقت وترک الاسم اللہ لم یکن علی نہر وترک التقتیر والتشہد عند کل
عضو الا نہ روی عند علیہ السلام من توضأ وذکر اللہ کان طہورا لکل عضو من اعضائہ کذا فی کتب الفقہ واما الاحادیث الصحیحۃ فی کتب الحدیث فیقتصر ان یتشہد بعد
الفراغ من الوضوء حدیث عمر رواہ مسلم واقتصر ما منکم من احد یتوضأ فیسبغ الوضوء ثم یقول اشہد ان لا الہ الا اللہ وان
محمدا عبدہ ورسولہ الا فتحت لہ ابواب الجنۃ الثمانیۃ یدخل من ایہا شاء وفی روایۃ لمسلم ایضا من توضأ فاحسن وضوءہ ثم قال اشہد
ان لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ وفی روایۃ ابی داود ثم یقول حدیث عقبۃ من توضأ فاحسن وضوءہ وفی روایۃ الترمذی من توضأ فاحسن
وضوءہ ثم قال اشہد ان لا الہ الا اللہ الا اللہ اخرجہ روایۃ مسلم قلت وفی روایۃ الترمذی فی حدیث عمر زیادۃ اللہم اجعلنی من التوابین واجعلنی
من المتطہرین وقال فی اسنادہ اضطراب ذکرہ فی الاذکار وزیادۃ والزیادۃ من الثقۃ مقبولۃ والطبرانی فی الاوسط من طریق وہبانۃ رواہ ابن ماجۃ من حدیث
انس ورواہ النسائی فی عمل الیوم واللیلۃ والحاکم فی المستدرک من حدیث ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ بلفظ من توضأ فقال
سبحانک اللہم وبحمدک اشہد ان لا الہ الا انت استغفرک واتوب الیک کتب فی رق ثم طبع بطابع فلم یکسر الی یوم القیمۃ واختلف فی رفعہ
ووقفہ وصحح النسائی الموقوف وضعف الحازمی المرفوعۃ ورجح الطبرانی الروایۃ الموقوفۃ ایضا وقال النووی
فی الاذکار واعلم انہ قد جاء فی ہذا عن ابی سعید رضی اللہ عنہ احادیث ضعیفۃ وقال فی شرح المہذب روی عن ابی سعید مرفوعا وموقوفا
وکلاہما ضعیف قلت اما المرفوع فکما قال لکن الضعیف بالاختلاف والشذوذ واما الموقوف فلا شک فی صحتہ فان النسائی قال
فیہ حدثنا محمد بن بشار حدثنا یحیی بن کثیر حدثنا شعبۃ حدثنا ابو ہاشم وقال ابن ابی شیبۃ حدثنا وکیع حدثنا سفیان عن ابی ہاشم
الواسطی عن ابی خلوفۃ عن قیس بن عباد وہذہ من رواۃ الصحیحین فلا یضر الحکم علیہ بالتضعیف وفی شرح الطحاوی یقول
عند المضمضۃ اللہم اعنی علی تلاوۃ القرآن وذکرک وشکرک وحسن عبادتک اللہم ارجنی برائحۃ الجنۃ وعند غسل الوجہ اللہم بیض
وجہی یوم تبیض وجوہ وتسود وجوہ وعند غسل یدہ الیمنی اللہم اعطنی کتابی بیمینی وحاسبنی حسابا یسیرا وعند غسل یدہ الیسری
اللہم لا تعطنی کتابی بشمالی ولا من وراء ظہری وعند مسح اذنیہ اللہم اجعلنی من الذین یستمعون القول فیتبعون احسنہ وعند
مسح عنقہ اللہم اعتق رقبتی من النار وعند غسل رجلیہ اللہم ثبت قدمی علی الصراط یوم تزل الاقدام قال الرافعی من
المحافظۃ علی الادعوات الواردۃ فی الوضوء ویقول فی غسل الوجہ اللہم بیض وجہی یوم تبیض وجوہ وتسود وجوہ وعند التیمم
مثل ما ذکر وعند الیسری کذلک وعند مسح الراس اللہم حرم شعری وبشری علی النار وروی اللہم احفظ راسی وما حوی ولبطنی
وما وعی واوعی اللہم اغشنی برحمتک وانزل علی من برکتک واظلنی تحت ظل عرشک یوم لا ظل الا ظلک وعند مسح الاذنین واغسل

المرجلين وقال ما ذكره ذكره الرافعي وروى هذا الحجر عن الصالحين وقال النووي في الروضة هذا الحديث لا اصل له ولم يذكره الشافعي والجمهور وقال في شرح المهذب لم يذكره المحدثون وقال ابن الصلاح لم اصح فيه حديث قلت روى فيه عن علي الحسن بطريق ضعيفة اورده المستغفري في الدعوات وابن عساكر في امالية وهو من رواية احمد بن مصعب المروزي عن حبيب بن ابي حبيب الشامي عن ابي اسحق السبيعي عن علي رضي الله عنه وفي اسناده من لا يعرف رواه صاحب مسند الفردوسي من طريق ابو زرعة الرازي عن احمد بن عبد الله بن داود حدثنا محمود بن العباس حدثنا المغيث بن بديل عن جارية من مصعب عن يونس بن عبيد عن الحسن عن علي رضي الله عنه نحوه ورواه ابن حبان في الضعفاء من حديث انس نحو هذا وفيه حديث عباد بن صهيب وهو متروك ورواه المستغفري ايضا من حديث البراء بن عازب باسناده ثم اختلف العلماء في التنشيف والمسح بالمنديل او الخرقة بعد الوضوء فندب هذا ابن علي ابن المنذر اباحته عن عثمان بن عفان والحسين بن علي وانس بن مالك وابشر بن ابي مسعود والحسن البصري وابن سيرين وعلقمة والاسود وسروق والضحاك ومالك والثوري واحمد واسحق وحكى كراهته عن جابر بن عبد الله وابن ابي ليلى وسعيد بن المسيب والنخعي ومجاهد وابي العالية وعن ابن عباس كراهته في الوضوء دون الغسل وقال ابن المنذر كل ذلك مباح ونقل الخطابي الاجماع على انه لا يحرم وانما الخلاف في الكراهة وعند الشافعي خمسة اوجه الصحيح انه لا يكره ولكن يستحب تركه وقيل يكره وقيل يباح وقيل يستحب وقيل ان كان في الصيف كره والا فلا والبرد ليس للشافعي فيه نص وروى ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ حدثنا احمد بن سليمان هو للجار حدثنا محمد بن عبد الله هو المطين حدثنا عتبة بن مكرم حدثنا يونس بن بكير بن سعيد بن ميسرة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يمسح وجهه بالمنديل بعد الوضوء ولا ابو بكر ولا عمر ولا علي ولا ابن سعود وروى الترمذي عن انس ايضا كان للنبي عليه السلام خرقة ينشف بها بعد الوضوء هذا يعارض ذلك وكلاهما ضعيفان وروى الحاكم من حديث عائشة نحوه وفيه ابو معاذ وهو ضعيف وقال الترمذي ليس بها ولا قائم ولا في هذا شيء واخرج من حديث مطرف رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه باسناد ضعيف ثم الاستعانة في الوضوء غير مستحبة لغير عذر لقوله عليه السلام انا لا نستعين بعلم هذا ذكره صاحب الهداية في المفيد والمزيد وتمامه قال نعم وقد جاء رخص علي بن ابي طالب لكن قال النووي غير صحيح قلت ذكره الماوردي في الحاوي باسناد آخر فقال روى ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه صب على يدي رسول الله صلعم الماء فقال انا لا احب ان يشاركني في وضوئي احد قلت تعيين ابي بكر رضي الله عنه انما هو لخبر جه البزار في كتاب الطهارة وابو يعلى في مسنده من طريق النضر بن منصور عن ابي الجنيد قال رأيت عليا رضي الله عنه يسقي المار لطهوره فبادرت ان اسقي له فقال مه يا غلام فاني لا اريد ان يعينني على وضوئي احد قال عثمان الدارمي يستقي المار لوضوئه فبادرت ان اسقي له فقال مه يا غلام فاني لا اريد ان يعينني على وضوئي احد قال عثمان الدارمي

فقطت لابن معین النضر بن منصور عن ابی الجنوب وعند ابن ابی سعد نعرفہ فقال ہو لا رحمۃ اللہ الحطب وروی ابن ماجۃ والدارقطنی من حدیث ابن عباس کان النبی صلی اللہ علیہ لا یکل الہ ود الی احد وفیہ مطر بن المثیم وہو ضعیف وجاء فی الصحیحین انہ علیہ السلام استعان باسامۃ فی صب الماء علی یدیہ فی قصۃ منہا وقد مع النبی من عرفۃ فی حجۃ الوداع ولفظ مسلم ثم جاء فصب علی یدیہ الوضوء ولیس فی روایۃ البخاری ذکر الصب وفی حدیث المغیرۃ بن شعبۃ کنت مع النبی علیہ السلام فی سفر الحدیث ثم جاء وعلیہ جبۃ شامیۃ ضیقۃ الکمین فذہب یخرج یدیہ من کمیہا فضاق فاخرج یدیہ من اسفلہا فصببت علیہ فتوضاء وضوءہ للصلوۃ ثم مسح علی خفیہ رواہ مسلم والبخاری ایضا وقال الامام الغزالی کانت الاستعانۃ لاجل ضیق الکم وہو ظاہر وانکرہ ابن الصلاح وقال الحدیث یدل علی انہ استعان مطلقا لانہ غسل وجہہ ایضا وہو یصب علی وجہہ وقیل کانت الاستعانۃ فی السفر فاذا ان لا یتاخر عن الرفقۃ وعن صفوان بن عسال قال صببت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الحضر والسفر فی الوضوء رواہ ابن ماجۃ والبخاری فی التاریخ الکبیر وفیہ ضعف وعن ام عیاش قال کنت اوضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانا قائمۃ وہو قاعد رواہ ابن ماجۃ ایضا واسنادہ ضعیف وروی الدارمی وابن ماجۃ وابو مسلم الکجی من حدیث الربیع بنت معوذ انہ علیہ السلام استعان بہا فی صب الماء علی یدیہ فراغ ابن الصلاح فتخریج ابی داود والترمذی ولیس فی روایۃ ابی داود الا انہا احضرت الماء حسب واما الترمذی فلم یتعرض فیہ للماء بالکلیۃ نعم فی المستدرک وفی سنن ابی مسلم الکجی من طریق بشر بن المفضل عن ابی عقیل عنہا صببت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتوضاء وقال اسکبی علی فسکبت علیہ واما مکروہاتہ فمنہا ان ینفض یدیہ ذکر فی الدرایۃ لما روی انہ علیہ السلام قال اذا توضاتم فلا تنفضوا ایدیکم فانہا مراوح الشیاطین قلت رواہ ابن ابی حاتم فی کتاب العلل من حدیث البختری بن عبید عن ابی ہریرۃ ورواہ ابن حبان فی الضعفاء من حدیث البختری بن عبید ونعتہ بہ وقال لا یحل الاحتجاج بہ ولم ینفرد بہ البختری فقد رواہ ابن ظاہر فی صفۃ التصرف من طریق ابن ابی البری قال حدثنا عبد اللہ بن محمد الطائی عن ابیہ ابی ہریرۃ بہ واسنادہ مجہول ومنہا ان یتکلم فیہ کلام الناس ومنہا الاسراف فی الماء ولو کان علی نہر ومنہا التقتیر فی الماء روی عن انس رضی اللہ عنہ انہ کان علیہ السلام کان یغتسل بالصاع الی خمسۃ امداد ویتوضاء بالمد رواہ البخاری ومسلم

فصل فی نواقض الوضوء

لما فرغ من بیان فرائض الوضوء وسننہ وآدابہ شرع فی بیان نواقضہ وہو جمع ناقضۃ لانہا لانہ لا یجمع علی فواعل الا المؤنث وشذ فوارس وہو الک وفواکس جمع فارس وہالک وناکس علی تاویل فرقۃ والنقض فی اللغۃ ابطال التالیف فی البناء ونحوہ ثم استعیر لنقض العہد ونحوہ یجامع ابطال ما شرع لاجلہ وہو استباحۃ الصلوۃ او نقول النقض متی اضیف الی الاجسام یراد بہ ابطال تالیفہا ومتی اضیف الی المعانی یراد بہ اخراجہ عما ہو المطلوب والمطلوب

ہہنا من الوضوء استباحة الصلوة والفصل فی اللغة القطع وفی الاصطلاح طائفة من المسائل الفقہیة تغیرت احکامہا بالنسبة الی ما قبلہا غیر مترجمة بالکتاب والباب فان قلت کیف اعراب ہذا قلت الفصل منہا فصل لا ینون ومنہا فصل ینون لان الاعراب لا یکون الا بعد العقد والترکیب والتقدیر ہذا فصل فی بیان نواقض الوضوء ہم المعانی الناقضة للوضوء کلما خرج من السبیلین ش ای لعلل الموثرة فی اخراج الوضوء عما ہو المطلوب بکلما خرج ای خروج کلما خرج من السبیلین وہما القبل والدبر وانما قدر بالمضاف تصحیحا للحمل یعنی لتحمل الخبر علی المبتدا لان المبتدا ہو قولہ المعانی فقولہ کلما خرج خبرہ فجعل الذات علی المعنی غیر صحیح وہی قضیة حملیة التی تسمیہا النحاة اسمیة ولا بد فی القضیة الحملیة من الضمیر وہہنا تقدیرہ المعانی التی تنقض الوضوء وہی کلما خرج وانما اختار لفظ المعانی علی لفظ العلل اقتداء بالنبی علیہ السلام فی قولہ لا یحل دم امرئ مسلم الا باحدی معان ثلاث واحتراز الفیا من عبارة الفلاسفة فان المتقدمین کرہوا استعمال الفاظہم الی ان نشا الطحاوی فاستعملہا فتبعہ من بعدہ والمراد من السبیلین سبیل الحی حتی اذا خرج من المیت بعد الغسل لا یعاد الغسل فان قلت ہذہ الکلیة منتقضة بالریح الخارج من الذکر وقبل المراة فان الوضوء لا ینقض بہ فی اصح الروایتین قلت الذی یخرج منہا اختلاج ولیس بریح وایضا الفرج محل الوطی لا النجاسة فلا یجاوز الریح النجاسة والریح طاہر فی نفسہ وہذا اختیار المصنف لکن قیل لہ کلما عامة تتناول المعتاد وغیرہ وعن محمد یجب الوضوء منہما لعموم النص ولانہ یتعقب عن محل النجاسة ظاہرا ولہذا لو وصل الیہ شیء ثم عاد نحو استحقنة ففیہ الوضوء لا ینفک عن نجاسة کذا فی جامع قاضیخان والتمرتاشی قلت الحاصل انہ اجمع العلما علی ان الخارج المعتاد من احد السبیلین کالغائط والریح من الدبر والبول والمذی من القبل ناقض للوضوء واختلفوا فی غیر المعتاد کالدود والحصاة یخرج من الدبر فعندنا ینقض وہو قول عطاء والحسن البصری وحماد بن ابی سلیمان والحکم وسفیان الثوری والاوزاعی وابن المبارک والشافعی واحمد واسحٰق وابو ثور وقال مالک وقتادة لا ینقض وکذا قال مالک فی الدم یخرج من الدبر والمذی لشہوة غیر ناقض وکذلک سلس البول ودوام الاستحاضة فانہ شرط ان یکون الخارج معتادا لہم لقولہ تعالٰی او جاء احد منکم من الغائط ش الغائط ہو المکان المطمئن من الارض ینتہی الیہ الانسان عند قضاء الحاجة تستر عن اعین الناس وجہ الاستدلال بہ ان اللہ تعالٰی رتب وجوب التیمم علی المجی من الغائط حال عدم الماء وہو لازم مجرد مجی النجس فکان کنایة عن الحدث لکونہ ذکر اللازم واراد بہ الملزوم والترتیب یدل علی العلیة واذا ثبت ذلک فی التیمم ثبت فی الوضوء لان البدل لا یخالف الاصل فی السبب فان قلت الحدث شرط الوضوء فکیف یکون علة لنقضہ قلت لانہ علة لنقض ما کان شرطا لوجوب ما یکون ولا تنافی بینہما وقیل لرسول اللہ علیہ السلام وما الحدث قال ما یخرج من السبیلین ش استدل اولا بالآیة علی مدعاہ ثم بالحدیث ولکن ہذا الحدیث بہذہ العبارة لا یعرف اصلا ولکن روی مالک بن انس عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہما

قضة المعانی للنا للوضوء کل ما یخرج من السبیلین لقولہ تعالٰی او جاء احد منکم من الغائط الایة وقیل لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وما الحدث قال ما یخرج من السبیلین

قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا ینقض الوضوء الا ما خرج من قبل او دبر اخرجہ الدارقطنی فی غرائب مالک وقال فی اسنادہ احمد بن العلاج وہو ضعیف فان قلت ہذا حجۃ علیکم لانہ یدل علی ان الخارج من غیر السبیلین لا ینقض بحدث قلت مقصودنا ان ما یاتی بدلیل من الحدیث علی ان الخارج من السبیلین حدث وہو یدل علی ذلک قطعا واما دلالتہ علی ما ذکرنا فلما احادیث سنذکرہا وحدیث مالک وہذا حجۃ علیہ لانہ شرط المعتاد وکلمۃ ما فیہ عامۃ تتناول المعتاد وغیرہ وقال عبد الحق فی احکامہ الکبری اخرج احمد من حدیث داود بن صہر قال حدثنا شعیب عن قتادۃ قال سئل انس ما کان ینقض وضوء رسول اللہ علیہ السلام فقال من الحدث والذی یسلم قبل وانتم قال ونحن ثم قال وہذا لا یروی عن شعبۃ غیر داود وہو منکر المتن وقال البخاری وہو منکر الحدیث ثم قال عبد الحق وہو ثقۃ فی دینہم وکلمۃ ما عامۃ تتناول المعتاد وغیرہ ش ای کلمۃ ما التی فی قولہ ما یخرج من السبیلین واشار بہ الی نفی قول مالک فانہ یقول الوضوء بما یخرج نادرا کالحصاۃ والدود والدم الاستحاضۃ مستدلا بان اللہ تعالی کنی بالغائط علی الوجہ الذی ذکرنا وہو قضاء الحاجۃ المعتاد فلا یکون غیرہا ناقضا قلنا تقییدہ بلا دلیل فی مقابلۃ ما یدل علی خلافہ وہو عموم کلمۃ ما وفی التوشیح استدل من قال بان غیر المعتاد لا ینقض بقولہ علیہ السلام لا وضوء الا من صوت او ریح رواہ الترمذی وغیرہ باسانید صحیحۃ من روایۃ ابی ہریرۃ وبحدیث صفوان بن عباد المرادی قال کان رسول اللہ صلعم یامرنا اذا سافرنا ان لا ننزع خفافنا ثلاثۃ ایام ولیالیہن الا من جنابۃ وفی روایۃ الا من جنابۃ او من غائط وبول ونوم وللجمہور حدیث علی رضی اللہ عنہ ان النبی صلعم قال فی المذی یغسل ذکرہ ویتوضا وفی روایۃ یتوضا وضوءہ للصلوۃ رواہ البخاری ومسلم وعن ابن مسعود وابن عباس رضی اللہ عنہم قالا فی المذی الوضوء رواہ البیہقی والمذی والمذی غیر معتاد ولقد وجب فیہا الوضوء ولانہ خارج من السبیل فینقض کالریح والغائط ولانہ اذا وجب الوضوء بالمعتادۃ والذی نعم بہ البلوی بغیرہ اولی والجواب عن حدیث ابی ہریرۃ انا اجمعنا علی انہ لیس المراد حصر نواقض الوضوء فی الریح فان الزوال العقل والنوم من النواقض ولم یذکر فیہ بل المراد نفی وجوب الوضوء بالشک فی خروج الریح حتی یدل علیہ ما یرفع الشک من ریح او صوت بدلیل ما رواہ مسلم من روایۃ ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا وجد احدکم من بطنہ شیئا فاشکل علیہ اخرج منہ شیء ام لا فلا یخرجن من المسجد حتی یسمع صوتا او یجد ریحا وثبت عن اللہ بن زید بن عاصم قال شکی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الذی یخیل الیہ انہ یجد الشیء فی الصلوۃ فقال لا ینصرف حتی یسمع صوتا او یجد ریحا رواہ البخاری ومسلم والجواب عن حدیث صفوان وہو انہ یدل علی جواز المسح ونحن لا ننفی بسببہ ولم یقصد بیان جمیع النواقض وبین فیہ جواز المسح من الحدث الاصغر دون الاکبر ہو والدم والقیح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الی موضع یلحقہ حکم التطہیر ش ہذا معطوف علی قولہ کلما خرج من السبیلین من المعافی

وکلمۃ ما عامۃ فتتناول المعتاد وغیرہ والدم والقیح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الی موضع یلحقہ حکم التطہیر

التي تنقض الوضوء الدم والقيح ان اخرجا من البدن وهنا قيود الاول الخروج لانه بنفس النجاسة غير ناقضة ما لم يوجد الخروج والا لما حصلت الطهارة بشخص ما والثاني من البدن واراد به الحي لانه اذا خرجت من بدن الميت بعد غسله لا يوجب اعادة غسله بل توجب غسل ذلك الموضع على ما سياتي والثالث التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير وهو احتراز عما يبدو اولا ثم يتجاوز فانه لا يسمى خارجا ولكن يسمى بادیا وفيه رد لزفر رحمه الله فانه ظن ان البادي خارج فاوجب فيه الوضوء والشرط الرابع ان يلحق ذلك موضع التطهير في الجملة كما في الحجامة حتى لو سال الدم من الراس الى قصبة الانف ينتقض الوضوء بخلاف البصق اذا نزل الى قصبة الانف ولم تطهر لان النجاسة هناك لم تصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الانف وصلت الى ذلك اذا الانسداد فرض في الجنابة والفارسي قوله فتجاوز تفسيرية لانها تفسر الخروج والاضافة في قوله حكم التطهير من اضافة العام الى الخاص كقولهم علم الطب اي حكمه هو تطهير في الجملة كما ذكرناه والقيء ملء الفم ش بالرفع عطفا على قوله والدم والقيح ويجيء الكلام في حكم القيء مفصلا ان شاء الله تعالى واعلم ان الخارج النجس من غير السبيلين ينقض الوضوء عند علمائنا وهو قول العشرة المبشرة بالجنة وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وابي موسى الاشعري وابي الدرداء وثوبان وصدور التابعين وقال ابن عبد البر روى ذلك عن علي وابن مسعود وعلقمة والاسود وعامر الشعبي وعروة بن الزبير وابراهيم النخعي وقتادة والحكم بن عتيبة وحماد والثوري والحسن بن حي والاوزاعي واسحق بن راهويه وقال الخطابي وهو قول اكثر الفقهاء م وقال الشافعي رحمه الله الخارج من غير السبيلين لا ينقض ش وبه قال مالك وهو قول ابن عمر وابن عباس وعبد الله بن ابي اوفى وجابر وابي هريرة وعائشة وسعيد بن المسيب في رواية وسالم بن عبد الله والقاسم بن محمد وطاوس وعطاء في رواية ومكحول وربيعة وابي ثور وداود م لما روى ان النبي عليه السلام انه قاء فلم يتوضا ش هذا الحديث غريب لا ذكر له في كتب الحديث واستدل الشافعي ومن تبعه فيما ذهب اليه باحاديث منها ما روى عن النبي عليه السلام انه قاء فغسل فمه فقيل له الا تتوضا ونوك للصلوة فقال بهذا الوضوء من القى وروى انه عليه السلام قال لا وضوء الا من حدث قيل وما الحدث قال الخارج من السبيلين وروى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا وضوء الا من صوت او ريح رواه الترمذي وروى ثوبان ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وتوضا ولم يزد على غسل محاجمه رواه الدارقطني وفي رواية سكت فقال لو كان لوجدته في كتاب الله وعن جابر ان النبي عليه السلام خرج من غزاة ذات الرقاع فقال من يكلؤنا في الليلة فقال رجل من الانصار ورجل من المهاجرين نحن نفعل الشعب فقام الانصاري واضطجع المهاجري فجاء رجل من المشركين فرماه بسهم فنزعه ورماه بآخر حتى رماه ثلاثة اسهم فلما خاف على نفسه ايقظ صاحبه فلما راى الدم يسيل منه قال لم لا ايقظتني في اول فقال كنت في سورة فوقفت في رد وخات رميات ولولا اني خاف ان اضيع

والقيء ملء الفم وقال الشافعي رحمه الله الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روي انه عليه السلام قاء فلم يتوضأ

امر امرنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحفظہ لما یفوتک قبلغ ذلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فدعی لہما رواہ ابوداود ولم یامرہ بالوضوء ولا اعادۃ الصلوۃ واخرج ہذا ایضا ابن حبان فی صحیحہ والبخاری ایضا معلقا ورواہ الدارقطنی والبیہقی فی سننہما الا ان البیہقی رواہ بایضاح فی کتاب دلایل النبوۃ وقال فیہ النائم عمار بن یاسر وقام عمار بن یسیر یصلی وقال کنت اصلی بسورۃ وہی اکثر فلم احب ان اقطعہا الجواب عن الحدیث الاول انہ غریب فلا یعارض المشہور واحادیث الثانی لا یعرف اصلا والثالث متروک الظاہر لان الوضوء یجب من غیر الصوت والریح بالاتفاق والرابع فیہ عتبۃ بن السکن قال الدارقطنی متروک والخامس یحتمل انہ علیہ السلام لم یعلم بحالہ علی الفور ثم علم فامرہ بالاعادۃ بغیر علم الراوی ولو وقع التعارض لطلبنا الترجیح وذلک من وجہین احدہما اجماع الصحابۃ علی مثل مذہبنا ولو کانت الاخبار غیر ثابتۃ لما اجمعوا والثانی ان اخبارنا مثبتۃ واخبارہ نافیۃ والمثبت یقدم کذا قالہ صاحب ارباب الانصاف من اصحابنا ولا تجاوزا عن نظر وقال صاحب کتاب اللباب وقیل ہذا لا یصح الاستدلال بہ فان الدم بین خرج اصاب بدنہ وثوبہ فینبغی ان یخرج من الصلوۃ ولم یخرج فلما لم یدل مضیہ فی الصلوۃ علی جواز الصلوۃ مع النجاسۃ کذلک لا یدل مضیہ فیہا علی ان خروج الدم لا ینقض الوضوء فان قیل اصابۃ الدم شیئا من بدنہ اوثیابہ شک فیہ اوشک انہ یصیر عمل فی الصلوۃ او کثیر لا یحتمل فیہا واما خروجہ فانہ یتجسس لانہ خارج من بدنہ قیل لہ ہذہ مکابرۃ کیف یحصل لہ الشک وقد قال جابر رضی اللہ عنہ فلما رای المہاجری ما بالانصاری من الدماء والمہاجری قد راہ باللیل ویقال ما رای الدماء بدنہ وثیابہ لانہ قد قال ما بالانصاری من الدماء ولم یقل ما بالارض والدم المسیل فی اللیل لا یکون یسیرا فکیف قد جمع الدم فی روایۃ حیث قال فلما رای المہاجری ما بالانصاری من الدماء قال سبحان اللہ وذلک لانہ وقد اصابہ ثلاثۃ اسہم وانہا ظاہرا نہا فی ثلثۃ مواضع ثم ان ہذا نقل واحد من الصحابۃ وفعل ہذا کان مذہبا لہ وکان غیرہ عالما بحکمہ وقال الخطابی اکثر الفقہاء علی انتقاض الوضوء بسیلان الدم وہذا اقوی الی الاتباع ہم ولان غسل غیر موضع النجاسۃ امر تعبدی فیقتصر علی مورد الشرع وہو المخرج المعتاد ش ہذا دلیل الشافعی من جہۃ المعقول قولہ تعبدی ای امر تعبدنا بہ بین کلفنا اللہ بہ من غیر معنی یعقل اذ العقل انما یقتضی وجوب غسل موضع اصابۃ النجاسۃ فیقتصر علی مورد الشرع وہو المخرج المعتاد ویجوز ان یکون معناہ امر تعبدی ان القیاس یقتضی وجوب غسل کل الاعضاء کما فی المنی بل بطریق الاولی لان الغائط نجس من المنی للاختلاف فی نجاستہ دون الغائط فالاقتصار علی الاعضاء الاربعۃ امر تعبدی ہم ولنا قولہ علیہ السلام الوضوء من کل دم سایل ش ہذا اخرجہ الدارقطنی فی سننہ من حدیث عمر وبن عبید الغفاری عن تمیمی الداری وقال الدارقطنی عمرو بن عبد العزیز لم یسمع من تمیم وراہ وفی مسندہ یزید بن خالد عن یزید بن محمد وکلاہما مجہولان علت احد حدیث ہذا مرسل والمرسل عندنا حجۃ لما عرف فی الاصول ویغری ہذا لزید بن ثابت نحوہ اخرجہ ابن عدی فی الکامل

وکان یعمل غیر موضع الاصابۃ امر تعبدی فیقتصر علی مورد الشرع وہو المخرج المعتاد ولنا قولہ علیہ السلام الوضوء من کل دم سائل

في ترجمة احمد بن فرج عن بقية حدثنا عتبة عن محمد بن سليمان عن عاصم عن عمر بن الخطاب عن عبد الرحمن بن ابان بن عثمان بن عفان عن ابيه عن زيد بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوضوء من كل دم سايل قال ابن عدي هذا الحديث المعروف الا من حديث احمد لهذا وهو عن لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب فان الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه وقال ابن ابي حاتم في كتاب العلل كتبنا عنه ومحله عندنا الصدق وجه الاستدلال به ان مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما في قوله في خمس من الابل شاة ولا خلاف في الحنفية فكان معناه توضأ من كل دم سايل من البدن وانما عبر بلفظ الخبر لكونه اكد في الدلالة على الوجوب كانه امر فامتثل امره فاخبر عن ذلك وهو آتية كونه واجبا فان الامر اذا كان من لا يكذب في كلامه يعبر عن مطلوبه بلفظ الخبر تاكيدا للطلب كذا قاله الاكمل واخذه من حاصل كلام السغناقي فانه قال فان قلت هذا مبتدا وخبره ما قتضاه الجار والمجرور وهو مستحب او واجب فما الوجه في تعيين الواجب قلت فيه وجهان احدهما ان هذا اخبار اكد في الدلالة على الوجوب الوجه الثاني انه وصف الدم بالسيلان في الدم السايل نجس مطلقا كالغائط فكان ملحقا به بدلالة النص فان قلت لم لا يجوز ان يكون المراد به الوضوء اللغوي لانه قد ورد ذلك في لسان الشرع الوضوء قبل الطعام نفي الفقر وبعده نفي اللمم قلت اجاب السغناقي بان النبي عليه السلام اخرج ذلك على طريق المشاكلة بجواب سايل في قوله الا نتوضا روضوءك للصلوة واجاب الاكمل بان في ذلك مجاز شرعي ولا تترك الحقيقة الشرعية في كلام الشارع بلا دليل وقال تاج الشريعة الوضوء من كل دم سايل واجب لانه محل صالح لاتمام الكمال فيصار اليه وغيره من الاحكام غير ثابت بعضها نحو الحرمة والكراهة وبعضها ثابت بدون سيلان الدم وهو الندب والاباحة لان كلمة من للتبعيضية او للبيان ان احدهما يتفرع من الآخر وبعضه كما يقال الثمرة من النخلة وهذه الحقيقة غير مرادة ههنا لاستحالة ان يكون الوضوء متفرعا من الدم السايل او بعضه فيحمل على السببية لانها من كوالم الحقيقة اذ المتفرع لا بد له ان يكون سببا فيصير تقدير الحديث والله اعلم بالصواب يجب بسبب كل دم سايل وقد وجد الدم السايل فيجب الوضوء وهذا ادق واوجه من الوجهين الذين ذكرهما السغناقي فلذلك قال صاحب الدراية فيهما تامل مم وقوله عليه السلام من قاء او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضا وليبن على صلوته مالم يتكلم ش قال الاكمل رواه ابن ابي مليكة عن عايشة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكره الرازي في شرح الطحاوي وكذا قال الاترازي وهذا عجز منها بل رواه ابن ماجة في سننه من حديث اسمعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن عايشة ولفظه قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصابه قي او رعاف او قلس فلينصرف ثم ليبن على صلوته وهو في ذلك ورواه الدارقطني في سننه ولفظه اذا قاء احدكم في صلوته او قلس فلينصرف ثم ليبن على ما مضى من صلوته مالم يتكلم وروى الدارقطني ايضا من حديث ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله اذا قاء احدكم او رعف وهو في الصلوة او احدث فلينصرف فليتوضا

وقوله عليه السلام من قاء او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضه وليبن على صلوته ما لم يتكلم وكان خروج النجاسة

ثم البنی علیہ بما مضی فان قلت قد طعنوا فی الحدیثین اما حدیث عائشۃ فقال الدارقطنی اصحاب ابن جریج یرونہ عن ابن جریج عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسلا وقال ابن عدی رواہ ابن عیاش مرۃ ہکذا ومرۃ عن ابن جریج عن ابیہ عن عائشۃ وکلاہما غیر محفوظ واخرجہ البیہقی من حدیث البزاز عن ابن جریج عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وان صحت فتحمل علی سبیل غسل الدم لا علی الوضوء واما حدیث ابی سعید فہو معلول بابی بکر الزاہری الذی فی مسندہ قال ابن الجوزی عن احمد انہ لیس بشیء وقال ابن حبان یضع الحدیث والجواب عن الاول ان اسمٰعیل بن عیاش وثقہ ابن معین وغیرہ وقال یعقوب بن سفین ثقۃ صدوق وقال یزید بن ہارون ما رایت احفظ منہ وما فیہ الحدیث اذا رواہ الثقۃ بہ سناد ین مرسل ومسند فی حالۃ واحدۃ ومن رواہ بالاسنادین جمیعا الربیع بن نافع وہدوبہ بن رشید وہذہ المقالۃ یفید الخطا علی ابن عیاش فانہ لو رفع ما وقفہ الناس بما یتطرق الوہم الیہ فاما اذا وافق الناس علی المرسل وزاد علیہم بالمسند فہو مشعر بتحفظ وتثبت الزیادۃ عن الثقۃ لقبولہ ولین سلمنا انہ مرسل مطلقا فنحن نحتج بہ واما حمل الشافعی الوضوء علی غسل بعض الاعضاء یدفعہ ما جاء فی الحدیث المذکور اولا وہذی فان المذی یوجب الوضوء الشرعی ولا یکفی فیہ غسل بعض الاعضاء بالاجماع وقد یقال فی دفعہ انہ لو حمل ہذا الوضوء فی ہذا الحدیث علی غسل الدم فقط لبطلت الصلوۃ التی ہو فیہا بالانصراف ثم بالغسل ولما جاز لہ ان یبنی علی صلوتہ بل یستقبلہا واما الجواب عن الثانی فنقول انہ اعتمد بحدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا ولین ردوہ بالکلیۃ فحدیث عائشۃ کان موصولا او مرسلا ثم وجہ الاستدلال بالحدیث المذکور من وجوہ الاول انہ امر بالبناء وادنی درجات الامر الاباحۃ والجواز للجواز للبناء الا بعد الانتقاض فدل بعبارتہ علی البناء وعلی الانتقاض بمقتضاہ والثانی انہ امر بالوضوء ومطلق الامر للوجوب والثالث انہ اباح الانصراف وہو لا یباح بعد الشروع الا بہ فان قلت جاز ان یکون الامر بالانصراف واقعا لغسل النجاسۃ الحقیقۃ کما عاف اصحاب بدنہ وثوبہ للحدث قلت اخرج علیہ بطریق المشاکلۃ لجواب السایل فی قولہ الاستیضاء وضوئک للصلوۃ مع ان غسل النجاسۃ الحقیقۃ مبطل للصلوۃ ومانع للبناء بہا بالاتفاق الا تری ان فیہ اوہذی وعن المذی یجب الوضوء الشرعی فکذا بالقی اذا لم یعف کذا فی الاسرار فان قلت البناء المعطوف علی الانصراف غیر واجب فکذا الانصراف والمعطوف تتناسب احکام المعطوفات قلت ہذا من الاستدلال بالادلۃ الفاسدۃ فان القران فی النظم لا یوجب القران فی الحکم وقد یعطف الامر المقتضی للوجوب علی الامر المقتضی للاباحۃ کما فی قولہ تعالیٰ کُلُوْا مِنْ رِّزْقِ رَبِّکُمْ وَاشْکُرُوْا لَہٗ فالاکل مباح والشکر واجب کما فی قولہ تعالیٰ کُلُوْا مِنْ ثَمَرِہٖ اِذَآ اَثْمَرَ وَاٰتُوْا حَقَّہٗ یَوْمَ حَصَادِہٖ فالثانی للوجوب لا الاول ولما امر بالانصراف ظن ظان ان فی ذلک مفسد الصلوۃ فامر بالبناء لنفی ہذا الظن وقولہ رعف بضم العین وقال العدی فتح العین ہو الصحیح

یقال رعف اذا سال رعافہ او قطر بالتحریک وقیل بالسکون وہو ما یخرج من الجوف ملازما ثم اعود ونہ وتین بعد فان عاد منوذ
واعلم ان لنا احادیث اخر فی ہذا الباب حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت جاءت فاطمۃ بنت ابی حبیش الی رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم فقالت یا رسول اللہ انی استحاض فلا اطہر افادع الصلوۃ قال لا انما ذلک عرق ولیست بالحیضۃ فاذا اقبلت
فدعی الصلوۃ واذا ادبرت فاغسلی عنک الدم وتوضی لکل صلوۃ حتی یجیء ذلک الوقت فاخرجہ احمد وابن ماجۃ وتوضی عند کل
صلوۃ وان قطر الدم علی الحصیر وہذا فیہ دلیل علی وجوب الوضوء من الدم ونبہ علی العلۃ بقولہ عرق فان قلت قالوا قولہ
وتوضی لکل صلوۃ من قول عروۃ قلت قد صححہ الترمذی ولا یمکن ان یقال ہذا من قبیل نفسہ لانہ عطف الامر بالتوضی
علی الاوامر المتقدمۃ من قولہ فدعی الصلوۃ واذا ادبرت فاغسلی عنک الدم وتوضی لکل صلوۃ فلما قال توضای شیئا کل ذلک
من امرہ علیہ السلام وان من اثبت الاسناد کان اولی فان قلت فاغسلی عنک الدم ثم صلی مشکل فی ظاہرہ لانہ لم یذکر
الغسل الا بعد انقضاء الحیض من الغسل قلت ہذا مذکور فی روایۃ اخری صحیحۃ قال فیہا فاغتسلی قولہ استحاض علی بناء المفعول
قولہ فادع الصلوۃ سوال قولہ عرق ای دم عرق قولہ واذا ادبرت المراد من الادبار انقطاع الحیض وعلامتہ ادبار الحیض انقطاعہ
وحصولہ فی الطہر عندنا بالزمان والعادۃ وہو الفصل بینہما فاذا انطلت عادتہا تحرت وان لم یمکن لہا ان تحدث بالاقل وہو یومان
وعند الشافعی وصاحبہ باختلاف الالوان وہو الفصل فالاسود اقوی من الاحمر والاحمر اقوی من الاشقر والاشقر اقوی من الاصفر
والاصفر اقوی من الاکدر اذا جعلا حیضا فتکون حائضا فی ایام القوی مستحاضۃ فی ایام الضعف حدیث سعد بن ابی طلحۃ
عن ابی الدرداء ان النبی علیہ السلام قام فتوضا فاتتہ فلقیتہ فی مسجدہ فذکرت لہ ذلک فقال صدق انا صببت وضوءہ
رواہ احمد والترمذی وقال حدیث حسین المعلم اصح شیء فی ہذا الباب وحدیث سعید بن المسیب عن ابی ہریرۃ ان النبی
صلے اللہ علیہ وسلم انہ قال لیس فی القطرۃ ولا القطرتین من الدم وضوء الا ان یکون سائلا رواہ الدارقطنی وحدیث سلیمان
رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقد سال من انفہ دم الحدیث لما احدث یکفی وضوء رواہ البزار فی مسندہ
وسکت عنہ وحدیث ابن عباس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رعف فی صلوتہ توضا ثم بنی علی صلوتہ
رواہ الدارقطنی واعلہ معمر ابن ریاح والترجیح معنا لوجوہ اربعۃ الاول انہ اکبر الصحابۃ الثانی اخبارنا مثبتۃ واخبارہم
نافیۃ والمثبت اولی بالقبول الثالث ان اخبارنا اکثر واصح ولیس لہم غیر صحیح الرابع ما صرنا الیہ احوط فی الدین فی باب
العبادۃ ہم ولان خروج النجاسۃ موثر فی زوال الطہارۃ سنشیر ہذا جواب القول الشافعی حیث قال غسل غیر موضع الاصابۃ
تعبدی لا یعقل وجہہ اثبات لصفۃ النجاسۃ لما یخرج من غیر السبیلین بطریق القیاس ومعنی قولہ یوثر فی زوال الطہارۃ ظاہرا لان النجاسۃ
اذا وجدت فی محل تنفی الطہارۃ عن ذلک المحل واذا زالت عنہ توجد الطہارۃ فیہ لان بینہما منافاۃ وقال تاج الشریعۃ النجاسۃ

وکان خروج النجاسۃ موثرا فی زوال الطہارۃ

معنی اذا اختص بمکان یوجب الاخلال بالتقرب الی المعبود ویمنع کمال التعظیم فی العبادۃ والطہارۃ یعنی اذا اختصت بمحل یوجب کمال التقرب بہ الی المعبود وتمام التعظیم فی العبادۃ والنجاسۃ ضد الطہارۃ ومن الضرورات تحقق احد الضدین انتفاء الضد الآخر فہم وہذا القدر ش ای کون النجاسۃ مؤثرۃ فی زوال الطہارۃ ہم فی الاصل وہو ش الخارج من السبیلین ہم معقول ش یعنی یدرکہ العقل فیقاس علیہ غیرہ وہو الخارج من غیر السبیلین ہم والاقتصار علی الاعضاء الاربعۃ غیر معقول ش لانہ غسل غیر موضع الاصابۃ ہم لکنہ یتعدی ضرورۃ تعدی الاول ش ای لکن الاقتصار علی الاعضاء الاربعۃ یتعدی ضرورۃ تعدی المنصوص علیہ وان کان غیر معقول الی صورۃ النزاع حکما حتی یتعدی فی ضمن الاول وہو زوال الطہارۃ بخروج النجاسۃ وتحقیق ہذا الکلام ان نقول نحن لا نسلم تعدی الحکم المخالف للقیاس ضرورۃ ان ہہنا حکمین احدہما ثبوت احکام النجاسۃ وہو المنع للصلوٰۃ ومن وغیرہ انہ موافق للقیاس لانہ لمحل تعظیم المعبود لان القیام لعبادۃ اللہ ببدن نجس لا یکون مثل العبادۃ ببدن طاہر والآخر الاقتصار علی الاعضاء الاربعۃ وہو حکم مخالف القیاس فی الاصل عسی فاذا تعدی الموافق للقیاس تعدی الی الفرع بصفتہ وصل الحکم لما وافق القیاس لا بد من تعدیتہ لانا امرنا بالقیاس فاذا تعدی لا سبیل انہ تعدی وحدہ لانہ خلاف وضع القیاس اذ القیاس مثل تعدی الحکم الثابت فی الاصل الی الفرع واذا کان الحکم فی الاصل موصوفا بصفۃ لا یجوز تعدیتہ بدونہ افتقین ان یتعدی بصفتہ وان کانت مخالفۃ للقیاس وہذا لان الشیء اذا ثبت فی ضمن غیرہ لا یعطی لہ حکم نفسہ وانما یعطی لہ حکم نفسہ لو کان ثابتا فی ضمن الرہن فانہ تلزم والجندی یصیر مقیما فی المغازی بنیۃ اقامۃ السلطان فی السفر وقال الاترازی یعنی قولہ لکنہ ای لکن الخارج من غیر السبیلین یتعدی حکمہ الی غیر موضع الاصابۃ وثبت فیہ ضرورۃ تعدی الاول وہو الخارج من السبیلین لان شمول العلۃ تستلزم شمول الحکم والمراد من الاول الخارج من السبیلین لانہ مذکور اولا وغیر الخارج من السبیلین مذکور اخرا فان قلت ما الاصل وما الفرع وما شروط القیاس فانا لم نعلم ہذہ من کلام المصنف قلت نقول اولا القیاس اباتہ مثل حکم احد المذکورین بمثل علتہ فی الآخر فالمذکور اولا ہو الاصل والثانی ہو الفرع وشرطہ ان لا یکون الاصل مخصوصا بحکم آخر کشہادۃ خزیمۃ رضی اللہ عنہ وان لا یکون معدولا بہ عن القیاس کبقاء الصیام مع الاکل ناسیا وان تعدی الشرع الثابت بالنص بعینہ الی فرع ہو نظیرہ والاصل ہہنا ہو الخارج من السبیلین یعنی الغائط والبول والفرع ہو الخارج من غیر السبیلین وعلمانا استنبطوا ان الخارج من السبیلین کان حدثا لکونہ نجسا خارجا من بدن الانسان من قولہ تعالیٰ او جاء احد منکم من الغائط الآیۃ وہو نفس مع انہ معلول بذلک الوصف الظہور اثرہ فی الحکم المعلل بہ وہو انتقاض الطہارۃ بخروج دم الحیض والنفاس وجد وامثل ذلک فی الخارج من غیر السبیلین فتعدی الحکم الاول الیہ وتعدی الحکم الثانی وہو الاقتصار علی الاعضاء الاربعۃ ایضا ضرورۃ تعدی الاول لانہ لو لم یتعد الیہ تغیر حکم النص بالتعلیل وذلک یفسد القیاس ہم غیر ان الخروج متحقق بالسیلان الی موضع یلحقہ حکم التطہیر ش ہذا جواب اشکال وہو ان یقال ان الحکم فی الفرع

ہو ان القدر فی الاصل معقول والاقتصار علی الاعضاء الاربعۃ غیر معقول لکنہ یتعدی ضرورۃ تعدی الاول غیر ان الخروج انما یتحقق بالسیلان الی موضع یلحقہ حکم التطہیر

لابد وان يكون على وفق الحكم في الاصل كما عرف ثم في الاصل يستوي القليل والكثير والا يستوي فلك في الفرع وتقدير الجواب ان الموثر في نقض الطهارة انما هو المخرج من الباطن الى الظاهر والخروج انما يتحقق اذا وجد السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير في البدن كله موضع النجاسة والرطوبات والدماء السايلة فاذا انقطعت البشرة كانت الدماء والرطوبات مادية لا خارجة بخلاف السيلان اذا ظهر على الاحليل ولم يسل لانه وجد الخارج من الباطن الى الظاهر لان موضع ملك النجاسة هي المثانة لا الاحليل والمراد من السيلان ان يعلو الشيء على راس الجرح ويجاوزهم ويملا الفم في القي ش اي وغير ان الخروج يتحقق بملا الفم في القي يعني اذا قاء ملا الفم لا ينتقض وضوءه وانما اشترط ذلك باعتبار ان الفم له شبهان شبه الداخل وشبه الخارج فاعتبر الكثير خارجا والقليل غير خارج عملا بشبهي الفم فان قلت كان القياس ان لا يكون القي حدثا لان الحدث خارج بقوة نفسه والقي يخرج بقوة غيره فان من طبع السيلان ان لا يسيل الى فوق الا بدافع يدفعها او جاذب يجذبها كالدم الظاهر على راس الجرح فسمعته بخبرة قلت ترك القياس بالاثر عند ملا الفم فيقي ماذونا على اصل القياس لانه من القليل يكون فان استلقا معدته يعلو الى حافة اذا ركع فجعل عفوا هم لان به وال البشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية ش اي ظاهرة هم لا خارجة ش لان حقيقة الخروج هو الانتقال من الباطن الى الظاهر والنجس ما دام في محله لا ياخذ حكم النجاسة لعدم امكان تطهيره فاشترط التجاوز الى موضع آخر هم بخلاف السيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة ش اي لان موضع المطر ليس محل النجاسة وهو الاحليل وموضع النجاسة المثانة فبالظهور يعلم انه قد انتقل عن محله الى محل آخر وهذا معنى قولهم ويستدل بالظهور على الانتقال والخروج ش بخلاف غير السبيلين فانه لم يعلم بمجرد الظهور الخروج لان تحت كل جلد رطوبة ودما قلما ينتقض الطهارة ما لم يوجد السيلان الذي يتحقق الخروج فروع ثور راس الجرح فظهر به قيح او نحوه لا ينتقض ما لم يجاوز الورم وعن محمد لو صار اكبر من راس الجرح نقض والصحيح الاول ولو نزل الدم الى ما لان من الانف او الى صماخ الاذن نقض وقال الحسن بن زياد المار والقيح والصديد طاهر بمنزلة الريق والعرق والدمع والمخاط والنخامة والبصق فلا ينقض الوضوء والصحيح ان في ذلك بمنزلة الدم لانه دم رقيق لم يتم نضجه فكان لونه لون المار في المجتمع الدم والقيح والصديد وما الجرح والسفطة والبثرة والقدمي في العين والاذن كله سواء على الاصح وهذا يدل على ان مدت صنيعة وساكت منها المار يجب الوضوء والناس عنها غافلون فيؤمر به لوقت كل صلوة لاحتمال ان يكون من جرح في الجفون وعن الحسن ان النفطة لا ينقض قال الحلواني وفيه توسعة لمن به جرب او جدري او حكة بيده الدم اذا اخذ من غير الابرة او قطع اكثر من النقبة حديث على الاصح وذكر الحسن فيه عن محمد انه ينقض وعن ابي يوسف انه لا ينقض وبه اخذ الزمخشري في المحيط مص القراحة عضوا فامتلا ان كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب والبعوض وان كان كبيرا ينقض كما لو مصت العلقة ولو سال من فمه دم فاصفر فتمضمض فظهر بول المجبوب ان كان يقدر على امساكه متى شاء نقض والا لا ينقض الا بالسيلان وفي المحيط

ويملا الفم في القي لان الاقل تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية في حكم الخارجة في حق السيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع نجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج

قضاء فرائی بلا سایلا من ذکرہ احداد وضوئہ وان لم یعلم ماہو مضی علی صلوتہ لانہ من وساوس الشیطان ویفیض فرجہ بالماء لتحلیلہ
علیہ وفی الذخیرۃ اذا تبین ان الخنثی رجل او امراۃ فالفرج اخر منہ بمنزلۃ القرحۃ لاینقض الخارج منہ بالمسیل قال وفی المکتوب
قال احب الی ان یعید الوضوء وھو اشارۃ الی انہ غیر واجب وھو اختیار محمد بن ابراہیم المیدانی واکثر المشایخ علی ایجاب الدم
المساوی للریق ینقض استحسانا کالغالب بخلاف الناقص ولو کان لون الریق احمر نقض وان کان لون المغفر لاینقض خرج
من اذنہ قیح او صدید بدون الوجع لاینقض ومع الوجع ینقض ومع الوجع ینقض لانہ دلیل الجرح ہکذا افتی الحلوائی باشہ امراتہ من غیر حائل
فاشتد ذکرہ لہا انتقض وضوءہ عندہما استحسانا خلافا لمحمد الا یخرج شیء ولم یشترط فی ظاہر الروایۃ حماستہ الفرج بالفرج واشترط فی روایۃ الحسن
وہو الاظہر الدم السائل من الجرح اذا لم یتجاوز الی موضع یلحقہ حکم التطہیر ظاہر فی الاظہر وہو قول ابی یوسف وبہ اخذ الکرخی
وکذا کل ما لاینقض الوضوء من القیء وغیرہ خلافا لما استحاضتہ وبہ کان یفتی ابو عبد اللہ البلخی ومحمد بن سلمۃ وابو نصر وابو القاسم
وابو اللیث وعن محمد بن الحسن انہ نجس وبہ کان یفتی ابو بکر الاسکاف وابو جعفر وعلی الاول لو امتلا الثوب منہ لایمنع جواز الصلوۃ
کما یکون للاصحاب القروح یصیب ثیابہم مرۃ بعد مرۃ من غیر تجاوز لمکان العذر ولا یمنع وان اکثر وی ذلک بعض اصحابنا عن ابن عمر
وحکی عن ابی یوسف وعلیہ الفتوی وفی الینابیع اقطر دہنا فی احلیلہ ثم سال منہ لاینقض عند ابی حنیفۃ خلافا لابی یوسف ومحمد
او دخل الحقنۃ فی دبرہ ثم اخرجہا لا وضوء علیہ مع انہ لایخلو من خروج شیء معہا من النجاسۃ وکل شیء فیہ فی دبرہ ثم اخرجہ او خرج
بنفسہ نقض وافسد الصوم وان دخل بعضہ وطرفہ خارج لاینقض ولا یفسد الصوم لم یفسد ومرادہ غیر الذکر اما اذا لم یکن علیہ
بلۃ وفی قاضیخان وایتان والصحیح اذا لم تقب فیہ تعتبر البلۃ والرائحۃ فانہ لیس بداخل من کل وجہ حتی لایفسد صومہ ولاینقض
الوضوء بنزول البول الی قصبۃ الذکر والی القلفۃ ینقض والریح الخارجۃ من ذکر الرجل وقبل المراۃ لاینقض الوضوء وفی المحیط
ہکذا حکاہ الکرخی عن اصحابنا الا ان یکون مفضاۃ وہی التی صار مسلک بولہا ولیہا والتی صار مسلک الغائط والوطی منہا
واحد ولا یحل ولیہا الا ان یعلم انہ لایجاوز قبلہا فحینئذ یستحب لہا الوضوء لاحتمال انہا خرجت من دبرہا لا من قبلہا وفی المفید
والذخیرۃ عن محمد انہ حدث من قبلہا قیاسا علی دبرہا وعن الکرخی ان الریح من الذکر لاینقض وانما ہو اختلاج وقال
ابو حفص الکبیر یجب فی المفضاۃ وقیل ان کانت الریح منتنۃ یجب والا فلا وفی الذخیرۃ والدودۃ الخارجۃ من قبل المراۃ
علی ہذہ الاقوال وفی القدوری یوجب وفی الذکر لاینقض وان خرجت الدودۃ من الفم او الانف او الاذن لاینقض
شیء احلیلہ تقبضت او ربط الجراحۃ ان بعد البلل الی خارجہا نقض والا فلا وان حشت المراۃ قطنۃ فابتل داخلہا ان کانت
علی الشفرتین نقض وان کانت داخل الفرج فلا وضوء علیہا وان دخلت اصبعہا فی فرجہا انتقض وضوءہا لانہا لاتخلو عن بلۃ ولو
وصل المایع الی الدماغ بالسعوط او الوجور او الاقطار ثم خرج لاینقض لانہ خرج من مکان طاہر وعن ابی یوسف ان خرج

ملء الفم ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فلا يعتبر خارجا

من الفم نقض ولو عز ابرة في يده وظهر الدم اكثر من راس الابرة لم ينقض وكان محمد بن عبد الله يميل الى القول بالنقض ويراه سايلا وكذا في فتاوى النسفي واذا عصرت القرحة فخرج منها شئ كثير ولو لم يعصرها لا يخرج منها شئ ينقض وفتوه كذا في مجموع النوازل وفيه ايضا جرح ليس فيه شئ من الدم والصديد فدخل الحمام او الحوض فدخل الماء الجرح وسال منه الماء لا ينقض وذكر الامام علاء الدين ان من اكل خبزا او فاكهة ورأى اثر الدم فيه من اصول اسنانه ينبغي ان يضع اصبعه او طرف كفه على ذلك الموضع فان وجد فيه اثر الدم انتقض وضوءه والا فلا هـ وملاء الفم ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف ش هذا التعريف عن واية الحسن بن زياد رحمه الله وقيل حد ملاء الفم ان يمنعه من الكلام وقيل ان يزيد على نصف وقيل ان يعجز عن تغطيته الفم وقيل ما جاوز الفم وقيل ليس فيه حد مقدر بل هو مفوض الى راي المبتلى به ان كان يراه ملاء الفم انتقضت طهارته وان لم يره لا ينقض وهذا اشبه مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه فيما لم يرد فيه من الشرع تقدير ظاهر وهو اختيار شمس الائمة الحلواني هـ لانه ش اي لان ملاء الفم وهذا دليل لقوله وبملاء الفم مر لفظ وليس هذا دليل لقوله وملاء الفم لم يكون بحال لا حتى لا يقال التعريف لا يستدل عليها الا بعد قبل تعريف ملاء الفم هو يخرج ظاهرا ش لانه لا يقدر على ضبطه الا بتكلف هـ فاعتبر خارجا ش فلا يكون تعجلا لذلك بخلاف ما اذا قل فانه تبع للريق فلا ينقض وحاصل الكلام هنا ان الفم تجاري فيه ليلان احدهما ينقض كونه باطنا والاخر ينقض كونه ظاهرا نظير ذلك في الصايم اذا اخذ الماء بقيه ثم مسته لا يفسد صومه واذا ابتلع بقيه فكذلك فوه على الليلين حكمها فقيل اذا كثر ينقض واذا قل لا ينقض هـ وقال زفر قليل القي وكثيره سواء ش وبه قال الشوري والحسن البصري ومجاهد هـ وكذا لا يشترط السيلان ش اي في الخارج من غير السبيلين كالدم ونحوه هـ اعتبارا ش اي يعتبر اعتبارا وانتصابه بالمقدر هـ بالمخرج المعتاد ولاطلاق قوله القلس حدث ش هذا قياس ظاهر لانه لما كان الخارج من غير السبيلين حدثا بما دل عليه من الدليل وجب ان يستوي فيه القليل والكثير قال الترازي والاكمل ايضا هذا الحديث رواه سوار بن مصعب عن يزيد بن طلحة عن بعض ابائه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي وهذا عجز منها من ثلاثة اوجه الاول ان هذا اخرجه الدارقطني في سننه حيث لم يرجعا اليه والثاني في غير الاسناد الى زيد بن طلحة غير سوار بن مصعب وهو متروك والقلس بفتح اللام وقيل بسكونها قاله ابن الاثير واختلف فيه فقال المرغيناني القلس ما كان ملاء الفم والقي دونه وقيل على العكس وقول محمد فان قلس اقل من ملاء الفم وقول مجاهد ولا وضوء في القلس حتى يكون القي ذكره النسائي وفي المقرب القلس ما خرج من الحلق ملاء الفم او دونه وليس بقي فان عاد فهو القي وقلس الكاس اذا قذف بالشراب اشد قذفا الا امتلاء وقال خواهر زاده القلس ما يخرج من المعدة عند غثيان النفس واضطرابها والقي ما يخرج منها عند سكون وقرار كان في القلس مرارة شديدة ليست في القي هـ ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سايلا ش رواه الدارقطني وعن ابي هريرة رضي

ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف

قليل القي وكثيره سواء

ولا يشترط السيلان

بالمخرج المعتاد

ولاطلاق قوله

عليه السلام القلس

حدث ولنا قوله

عليه السلام ليس

في القطرة والقطرتين

سوى الدم وضوء

الا ان يكون سايلا

من طريقين كلاهما ضعيف لان في احدهما محمد بن الفضل وفي الاخرى حجاج بن نصير وهما ضعيفان والقطرة والقطرتان عبارة عن قلته الدم وسماه قطرة لانه لم يوجد السيلان والدليل على ذلك قوله الا ان يكون سايلا فان كان السيلان سايقا على حال القطر فانه اذا زاد السيلان بان زاد على الدم واجتمع في موضع لو حصل به صلاحية زيادة السيلان بتحصيل القطرة فاذا كان كذلك لم تكن القطرة على حقيقتها لانصح استثناء حالة السيلان منها لان استثناء شئ منبر له غاية فلا يجوز تقدم الغاية على المغيا لان الغاية تتعقب المغيا بعد فكذلك حالة القطرة تتعقب حالة السيلان على ما ذكرنا ولا يجوز ان تعقب حالة السيلان حالة القطرة كذلك وهذا كما اذا قال الرجل للامراته وهي خارجة الدار اذا قعدت وسط الدار فانت طالق الا اذا دخلت تلك الدار او دخلت فانه لا يصح لان حال الدخول سابقة على حال القعود نظيره ليس في القلتين والقلتين من اكل الجزر واختيار قطع الصلوة الا ان يكون المصلي ادخله في فيه لا يصح وحاصل منه الحديث ليس في القطرة والقطرتين بالقود من الدم وضوء لكن اذا سال الدم ففيه الوضوء وفي المنفي لا وضوء في الدم القليل لكن في الكثير وضوء وهو السيلان فالاستثناء منقطع لان حقيقة ليست بمراده لحصولها بعد السيلان والمجاز وهو القليل لا تناول السايل فلا يكون متصلا ولا يجوز ان يكون المراد قطر الدم من راس الجرح من غير ان يسيل فانه قول خارق للاجماع لعدم القايل بالفصل فلا يصح لان كل من قال بانتقاض الطهارة بالسيلان قائل بانتقاضها في هذه الصورة ومن قال بعدم الانتقاض مطلقا لا يقول بالانتقاض في هذه الصورة فالقول بالانتقاض بالسيلان وبعدم الانتقاض بالقطر قول لم يقل به احد هم وقول علي رضي الله عنه حين عد الاحداث جملة او دسعة تملا الفم شئ هذا غريب لم اثبت عن علي رض والعجب من الاكمل قال انفاهر انه قاله سماعا من النبي صلى وسلم وهذا بعد ثبوته عن علي رضي الله عنه واعجب من نقل قول الاترازي اورده بالحري ان علي رضي الله عنه عد الاحداث وقال يعاد الوضوء من كذا ثم قال او دسعة تملا الفم ولم يقف على اصل الاثر كيف لفظه ولا وقف على صحته ولا عرف هل هو موقوف او مرفوع حتى يعرف فيه من عنده ثم قال وذكر النا قد في الاجناس وقال روى زيد بن ثابت ان النبي صلعم قال يعاد الوضوء من سبع من نجم غالب وفي ذراع وغائط وبول ودسعة تملا الفم وودم سايل والقهقهة في الصلوة الحديث قال صاحب الدراية روى البيهقي وصاحب المحيط عن النبي عليه السلام انه قال يعاد الوضوء الى آخره نحوه وليس فيه والحدث وذكر السروجي في شرحه كما ذكره صاحب الدراية وقال في آخره لا يصح وكلهم اظهروا العجز في ذلك والحديث اخرجه البيهقي في الخلافيات عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يعاد الوضوء في سبع من قطار البول والدم السايل والقي ومن دسعة تملا الفم وفم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلوة وخروج الدم فاضعفه فان فيه سهل بن عفان والجارود بن يزيد وهما ضعيفان وقال ابن الاثير في النهاية الوسيع الدفع ثم قال ومنه حديث علي رض

وقول علي رضي الله عنه حين عد الاحداث جملة او دسعة تملا الفم

وذكر ما يوجب الوضوء وقال ودسعة تملأ الفم يريد الدفعة الواحدة من القيء وجعله الزمخشري حديثا عن النبي عليه السلام وقال ما من رجع السرمومة سعا اذا نزعهما من كرشه والقاها الى فيه هم واذا تعارضت الاخبار فحمل ما رواه الشافعي رحمه الله على القليل وما رواه زفر رحمه الله على الكثير ش وهذا الى ان الاصل في تعارض الاخبار التوفيق لان الاصل في الادلة الاعمال دون الاهمال وههنا تعارض ما رواه الشافعي ما رواه من انه عليه السلام قاء فلم يتوضأ وما رواه رحمه الله من قوله عليه السلام القلس حدث وامثل هما ممكن فيحمل ما رواه الشافعي على القليل وما رواه زفر على الكثير وذلك لان القيء ملء الفم من كثرة الاكل ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان عن ذلك بمعزل والقياس مصدر قلس اذا قارب ملء الفم كذا في الاسامي ولان ما رواه الشافعي ان صح فهو حكاية حال فلا عموم له او انه لم يتوضأ عن القيء في فوره ذلك هم والفرق بين المسلكين ما قدمناه ش اي الفرق بين المخرج المعتاد وغيره وهو جواب لزفر عن اعتباره غير المعتاد بالمعتاد وقال صاحب الراية اراد بالمسلكين السبيلين وغيرهما او الفم او السبيل وقال الاكمل والفرق بين المسلكين اي بين الفم والسبيلين ويروى في الفرق بين المسئلتين قوله ما قدمناه يعني في مسألة الدم من كون القليل ناقضا في السبيلين غير ناقض في غير السبيلين او عند قوله غير ان الخروج الى آخره هم ولو قاء متفرقا ش اي قيأ متفرقا وانتصابه على انه صفة لمصدر محذوف هم بحيث لو جمع ش اي القيء فان قلت القيء لم يذكر قلت دل عليه قوله قاء هم يملأ الفم ش جواب لو هم فعند ابي يوسف يعتبر اتحاد المجلس ش اي مجلس القيء لان للمجلس اثرا في جمع المتفرقات وكذا التلاوات المتعددة للسجدة متحد باتحاد المجلس هم وعند محمد اتحاد السبب ش اي يعتبر عند محمد اتحاد السبب في القيء المتفرق هم وهو ش اي السبب هم الغثيان ش وهو مصدر غثت نفسه اذا جاءت وقال الجوهري الغثيان خبث النفس وتدعت نفسه عيناوعناة واما على سبيل المرتع فيعوه عزا اذا جمع بعضه الى بعض ومنه الغثار بالضم والمد وهو ما يحمل السيل من العيدان قال محمد لان الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده الا ترى انه اذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البرء اختلف ويعتبر الاتحاد في الغثيان وان بقي ثانيا قبل سكون النفس عن الغثيان الاول فان سكنت ثم قاء فهو حدث جديد وقيل قول محمد اصح ثم المسئلة على اربعة اوجه اما ان يتحد السبب في المجلس او يتعدد او يتحد الاول دون الثاني او على العكس ففي الاول يجمع اتفاقا وفي الثاني لا يجمع اتفاقا وفي الثالث يجمع عند الثاني في الرابع يجمع عند الثاني هم ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا ش الذي لا يكون حدثا هو القليل من القيء وغير السائل من الدم لا يكون نجسا الا ترى انه لا ينقض الطهارة فيكون طاهرا هم يروى ذلك عن ابي يوسف ش وبه اخذ الكرخي وفي جامع الكرخي هو مروي عن ابي عمر رضي الله عنهما وامر به ابو عبد الله الغسلاني ومحمد بن سلمة وابو نصير وابو القاسم وابو الليث هم هذا الصحيح ش اي ما روى عن ابي يوسف هو الصحيح وهو اختيار المصنف اليه واحترز به عن قول محمد فانه نجس عنده واختاره

واذا تعارضت الاخبار يحمل ما رواه الشافعي على القليل وما رواه زفر على الكثير والفرق بين المسلكين ما قدمناه ولو قاء متفرقا بحيث لو جمع يملأ الفم فعند ابي يوسف يعتبر اتحاد المجلس وعند محمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان ومن اصحابنا من لا يعتبر هذا ولا ذاك ويكون حدثا ولا يكون نجسا وهو رواية عن ابي يوسف وهو الصحيح

بعض المشائخ احتياطا وافتى به ابو بكر الاسكاف وابو جعفر وفائدة الخلاف تظهر فيما اخذه بقطنة والقاه في الماء لا يتنجس الماء عند ابي يوسف ارفق خصوصا في مثل اصحاب القروح والجدري متى لو اصاب الثوب منه كثير لا يمنع جواز الصلوة هم لانه ش تعليل وجه الصحة اى لان ما لا يكون حدثا هم ليس بنجس حكما ش اى من حيث الحكم الشرعي هم حيث لم ينقض الطهارة ش معناه ان الخارج النجس من بدن الانسان اى يستلزم كونه حدثا معه انتفى اللازم وانتفاؤه يستلزم انتفاء الملزوم هم قيل فيه مصادرة على المطلوب بناء على ان معنى كلامه ليس كذلك بل معناه ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا لان ما لا يكون حدثا ليس بنجس حكما ان حكمه النجاسة يستلزم كونه حدثا وليس بحدث لما دل عليه من الدليل فلا يكون نجسا فان قلت ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا ينعكس بان يقال ما يكون حدثا يكون نجسا قلت لا ينعكس فان النوم والاغماء والجنون احداث وليست بنجسة فان قلت يرد عليكم الاستحاضة والجرح السايل فانه ليس بحدث قلت بل هو حدث لكن لا يظهر اثره حتى يخرج الوقت فان قلت كيف يجوز الاستدلال بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النقض يجوز ان يكون لانتفاء ركنه وهو الخارج وان انتفاء الوصف الاخر قلت غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونه نافيا في محلها فان من صلى وهو حامل حيوانا غير نجس او حامل بيضة حال فيها وماجاوزت صلوته فكان انتفاء الخروج مستلزما لانتفاء النجاسة هم هذا ش اشارة الى ما تقدم هم اذا قاء مرة ش بكسر الميم وتشديد الراء قال الجوهري المرة احدى الطبائع الاربع وقال المراد ما التي فيها المرة والمرة القوة ايضا قلت الظاهر ان المراد هنا احدى الطبائع الصفراء وهي احدى الطبائع هم او لطعام ش اى او قاء لطعام هم او مار ش اى قاء مرارا هم فان تلك الاشياء ربما تنقض الطعام ولم يذكر ما اذا اختلط بالطعام قالوا العبرة فيه للغلبة فان كان الطعام غالبا ينقض والا فلا هم وقال ابو يوسف ناقض ش اذا كان ملء الفم هم فان قاء بلغما فغير ناقض ش للوضوء هم عند ابي حنيفة ومحمد ش اذا كان بلغما صرفا لا يشوبه شيء هم اذا كان ملء الفم والخلاف ش اى الخلاف المذكور بين الثلثة هم في المرتقى ش اى الصاعد هم من الجوف ش اى المعدة هم اما النازل من الرأس فغير ناقض بالاتفاق لان الرأس ليس بموضع النجاسة ش فالنازل منها طهور تنزل الى اصل الحلق فيصير بزاقا واذا استقر في سفل الحلق تخفف فيصير بلغما لابي يوسف انه ش اى البلغم المرتقى من الجوف هم ينجس بالمجاورة ش اى مجاورة ما في المعدة من النجاسة وقد خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير فيكون ناقضا للوضوء هم ولهما ش اى لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله هم انه ش اى البلغم المرتقى من الجوف هم لم يخرج ش اى لصق وهو بفتح اللام وكسر الزاء المعجمة هم لا تخلله النجاسة ش اى لا يتداخله النجاسة ولا يدخل في اجزايه هم وما يتصل به قليل والقليل غير ناقض فيه ش لانه لا يحمل السيلان والسيلان في غير السبيلين اقيم مقام الخروج ولم يوجد فان قيل ينقض هذا بلبلغم يقع في النجاسة ثم يرفع فانها تنجس اجيب بانه لا رواية في هذه المسئلة ولكن سلم فالفرق بينهما ان البلغم ما دام

له ليس بنجس حكما حيث يتقض به الطهارة وهذا اذا قاء مرة او طعاما وما فان قاء بلغما فغير ناقض عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله ناقض واذا قاء ملء الفم الحاوي في المرتقى من الجوف ما دام في الحلق او الفم فليس بحدث وان تنجس فاذا نزل من الرأس تنجس وصار حدثا ناقضا عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لهما لانه خرج بالمجاورة وهما انه لم يخرج لانه لم يتخلله النجاسة ودخل في النجاسة دخولا قليلا والقليل في القيء غير ناقض

في البطن يزداد نخامة فيزداد ولزوجة فاذا انفصل عن الباطن نقل نخامة فنقل لزوجته فاذا قلت لزوجته ازداد رقة فخاف ان قبيل النجاسة وكان الطحاوي رحمه الله يميل الى قول ابي يوسف حتى روى عنه انه يكره ان يأخذ الانسان بلغمه بطرف ثوبه ويصلي به كذا في الفوائد الظهيرية وفي الجامع المحبوبي هذا الاختلاف راجع الى اختلافهم في ان البلغم طاهر انجس فعند ابي يوسف نجس وعند هما لا هم ولو قاء دما وهو علق ش اي والحال انه علق بفتح العين واللام وهو المنجمد هم يعتبر فيه ملء الفم ش حتى اذا لم يكن ملء الفم لا ينقض هم لانه ش اي لان الدم العلق سواء محترقة وليس بدم على الحقيقة فان قلت ما موصوف السوداء فانها صفة لا بد لها من موصوف قلت موصوفها المرة اي مرة سوداء احترقت من شدتها والسوداء المحترقة تخرج من المعدة وما يخرج منها لا يكون حتى ناما لم يكن ملء الفم هم والحكان ش اي الدم هم ماقعا فكذلك ش اي فكالحكم المذكور يعتبر فيه ملء الفم هم عند محمد اعتبارا ش اي اعتبر محمد اعتبارا هم بسائر انواعه ش اي وبسائر انواع القيء وهي خمسة الطعام والماء والمرة والصفراء والسوداء كذا قال الاكمل اخذه من الدراية وصاحب الدراية اخذه من المحبوبي وفيه نظر لان المرة هي الصفراء كما ذكرنا وهي السوداء ايضا ولذلك قالت الاطباء الاخلاط اربعة الدم والمرة السوداء والمرة الصفراء والبلغم فطبع الاول حار رطب والثاني بارد يابس والثالث حار يابس والرابع بارد رطب هم وعند هما ش اي عند ابي حنيفة وابي يوسف هم ان سال بقوة نفسه نقض الوضوء وان كان قليلا ش الاعتبار عندهما بالسيلان بقوة نفسه لا بقوة المزاج هم لان المعدة ليست بمحل للدم ش يعني انها ليست من مظان الدم ومواضعه هم فتكون من قرحة في الجوف ش فالمعتبر هناك السيلان فكذلك هنا فان قلت لم اختص هذا الحكم بما يخرج من المعدة فينبغي ان يكون حاما ولا ينقض الوضوء بخروج دم من قرحة في الفم ما لم يملأ الفم كالقيء قلت انما اختص بالقيء لان النص متعارض فيه فانه روي عليه السلام قاء فلم يتوضأ وروى الترمذي من حديث علي عن ابي الدرداء رضي الله عنه انه عليه السلام قاء فتوضأ والمفهوم من الاطلاق الوضوء الشرعي لا غسل الفم منه لان ذلك يسمى مضمضة وروي انه قال القلس حدث فعرفنا بذلك بان الفم حكم الباطن في قليل القيء وحكم الظاهر في كثيره فاما في حق الدم فلم يوجد ليدل على ذلك بل دل فيه على ان المعتبر فيه التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير فان قلت ما تقول في مارفم النائم قلت النازل من الرأس والمتخلف من اللهوات ظاهر والصاعد من الجوف فان كان ملء الفم وهو متنا كالقيء وعن ابي الليث هو كالبلغم وقيل نجس عند ابي يوسف خلافا لمحمد وعن ابي حنيفة ان قارب طعاما او مرارا اصاب لسانه فيسيرا لا يمنع قال الحسن الاصح انه لا يمنع ما لم يفحش وفي التفيه قاربوا الكبير لا ينقض وكذا لو قارب قيئه ملأ فاه هم ولو نزل من الرأس الى ما لان من الانف ش اي الذي لان من الانف وهو الماذن هم نقض لا لانتقاض لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج ش لان هذا الموضع له حكم الظاهر في الشرع ولهذا يخاطب

ولو قاء دما وهو علق يعتبر فيه ملء الفم لانه سوداء محترقة وان كان ماقعا فكذلك عند محمد اعتبارا بسائر انواعه وعندهما ان سال بقوة نفسه ينقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل للدم فيكون من قرحة في الجوف ولو نزل من الرأس الى ما لان من الانف نقض الوضوء لانتقاض الوضوء بالانفاق لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج

بتطهيره في بعض الاحوال فصار النازل اليه خارجا فيكون ناقضا بخلاف ما اذا نزل البول الى قصبة الذكر لانه ليس بخارج ولهذا لم يحتج بتطهيره فان قلت ليس في المكرر لانه قد علم من قوله في اول الفصل والدم والقيح واخر جا من البدن قلت انما ذكره ههنا بيانا لاتفاق اصحابنا لان عند زفر اذا وصل الدم الى قصبة الانف لا ينقض وانما ينقض اذا وصل الى حالة يلحقه الاشارة المصنف بقوله بالاتفاق م والنوم مضطجعا ش برفع النوم عطفا على قوله والقيء بملء الفم اي ومن نقض النوم مضطجعا الخ ومن نقض الموضوء بما خرج من البدن حقيقة كالبول والغائط والدم والقيح والقيء شرع فيما ينقضه ايضا كما كان النوم ثم الالف والام في النوم بدل من المضاف اليه تقديره ونوم المتوضي وانتصاب مضطجعا على انه حال منه والاضطجاع ان يضع النائم جنبه على الارض م او متكيا ش اي في حال كونه متكيا على احد وركيه والاتكاء افتعال من وكا معتل العين مهموز اللام ولما نقل من وكا الى باب افتعال صار اوتكاء ثم ابدلت الواو تاء وادغمت التاء في التاء وصار اتكاء والمتكيء فاعل فيه واصله الموتكيء م او مستندا ش اي في حال كونه مستندا م الى شيء ش كجدار وحائط ونحوهما لو ازيل عنه لسقط ش وبهذا القيد ليس من نواقض الوضوء المبسوط وانما هو مما اختاره الطحاوي م لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى ش اي فلا يخلو م عن خروج شيء ش اي الريح م عادة ش اي من عادة النائم المضطجع م والثابت بالعادة كالمتيقن به ش الا ترى ان من دخل المستراح ثم شك في وضوئه فانه يحكم بنقض وضوئه لان العادة جرت عند الدخول في الخلاء بالتبرز بخلاف ما اذا شك بدون الدخول م والانكاء يزيل مسكة اليقظة ش اي التماسك الذي يكون به اليقظان والمسكة بالضم م قال الجوهري عن ابي زيد يقال فيه مسكة من خير بالضم اي بقية والمسكة ايضا من السير الصلبة التي لا تحتاج الى طي واليقظة بفتح الياء وفتح القاف ايضا من استيقظ فهو يقظان فني وستو اللغة يقال يقظ من باب علم يعلم فعلى هذا هو مصدر وقال الصاغاني في العباب يقظ بالكسر استيقظ يقظا ويقظة بالتحريك فيهما فان قلت اذا كان اللام كذلك فما وجه اضافة المسكة اليها يقظة سواء كان مصدرا او اسما قلت هذا اسناد مجازي والمراد مسكة صاحب اليقظة والمعنى ان الانكاء يزيل مسكة اليقظان حال قوى ان يزيل مسكة النائم ولهذا علل المصنف بشيئين الاول اشار اليه بقوله م لزوال المقعد عن الارض ش لان مقعده اذا زال عن الارض لا يدوم عن خروج شيء والثاني اشار اليه بقوله م وبلغ الاسترخاء غايته لهذا النوع من الاستناد ش اراد بهذا النوع الاتكاء م غير ان السند يمنعه من السقوط ش جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال لا نسلم ان الاسترخاء بلغ غايته اذ لو كان كذلك سقط فلما لم يسقط علم انه لم يبلغ غايته فاجاب عنه بالسنة تمنعه من ان يسقط فلولا هو لسقط واعلم ان النائم له ثلاثة عشر حالة فوم المضطجع والمتورك والمتكيء وهو ناقض والقاعد والمتربع والمادر جليه والمنحني والمقعي شبه الكلب والراكب والمائي والراكع والساجد ليس بناقض والمسند وهو ناقض على ما ذكره الطحاوي انه لو نام مستندا الى شيء او متكيا على يديه ولو كان

والنوم مضطجعا او متكيا او مستندا الى شيء لو ازيل لسقط الا من الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالمتيقن به والانكاء يزيل مسكة اليقظة نزول المقعد عن الارض ويبلغ الاسترخاء في النوم غايته بهذا النوع من الاستناد غير ان السند يمنعه من السقوط

بحال یوزال الاسترخاء ما کان یسقط فکان حدثا والا لاختارہ القدوری وصاحب الہدایۃ وبہ اخذ کثیر من المشائخ ولان روی خلف عن ابی یوسف انہ سئل بالموفقیۃ عمن استند الی شیء فنام فقال اذا کانت الیتہ مستوثقۃ من الارض فلا وضوء علیہ کیف ما کان وبہ اخذ عامۃ المشائخ وہو الاصح ذکرہ فی البدائع والمحیط وفی الکافی وہو ظاہر المذہب وفی الذخیرۃ ان النوم مضطجعا انما یکون حدثا اذا کان الاضطجاع علی غیرہ اما اذا کان علی نفسہ لا یکون حدثا حتی لو نام واضعا الیتہ شبہ علی وجہہ واضعا لحیتہ علی فخذیہ لا ینقض الوضوء وعن محمد من نام متکیا لا ینقض وضوءہ وقال ابو یوسف اضطجاعہ علی غیرہ ونفسہ سواء فی انتقاض الوضوء ونوم المریض المضطجع فی الصلوۃ ینقض الوضوء فی الصحیح وقال ابو یوسف لا وضوء علیہ وہو الاصح ونوم خارج الصلوۃ علی ہیئۃ المصلی فیہ اختلاف المشائخ م بخلاف حالۃ القیام والقعود والرکوع والسجود فی الصلوۃ ش یعنی لا ینقض النوم الوضوء فی ہذہ الحالات اذا کان علی ہیئۃ سجود الصلوۃ من تجافی البطن عن الفخذ وعدم افتراش الذراعین فاذا کان بخلافہ ینقض م وغیرہا س ای وغیر الصلوۃ م وہو الصحیح ش یعنی کون فلک فی الصلوۃ وغیر الصلوۃ ہو الصحیح وظاہر الروایۃ واحترز بذلک عما ذکرہ ابن شجاع انہ ناقض للوضوء فی غیر الصلوۃ م لان بعض الاستمساک باق ش وقد زال ما بقی من الاستمساک بمنع الخروج م اذ لو زال ش ای الاستمساک م لسقط فلم تتم الاسترخاء ش واذا لم یکن النوم فی ہذہ الاحوال سببا لخروج شیء عادۃ فلا یقام مقامہ لان السبب انما یقام مقام السبب اذا کان غالب الوجود بذلک السبب اذا لم یغلب فلا لانہ حینئذ یقع الشک فی وجود الحدث والوضوء کان ثابتا بیقین فلا یزال بالشک م والاصل فیہ ش ای فی کون النوم غیر ناقض فی ہذہ الاحوال م قولہ علیہ السلام لا وضوء علی من نام قاعدا او قائما او راکعا او ساجدا انما الوضوء علی من نام مضطجعا فانہ اذا استرخت مفاصلہ ش ہذا الحدیث بہذا اللفظ غریب وانما رواہ ابو داود والترمذی من حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما ولفظہ ان الوضوء لا یجب الا علی من نام مضطجعا فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ ورواہ احمد فی مسندہ والطبرانی فی معجمہ وابن ابی شیبۃ فی مصنفہ والدارقطنی فی سننہ ورواہ البیہقی فی سننہ ولفظہ لا یجب الوضوء علی من قام جالسا او قائما او ساجدا حتی یضع جنبہ فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ ورواہ عبد اللہ بن احمد فی زیادتہ ولفظہ لیس علی من نام ساجدا وضوء حتی یضطجع وصاحب الہدایۃ لم یتعرض الی ہذا الحدیث اصلا وانما احتج بہ وسکت وقال ابو داود قولہ فی الحدیث علی من نام مضطجعا وہو حدیث منکر لا یرویہ الا ابو خالد الدالانی عن قتادۃ وقال الدارقطنی تفرد بہ ابو خالد الدالانی ولا یصح وقال ابن حبان کان یخطئ ویہم کثیرا فظہر فحش الوہم لا یجوز الاحتجاج بہ الا اذا وافق الثقات فکیف اذا تفرد عنہم بالمعضلات وقال الترمذی فی العلل الکبیر سألت محمد بن اسمٰعیل عن ہذا الحدیث فقال لا شیء وقال البیہقی فی السنن انکرہ علیہ جمیع الحفاظ وانکروا سماعہ عن قتادۃ وقال فی الخلافیات انکر علیہ جمیع ائمۃ الحدیث

بخلاف حالۃ القیام والقعود والرکوع والسجود فی الصلوۃ وغیرہا ہو الصحیح لان بعض الاستمساک باق اذ لو زال لسقط فلم یتم الاسترخاء والاصل فیہ قولہ علیہ السلام لا وضوء علی من نام قائما او قاعدا او راکعا او ساجدا انما الوضوء علی من نام مضطجعا فانہ اذا نام مضطجعا استرخت مفاصلہ

قلت ابوداود کیف یقول انہ حدیث منکر وقد استدل ابن جریر الطبری علی انہ لا وضوء الا من نوم مضطجع وصحح ہذا الحدیث وقال الدولابی لا یرفعہ الا عن العلاء والامانۃ والادلۃ تدل علی صحۃ خبرہ وقول الدارقطنی تفرد بہ ابو خالد الدولابی ولیس بصحیح غیر صحیح وقد تابعہ فیہ مہدی بن ہلال عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا وضع جنبہ فلیتوضأ واخرجہ ابن عدی عنہ حدثنا یعقوب بن عطاء بن ابی رباح عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس علی من نام قاعدا او قائما وضوء حتی یضطجع جنبہ الی الارض واخرج ابن عدی ایضا ثم البیہقی من حدیث عنبسۃ بن سعید بن کثیر القتبانی عن میمون الخیاط عن ابن عباس عن علیؓ قال کنت فی مسجد المدینۃ فجاء رجل فخلانی رجل من خلفی فالتفت فاذا انا بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم فقلت یا رسول اللہ ہل وجب علی وضوء قال لا حتی تضع جنبک قال البیہقی تفرد بہ یزید بن کثیر القتبانی وہو ضعیف لا یحتج بروایتہ وقول ابن حبان کان یزید الی آخرہ یرد ما قالہ فیہ یحیی بن معین واحمد والنسائی لیس بہ باس وقال ابو حاتم صدوق ثقۃ وروی عنہ سفین الثوری وسعید بن مسہر بن معاویۃ وغیرہم وقال ابن عدی لہ احادیث صالحۃ ویروی الناس وروی عنہ عبد السلام بن حرب وقال الاکمل فان قیل ہذا الحدیث غیر صحیح لان مدارہ علی ابی العالیۃ وہو ضعیف عند الثقۃ روی عن ابن سیرین انہ قال حدث عمن شئت الا عن ابی العالیۃ فانہ لا یبالی عمن اخذ ای لا یبالی ان یروی عن کل احد اجیب بان ابا العالیۃ ثقۃ نقل عنہ الثقاۃ کالحسن وابراہیم النخعی والشعبی وکونہ لا یبالی عمن اخذ یوثر فی مراسیلہ دون مسانیدہ وقد اسند ہذا الحدیث الی ابن عباس قلت من العجب ان الاکمل کیف رفع راسہ لبیان حال الحدیث ومع ہذا قال فی الحدیث الذی کرہ المصنف رواہ الترمذی مسندا الی ابن عباس عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولیس الحدیث کذلک عند الترمذی فقد ذکرنا وقولہ لان مدارہ علی ابی العالیۃ لیس کذلک وانما مدارہ علی یزید الدولابی وعلیہ اختلف فی الفاظہ ومع ہذا کلہ لیس من عندہ وانما نقلہ من تاج الشریعۃ برمتہ ثم وجہ الاستدلال بہذا الحدیث من وجوہ الاول یبقی الوضوء عمن قام قائما او راکعا والثانی فیہ الحصر بانما فی من نام مضطجعا فان قلت لا حصر ہہنا لان الوضوء لم ینحصر علی من نام مضطجعا بل ہو واجب علی المستند والمتکئ کما مر قلت لا نسلم ان انما ہہنا للحصر بل ہو لتاکید الاثبات ولئن سلمنا انہ للحصر فانہ حصر انتقاض الوضوء المتعلق بصفۃ الاضطجاع فانہ علیہ السلام علل باسترخاء المفاصل فانما وجب علی المتکئ والمستند بدلالۃ النص لاستوایہما فی المنصوص فی المعنی وہو الاسترخاء قال صاحب الدرایۃ ہذا النقل عن مولانا حمید الدین وقال فخر الدین الرازی انما یحصر الشیء فی الحکم ونحصر الحکم فی الشیء لان ان للاثبات وما للنفی فیقتضی اثبات المذکور ونفی ما عداہ واعترض علیہ بان ما فی انما کانت عند النحاۃ ولیست بنافیۃ لانہا قسیمۃ وقسیم الشیء لا یکون عینہ ولا قسیمہ وبان من خول ان علی ما النافیۃ لا یستقیم لان کلا منہما لہ صدر الکلام فلا یجمع بینہما والوجہ الثالث

الحدیث معلل وہو قولہ فانہ اذا قام استرخت مفاصلہ فانہ یدل علی عدم الوجوب علی من نام قائما او راکعا او ساجدا لعدم الاسترخاء وعلی وجوبہ علی المضطجع ومن ہو بمعناہ لوجودہ فیہ قال الاکمل قیل معنی قولہ استرخت مفاصلہ بلغ الاسترخاء غایتہ لان الاصل الاسترخاء فی من نام قائما فلا تناقض اول الحدیث آخرہ قلت نقل ہذا الکلام عن قائلہ المجہول ولکنہ ما بینہ کما ینبغی وتحقیقہ اما تفسیر قولہ علیہ السلام فانہ اذا نام استرخت مفاصلہ لانہ بلغ الاسترخاء غایتہ ہذا النوع من الاسناد ولو لم یفسر الذی فی الحدیث بالاسترخاء النائم یلزم التناقض بین اول الحدیث وآخرہ لان الاصل الاسترخاء یوجد من النوم حالۃ القعود والرکوع والسجود فاذا فسرنا الاسترخاء بالنوم فی الحدیث وبان المراد لیس الاسترخاء الناقض ولا ہو علۃ فیہ یندفع التناقض فافہم فروع ذکر المبسوط فی سجود المرأۃ والرجل اذا الصق لبطنہ فخذہ اختلاف المشایخ واحتبس اذا نام وسقط علی الارض او عضو منہ فانتبہ ذکر فی بحر المحیط ظاہر الجواب عند ابی حنیفۃ انہ ان انتبہ قبل ان یزایل مقعدہ الارض لا ینقض وروی الحسن عنہ انہ ان انتبہ حتی یضع جنبہ علی الارض لا ینقض وعند ابی یوسف لا ینقض یعنی مستقرا قاعدا علیہا بعد السقوط وذکر الاسبیجابی خلافہ فقال ان نام قاعدا فسقط فعند ابی حنیفۃ ان انتبہ قبل ان یصیل جنبہ الی الارض لا ینقض وعن ابی یوسف ینقض حین سقط وعن محمد ان زایل مقعدہ الارض ینقض وعنہ ان استیقظ حال ما سقط لا ینقض وعند السقوط لو وضع یدہ علی الارض لا ینقض ویستدل فیہ الکف وظہر الکف فی امالی ابن سماعۃ عن محمد فی الصلوۃ ہو متمایل فزال مقعدہ عنہا قال قال الحلوانی ہذا ہو المذہب انہ لیس بحدث والنوم مستمرکا کالنوم جالسا مضطجعا ولو کان متکیا علی کبیۃ لا ینقض ولو کان مربعا وایسہ علی فخذیہ ینقض وذکر الحلوانی ولا ذکر للتعاس مضطجعا والظاہر انہ لیس بحدث لانہ نوم قلیل وقال ابو علی الرازی فی ابو علی الدقاق ان کان لا یفہم حاضر ما قیل حولہ کان حدثا وان کان یفہم حرفا او حرفین فلا وسجدۃ التلاوۃ کالصلاۃ وکذا سجدۃ الشکر عند محمد خلافا لابی حنیفۃ وفی النوم فی سجود السہو اختلاف المشایخ فیہ ولو نام فی سجودہ معتمدا انتقض وضوءہ عند ابی یوسف وقال وضوءہ باق لقول النبی علیہ السلام اذا نام العبد فی سجودہ یباہی اللہ تعالی بہ ملئکتہ فیقول انظروا الی عبدی روحہ عندی وجسدہ فی طاعتی فان قلت ما حال ہذا الحدیث قلت قال فی الاسرار وہو من المشاہیر وقال فی البدائع فی الاشبہ من الاخبار ورد ذلک وقال السروجی وکتب اصحابنا مسجونۃ بہ وما وقعت لہ علی اصل قلت الکلام فی صحتہ وکونہ من المشاہیر زیادۃ درجۃ ویرد قول السروجی ما رواہ البیہقی فی الخلافیات من حدیث انس رضی اللہ عنہ ولکن فی اسنادہ داود بن الزبرقان ہو ضعیف وروی من وجہ آخر عن ابان عن انس وابان متروک ورواہ ابن شاہین فی الناسخ والمنسوخ من حدیث المبارک بن فضالۃ وذکرہ الدارقطنی فی العلل من حدیث عباد بن راشد کلاہما عن الحسن عن ابی ہریرۃ بلفظ اذا نام وہو ساجد یقول اللہ انظروا الی عبدی قال وقیل عن الحسن تلقاہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال والحسن لم یسمع من ابی ہریرۃ ورسل الحسن

اخرجہ احمد فی الزہد ولفظہ اذا نام العبد وہو ساجد یباہی اللہ بہ الملئکۃ یقول انظروا الی روحہ عندی وہو ساجد وروی ابن شاہین عن ابی سعید بمعناہ وسندہ ضعیف **فائدۃ** نوم النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیس بحدث وروی محمد عن ابی حنیفۃ باسنادہ الی النبی علیہ السلام انہ نام صلی جنبہ وصلی بغیر وضوء وقال تنام عینی ولا ینام قلبی وہو من خصایصہ علیہ السلام وقال الشافعی من خصایصہ علیہ السلام انہ لا ینتقض وضوءہ بالنوم مضطجعا للاحادیث الصحیحۃ ثم صلی ولم یتوضأ وقال ان عینی تنام ولا ینام قلبی ومنہا حدیث ابن عباس قال نمت عند خالتی میمونۃ الحدیث وفیہ فنام حتی اناہ بلال فاذنہ بالصلوۃ فقام وصلی ولم یتوضأ رواہ البخاری فی الدعوات ومسلم فی التہجد فان قلت ہذا یعارضہ الحدیث الصحیح انہ علیہ السلام نام فی الوادی عن صلوۃ الصبح حتی طلعت الشمس ولو کان غیر نایم القلب لما ترک صلوۃ الصبح قلت الجواب من وجہین احدہما یحسن بما یتعلق بالبدن من الحدیث وغیرہ وسریۃ القلب لیس لطلوع الفجر والشمس من لک لانہ لو ما یدرک بالقلب انما یدرک بالعین والعین نایمۃ والثانی انہ علیہ السلام کان لہ نومان احدہما ینام قلبہ ولا ینام عیناہ والثانی تنام عیناہ دون قلبہ وکان الوادی من النوع الاول **فائدۃ** اخری قال ابن القطان اجمع الفقہاء ان النوم القلیل لا ینقض الوضوء الا المزنی فانہ خرق الاجماع وجعل قلیلہ حدثا وذکر فی العارضۃ ان اسحق بن راہویہ حینئذ معہ فی ہذا قال واجمعوا علی ان النوم المضطجع ینقض الوضوء قلت وعند ابی موسی الاشعری والطحاوی لا ینقض قال بہ قال لاحق بن حمید وعبیدۃ وعن سعید بن المسیب انہ کان ینام مضطجعا وقت الصلوۃ ثم یصلی ولا یعید الوضوء وذہب البعض ان کثیرہ ینقض بکل حال وقلیلہ لا ینقض بکل حال وبہ قال الزہری وربیعۃ والاوزاعی ومالک فی روایۃ واحمد فی روایۃ وذہب البعض انہ لا ینقض الا نوم الراکع والساجد وروی ہذا عن احمد وذہب البعض انہ لا ینقض النوم فی الصلوۃ بکل حال وینقض خارج الصلوۃ وہو قول ضعیف للشافعیۃ وللشافعی فی النوم خمسۃ اقوال الصحیح منہا انہ ان قام ممکما مقعدتہ من المرض ونحوہ لم ینقض سواء کان فی الصلوۃ او غیرہا وسواء طال نومہ او لا والثانی انہ ینقض بکل حال وہذا نصہ فی البویطی قال النووی وتاول اصحابنا نصہ فی البویطی علی ان المراد انہ نام غیر متمکن وقال امام الحرمین قال الائمۃ انہ غلط البویطی وقال النووی ہذا الذی قالہ لیس بجید والبویطی یرتفع عن الغلط والصواب تاویلہ قلت المجتہد یخطی ویغلط ادنی منہ الثالث ان نام فی الصلوۃ لم ینقض علی ای ہیئۃ کان فان نام فی غیرہا غیر ممکن مقعدتہ من الارض ینقض والا فلا الرابع ان نام ممکنا او غیر ممکن وہو علی ہیئۃ الصلوۃ سواء کان فی الصلوۃ او غیرہا لم ینقض والا ینقض والخامس ان نام ممکنا او قائما لا ینقض والا ینقض وقال الصواب ہو القول الاول وما سواہ لیس بشیء وتحریر مذہب مالک علی اربعۃ اقسام طویل ثقیل یعثر فی النقض بلا خلاف فی المذہب وقصیر خفیف لا یعثر علی المعروف منہ وخفیف طویل یستحب فیہ الوضوء وقلیل خفیف فی تاثیرہ فی

قولان وقيل قولان جائزان في الثالث ايضا م والغلبة على العقل بالاغماء ش الغلبة مرفوع عطفا على قوله والنوم مضطجعا اى ومن نواقض الوضوء الغلبة على العقل بالاغماء وقال في المغرب هو ضعيف القوى لطلب الاعضاء استلاء يطبون الدماغ من بلغم بارد غليظ وعند الكمت هو سهو يعتري الانسان مع فتور الاعضاء والاغماء من اغمى على المريض فهو مغمى عليه ومغمى عليه فهو مغمى عليه على معقوله واصله من غمار مثل قفار مقصور يقال تركت فلانا مغمى او مغمى عليه وكذلك الانسان والجمع والموت وان شئت قلت هما غمان وهم اغمارهم والمجنون ش بالرفع عطف على قوله والغلبة والجر خطاء لان العقل في الاغماء مغلوب وفي الجنون مسلوب ولهذا جاز الاغماء على الانبياء دون الجنون والجنون زوال العقل وفساده ومن النواقض لعشر السكر اذا لم يعرف الرجل من المرأة وهو اختيار الصدر الشهيد وذكر في الملتقطات للخوارزمي وفي الذخيرة الصحيح ما نقل عن شمس الأئمة الحلواني انه اذا دخل في شيء اختلال ولهذا يحنث به اذا حلف لا يسكر وعن احمد في رواية يجب الغسل بالاغماء والجنون فظاهر مذهب الشافعي كمذهبنا وقال الشيخ ابو حامد وابن الصباغ وجماعة من الشافعية ان كان الغالب من حال من يجن الانزال وجب الغسل اذا افاق وان لم تتحقق الانزال كما يوجب النوم مضطجعا الوضوء وقال الماوردي في الحاوي عن اصحابنا ان كان الاغماء لا ينفك عن الانزال وجب الغسل وان كان قد ينفك فلا وقال النووي الصحيح انه يستحب الغسل مطلقا م لانه ش اى لان كلا واحد من الاغماء والجنون هم فوق النوم مضطجعا ش اى حال كون النائم مضطجعا والالف واللام في النوم بدل من المضاف اليه بالتنبيه ودنامم والاغماء حدث في الاحوال كلها ش يعني حال القيام والقعود والركوع والسجود لوجود الاسترخاء وهو القياس في النوم ش يعني ان القياس على الاغماء يقتضي ان يكون النوم حدثا في الاحوال كلها لان خروج النجاسة امر مظنون فاقيم الحكم على السبب الظاهر بالاثر م الا انا عرفناه ش اى النوم م بالاثر ش وهو قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما الحديث م والاغماء فوقه ش اى والحال الاغماء فوق النوم م فلا قياس عليه ش اى على النوم في حكم ثبت بخلاف القياس ولا يلحق به دلالة اذ لا يلزم من ان لا يكون ادنى في العلة ناقضا ان لا يكون اعلاه ناقضا فان قلت لم لا علل المصنف للجنون قلت لان كون الجنون ناقضا ليس لعلة الاسترخاء لان المجنون اقوى من الصحيح لكن باعتبار عدم مباشرته وتمييزه فيصير في الاحوال كلها حدثا ومنهم من علله بعلة الاسترخاء وليس بوجه م والقهقهة ش بالرفع وليس بالعطف على ما قبله بل هو مبتدأ وخبره قوله ينقض اى من النواقض قهقهة المصلي م في كل صلوة ذات ركوع وسجود ش احترز به عن صلوة الجنازة فانها لا تنقض الوضوء وتبطلها م تنقض الوضوء ش جملة في محل الرفع لانها خبر المبتدأ كما ذكرنا م والقياس ان لا تنقض ش لانها ليست بخارج نجس بل هي صوت كالبكاء والكلام

والغلبة على العقل والجنون كلاهما فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء والاغماء حدث في الاحوال كلها وهو القياس في النوم الا انا عرفناه بالاثر والاغماء فوقه فلا قياس عليه والقهقهة في صلوة ذات ركوع وسجود والقياس انها لا تنقض

م وهو قول الشافعي فيهما قول الشافعي ش وبه قال مالك واحمد وابو ثور وداود وقول ابن مسعود وجابر وعروة
بن الزبير والقاسم بن محمد وسعيد بن المسيب وابي بكر بن عبد الرحمن ابن حارثة بن يزيد بن ثابت وسليمان بن يسار ومكحول
م الناس ش اي الان القهقهة م ليست بخارج نجس ولهذا ش اي ولكونها ليست بخارج نجس هم لم تكن حدثا في حالة الصلوة
وسجدة التلاوة وخارج الصلوة ش ولانه حدث في حق الصبي فلذلك قيد النفي في الكافي بقوله وقهقهة المصلي البالغ
وقيد بعضهم بكونه يقظانا احترازا عن قهقهة النائم في الصلوة وذكر في الذخيرة ان قهقهة النائم لا تنقض لعدم الجناية منه وتعيد
صلوته وفي فتاوى المرغيناني لو نام في الصلوة قائما او راكعا او ساجدا ثم قهقه لا رواية لها في الاصول وقال سلام تفسد
صلوته ووضوءه وفي المحيط لو قهقه بعد ما قعد قدر التشهد الاخير او في سجود التشهد او بعد ما تو ضا لحدث سبقه في الصلوة
قبل ان يبني ينقض خلافا لزفر رح وفي فتاوى المرغيناني الثاني في الحدث اذا جاء متوضيا وقهقه في الطريق بعد الصلوة
ولا ينقض وضوءه اختلفوا في الصلوة المنذورة والاصح انها تنقض قهقهة الامام والقوم ثم بعد التشهد تنقض وضوءهم
وان تاخرت قهقهة القوم عنه فلا وضوء عليهم ولو قهقهة في الصلوة على الدابة خارج المصر نقضت اتفاقا وفي المصر فلا خلافا
لابي يوسف وعلى هذا الخلاف لو اتمها خارج المصر ثم دخلها راكبا ثم قهقه ولو كان منهزما من عدو نقضت اتفاقا هم
ولنا قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا ش روى هذا الحديث عن ستة انفس من الصحابة
مرفوعا وهم ابو موسى الاشعري وابو المليح واسمه اسامة بن عمرو بن عامر بن قيس المعذلي الكوفي وقال الزهري
روى عنه ابو المليح فقط ومعبد الجهني ورجل من الانصار اما حديث ابي موسى فرواه الطبراني في معجمه حدثنا احمد بن بهير
السدي حدثنا محمد بن عبد الملك الدمشقي حدثنا محمد بن ابي نعيم الواسطي حدثنا مهدي بن ميمون حدثنا هشام بن حسان
عن حفصة بنت سيرين عن ابي العالية عن ابي موسى قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس اذ دخل رجل فتردى
في حفرة كانت في المسجد وكان في بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهم في الصلوة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك
ان يعيد الوضوء والصلوة وذكره البيهقي في الخلافيات نحوه ثم اعله بان جماعة من الثقات رووه عن هشام عن حفصة عن
ابي العالية عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت لم يقدر البيهقي على رده الا بكونه مرسلا ولهذا يترك هذا والمرسل حجة عندنا ومرسل
ابي العالية صحيح فان قيل ان ابا عمر محمد بن سيرين مولى انس بن مالك كان عالما بابي العالية والحسن البصري قال الاثبات
بمراسيلهما فانهما لا يرسلان عمن اخذ عنه الجواب ان هذا لا يستقيم من وجوه ثلاثة الاول ان المرسل لا تقوم به حجة عندهم فلا فائدة
في هذه الوصية ولا فرق بين مرسل سلما ومرسل غيرهما الثاني لا صح هذه الحكاية عن ابن سيرين وذلك ان ابن وحية الكلبي حكى
عنه انه راى في المنام كان الجواز انقدمت على الزنا فاخذ في وصيته وقال مت الحسن بن ابي الحسن اموت بعده وهو ميت

وهو قول الشافعي لانه ليس بخارج نجس وهذا لم يكن حدثا في الصلوة الجنابة وسجدة التلاوة وخارج الصلوة ولنا قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا

سنة ثمانين في شوال سنة عشرة ومائة بعد الحسن بثمانية يوم ذكر بالي العلم المسموع مع ثناية على الحسن وترفعه على نفسه وتليه
الثالث ان صح ذلك عنه لا يسمع منه مثل هذا الكلام في حق الحسن البصري وابي العالية مع جلالتهما
من العلم والدين الذي لا يتفوق بغيرهما مسئلة ومخبرات يروي عمن يعرفه انه غير مامون به على دين الله والثقة لا تعد
رواية مرسلا ولا مسندا وقول ابن عدي انما قيل في ابي العالية ما قيل لهذا الحديث والافما روى له صالح يريد قول
ابن سيرين فيه واذا صلح سائر احاديثه فلا مانع من صلاح حديثه هذا وهذا الحديث قد رواه غيره كما ذكرناه ومن اسند الحديث
الى الانسان فقد شهد عليه انه رواه فاذا ارسله فقد شهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجوز الشهادة على غير
رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يجوز الشهادة على رسول الله صلعم بالباطل مع علمه بقوله عليه السلام من كذب على متعمدا فليتبوأ
مقعده من النار واذا سمع ممن لا يكون قوله حجة في دين الله وعلم ذلك كان عاما للمسلمين عمدا في زمنه وذلك قادح في دينه
فضلا عن عدالته والحسن وابو العالية من اعلام الدين واهل الكفاية العالية في الدين والفضل والعلم والتقدم فلا يليق
الى قول ساحر او صاحب هوى ويعجب ممن احمد بن حنبل ان مذهبه تقديم المراسيل الضعيف من الحديث على هذا القياس
هكذا حكاه عنه ابن الجوزي في التحقيق وقد انفرد بالقياس ونادر ترك احد حديثا عن رسول الله صلعم في مسئلة واحدة
كلها حجة عنده ولا يجوز المصير الى القياس عنده مع وجود حديث واحد منها واما مالك فالمراسيل حجة عنده واما حديث
ابي هريرة فاخرجه الدارقطني في سننه عن عبد العزيز بن الحصين عن عبد الكريم ابي امية عن الحسن عن ابي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال اذا افتقعت اعاد الوضوء والصلوة فان قلت قال الدارقطني عبد العزيز ضعيف وعبد الكريم متروك
وفيه انقطاع بين الحسن وابي هريرة وانه لم يسمع منه قلت نعم احمد في التهذيب وغيره ومن روى عنه منهم قال عن ابي هريرة
ثم قال وقيل لم يسمع منه ولا يضر نا هذا الخلاف لان المثبت يقدم على النافي ولئن سلمنا فالمرسل حجة عندنا واما الحديث
عبد الله بن عمر فرواه ابن عدي في الكامل من حديث عطية بن سعد حدثنا ابي حدثنا عمرو بن قيس الكوفي عن عطاء عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلعم من ضحك في الصلوة قهقهة فليعد الوضوء والصلوة فان قلت قال ابن الجوزي في العلل
المتناهية هذا حديث لا يصح فان يعصب ابن عاصم الهدلي وكانه سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه قلت هذا باطل انه قد صرح
في هذه الرواية بقوله حدثنا عمرو بن قيس المدلس وقد صرح بالتحديث وكان سعدويه قد زالت عنه تهمة التدليس والبقية من هذا
القبيل وقد اخرج له مسلم وشرط المدلس اذا كان صدوقا ان يأتي بعبارة لا يصرح بالشر وهو الا كان كاذبا وقال ابن عدي
وبعضهم يقول فيه عمرو بن قيس وانما هو عمرو واما حديث انس فاخرجه الدارقطني عن داود المجبر عن ايوب بن جعفر عن قتادة عن انس
قال كلمن رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلين بنا فجار رجل ضرير البصر مثل الاول فان قلت قال الدارقطني داود بن مخبرة متروك

وايوب ضعيف والصواب من فعل قول عكرمة عن قتادة عن ابي العالية مرسلا ثم اخرج عن عبد الرحمن بن محمد بن سلمة حدثنا سالم بن ابي مطيع عن قتادة عن ابن ابي العالية ان اعمى ترددي فذكره قلت له طريق اخرى رواه ابو القاسم حمزة ابن يوسف السهمي شيخ في تاريخ جرجان عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قهقه شديدة فعليه الوضوء والعادة واما حديث جابر بن عبد الله فاخرجه الدارقطني ايضا عن محمد بن يزيد ابن سنان حدثنا ابي حدثنا الاعمش عن ابي سفيان عن جابر قال قال لنا رسول الله صلعم من ضحك منكم في صلوته فليتوضأ ثم ليعد الصلوة فان قلت قال الدارقطني يزيد بن سنان ضعيف ويكنى ابا فروة الرهاوي وابنه ضعيف ايضا وقد وهم في هذا الحديث في موضعين احدهما في رفعه اياه والآخر في لفظه والصحيح عن الاعمش عن ابي سفيان عن جابر من قوله من ضحك في الصلوة اعاد الصلوة ولم يعد الوضوء كذلك رواه عن الاعمش جماعة من الثقات منهم سفيان الثوري وابو معاوية الضرير ووكيع وعبد الله بن نمير وابو داود الحفري وعمرو بن علي العدني وغيرهم وكذلك رواه شعبة وابن جريج عن يزيد بن خالد عن ابي سفيان عن جابر ثم انهم عن جابر انه قال من ضحك في الصلوة اعاد الصلوة ولم يعد الوضوء وزاد في لفظه انما كان ذلك مني فذلك حتى عجلوا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت الحديث المرفوع يدل على ما ذهبنا اليه اذا كان المراد من الضحك القهقهة وكذا اذا كان الضحك على اصل معناه فان الحكم عندنا انه ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء وهذا الحديث حجة لنا سواء كان مرفوعا او موقوفا ولا يمكن بحال ان يقول برايه في مثل هذا الموضع وامره محمول على الاتباع على انا نقول وان كان هذا الحديث ضعيفا فقد اعتضد بغيره من الاحاديث المروية في هذا الباب اما حديث عمران بن الحصين فاخرجه الدارقطني ايضا عن اسمعيل بن عياش عن عمرو بن قيس الملائي عن عمرو بن عبيد عن الحسن عن عمران بن الحصين قال سمعت رسول الله صلعم يقول من ضحك في الصلوة فليعد الصلوة والوضوء فان قلت قال الدارقطني عمرو بن قيس الملا المعروف سندل ضعيف اذهب الحديث وعمرو بن عبيد قيل فيه انه كذاب قلت كان عمرو بن عبيد جالس الحسن وحفظ عنه واشتهر بصحبته وكان له شهرة واظهار زهد فالكذب عنه بعيد قال البيهقي اخرجه عن عبد الرحمن بن سلمة عن عمرو بن قيس عن الحسن عن عمران بن الحصين مرفوعا واخرجه ابن عدي من طريق آخر عن بقية عن محمد الخزاعي عن الحسن عن عمران ابن حصين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الرجل ضحك في الصلوة اعاد وضوءه وقال محمد الخزاعي مجهول من مشائخ بقية ويروي محمد بن شداد عن الحسن وابن شداد مجهول هذا مردود لان محمد الخزاعي هو ابن شداد هذا وثقه احمد ويحيى بن معين قال عبد الرزاق ما رايت احدا اورع في هذا الحديث منه واما حديث ابي المليح عن ابيه فاخرجه الدارقطني ايضا من حديث محمد ابن اسحق حدثنا الحسن بن يزيد عن الحسن البصري عن ابي المليح بن اسامة عن ابيه قال بينا نحن نصلي خلف رسول الله صلعم اذ قبل غير البصر للفظ الاول قال ابن اسحق حدثني الحسن بن عمارة عن خالد الحذاء عن ابي المليح عن ابيه مثل ذلك فان قلت الدارقطني الحسن بن عمارة والحسن

عمارۃ ضعیفان قلت قیل لابن عیینۃ کان الحسن بن عمارۃ یحفظ قال لہ فقیل وغیرہ احفظ منہ وقال عیسی بن یونس الرملی المتاخر سمعت
ابن سعید یقول کنت عند سفیان الثوری فذکر الحسن بن عمارۃ فغمزہ فقلت یا ابا عبد اللہ ھو عندہ بخیر ومنک قال وکیف ذاک قلت حملت
معہ غیر مرۃ فیجری ذکرک فما یذکرک الا بخیر قال قال ایوب قال سفیان ما ذکر الحسن ابن عمارۃ بعد ذاک الا بخیر حتی فارقتہ واما حدیث معبد فرواہ
عن منصور بن زاذان عن الحسن البصری عن معبد بن ابی معبد عن النبی علیہ السلام قال من قہقہ فی صلوتہ اعاد الوضوء والصلوۃ
فان قلت قال البیہقی معبد لا صحبۃ لہ وھو اول من تکلم بالبصرۃ فی القدر قلت فی معرفۃ الصحابۃ لابن مندۃ معبد بن ابی معبد
رای النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھو صغیر ثم ذکر ابن مندۃ مرور النبی علیہ بنجیتی وانہ بعث معبدا وکان صغیرا حدیثہ قال
روی ابو حنیفۃ عن منصور بن زاذان الی آخر ما ذکرنا ثم قال وھو حدیث مشھور عند رواہ ابو یوسف القاضی واسد بن عمرو
وغیرہما فاسقطہ من ھذا ان معبدا المذکور فی ھذا الحدیث لیس ھو الذی تکلم فیہ فی القدر کما زعم البیہقی ولم یذکر ذلک سندہ
لینظر فیہ ثم اوسلنا انہ الجہنی المتکلم فی القدر فلا نسلم انہ لا صحبۃ لہ قال ابو عمر ابن عبد البر فی کتاب الاستیعاب فی ذکر الوافدین
فی الصحابۃ وقال اسلم قدیما وھو احد الاربعۃ الذین حملوا الالویۃ الجہنیۃ یوم الفتح قال وقال ابو احمد فی الکنی وابن ابی حاتم کلاھما
لہ صحبۃ وقال الذہبی فی تجرید الصحابۃ معبد بن خالد الجہنی ابو فاختۃ شھد الفتح لہ روایۃ وقال ابن حزم انہ روی مرسلا عن الحسن ابن معبد ابن صحیح
ایضا وقال ابن عیسی قال لنا ابن حماد وھو معبد ھذا الذی ذکرہ البخاری فی کتاب تسمیۃ الصحابۃ وقال الذہبی معبد بن نبیح البصری روی عنہ
اسحق حدیثہ فی الوضوء من القہقہۃ ولا یثبت واما حدیث رجل من الانصار فرواہ الطبرانی ہناذہ عن وہیب عن حماد بن عبد اللہ الاوسطی عن ہشام
بن حسان عن حفصۃ عن ابی العالیۃ عن رجل من الانصار عن النبی علیہ السلام الحدیث قال الدارقطنی ولا یسمی الرجل ولا ذکر لہ صحبۃ
ولم یتابع خالد شیئا وقد خالفہ خمسۃ حفاظ قلت زیادۃ خالد ھذا الرجل الانصاری زیادۃ عدل لا یعارضہا نقصان
من نقصہا ولہ خمسۃ مراسیل ایضا الاول مرسل ابی العالیۃ وھو اشہر ما روی عبد الرزاق عن معمر عن قتادۃ عن ابی العالیۃ
وھو عدل ثقۃ ان اعمی تردی فی بیر والنبی علیہ السلام یصلی باصحابہ فضحک بعض من کان یصلی معہ فامر النبی صلعم من کان
ضحک منہم ان یعید الوضوء ویعید الصلوۃ واخرجہ الدارقطنی من جہۃ عبد الرزاق وعبد الرزاق من شیوخہ من رجال
الصحیحین الثانی مرسل النخعی رواہ ابو معاویۃ عن الاعمش عن النخعی قال جاء رجل ضریر البصر والنبی علیہ السلام یصلی
الحدیث وقال ابن رشد المالکی وھذا مرسل صحیح الثالث مرسل الحسن البصری رواہ الدارقطنی باسنادہ عن ابن شہاب
عن الحسن الحدیث وھو ایضا مرسل صحیح الرابع مرسل الزہری والخامس مرسل قتادۃ وقال ابن عدی فی الکامل روی ہذا
الحدیث الحسن البصری وقتادۃ وابراہیم النخعی والزہری مرسلا فان قلت روی البیہقی فی سننہ قال الامام احمد لو کان عندی الزہری
او الحسن فیہ حدیث صحیح لما اخترت القول خلافہ وقد صح عن قتادۃ عن الحسن انہ کان لا یری من الضحک فی الصلوۃ وضوءا وعن سعید

بن ابی حمزۃ او غیرہ عن الزہری انہ قال فی الضحک فی الصلوۃ یعاد الصلوۃ ولا یعاد الوضوء قلت مخالفۃ الراوی للحدیث لیس قدحا جرح وقد روی الدارقطنی بسند صحیح عن ابی ہریرۃ انہ قال اذا ولغ الکلب فی الاناء فاحرقہ ثم اغسلہ ثلاثا ولم یجعلوا ذلک حرجا فی روایۃ مرفوعا اغسل سبعا فان قلت روی احمد والترمذی وابن ماجۃ والبیہقی من حدیث ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال لا وضوء الا من صوت او ریح وقال الترمذی حدیث حسن صحیح فہذا یدل علی انہ لا وضوء فی القہقہۃ قلت ہذا متروک بالاجماع لان الشیء المسنون والنافلۃ یجب الوضوء وان لم یوجب الصوت والریح وکذا فی الدم والقیح ان اخرجا من المخرج المعتاد وضعوہ صاحب مذہب الشافعی فان عندہ یجب الوضوء فی مس الذکر ومس الفسار ولا صوت ثم والریح فلما لم یدل ہذا الحدیث علی نفی الوضوء فیما ذکرنا من الصوت دل علی انہ لا یدل علی نفی الوضوء فی القہقہۃ ایضا علی انا نقول ان ہذا الحدیث ورد فی حق من شک فی خروج الریح والحکم فیہ کذلک الا فی من تحقق الریح او الصوت فان قلت قال الشافعی لو کانت القہقہۃ حدثا فی الصلوۃ لکان حدثا خارجا لان نواقض الطہارۃ تسوی فیہا الصلوۃ وخارجہا کما فی سائر الاحداث قلت الفرق بینہما ظاہر وہو ان المصلی فی مناجات الرب سبحانہ والمقصود بالصلوۃ اظہار الخشوع والخضوع والتعظیم لہ تعالی فالضحک قہقہۃ فیہا جنایۃ عظیمۃ فناسب ذلک انتقاض وضوئہ جوابا لکونہ تجنیبا لہ من الشرع اہانۃ لہ وزجرا للشارعین لیتجنبوا ونہذہ المعانی لا توجد خارج الصلوۃ والان من بلغ ہذہ الغایۃ من الضحک ربما غاب حسہ فاشبہ النوم المضطجع فجعل حدثا فی الصلوۃ لزیادۃ الجنایۃ علی العبادۃ والان النص ورد علی خلاف القیاس فلا یقاس علیہ بل یقتصر علی مورودہ فاجعل ہذا کالمعدوم فلا یجعل حدثا خارج الصلوۃ ولا فی صلوۃ الجنازۃ وسجدۃ التلاوۃ فان قلت لم یکن فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بئر ولا رکیۃ ولا حفرۃ فکیف وقع فیہ الضریر قلت المراد بالبئر حفرۃ عند المسجد یجتمع فیہ المطر ولیس فی اکثر الاحادیث انہ کان یصلی فی المسجد فیجوز ان یقال کان یصلی فی غیر المسجد وفی الموضع الذی کان فیہ رکیۃ والذی فیہ ذکر المسجد روایۃ ابی موسی وہو حدل ثقۃ مثبت فہو اولی فان قلت ہذا لا یصح باعتبار انہ لا یتوہم علی اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الضحک فی الصلوۃ قہقہۃ خصوصا خلف النبی علیہ السلام قلت کان یصلی خلفہ الصحابۃ ومن غیرہم من المنافقین والاعراب الجہال وہذا من باب حسن الظن بہم والا فلیس الضحک کبیرۃ وہم یسوون من الصغائر بعصومین للمن الکبائر علی تقدیر کونہ کبیرۃ فان قلت ذکر البیہقی عن الشافعی انہ موثبت حدیث الضحک فی الصلوۃ فقال بہ وقال ابن الجوزی قال احمد لیس فی الضحک حدیث صحیح وقال الذہبی لم یثبت عن النبی صلعم فی الضحک فی الصلوۃ شیء وقال احمد وحدیث الاعمی الذی وقع فی البئر مدرج ومدار حدیثہ ابی العالیۃ وقد اضطرب علیہ فیہ قلت مذہب الشافعی ان المرسل اذا ارسل من وجہ واسند من وجہ آخر یقبل بہ وہذا الحدیث ارسل من وجوہ واسند من طریق فیلزمہ ان یقول بہ وقال ابن حزم کان یلزم المالکیین والشافعیین تواتر ویخرج عن عہدۃ مراسلہ قلت ویلزم احنابۃ ایضا لانہم یحتجون بالمراسیل

وعلى تقدير انهم لا يحتجون به ما قيل ان اقل احواله ان يكون ضعيفا والحديث الضعيف عندهم مقدم على القياس الذي اعتمدوا عليه في هذه المسئلة ويعجب منهم ان يقولون لعلمائنا اصحاب الرأي والقياس وينسبونهم الى ترك كثير من الاحاديث بالقياس وهم تركوا حديثا رواه جماعة من الصحابة بإسنادا عشرة فاسلمه جماعة من التابعين الكبار وعملوا بالقياس واما قول احمد والذهبي ونفي ومارواه اصحابنا اثبات وهو مقدم على النفي على انا نقول عدم علم الشخص بشيء لا يكون حجة على علمه قبله م ومثله ش اي ومثل هذا الحديث الذي علمه الصحابة والتابعون لان راويه من كان معروفا بالفقه والتقدم في الاجتهاد كابي موسى واصحابه م تركوا القياس ش اي القياس الذي ذهب اليه الشافعي وغيره م والاثر اي اي الحديث المذكور م وردوا في صلوة مطلقة ش اي كاملة م فيقتصر عليها ش اي على الصلوة المذكورة فلا يعيد الى الصلاة الجنازة وسجدة التلاوة وصلوة العيد والصلوة اليماني بعد الوضوء على احد الروايتين وصلوة الناعم فان الوضوء لا يفسد في جميع ذلك وقوله والاثر الى آخره في الحقيقة جواب عن قياس الشافعي على صلوة الجنازة وسجدة التلاوة كما حققناه م والقهقهة ما كان مسموعا له لجيرانه ش واشار بهذا الى تعريف القهقهة التي تنقض الصلوة والوضوء م بعد م والضحك ما يكون مسموعا له ش اي للضاحك لان عليه قوله لانه لا يقوم الا بالضحك م ودون جيرانه ش او ان لا يسمعه من كان معه م وهو ش اي الضحك م على القبيل ش في حديث جابر بن عبد الله ان القهقهة م تنقض الصلاة دون الوضوء ش يعني لا تنقض ثم انه فرق بين القهقهة والذكر وهو انه ذكر التبسم لانه ليس بحدث فلا صلاة ولا وضوء فلا يتبسم هنا مدخل ورواه الطبراني وابو يعلى الموصلي والدارقطني من حديث جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي باصحابه العصر فتبسم في صلاته فلما انصرف قيل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم تبسمت وانت تصلي قال انه مرني ميكائيل عليه السلام وعلى جناحه غبار فضحك لي فتبسمت وهو راجع من طلب القوم وفي معجم الطبراني ذكر جبريل عليه السلام مكان ميكائيل عليه السلام ثم سوى في القهقهة العامد والناسي والسهو سواء كانت سنانه او لا ويطل التيمم ايضا دون الاغتسال وقيل يطل احدهما دون الوضوء في الغسل ايضا حتى لا يجوز الصلوة بغير وضوء ويقولنا قال ابو موسى الاشعري والحسن البصري وابراهيم النخعي وسفيان الثوري ومحمد بن سيرين والاوزاعي وعبيد الله ووكيع ولواحق من النواقض التي عند غير اصحابنا لم يذكرها صاحب الهداية منها نسيان النجاسة معانة لا ينقض الوضوء عندنا وهو قول عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعمار بن ياسر وزيد بن ثابت وحذيفة بن اليماني وعمران بن الحصين وابي الدرداء وسعد بن ابي وقاص عند اهل الكوفة وابي هريرة في رواية عنه بهذا احكاه ابو عمر بن عبد البر ومن التابعين الحسن البصري وسعيد بن المسيب وهو مذهب السفيان الثوري وقال الطحاوي لم نعلم احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم افتى بالوضوء منه غير ابن عمر وقد خالفه في ذلك اكثر

وبمثله يترك القياس والاثر ورجح في صلوة مطلقة فيقتصر عليها او القهقهة ما يكون مسموعا لجيرانه والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو على ما قيل يقطع الصلوة

اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال الشافعی واحمد وداود ویجب الوضوء منہ واختلف اصحاب مالک فی ذلک منہم من شرط اللذۃ وباطن الکف ومنہم اوجب فی لک فی العمد دون النسیان مروی عن مالک وداود وقیل الوضوء منہ سنۃ غیر واجب وہذا الذی استقر علیہ قول مالک عند اہل المغرب والروایۃ عنہ مضطربۃ فیہ لہم من فی لک حدیث مشرۃ بنت صفوان بن نوفل حالۃ مروان ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من مس فرجہ فلیتوضا رواہ ابوداود والنسائی وابن ماجۃ واحمد والترمذی وصححہ ولم یخرجہ الشیخان ورواہ ابن خزیمۃ وابن حبان والحاکم وابن الجارود من حدیثہما ونقل عن البخاری انہ اصح شئی فی ہذا الباب وصححہ ایضا یحیی بن معین فیما حکاہ ابن عبد البر قال البیہقی ہذا الحدیث رواہ لم یخرجہ الشیخان لاختلاف وقع فی سماع عروۃ عنہا او من مروان فقد احتجا بجمیع روایۃ واحتج البخاری بمروان بن الحکم فی عدۃ احادیث فہو علی شرطہما بکل حال والجواب عن فی لک ان طریق حدیث ابی داود والنسائی عن مالک عن عبید اللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عروۃ بن الزبیر قال دخلت علی مروان فذکرت مایکون عند الوضوء فقال مروان اخبرتنی بشرۃ بنت صفوان ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من مس فرجہ فلیتوضا وطریق الترمذی وابن ماجۃ عن ہشام بن عروۃ عن ابیہ عن مروان عن بشرۃ وان فی الاسناد الاول ابی بکر بن عبید اللہ قال سفیان عن عبیلۃ فیہ انہ من الحجاعۃ الذین لم یکونوا یعرفون الحدیث وقد رأیناہ یحدث عنہم بخزانۃ رواہ الطبرانی باسنادہ عن ابن عیینۃ ثم اخرجہ الاوزاعی احدثنی الزہری حدثنی ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم قال فثبت انقطاع ہذا الخبر وضعفہ وفی السند الثانی فان المسائی لم یسمع ہشام من ابیہ ہذا الحدیث وقال الطحاوی انما اخذہ ہشام من ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم حدثنی عروۃ فرجع الحدیث الی ابی بکر فان قلت اشکل علیہ روایۃ الترمذی عن یحیی بن سعید القطان عن ہشام بن عروۃ قال اخبرنی ابی عن بشرۃ وکذلک روایۃ احمد فی مسندہ حدثنا یحیی بن سعید عن ہشام قال حدثنی ابی ان بشرۃ بنت صفوان اخبرتہ قال البیہقی فی سننہ روایۃ یحیی بن سعید القطان عن ہشام بن عروۃ عن ابیہ فصرح فیہ بسماع ہشام من ابیہ قلت اخرجہ الطحاوی ایضا من خمس طرق عن ہشام بن عروۃ عن ابیہ عن بشرۃ ثم قال ان ہشام بن عروۃ لم یسمع ہذا الحدیث عن ابیہ عروۃ ثقۃ ثبت لم ینکر علیہ شئی الا بعد ما صار الی العراق فانہ انبسط فی الروایۃ عن غیر ابیہ فانکر ذلک علیہ اہل بلدہ وکان یشہد انہ ارسل عن ابیہ حما کان یسمعہ من غیر ابیہ وقال ابن خراش کان مالک لا یرضاہ وکان ہشام صدوقا یدخل اخبارہ فی الصحیح بلغنی ان مالکا نقم علیہ حدیثہ لاہل العراق والبیہقی خط علی الطحاوی ینسب ہشاما الی التدلیس فقال وابن یکون اذا یروی عن ابی بکر وابو بکر ثقۃ حجۃ عند کافۃ اہل العلم بالحدیث انما یضعف الحدیث بان یدخل الثقۃ بینہ وبین من فوقہ مجہولا او ضعیفا فاذا ادخل ثقۃ معروفا قامت بہ الحجۃ قلت اعترف البیہقی بالتدلیس

في احاديث المذكور ولكن تحامله على الطحاوي الذي دعاه الى ما قاله وكيف يقول هذا ولا يخفى عليه من التفاوت بين ان يكون بين الراوي وبين المروي عنه واحدا واكثر هو سواء كان الواسطة ثقة او ضعيفا فانظر الى تمثيل ابن الصلاح في مقدمته الذي ترى في صحته ما قلنا على ان البيهقي قال اخبرنا ابو عبد الله الحافظ قال سمعت ابا منصور العنابي يقول سمعت الفضل بن محمد الشعراني يقول سمعت احمد بن حنبل يقول حدثني يحيى بن سعيد عن شعبة قال لم اسمع هشام بن عروة حديث ابيه في مس الذكر قال يحيى فسألت هشاما فقال اخبرني ابي بهذا شعبة صريح بان هشاما لم يسمع هذا الحديث من ابيه عروة فكيف يكون قول يحيى سمع من ابيه معارضا لقول شعبة انه لم يسمع اباه فان قلت رواه عن عروة ايضا غير الزهري وغير هشام وهو ما اخرجه الطحاوي حدثنا محمد بن حجاج وربيع المؤذن قال اخبرنا اسد قال حدثنا ابن لهيعة قال حدثنا ابو الاسود انه سمع عروة وبكير بن اشج يحدثان عن بسرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت اجاب الطحاوي فقال كيف يحتجون بابن لهيعة عند الطحاوي مرضي عنده حتى يحتج به في هذا الموضع وانه لا يجعله نحجر عصكم فيما احتج به عليكم وفي هذا الباب قلت فان قلت ابن لهيعة مرضي عند الطحاوي حتى احتج به في موضع من كتابه فيكون الحديث صحيحا عنده من هذا الطريق قلت لا نسلم انه يحتج به ولكن نذكره في المتابعات ولئن سلمنا انه يحتج به وانه ثقة عنده فالحديث ضعيف الاضطرابه بكون الدار على عروة في طرق هذا الحديث وايضا ان عروة لم يرفع بحديث بسرة فهو في لم يعتبره ولم يلتفت اليه وذلك لا يكون شبهة عنده ومن لا يوجد مثل ذلك الحكم عنهما ولو ذلك لكونهما انفردت بهذه الرواية مع عموم الحاجة الى معرفته وما بال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقبل هذا بين يدي كبار الصحابة ولم ينقله احد منهم انما قاله بين يدي بسرة وقد كان عليه السلام استحيا من العنفري فاذا كان مروان ليس في حال من يجب قبول خبره مثله فانه خبر مثلي مروان عن بسرة دون خبره هو عنها فانه كان خبر مروان عنده غير مقبول فخبر شرطية احرى ان لا يكون مقبولا فان قلت مروان احتج البخاري به على ما ذكرنا قلت لا يلزم من ذلك ان يكون ثقة عند عروة وانما روى عروة خبره علة فيه قد ظهرت لعروة ولا سيما حين خرج على عبد الله بن الزبير فان قلت قال ابن حزم مروان لم يعلم انه خرج قبل خروجه على ابن الزبير ولم يكن قط لقي عروة الا قبل خروجه على اخيه لا بعد خروجه قلت لا دليل على هذه الدعوى فاذا قام دليل نظر فيه والجواب عن تصحيح الترمذي هذا الحديث هو انه يعارضه قول يحيى بن معين قلت ثلاث احاديث لا تصح فهذا حديث عن رسول الله صلعم منها هذا ويحيى بن معين هو العمدة في هذا الشان واليه المرجع في التصحيح والتضعيف فان قلت قال بعض من عنده تعصبا فاسد من اهل هذا الزمان سئل بعض المخالفين عن يحيى بن معين انه قال ثلاثة احاديث لا تصح حديث مس الذكر والنكاح الا بولي وكل مسكر حرام وقال يعرف هذا عن ابي صفيان ولا يعرف هذا عن ابن معين قلت لم نقم الدليل على ذلك حتى ينظر فيه على ان الاثبات مقدم على النفي وبذلك يجاب عن فعل ابن الجوزي ايضا ان هذا لا يثبت عن ابن معين

والجواب عن قول البخاری انہ اصح شیٔ فی ہذا الباب ان مرادہ ہو علی کلامہ اصح من غیرہ من احادیث الباب فقد اعتمد
ابن معری ہذہ العبارۃ فحکی عن البخاری تصحیحہ ولیس کذلک فان البخاری لو رضی بہ لاخرجہ فی صحیحہ ولم یخرجہ ہو ولا مسلم ویمیز
تنزلنا وسلمنا ثبوتہ فتاویلہ من بال فحمل مس الذکر کنایۃ عن البول لان من یبول یمس ذکرہ عادۃ بقولہ تعالیٰ او جاء احد منکم
من الغائط وکفی بہ عن الحدث او یکون المراد من قولہ فلیتوضأ غسل الیدین کما فی قولہ الوضوء قبل الاکل ینفی الفقر قلت قال
ابن حبان ولیس المراد غسل الیدین وان کانت العرب تسمی غسل الیدین وضوءا علی ان فی حدیث بسرۃ فلیتوضأ وضوءہ للصلوۃ
قلت استضعفہ الطحاوی وجعلہ منقطعا کما ذکرنا وعلی کل تقدیر حدیث بسرۃ معلول وقال فی الامام موعد البخاری معلول
وقال ابراہیم الحربی حدیث بسرۃ قبیر دیہ شطر عن شرطی وکان بہیۃ یقول ویحکم مثل ہذا ماخذ احد ویحمل بہ بوشہدت بسرۃ
علی ہذا انقل ما قبلت شہادتہا انما قوام الدین الصلوۃ والصلوۃ بالطہور فلم یکن فی اصحاب رسول اللہ صلعم من یقیم ہذا الدین
الا بسرۃ وبسرۃ قال وحدیث فعفرہ عائشۃ وقال بہیۃ لو وضعت یدی فی دم او جیفۃ لم ینتقض وضوئی فیس
اذکر ابیہ مندوہی عن عمر لا ندع کتاب ربنا وسنۃ نبینا بحدیث امرأۃ لا ندری اصدقت ام کذبت حفظت ام نسیت
ویروی ان الاسود بن یزید اخذ کفا من حصی وحصبہ الشعبی وقال ویلک تحدث بمثل ہذا فان قلت فی ہذا الباب عن ام حبیبۃ
وابی موسی وابی ہریرۃ وہی امنۃ انیس وعائشۃ وزید بن خالد وجابر بن عبد اللہ وعبد اللہ بن عمرو مطلق بن علی
وابن عباس وسعد بن ابی وقاص وام سلمۃ والنعمان بن بشیر ومعاویۃ بن حدیج وابن ابی کبشۃ وقبیصۃ رضی اللہ عنہم
فحدیث ام حبیبۃ عند ابن ماجۃ قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من مس فرجہ فلیتوضأ واخرجہ الطبرانی
ایضا ومحمد البوزعۃ والحاکم قلت اعلہ البخاری لان فیہ مکحولا عن عنبۃ قال لم یسمع عنبۃ بن ابی سفیان وکذا قال
یحیی بن معین وابو حاتم والنسائی اخرجہ الطحاوی وقال منقطع وحدیث ابی موسی عند ابن ماجۃ ایضا قال سمعت النبی
علیہ السلام یقول من مس فرجہ فلیتوضأ وفیہ اسحٰق بن ابی فروۃ متروک بالفاقہم واتہمہ بعضہم بالوضع وحدیث ابی ہریرۃ
عند ابی حبان قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا افضی احدکم بیدہ الی فرجہ ولیس بینہما ستر ولا حایل فلیتوضأ
ورواہ الحاکم فی مستدرکہ وصححہ ورواہ احمد فی مسندہ والدارقطنی فی سننہ والبیہقی ایضا ولفظہ فیہ من افضی بیدہ الی فرجہ
ولیس دونہا حجاب فقد وجب علیہ الوضوء وفیہ یزید بن عبد الملک وقد اخطأ العلماء القول فیہ فقال ابو زرعۃ
واہی الحدیث وقال النسائی متروک الحدیث وقال ضعیف سند الحدیث واختلط باخذہ فاذا عرفت تساہل ابن حبان
والحاکم فی الصحیح وحدیث مادوی عند ابن مندہ وابی نعیم الاصبہانی عن ہشام بن عروۃ عن ابیہ عن زینب وہی بنت ابی سلمۃ
عن النبی علیہ السلام انہ قال من مس فرجہ فلیتوضأ وذکرہا ابن الاثیر فی الصحابیات ثم ذکر ہذا الحدیث ثم قال قیل ابو وہب

الكرخي وبه يجوز لي وهذا كما ترى فيه خلاف وسأل الترمذي والبخاري عنه فقال لا يصح به هذا الاستعمل في حديث عائشة رضي الله عنها عند الدارقطني في سننه عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضئون قالت عائشة بابي وامي هذا للرجال افرايت النساء قال اذا مست احداكن فرجها فلتتوضأ للصلوة وفيه عباد بن عبد الله بن محمد بن عمر بن جعفر العمري قال احمد كان كذابا وقال ابو حاتم وابو زرعة متروك زاد ابو حاتم وكان يكذب وقد روى ابو يعلى في مسنده باسناد فيه حسن حديث سفيان بن عبد الله البجلي قال خلت انا ورجل معي على عائشة فسألنا ها عن الرجل يمس فرجه والمرأة تمس فرجها فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما ابالي ايا مسست او منفي وحديث زيد بن خالد بن ثوبان عند احمد في مسنده عن ابن اسحق حدثني محمد بن مسلم الزهري عن عروة بن الزبير عن زيد بن خالد الجهني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من مس فرجه فليتوضأ رواه البزار والطبراني وقال ابن المديني اخطأ فيه ابن اسحق واخرجه الطحاوي ايضا وقال انكم لا تجعلون محمد بن اسحق حجة في شئ اذا خالفه فيه من خالفه في هذا الحديث ولا رضي اذا انفرد ونفس هذا الحديث منكر واخلت به ان يكون غلط الان عروة حين سأله مروان عن مس الفرج اجابه بمس الوضوء فيه فلما قال له مروان عن بشرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ما قال قال له عروة ما سمعت به وهذا بعد موت يزيد بن خالد بكم ما شاء الله فكيف يجوز ان ينكر عروة على بشرة ما قد حدثه اياه زيد بن خالد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال البيهقي في كتاب المعرفة وروى الطحاوي حديث زيد بن خالد الجهني من جهة محمد بن اسحق بن يسار ثم اخذ في الطعن على ابن اسحق وانه ليس بحجة ثم ذهب الى انه غلط قلت فيها اعجب من البيهقي كيف يفهم كلام المحققين وكيف طعن الطحاوي على ابن اسحق والذي ذكره الطحاوي ليس للطعن منه فيه وانما قال للخصم انتم لا تجعلون محمد بن اسحق حجة وهذا القول لا يستلزم الطعن منه فيه وانما اشتهر هذا لك عصفر الخصم حيث يجعل محمد بن اسحق حجة عند كون الحديث له ويتركه ويطعن فيه عند كون الحديث حجة عليه ولين سلمنا انه طعن فيه فما هو باول طاعن فان مالكا قال فيه من الدجاجلة وقال الخطيب قد امسك عن الاحتجاج بروايات ابن اسحق غير واحد من العلماء باب منها انه كان يتشيع وينسب الى القدر ويدلس في حديثه فاما الصدق فليس بمرفوع عنه وقال الذهبي فيما انفرد به نكارة وموسى في غضله وحديث جابر عند ابن ماجة عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مس احدكم ذكره فليتوضأ واخرجه الطحاوي واصله بارسال وقد قال الشافعي سمعت جماعة من الحفاظ ذكر ابي نافع يرويه ولا يذكرون فيه جابرا وهم لا يحتجون بالمرسل وحديث عبد الله بن عمرو عند احمد والبيهقي عن بقية بن الوليد عن محمد بن الوليد الزبيدي حدثني عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما رجل مس فرجه فليتوضأ وايما امرأة مست فرجها فلتتوضأ واخرجه الطحاوي وقال لهم انتم تزعمون ان عمرو بن شعيب لم يسمع من ابيه شيئا عنه وانما حديثه من صحيفة فهذا غير قولكم منقطع والمنقطع لا يجب به حجة عندكم فان قلت

اذا کان الطحاوی یصحح بحدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ فما بالہ لم یعمل بحدیثہ ہذا قلت لانہ عارضہ حدیث طلق بن علی فلم یمکن العمل بہ لتاخر حدیث طلق عنہ فثبت بذلک انتساخ احادیث الانتقاض بمس الفرج فان قلت حدیث ابی ہریرۃ الذی ذکرناہ فی ہذا الباب ناسخ لحدیث طلق لان طلقا قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ابتداء الہجرۃ والمسجد علی العریش وابو ہریرۃ اسلم سنۃ سبع من الہجرۃ فکان حدیثہ متاخرا والاخذ باحدث الامرین واجب لانہ ناسخ والطبرانی ایضا مال الی ان حدیث طلق منسوخ قلت روی ابو داود عن ابن طلق عن ابیہ قال قدمنا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجاء رجل کانہ بدوی فقال یا نبی اللہ ما ترمی فی مس الرجل ذکرہ بعد ما یتوضا قال ہل ہو الا بضعۃ منک او بضعۃ منہ ففی قولہ ما ترمی الی آخرہ دلالۃ علی انہ کان بلغہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم شرع فیہ الوضوء فاراد ان یتیقن ذلک والا فالمستقر عندہم ان الاحادیث انما کانت من الخارج النجس والا فالمعقل لا یہتدی الی ان مس الذکر ینا سبہ نقض الوضوء فعلی ہذا یکون حدیث طلق ہو اخر الامرین وکان ابو ہریرۃ تاخر سمعہ من بعض الصحابۃ ثم ارسلہ وجواب آخر ان دعوی النسخ انما یصح بعد ثبوت صحۃ الحدیث ونحن لا نسلم صحۃ حدیث ابی ہریرۃ فضلا وحدیث عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما عند الدارقطنی فی سننہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من مس فرجہ فلیتوضا وضوء الصلوۃ ورواہ الطبرانی فی الکبیر والبزار فی مسندہ ولفظہما من مس فرجہ فلیتوضا واخرجہ الطحاوی ایضا واعلہ بصدقۃ بن عبد اللہ فی سندہ وفی سند الطبرانی العلائی بن سلیمان وفی سند البزار ہاشم ابن زید وکلاہما ضعیفان جدا وحدیث طلق بن علی عند الطبرانی وفی الکبیر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من مس ذکرہ فلیتوضا قلت یعارضہ حدیثہ الآخر رواہ ابو داود والترمذی والنسائی غیر ملازم بن عمرو عن عبد اللہ بن بدر عن قیس بن طلق بن علی عن ابیہ عن النبی علیہ السلام انہ سئل عن الرجل یمس ذکرہ فی الصلوۃ فقال ہل ہو الا بضعۃ منک وقال الترمذی ہذا الحدیث احسن شیء فی ہذا الباب ورواہ ابن حبان فی صحیحہ وحدیث ابن عباس عند البیہقی من جہتہ ابن عیسی بن الکامل وفی اسنادہ الضحاک بن حمزۃ وہو منکر الحدیث وحدیث سعد بن ابی وقاص عند الحاکم وحدیث ام سلمۃ عند الحاکم وحدیث النعمان بن بشیر عند ابن مندۃ واما حدیث معاویۃ بن حیدۃ وحدیث ابی بن کعب وحدیث قبیصۃ ہذہ الاحادیث کلہا لا تخلو اعن علۃ والحدیث الذی علیہ العمدۃ حدیث طلق وقد ذکرنا الان عن الترمذی ما قالہ وذکر عبد الحق فی احکامہ حدیث طلق وسکت عنہ فہو صحیح عندہ علی عادتہ وروی عمر بن علی المقدمی انہ قال حدیث طلق عندنا اثبت من حدیث بسرۃ وتضعیف الخصم حدیث طلق من جہۃ الطریق الذی فیہ ایوب بن عتبۃ ومحمد بن جابر وہما ضعیفان وللبیضۃ ذلک لان حدیث طلق لہ اربع طرق احدہا عند اصحاب السنن عن ملازم بن عمرو کما ذکرنا وہو صحیح والثانی عن محمد بن جابر وہو ضعیف اخرجہ ابن ماجۃ من ہذا الطریق والثالث عن عبد الحمید بن جعفر وہو ضعیف اخرجہ احمد والرابع عن ایوب بن عتبۃ وہو ضعیف اخرجہ الطحاوی بالطریق الاول من ہذا حدیث مستقیم الاسناد غیر مضطرب فی اسنادہ ولا شبہۃ ان اسنادہ

عن علی المدنی انہ قال حدیث طلاق بن عمرو احسن من حدیث بسرۃ وانما حدیث آخر ولکنہ ضعیف رواہ ابو امامۃ رض ان رجلا
سال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال انی مست ذکری وانا اصلی فقال انما ہو حصبۃ منک وقال ابن الاثیر قیل ہے بالکسر
ما قطع من اللحم ملولا ومن نقض الوضوء عند الشافعی مس المرأۃ علی ما نذکرہ مفصلا وہو یحتج بدلائل وصحح ونحن نحتج کذلک فاذا تعارضنا
النظر عن الکل یکفینا حدیث عائشۃ رض رواہ البخاری ومسلم من حدیث ابی سلمۃ عن عائشۃ قالت کنت انام بین یدی النبی صلی اللہ
علیہ وسلم ورجلای فی قبلتہ واذا سجد غمزنی فقبضت رجلی فاذا قام بسطتہما والبیوت یومئذ لیس فیہا مصابیح وفی لفظہ فاذا اراد
ان یسجد غمز رجلی فضممتہا الی ثم سجد طریق اخر اخرجہ مسلم عن ابی ہریرۃ عن عائشۃ قالت تقدمت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فوجدت لیلۃ
فجعلت اطلبہ بیدی فوقعت یدی علی قدمیہ وہما منصوبتان وہو ساجد احدیث طریق اخر رواہ ابو داود والترمذی
وابن ماجۃ من حدیث الاعمش عن حبیب بن ابی ثابت عن عروۃ عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل امرأۃ من نسائہ
ثم خرج الی الصلوۃ ولم یتوضا قال عروۃ فقلت لہا من ہی الا انت فضحکت طریق اخر اخرجہ ابو داود والنسائی عن الشعبی
عن ابن وذیق عن ابراہیم التیمی عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقبل بعض نسائہ ثم یصلی ولا یتوضا وحدیث عائشۃ
طریق آخر وما ذہب الیہ الشافعی یروی عن عمر بن الخطاب رض وابن مسعود رض وابن عمر وزید بن اسلم ومکحول والنخعی وعطاء بن السائب
والزہری ویحیی بن سعید الانصاری وربیعۃ وعلی بن ابی طالب ومحمد اللہ بن عباس وابی موسی الاشعری وعمرو بن الخطاب رض
فی الذی صححہ ابو بکر ابن الخزلی وابن الجوزی ومذہب عبیدۃ السلمانی بفتح العین المہملۃ وعبیدۃ الضبی بالضم وعطاء وطاؤس
والحسن البصری والشعبی والثوری فی الاوزاعی ان اللمس والملامسۃ کنایۃ عن الجماع ولا یجب الوضوء علی مس المرأۃ وقبلہا اذا لم یقترن
بعدم خروج المذی وبہ قال اصحابنا وذہب مالک الی انہ ان لمس بشہوۃ ینتقض والا فلا وہو مروی عن الحکم وحماد واللیث
واسحق وعن احمد ثلاث روایات بالمذاہب الثلاثۃ وذہب داود الی انہ ان لمس عمدا انتقض والا فلا وعن الاوزاعی اذا لمس باعضاء
الوضوء انتقض والا فلا وروی عنہ انہ لا ینقض الا باللمس بالید وذہب عطاء الی انہ ان لمس من یحل لہ انتقض وحجۃ الجمہور قولہ تعالی
اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فالملامسۃ واللمس الجماع وقال ابن رشد المالکی وان کانت دلالۃ علی المعنیین علی السواء او قریبا من اللمس
المسمی الا نظر عندی فی الجماع لان اللہ تعالی قد کنی بالمباشرۃ وذکر السبب وارادۃ المسبب من اقوی طرق المجاز وقال البعض
یلزم علی مذہب الشافعی ان من ضرب امرأتہ او لطمہا ان ینقض وضوءہ وہذا لا یقولہ احد فیما اعلم وحدیث عائشۃ فی التقبیل
قد مر بطرقہ ومن النواقض اکل لحم الخرور ی عند احمد واسحق وابی ثور ومحمد بن اسحق ویحیی بن یحیی وعند الجمہور لا ینقض وفی
غسل المیت عند احمد رح والدابۃ بش مبتدا وہی الدودۃ التی تبت فی البطن قولہم تخرج من الدبر بش جملۃ فی محل النصب

دود الوضوء
والدابۃ
تخرج من
الدبر
ناقضۃ

لانہا حال من الدابۃ وقولہم ناقض ش خبر المبتدا فان قلت المطابقۃ شرط بین المبتدا والخبر فی التذکیر والتانیث قلت التقدیر ہنا خروج الدابۃ التی تخرج من الدبر ناقض لان النقض بالخروج لا بنفس الدابۃ فافہم ہم فان خرجت ش ای الدابۃ والقارۃ فان خرجت تفسیر تہم من راس الجرح او سقط اللحم منہ لا تنقض ش لان عین الخارج لیست بنجسۃ وما علیہا قلیل وہذا الناقض فی السبیلین معفو فی غیرہما فاشبہ الخارج من الجرح النجس فی عدم النقض والخارج من الدبر الصحیح فی نقض الوضوء بہ ہم والمراد بالدابۃ الدودۃ ش انما فسر الدابۃ بالدودۃ لان الدابۃ ما تدب علی الارض بما یتبادر ہم ان المراد بہا ما یدخل الجرح کالذباب فیخرج منہ فانہ لا ینقض فضبہ بیانا لذلک وقال الاترازی انما فسر الدابۃ بعد ان ذکرہا مجملۃ ولم یقل ابتداء دودۃ تخرج لانہا یغیر لفظ محلہ ثم فسرہا دفعا لتشنیع البعض ان الدابۃ وہی الفرس او الحمار کیف من الدبر او راس الجرح وہذا لان الدابۃ فی اصل اللغۃ اسم لکل ماش فی الارض ثم قال الاترازی قال بعض الشارحین وجدت بخط ثقۃ انما فسر الدابۃ بالدودۃ لان الدابۃ اسم لما یدب علی وجہ الارض فلو لم یفسرہا بہا لکان لقائل ان یقول المراد بالدابۃ ہے التی تدخل من الذباب فی الجرح ثم تخرج فاما التی تنشار فیہ کان منشارہا من الدم وخروجا کخروج الدم فینقض بہا الوضوء فی غیر السبیلین کما اذا خرج من السبیلین وہو اوجہ لکنی وجدت بخط ثقۃ الی آخرہ اذکرنا قلت نظر الاترازی الی اول الکلام من غیر ان یستوفی ما تالہ المستناۃ ثم شنع علیہ بہذا التشنیع ولیس لہ وجہ لانہ قال ویرید بصحۃ ہذا التفسیر ما ذکرہ شمس الائمۃ السرخسی فی تعلیل ہذہ المسالۃ بعلتین فی الجامع الصغیر بعد ما ذکر خروجہا من الجرح فقال بخلاف الدابۃ التی تخرج من الدبر لانہا من قلیل بلۃ فبالنظر الی العلۃ الاولی یجب ان لا ینقض الوضوء بالدابۃ التی تدخل الدبر ثم تخرج لانہا لم تستحل من العذرۃ وکذا بالنظر الی العلۃ الثانیۃ ایضا لانہ قید بالبلۃ وتحتمل ان تخرج بغیر بلۃ والدلیل علیہ ما ذکرہ فی المحیط انہ اذا دخل العود فی دبرہ وطرفہ بیدہ ثم اخرجہ فیہ البلۃ نقض وان لم تکن البلۃ فلا وضوء علیہ فاذا کان الامر کذلک کیف یوجہ الاترازی ان یشنع تشنیعا غیر موجہ سقط الغیر المعرفۃ بقولہ لان الذباب الداخل الی آخرہ فیطلق کلامہ ویسکت عنہ تفسیرہ حتی یتوصل الی التشنیع البارد وہذا اشارۃ الی الفرق بین المسئلین وہو قولہم لان النجس ما علیہا ش او ما علی الدودۃ لا یقال ان المصنف ناقض فی کلامہ لانہ قال فیما مضی ما لا یکون حدثا لا یکون نجسا وہہنا قال لان النجس ما علیہا لانا نقول ہذا علی قول محمد والذی ہناک علی قول ابی یوسف وجوابہ وقال الاکمل ویجوز ان یقال المطلق ینصرف علی ما یخرج من الجوف بطریق المشاکلۃ لما کان بالنسبۃ الی الدبر نجسا ذکر فی الخروج لفظ النجس وقال الاترازی ویرید بہ حقیقۃ اللغویۃ لا الشرعیۃ فیکون معناہ ح ذلک النجس اللغوی قلیلہ حدث فی السبیلین وغیرہما قلت ہذا کلام عجیب فمن تامل یقف علی فسادہ وذکر السغناقی ہہنا ثلاثۃ اوجہ منہا علی تقدیر الشرطیۃ وہے لو کان ثمۃ نجس فہو ما علیہا ورد علیہ الاکمل فقال وہو غیر صحیح لان علی تقدیر الشرطیۃ ان کان

فان خرجت من رأس الجرح او سقط اللحم منہ لا ینقض والمراد بالدابۃ الدودۃ وہذا لان النجس ما علیہا

على هذا الوجه لكن يحبس فيكون ما عليهما لم يستقم في البحر لان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وهو لم يحدث في البحر فلا يكون نجسا وان كان على هذا الوجه لكن لم يكن نجس ما عليهما فلا يكون نجسا لم يستقم في الدبر لانه نجس وحدث هم وذلك ش اي الذي عليهما قليل وهو حدث في السبيلين ومن غيرهما ش اي دون غير السبيلين فان القليل لا يحدث في غيرهما فاشبه الجشاء والفسا ر ش هذا لف ونشر فان قوله الجشاء يرجع الى القليل على الدر ومن غير السبيلين والفسا يرجع الى السبيلين والجشاء على وزن فعال وقال الاصمعي كانه من باب العطاس والبوال والدوار قلت هو مهموز اللام يقال تجشى تجشية وتجشا والاسم الجشية مثل الهمزة والفسار بالمد ايضا على وزن فعال اسم من فسا يفسو فسوا وهو معتل اللام الواوي والجشا صوت مع الريح يخرج من الفم عند الشبع والفسا ريح منتنة تخرج من الدبر بلا صوت وربما يكون الجشا منتنا ايضا لكثرة الامتلاء وفساد المعدة هم بخلاف الريح الخارج من القبل ش اي من قبل المراة والذكر هم لانها لا تنبعث من محل النجاسة حتى لو كانت المراة مفضاة ش اي التي صارت سبيلا واحدا وفي الكافي المفضاة هي التي اتحد مسلكا بولها وغائطها وخرجت من قبلها ريح منتنة وفي المبدع وهي التي صار مسلك البول والوطي واحدا هم فيستحب لها الوضوء احتياطا لاحتمال خروجها من الدبر ش فيكون فسارا ولا يجب لانها كانت على وضوء يقين ولا يزول الا بيقين مثله فان قيل ينبغي ان يجب الوضوء في الريح مطلقا كما قال الشافعي لعموم قوله عليه السلام حين سال عن الحدث قال ما يخرج من السبيلين والعبرة في النصوص لعين النص لا لمعناه قلنا عن محمد انه يجب الوضوء وهو من المشائخ من قال في المفضاة اذا كان الريح منتنا يجب الوضوء وما لا فلا والدودة الخارجة من قبل المراة بمنزلة الريح على الخلاف المذكور والخارجة من ذكر الرجل لا وضوء فيها والخارجة من الفم قيل لا تنقض وكذا الخارجة من الانف والاذن لا تنقض الوضوء قلت ينبغي ان يكون عدم النقض عند عدم البلة فافهم ثم اعلم انهم اختلفوا في ان عين الريح نجس او متنجس فمن قال متنجس وقال نجاسته عينها قال تنجس السراويل ومن قال بطهارة عينها لم يقل به كما مرت الريح بنجاسته ثم مرت بثوب مبتل فانه لا يتنجس بها وفي قول المصنف لاحتمال خروجها من الدبر فائدة خبرية وهي ان المفضاة اذا طلقها زوجها ثلاثا وتزوجت بآخر ودخل بها الزوج الثاني لا تحل للاول ما لم تحل لاحتمال ان الوطي كان في دبرها لا في قبلها كذا في الفوائد الظهيرية هم فان قشرت نقطة ش اتخاذ ذكرها بالفا رلانها من فروع المسائل السابقة والنقطة بالحركات الثلث في نونها يخرج البدن ملان من قولهم نقط فلان اي امتلا غضبا ثم النقطة اذا قشرت هم فسال منها ما را وصديد او غيره ش نحو القيح هم ان سال عن راس الجرح نقض الوضوء وان لم يسل لا ينقض ش اراد ان لم يتجاوز عن راس الجرح لا ينقض الوضوء وعن ابي حنيفة اذا خرج ما رصاف لا ينقض وان سال هم وقال فرقة ينقض في الوجهين ش يعني سال عن راس الجرح او لم يسل هم وقال الشافعي لا ينقض في الوجهين ش بنا ر على اصله هم وهي ش اي هذه المسئلة هم مسئلة الخارج من غير السبيلين ش بالخلاف المذكور فيها

وذلك قليل وهو حدث في السبيلين ودون غيرهما فاشبه الجشاء والفسا ر بخلاف الريح الخارجة من القبل والذكر لانها لا تنبعث من محل النجاسة حتى لو كانت المراة مفضاة يستحب لها الوضوء احتياطا لاحتمال خروجها من الدبر فان قشرت نقطة سال من انف او اذن او فم قيل ينقض وقال الفقيه لا ينقض وقال الفقيه ابو جعفر ينقض في الوجهين على اصله الخارج من غير السبيلين

فیما تقدم وانما اعادہا ہہنا وان کانت تعلم مما تقدم لیعلم الفرق بین الخارج والمخرج اولان المار لم یذکر من قبل فاعاد ہا لیعلم ہہنا ان حکم المار حکم غیرہ وہذہ الجملۃ ش ای المار والصدید وغیرہما نجسۃ لان الدم ینضج فیصیر قیحا ثم یزداد نضجا فیصیر صدیدا ثم یصیر مارا ش اشار بہذا الی ان اللون الاصلی ہو الحمرۃ فیصیر دما ثم بالنضج یصیر قیحا ثم یترقی فیصیر صدیدا ثم یزداد النضج فتزول صفتہ فیصیر مارا وقال ابن الاثیر القیح المرۃ یقال قاحت القرحۃ وقال الجوہری القیح المرۃ لا یخالطہا دم وقال ابن الاثیر الصدید الدم ولیس کذلک بل الصدید مارا بحرج الرقیق المختلط بالدم قبل ان تغلظ المدۃ یقال اصدا الجرح اذا مار فیہ المدۃ قال الجوہری وہذا ش ای الذی ذکرنا من النقض م اذا قشرہا ش ای اذا قشر المتوضی انقطتہ فخرج بنفسہ ش ای فخرج المار او الصدید او القیح بنفسہ من غیر علاج من القاشر م واذا عصرہا ش ای اما اذا عصر المتوضی انقطتہ فخرج ش ای احد الاشیاء المذکورۃ م بعصرہ ش ای بسبب عصرہ لا بنفسہ م لا ینقض لانہ مخرج ش بضم المیم ولیس بخارج ش والنقض بسبب الخارج کما عرفت وہذا الذی ذکرہ اختیار بعض المشائخ واختارہ المصنف ایضا وقال اخرون ینقض وقال الاکمل قال بعض المشائخ وہذا ہو المختار عندی لان الخروج لازم الاخراج فلا بد من وجود اللازم عند وجود الملزوم وفیہ نظر لان الاخراج لیس بمنصوص علیہ وان کان یستلزمہ فکان ثبوتہ غیر قصدی فلا معتبر بہ قلت اراد بقولہ قال بعض الشارحین الاترازی فانہ قال فی شرحہ وقال فی الفتوی فی الخلاصۃ وینقض وبعض مشائخنا علی ہذا وہذا المختار عندی لان الاحتیاط فیہ وان کان الرفق بالناس فی الاول وتحقیقہ من عندی ان الخروج لازم الاخراج الی آخر ما ذکرہ وجہ النظر ما ذکرہ وفیہ نظر لان ثبوت اللازم یستلزم ثبوت الملزوم غیر قصدی والاحتیاط فی کونہ معتبرا لانہ من باب العبادۃ وفی التوسل فتاوی العتابی عصرت القرحۃ فخرج منہا شئ ولو لم یعصر لا یخرج لا ینقض ولکن قال وفیہ نظر وفی الجامع للامام السرخسی اذا عصرہا فخرج الدم بعصرہا انتقض وہو حدث عمدا کان فصد او الجامۃ ولا یبنی علی صلوتہ وفی الکافی الاصح ان المخرج ناقض ✤

فصل ای ہذا فصل م فی ش بیان احکام م الغسل ش وقد بینا معناہ لغۃ وہو ہنا وشرعا وہو ہنا ایضا فیما تقدم والغسل بضم الغین اسم من الاغتسال وبفتح الغین مصدر تغسل یتغسل من باب ضرب یضرب وبکسر الغین ما یغسل بہ من خطمی ونحوہ وقال ابن الاثیر الغسل بالضم الماء الذی یغتسل بہ کالاکل لما یوکل وہذا الاسم ایضا من غسلہ ویقال الغسل بفتح الغین وضمہا لغتان والفتح افصح واشہر عند اہل اللغۃ والضم ہو الذی یستعملہا الفقہاء او اکثرہم وزعم بعض المتاخرین ان الفقہاء غلطوا فی الضم ولیس کما قال بل غلط ہو فی انکارہ ما لم یعرفہ وقیل بالضم اسم الاغتسال الذی یعم البدن کلہ ذکرہ الازہری قال عبد الحق وجہ جمع الفقہاء باتباع المضموم علی فعل الغسل لا وجہ لہ وانما قدم فصل الوضوء علی الغسل لان الحاجۃ الی الوضوء اکثر ولان محل الوضوء جزء البدن ومحل الغسل کلہ والجزء قبل الکل واقتداء بکتاب اللہ تعالی فانہ وقع علی ہذا الترتیب ولان الوضوء وظیفۃ الحدث

وہکذا الجملۃ نجسۃ لانہ ینضج فیصیر قیحا ثم یزداد نضجا فیصیر صدیدا ثم یصیر مارا ہذا اذا عصرہا فخرج بنفسہ واما اذا عصرہا فخرج بعصرہ فلا ینقض لانہ مخرج ولیس بخارج واللہ اعلم

فصل فی الغسل

الاصغر والغسل بكيفية الاكبر والاصغر مقدم على الاكبر يعني انه مقدم تلاوة الاكبر ثم ترتيب الغسل عليه باعتبار انهما مختلفتان بالبدن م وفرض الغسل ش بضم الغين اي مفروض الغسل كما يقال هذه الدراهم ضرب الامير اي مضروب به والواو فيه للاستئناف وما للعطف على قوله ففرض الطهارة م المضمضة والاستنشاق ش قدم تفسيرهما في فصل الطهارة م غسل سائر البدن اي باقي البدن وغسل الشيء عبارة عن ازالة الوسخ عنه باجراء الماء عليه والحاصل ان فرض الغسل ثلاثة منها المضمضة والاستنشاق وبه قال ابن سيرين والليث وابن وهب وهو مذهب ابن عباس وغيره من الصحابة رضي الله عنهم وعند الشافعي رحمه الله هما سنتان فيه ش اي في الغسل وبه قال مالك وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري والزهري والحكم وقتادة وربيعة ويحيى بن سعيد الانصاري وروي عن عطاء واحمد في رواية وفي رواية اخرى وهي المشهورة انهما واجبتان ش اي سنتان لصحتهما وهو مذهب ابن ابي ليلى وحماد واسحق وقال ابو ثور وابو عبيد وداود والاستنشاق واجب في الوضوء والغسل دون المضمضة وهو رواية ثالثة عن احمد وقال ابن المنذر وبه اقول هم قوله عليه السلام عشرة من الفطرة ش هذا الحديث رواه الجماعة الا البخاري ومسلم وابو داود وابن ماجة في الطهارة والترمذي في الاستيذان وقال حديث حسن والنسائي في الزينة كلهم عن مصعب بن شيبة عن طلق بن حبيب عن عبد الله بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والاستنشاق قال ونسيت العاشرة الا ان تكون المضمضة واخرج ابو داود وابن ماجة من حديث الابط وحلق العانة وانتقاص الماء قال مصعب ونسيت العاشرة الا ان تكون المضمضة واخرج ابو داود وابن ماجة من حديث علي بن يزيد عن سلمة بن محمد بن عمار بن ياسر عن عمار بن ياسر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من الفطرة المضمضة والاستنشاق والسواك وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط والاستحداد وغسل البراجم والاستنجاء بالماء والاختتان رواه احمد في مسنده والطبراني في معجمه والبيهقي في سننه وشراح الكتاب المشهورون لم يذكر احد هذا الحديث بتمامه ولا ذكروا من رواه ولا كيف حاله واعجب من ذلك كله ان العشرة يقولون لهم خمس منها في الرأس وخمس في الجسد فالتي في الرأس الفرق والسواك والمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والتي في الجسد الختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجاء بالماء وذكروا الفرق ولم يذكروا الحديث المذكور واعفاء اللحية وذكر في الحديث المذكور وذكر الاختتان في حديث ابي داود وقوله عشرة من الفطرة مبتدأ وخبر فان قلت عشر كيف يكون وقع مبتدأ وقد علم ان العدد اذا ذكر واريد به المعدود فهو غير علم وهو منصرف كقولك عندي ستة لان المراد بهذه الستة هو المعدود لا العدد لان العدد ليس شيئا يكون وقع مبتدأ قلت لانه اريد به المعدود المعروف فيكون علما فيقع مبتدأ وقد علم ان العدد اذا ذكر واريد به فهو غير علم فهو منصرف كقولك عندك ستة لان المراد بهذه الستة هو العدد لا العدد لان العدد ليس شيئا يكون عندك واذا اريد به العدد فيحتمل ان يكون ستة من الدراهم او الدنانير او غيرهما فاذا كان كذلك يكون نكرة واما اذا اريد به العدد المعروف يكون علما غير منصرف للعلمية والتانيث تقول عشرة ضعف خمسة عشرة هنا منصرف لعدم التانيث ثم انه

وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن وعند الشافعي رحمه الله هما سنتان فيه لقوله عليه السلام عشر من الفطرة

انہ لتفسیر ہا جمع وہو نحو خصال والتقدیر عشر خصال من الفطرۃ وقد علم ان عشرا واخواتہ اذا فسر بہم جنس او اسم مونث للقلیل
بالاتفاق نحو ثلاث من التمر وعشر من الابل واذا کان المعدود مما یذکر ویؤنث کحال وحین فی لسان یجوز تذکیرہ وتانیثہ نحو ثلثۃ احوال
وثلاث احوال ویمکن الوجہان فی اسم جنس واحدۃ بالتاء کبقر ونخل فیقال ثلاث من البقر وثلاثۃ من البقرۃ والفطرۃ السنۃ وتاویلہ
ان ہذہ العشرۃ من سنن الانبیاء علیہم السلام الذین امرنا ان نقتدی بہم واول من امر بہا ابراہیم علیہ السلام وکلمۃ من للتبعیض لان السنن
کثیرۃ والاعفاء من اعفی وثلاثیہ عفی یقال عفی الشیء اذا کثر وزاد ومنہ لک عفی الذرع واعفاء اللحیۃ ارسالہا وتوفیرہا قولہ
والسواک ای واستعمال السواک قولہ والانتقاض بالماء بالقاف والصاد المہملۃ وقد فسرہ وکیع بانہ الاستنجاء وقال ابو عبید معناہ
انتقاض البول بسبب استعمال الماء فی غسل مذاکیرہ وقیل ہو الانتضاح کما فی روایۃ ابی داود والآخرین وقال الجوہری الانتضاح
فتح الفرج بماء قلیل بعد الوضوء لینفی عنہ الوسواس قال ابن الاثیر انہ روی انتقاص بالفاء والصاد المہملۃ وقال وہو فعل الفاء
قیل الصواب بہ بالفاء قال والمراد نفضہ علی الذکر من فعل بہم نفض الماء القلیل بعضہ وجمعہا نقض وقال النووی فی شرح مسلم ہذا الذی
ذکرہ شاذ والصواب ہو الاول قولہ ونسیت العاشرۃ ای الخصلۃ العاشرۃ والاستحداد استعمال الحدید وہو الموسی والمراد بہا
حلق العانۃ وغسل البراجم بفتح الباء الموحدۃ وبالجیم جمع برجمۃ بضم الباء وہی عقد الاصابع ومفاصلہا کلہا وغسلہا تنظیفہا
من الوسخ وقال الخطابی انہ الواجب ما بین البراجم واما الفرق الذی ذکروہ والشراح فقد وقع فی روایۃ ابن عباس رواہ ابو داود
عنہ انہ قال خمس کلہا فی الرأس وذکر فیہا الفرق ولم یذکر اعفاء اللحیۃ والفرق بالسکون مصدر من فرق شعرہ اذا جعلہ فرقتین وقد
انفرق شعرہ فی مفرقہ وہو وسط راسہ واصلہ من الفرق بین الشیئین وفی المطلع وکانوا یفرقون بالتخفیف اشہر وقد شددہا
بعضہم ثم اعلم ان الحدیث المذکور وان کان مسلم قد اخرجہ فقد اثبت فیہ ای مسندہ علتین احد من جہۃ مصعب فانہ قال النسائی
فیہ فی سننہ منکر الحدیث وقال ابو حاتم لیس بقوی ولا یحتج بحدیثہ والثانی ان سلیمان الیمنی رواہ عن طلق بن حبیب عن ابن الزبیر
مرسلا بکذا رواہ النسائی فی سننہ والاجل ہاتین العلتین لم یخرجہ البخاری ولم یلتفت مسلم الیہما لان مصعبا عندہ ثقۃ والثقۃ
اذا اوصل حدیثہ یقدم وصلہ علی الارسال ہم ای من السنۃ ش ہذا تفسیر الفطرۃ ولیس من الحدیث وللفطرۃ معان بمعنی
دین الاسلام وبمعنی الخلق وبمعنی الاختراع والابداع وقال الخطابی فسرہا اکثر العلماء بالسنۃ وقال ابن الصلاح ہذا فیہ اشکال
لبعد معنی السنۃ من معنی الفطرۃ فی اللغۃ فلعل وجہہ ان اصلہ سنۃ الفطرۃ اراد بہا فحذف المضاف واقیم المضاف الیہ مقامہ وقال
النووی تفسیرہا بالسنۃ ہو الصواب ففی صحیح البخاری عن ابن عمر رضی اللہ عنہما عن النبی علیہ السلام قال من السنۃ قص الشارب
ونتف الابط وتقلیم الاظفار ہم وذکر فیہا ش ای فی الفطرۃ التی ہی السنۃ ہم المضمضۃ والاستنشاق ولہذا ش
ای ولاجل کونہما من السنۃ ہم کانتا سنتین فی الوضوء ش عندہ وعندنا ایضا وعند احمد فرض فی الوضوء وقال بعضہم

ای من السنۃ وذکر منہا المضمضۃ والاستنشاق ولہذا کانا سنتین فی الوضوء

منہا

ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا اش اى اغسلوا على وجه المبالغة واجنب يستوى فيه الواحد والاثنان والجمع والمذكر والمونث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذى هو الاجناب يقال اجنب يجنب والجنابة الاسم وهى فى اللغة البعد وسمى الاثنان جنبا لانه نهى ان يقرب مواضع الصلوة مالم يتطهر وقيل لمجانبة الناس حتى يتطهر قال الجوهرى يقال اجنب الرجل وجنب ايضا بالضم قلت الجنب صفة مشتبهة وهو الذى يجب عليه الغسل بالجماع وخروج المنى ويجمع على اجناب وجنبين قوله فاطهروا صيغة امر الجماعة اصله تطهروا فلما قصد الادغام قلبت التاء طاء فادغم فى الطاء وجلبت همزة الوصل ومعناه طهروا ابدانكم قال الاترازى رحمه الله فى شرحه قوله فاطهروا امر بالاطهار فكان يجنبه لو كانت هكذا ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر بالاطهار ثم شرحه بقوله فعلوا امر بالتطهر بضم الهاء لان اصله تطهروا فادغمت التاء فى التاء لقرب المخرج وحتى همزة الوصل ليتوسل بها الى النطق فصار الطهروا قلت غالب النسخ التى عثرنا عليها هكذا اولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو امر بتطهير جميع البدن الا ما يتعذر اداه فان الذى نقله هو لفظ المصنف يكون قصده الاشارة الى ان قوله فاطهروا من باب التفعل المزيد فيه لا فتعال ليدل على التكلف والاعمال ومعناه ان الفاعل تبعا فى ذلك الفعل فحصيل ويصير معناه استعمل الشجاعة وكلف نفسه ايا ها وكذلك استعمل يصير بالتكلف ثم شرح الاترازى ههنا بقوله وبعض من لا خبرة له ولا دراية يقرءوه بالاطهار وهو ذلك لانه من العربية والمصنف برى من عهدته قلت هذا التشنيع بارد وهو تشنيع من لا خبرة له فى قواعد العربية قرن الاطهار الذى قراءة ذلك ليتشنع عليه من باب الافتعال كما ان اصله الاطهار فقلبت التاء طاء وادغمت الطاء فى الطاء على ما هو القاعدة وهذا الباب ايضا يدل على التكلف والاعتمال مالم يكن فى كسب فلذلك كما فى قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت بكلمة على وليست بكلمة اللام ما اكتسبت على وكسبت مشكلة اللام ثم قوله والمصنف برى من عهدته ابرد من تشنيعه بغير وجه لان الذى قراءه بالاطهار هل على امر كسب خطيئة انزل حفظه او ذكر خلاف ما يفيده القواعد وخالف المصنف بغير وجه حتى يبرا عنه المصنف هم وهذا امر بتطهير جميع البدن ش اى قوله تعالى فاطهروا امر لتطهير سائر البدن فى حق الجنب حتى تجب عليه المضمضة والاستنشاق وايصال الماء الى باطن السرة وتحريك الخاتم وقد روى ابو داود والترمذى وابن ماجة من حديث ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه ان تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة يعنى ظاهر الجلد فيجب غسل جميعها ولهذا احتج اصحابنا على فريضة المضمضة والاستنشاق فى الغسل وشنع الخطابى ههنا على اصحابنا وقال عليه السلام من يحتج بفريضة المضمضة من الجنابة ان داخل الفم من البشرة وهذا خلاف قول اهل اللغة لان البشرة عندهم ظاهر من البدن وداخل الفم والانف ليس منها قلت ليس كذلك فان اصحابنا احتجوا بفريضة الاستنشاق فى الجنابة بقوله عليه السلام ان تحت كل شعرة جنابة وفى الانف شعور اما المضمضة فان الفم من ظاهر البدن بدليل انه لا يقدح فى صوم فيطلق عليه ما يطلق على البدن فهذا اعتبار الفريضة لا باعتبار ما قاله الخطابى ثم استثنى من ذلك ما يتعذر ايصال الماء اليه

ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر بالتطهير وهو تطهير جميع البدن

من البدن لقوله لهم الان ما تعذر ايصال الماء اليه خارج عن قضية النص ش اى مقتضى النص وتناول لجميع البدن لان البدن اسم للظاهر والباطن سقط اصل التعذر فى امكان غسله لان التكليف ما ليس فى الوسع مستحيل كما يسقط الظاهر اذا كان به جراحات او جدرى الماء والانف والفم يمكن غسلها فانها يغسلان عادة وعبادة نفلا فى الوضوء وفرضها فى النجاسة الحقيقة قيتا ولها الامر واما القياس فلتعذر ادخال الماء فيها والعسر معنى كالتعذر لقوله تعالى ما جعل عليكم فى الدين من حرج وفى غسلها من الحرج ما لا يخفى ولهذا لا تغسل العين اذا اكتحل بالكحل النجس وروى ابو داود والترمذى عن محمد بن سيرين عن ابى هريرة رض عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة ويروى فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة وعن على رض عن النبى عليه السلام من ترك موضع شعرة لم يصبه الماء فعل به كذا وكذا فى النار قال فمن ثم عاديت شعرى كان ثلاثا وكان تحته شعرة رواه ابو داود واحمد وغيرهما باسناد حسن وروى الدارقطنى عن ابن سيرين عن النبى صلى الله عليه وسلم قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاستنشاق من الجنابة وروى ايضا عن ابن عباس رض الجنب المضمضة والاستنشاق ان كان جنبا جاء المضمضة والاستنشاق وبالسنة الصلوة عليه ان فى الجنابة فرضان فى الوضوء ثلاثا ثلاثا ثم نجلاف الوضوء ش عن الشافعى الغسل بالوضوء هم ان الواجب فيه ش اى فى الوضوء هم غسل الوجه الجميع البدن هم والواجب فيهما ش اى محل المضمضة والاستنشاق هم مقدمة ش اى مقدمة هم واهل التصريف يجعلون الواحد خطأ ومطاوعة ان الفعل للمطاوعة وهو مختص بالعلاج والتاثير وجوابه معدومة هم والمراد بما روى حالة الحدث ش جواب عن حديث الشافعى يحمله على الوضوء اى المراد من كونهما سنتين فى الوضوء هم بدليل قوله عليه السلام انهما فرضان فى الجنابة سنتان فى الوضوء ش لم يذكر احد من الشراح اصل هذا الحديث وانما قال الاترازى وتبعه الاكمل ببدليل ما روى عن ابن عباس وجابر بن عبد الله رضى الله عنهم عن النبى عليه السلام انه قال انهما فرضان فى الجنابة نفلان فى الوضوء ولفظ الاكمل سنتان فى الوضوء وقال السروجى واما قول صاحب الهداية بدليل قوله عليه السلام انهما فرضان فى الجنابة سنتان فى الوضوء فلا اعرف قلت روى الدارقطنى ثم البيهقى فى سننهما ما يقارب ذلك من حديث بركة بن محمد الحلبى عن يوسف بن السباط عن سفين عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة ورواه الحاكم فى المستدرك ولفظه قال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة وقال الحاكم فى المستدرك فى الموجل بركة ابن محمد الحلبى ويروى عن يوسف بن السباط احاديث موضوعة وقال الدارقطنى حديث بركة باطل لم يحدث به غيره وهو ضعيف الحديث وقال البيهقى رواه الثقات عن سفين الثورى عن خالد الحذاء عن ابن سيرين مرسلا وقال الشيخ تقى الدين بن الدقيق وقد روى هذا الحديث موصولا من غير حديث بركة اخرجه الامام ابو بركة الخطيب من جهة الدارقطنى حدثنا على بن محمد بن يحيى بن مهران السوق حدثنا سليمان

الان ما تعذر ايصال الماء اليه خارج عن قضية الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما ممتنعة والمراد بما روى حالة الحدث بدليل قوله عليه السلام انهما فرضان فى الجنابة سنتان فى الوضوء

بن الربيع المهدى حدثنا حمام بن سلمة حدثنا سفيان الثورى عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المضمضة والاستنشاق ثلاثا للجنب فريضة قال الدارقطنى غريب تفرد سليمان بن الربيع عن همام وروى البيهقى من طريق الدارقطنى اسنده عن ابى حنيفة عن عثمان بن راشد عن عائشة بنت محمد عن ابن عباس فمن نسى المضمضة والاستنشاق قال لا يعيد الا ان يكون جنبا وجواب آخر مما استدل به الشافعى ان الختان فرض عنده وكذا انتقاض الماء وهو الاستنجاء فرض عنده فكل جواب له عنهما فهو جواب لنا فى المضمضة والاستنشاق **فروع** جنب اغتسل ولم يتمضمض الا انه شرب الماء هل يقوم الشرب مقام المضمضة اجاب ابو الفضل وقال نعم وقال الفقيه ابو جعفر ان بلغ الماء نواحى الفم كذلك تمضمض ايجوز وما لا فلا وقيل اذا كان الرجل عالما ومصريا لا يجوز لانه يشرب على وجه السنة يمص مصا وان كان غير عالم او بدويا يعب الماء عبا فيصل الماء جميع فمه فيجوز لان الجنابة تحولت الى الفم فطهر الفم بشرب الماء **فرع** آخر والاقلف لا يجب عليه ادخال الماء داخل الجلد لانه خلقة لانه ادى المختار هم وسننه ش اى سنن الغسل هم ان يبدأ المغتسل ش اى من يريد الاغتسال من قبل قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله اى اذا اردت ان تقرأ القرآن والمعنى من شرع فى الاغتسال م فيغسل يديه ش بنصب اللام عطف على قوله ان يبدأ والفاء للعطف وقال السرمرى الفاء للتفصيل قلت ليس فى قوله ان يبدأ اجمال حتى يفسر على ما لا يخفى م وفرجه ش بالنصب فرجه والفرج ثنيا والمقبل والدبر ثم يزيل النجاسة ان كانت على بدنه ش وقع فى بعض النسخ ويزيل نجاسته ان كانت على بدنه بواو العطف وتنكير النجاسة قال السغناقى قيل والاصح ان يقال ويزيل نجاسته لان حرف التعريف لا يخلو اما ان يراد به العهد او الجنس لا يجوز الاول لان قوله ان كانت كلمة الشك يأباه لان العهد يقتضى التقرير اما ذكرا او علما ولا يجوز الثانى لان كون النجاسة كلها فى بدنه محال واقل النجاسة التى ليس دونها اقل وهو الجزء الذى لا يتجزى غير مراده لانه علل ذلك فى الكتاب بقوله كيلا يزداد باصابة الماء وهذا الذى ذكرناه لا يزداد عند اصابة الماء لما انه ذكر الامام التمرتاشى فى الجامع الصغير قال وفى الفارق عن ابى عصمة لو اصابت النجاسة مثل رؤس الابر ثم اصاب ذلك الموضع ما لم تتحسن قلت هذا الذى ذكره منقول عن الامام حميد الدين الضرير فى شرحه ثم قال السغناقى قلت الا ان الرواية بالالف واللام فاثبتت فى النسخ فوجهه ان تحمل الالف واللام على تحسين النظم من غير اعتبار تعريف الجنس وتعريف العهد فكان نبى عن معنى التنكير نحو قوله تعالى اكله لا يحمل اسفارا وقوله تعالى وآية لهم الارض الميتة احييناها وحيث وصفها بالجملة الفعلية بقيا على معنى التنكير فكانت من قبيل قول القايل ولقد امر على اللئيم يسبنى وقال بعض الشارحين بجايتعين التنكير اذا انحصر اللام فى التعريفين وليس كذلك يجوز ان يكون اللام لتعريف الماهية فقلت اراد بعض الشارحين قوام الدين فانه قال فى شرحه ثم قال الاكمل هذا ليس بشئ لان الماهية من حيث هى لا توجد

وسنته ابدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل النجاسة ان كانت على بدنه

فی الخارج فاما ان توجد فی الاول او فی غیرہ وذلک فاسد لما تقرر وقال تاج الشریعۃ ویزیل نجاستہ بدون الالف واللام اوجہ لانہا عست ان تکون عست ان لا تکون فذکرہا منونۃ اولی ثم ذکر وجہ الاولویۃ کما ذکرناہ قلت ہذا کلہ تکلف منہم لان مثل ہذا اذا وقع فی الکتاب او فی کلام النبی صلی اللہ علیہ وسلم الذی ہو افصح الخلائق یستقل وفی غیرہما یوقف علی الصواب ان وقع علی غیر نہج الصواب یبدل بالصواب م ثم یتوضاء وضوءہ للصلوۃ ش بالنصب عطفا علی ان یبدا ای مثل منویہ للصلوۃ انما قالہ ہکذا کیلا یتوہم اذ یرید بہ غسل الیدین الی المرفقین لانہ قد یسمی وضوءا کما فی قولہ علیہ السلام الوضوء قبل الطعام ینفی الفقر وقیل احترز بہ عما روی الحسن بن زیاد عن ابی حنیفۃ ان الجنب یتوضاء ولا یمسح راسہ لانہ لا فائدۃ فیہ لوجود اسالۃ الماء من بعد وذلک بعدم معنی المسح بخلاف سائر الاعضاء لان السیل ہو الموجود فلم یکن السیل من بعد بمالہ فان قلت لم یعلم من عبارتہ حال ہذا الوضوء ہل ہو سنۃ او فرض قلت غیر واجب عندنا فیدخل الوضوء فی الغسل کما یدخل اذا اجنب یکفیہما غسل واحد ومنہم اوجبہ اذا کان محدثا قبل الجنابۃ وقال داود یجب الوضوء والغسل فی الجنابۃ المجردۃ بان یاتی الغلام والبہیمۃ اولف ذکرہ بخرقۃ فانزل وفی احد قولی الشافعی یلزمہ الوضوء فی الجنابۃ مع الحدث وفی قولہ الآخر یقتصر علی الغسل لکن لا یلزم ان ینوی الحدث والجنابۃ فی قولہ وفی قول یکفیہ نیۃ الغسل ومنہم من اوجب الوضوء بعد الغسل وانکرہ علی وابن مسعود رض وعن عائشۃ رض قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یتوضاء بعد الغسل رواہ مسلم والاربعۃ ہم الا ترمذی علیہ ش ای یوخر غسل رجلیہ لان فی حدیث میمونۃ ثم تنحی عن مقامہ ذلک فغسل رجلیہ ہذا یقتضی تاخیر غسل الرجلین عن اکمال الوضوء وبعضہم اجاز التقدیم ومنہم الشافعی بظاہر حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اغتسل من الجنابۃ بدا بغسل یدیہ ثم یتوضاء کما یتوضاء للصلوۃ ثم یدخل اصابعہ فی الماء فیخلل بہا اصول شعرہ ثم یفیض الماء علی جلدہ کلہ رواہ البخاری ومسلم ویجب من الشافعی کیف اختار التقدیم فان فی حدیث میمونۃ النص علی تاخیر غسل الرجلین وحدیث عائشۃ مطلق ومن مذہبہ حمل المطلق علی المقید فی حادثتین فکیف فی حادثۃ واحدۃ وہو نقض لاجابۃ الحدیثین صحیحان لیس فیہما کلام فان قلت کیف التوفیق بین الروایتین عندنا قلت عائشۃ ارجح لطول الصحبۃ والضبط فی الجملۃ وفی شرح الوجیز کلاہما سنۃ والکلام فی الاولی وفی المجتبی والاصح انہ ان لم یکن فی منبع الماء یتقدم بقدمہ وہو التوفیق بین الروایتین فی المبسوط انما یوخر غسلہما اذا کان ثمۃ ماء کثیر فیہ لو کان علی حجر او لوح او اجر لا یوخر کما ذکرہ فی المتن علی ما یاتی م ثم یفیض الماء علی راسہ وعلی سائر جسدہ ثلاثا ش ثم یفیض بالنصب عطفا علی قولہ ثم یتوضاء قولہ وسائر جسدہ ای باقی جسدہ قال ابو منصور الازہری وفی تہذیب اللغۃ اتفقوا علی ان معنی سائر الباقی وقال ابن الصلاح سائر بمعنی الجمیع مردود عند اہل اللغۃ معدود من غلطہ ولا یلتفت الی قول الجوہری ان سائر بمعنی الجمیع فانہ

ثم یتوضأ وضوءہ للصلوۃ
لا رجلیہ ثم یفیض الماء
علی رأسہ وسائر جسدہ ثلثا

لا یقبل قولہ فیما یتشرہ بہ وقال السروجی قولہ علیہ السلام نعیلان الدیلمی اسلم علی اکثر من اربع آخر وقد مر من اربعا وفارق سائرہن یعنی ان یکون سائر بمعنی الباقی دون الجمیع للتناقض فندبر، ما ذکرہ ابن الصلاح وعلم علی الجوہری بالغلط فی موضعین احدہما فی تفسیرہ بالجمیع الثانی فی ذکرہ فی سرد حقہ ان یذکر فی باب سیر مہموز العین لا فی معتل العین قال لانہ من السوء الذی ہو مہموز العین بمعنی القبیحۃ قلنا لہ والجوہری لم ینفرد بہ وقد وافقہ ابو منصور الجوالیقی فی شرح ادب الکاتب انہ بمعنی الجمیع وانکر ابو علی ان یکون الباقی بمعنی السوء بمعنی البقیۃ لانہا بمعنی الاقل والباقی یقتضی الاکثر لان الباقی الکثر والبقیۃ القلیل وقال ابن سیرین من جملۃ سائر امن سار یسیر یجوز ان یقول نفیت سائر الادیان ای نفی جمیع الادیان ثم قال السروجی کون الباقی کثرا لا یمنع ان یکون من السوء ویکون قد غلب فی الیسیر والکثیر کالنجم والبقیۃ ایضا فی القلیل بالقلۃ لانہا فعیلۃ من بقی تقول ذہب یذہب وبقی القوم بعدہ قلت ذکرہ الصاغانی فی العباب فی سائر مہموز العین ثم قال وسائر القوم بقیتہم ولیس معناہ جماعتہ الناس کما زعم من قصر فی اللغۃ باعا وغاص فی اخبیۃ الغرائب باجہ وہو مشتق من السور فکما ان السور البقیۃ والفضلۃ فکذلک الباقی فی قولہ ثلاثا بالنصب علی انہ صفۃ لمصدر محذوف ای ثم یفیض الماء ثلاثا ای ثلاث مرات وکیفیتہ الافاضۃ ان یفیض الماء علی منکبہ الایمن ثلاثا ثم الایسر ثلاثا ثم علی راسہ وسائر جسدہ ثلاثا کذا قالہ الحلوانی وقیل یبدا بربہ ثلاثا ثم بالراس ثم بالایسر وقیل یبدا بالراس کما اشار الیہ القدوری وہکذا قال فی کتب اصحاب الشافعی ثم یتنحی من ذلک المکان ش ای ثم یتحول من المکان الذی اغتسل فیہ م ففیہ غسل رجلیہ ش بنصب اللام م ہکذا حکت میمونۃ رضی اللہ عنہا اغتسال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ش حدیث میمونۃ اخرجہ الائمۃ الستۃ فی کتبہم مطولا ومختصرا عن عبید اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ قال حدثتنی خالتی میمونۃ رضی اللہ عنہا قالت اذا اتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غسل من الجنابۃ فغسل کفیہ مرتین او ثلاثا ثم ادخل یدیہ فی الاناء ثم افرغ علی فرجہ وغسلہ بشمالہ ثم ضرب بشمالہ الارض فدلک دلکا شدیدا ثم توضا وضوءہ للصلوۃ ثم افرغ علی راسہ ثلاث حثیات من کفہ ثم غسل سائر جسدہ ثم تنحی عن مقامہ ذلک فغسل رجلیہ ثم اتیتہ بالمندیل فردہ وفی روایۃ ونفضت للنبی علیہ السلام ونوی الجنابۃ وفی الترمذی غسلا وفی بعض طرقہ مار وفی روایۃ ثم دلک بیدہ الحائط او الارض وفی روایۃ فاتیتہ بخرقۃ فلم یردہا وفی غیر روایۃ الترمذی فجعل ینفض الماء بیدہ قولہا غسلہ بکسر الغین وہو ما یغتسل بہ قالہ الامام وقال غیرہ بضم الغین وہو الماء الذی یغتسل بہ قولہا وضوء الجنابۃ بفتح الواو وقولہ ثلاث حفنات جمع حفنۃ وہی ملء الکف وفی روایۃ عائشۃ رضی اللہ عنہا ثلاث حثیات ای ثلاث غرفات وہی جمع حثیۃ وفی روایۃ ثلاث غرفات وجاء ثلاث غرفات فالغرفات جمع غرفۃ بالفتح والغرف جمع غرفۃ بالضم وقد قری بہما وفی الحدیث دلیل علی استحباب الزوج لزوجتہ وفیہ تاخیر الرجلین عن المنال الوضوء وروی عن مالک انہ ان اخر غسل الرجلین فیہ استانف الوضوء وعند ابی ثور یلزم الجمع بین الوضوء والغسل

شم یتنحی عن المکان فیغسل رجلیہ ہکذا حکت میمونۃ رضی اللہ عنہا اغتسال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

واستدل بعضهم برده عليه السلام الخرقة على انه لا يشترط اعصار الوضوء لا دليل فيه لانه يحتمل ان يكون ذلك لمعنى في الخرقة او في فرسك وقد ذكر هذا النقض اعصار الوضوء والفرق بين الوضوء والغسل وتمسكهم لا تفضوا ايديكم فانها مراوح الشيطان وهو حديث ضعيف وقد ذكرنا فيما مضى هم وانما يوخر غسل رجليه لانها في مستنقع ش اي في مجتمع هم الماء المستعمل فلا يفيد الغسل ش اي غسل الرجلين حينئذ هم حتى لو كان على لوح لا يوخرهش لعدم الماء المستعمل ح وينبغي ان يكون هذا التعليل على رواية كون الماء المستعمل نجسا هم وانما يجب بتنقل المغتسل من ازالة النجاسة الحقيقية ش الظاهر انه اراد بها النجاسة المعهودة في ذلك الحال وهي المنى الرطبة وان كانت رضي الله عنها قالت في احدى الروايتين المذكورة ثم افرغ على فرجه وفي رواية وما اصابه من الاذى وفيه دلالة على نجاسة المني خلافا لمالك رحمه الله فانه يقول انه طاهر لكنه ذكره ههنا للبيان لان التعليل لان هذا الكتاب كما اشرنا على القدوري هم اكتفى بتنزيل ش اي النجاسة انكانت هم باصابة الماء ش لان الماء اذا اصاب النجاسة وانتشرت فيه واد على اعضاء هم وليس على المراة ان تنقض ضفائرها في الغسل ش الضفائر جمع ضفيرة وهي العقيصة والضفرة بفتح الضاد المعجمة وسكون الفاء مسح الشعر عرفا وتحريك الفاء بالفتح بمعنى المضفور والتضفير مثله وضفرت المراة شعرها واما ضفيرتان وضفيران اي اي عقيصتان وذهب الجمهور لا يلزمها نقضه الا ان يكون بليدة لا يصل الماء الى اصوله فيجب نقضه وقال النخعي يجب نقضها بكل حال وقال احمد يجب في الحيض دون الجنابة وقيل في تخفيف المرة اشارة الى ان حكم الرجل بخلافها وفي المبسوط اذا انضفر الرجل شعره كما تفعله العلونون والاتراك هل يجب ايصال الماء الى انتهاء الشعر ظاهر الحديث انه لا يجب وذكر الصدر الشهيد انه يجب الاحتياط ايصال الماء وقال الشافعي يجب نقضه اذا كان لا يصل الماء الى باطنها الا بالنقض وبل الشعر وان وصل من غير نقض فلا حاجة اليه وعن مالك انه لا يجب نقض الضفائر ولا ايصال الماء الى منابت الشعور الكثيفة وما تحتها لدفع الحرج وفي البلغة بكفي وجوب ايصال الماء الى شعب عقاصها اختلف المشائخ فان قيل الاصل في النساء ان لا يذكرن لان مبنى حالهن على الستر ولهذا لم يذكرن في القران حتى شكين فنزل ان المسلمين والمسلمات اجيب بان الحكم اذا كان مخصوصا بهن يذكرن كمذه المسالة وكما في مسئلة الحجاب ثم انهن مخصوصات بالضفائر ولهذا كره لمن حلق وشرع من التقصير في الحج اذا بلغ الماء اصول شعرها ش لحصول المقصود حتى او لم يبلغ فعليها النقض هم لقوله عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك ش ام سلمة احدى زوجات النبي صلى الله عليه وسلم واسمها هند بنت ابي امية بن ابي حذيفة بن المغيرة بذا والراكب والحديث اخرجه الجماعة الا البخاري من حديث عبد الله بن رافع مولى ام سلمة عن ام سلمة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله اني امراة اشد ضفر راسي فانقضه لغسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلاث حثيات ثم تفيض عليك الماء فتطهرين او فاذا انت قد طهرت فان قلت هذا خبر واحد فلا تجوز به الزيادة على قوله تعالى فاغسلوا وقلت الشعر ليس

وانما يؤخر غسل رجليه لانهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر وانما يجب بزالة النجاسة الحقيقية كيلا تزداد باصابة الماء وليس على المراة ان تنقض ضفائرها في الغسل اذا بلغ الماء اصول الشعر لقوله عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك

ليس من كل وجه بدن في الامر بالتطهير للبدن اولان مواضع التطهير مستثناة كما دخل العقبين ثم وليس عليها شئ اي على المرأة
ثم بل زوائد اباس شئ هي جمع زاوية وكان الاصل في الجمع ان يقال فوائب لان الالف التي في زوائد كالالف التي حقها
ان يبدل همزة في الجمع لكنهم استثقلوا ان يقع الف الجمع بين الحرفين فابدلوا من الاولى واوا واصله اوية ذال معجمة
وهمزة وياء ثم هو الصحيح شئ احترز به عما روي من وجوب البدل والعصر شلما ثار داود الحسن عن ابي حنيفة قال انما تبدل فوائبها ثلاثا
مع عصر كل بل البلغ الماء شعب قوله ثلاثا والاصح انه غير واجب قد اقال هو الصحيح ان فيه حرجا بخلاف اللحية لانه لا حرج
في ايصال الماء الى اثنائها شئ وفي المحيط يجب ايصال الماء الى ابناث شعر اذا كان متقوصا ذكره ابو جعفر الهندواني
وان كان مضفورا قيل يجب ايصال الماء الى اثنائه وقيل لا يجب وهو الاشبه والصحيح حديث ام سلمة واخرج مسلم
عن عبيد بن عمير قال بلغ عائشة رضي الله عنها ان عبد الله بن عمرو بن العاص كان يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن
فقالت يا عجبا لابن عمرو هذا يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن افلا يامرهن ان يحلقن رؤسهن لقد كنت اغتسل انا
ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وما ازيد ان افرغ على راسي ثلاث افراغات وفي المبسوط وغيرها بلغها عن
ابن عمر ان ابن عمرو وليس بصحيح وانما هو العباس وفي الخلاصة وفي شعر المرتل يفترض ايصال الماء الى الشعر والايصال
الماء الى البشرة فرض وذكر الفقيه ابو الليث من اغتسل من الجنابة ينبغي ان يتمضمض ثلاثا ويستنشق ثلاثا ويغسل وجهه ثلاثا
الى منابت شعر رأسه فان لم يفعل ان علم انه وصل الماء اليها اجزاه والا فلا تمام قال شئ اي القدوري ثم والمعاني الموجبة
للغسل شئ اي العلل التي توجب الغسل واختار لفظ المعاني لكون العلل من الفاظ الفلاسفة وقد كره العلماء استعمالها وقد
تقدم هذا فيما مضى ورد بان الاصوليين من اهل السنة استعملوا لفظ العلة والعلل في الشرع كما قالوا استعارة العلة للمعلول
وفي تخصيص العلة وتقسيمها الى ما هو علة معنى وحكما واسما وغير ذلك فان كان استعمال هذا اللفظ مما يجتنب فينبغي ان يجتنب
في جميع المواضع ولكن الاولى ان يقال انما استعمل لفظ المعاني اتباعا للسنة لورودها بلفظ المعاني في قوله عليه السلام
لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث اراد بها العلل وهذه الروايات بالباء وقال الاترازي قال بعض الشارحين
هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل على المذهب الصحيح من علمائنا فانها مقصده فكيف توجيهه قلت اراد السغناقي فانه
قال في شرحه في هذا الموضع هكذا ثم قال الاترازي لا شك ان معنى قوله المعاني الموجبة للغسل تجب لهذه المعاني على طريق
البدل على معنى ان اي معنى من هذه المعاني اذا وجد يجب به الغسل فان تجتمع العلة والمعلول بالنقض والذي قاله
الشراح انما يتوجه اذا كانت هذه المعاني موجبة لوجود الغسل للوجوب به ولم يقيد المصنف بالوجود حتى يورد عليه مثلها
قلت التحقيق في هذا الكلام ان العلل الشرعية لا يكون موجبة بذواتها فانما الموجب للحكم هو الله تعالى الا ان لكل ايجاب

ولبس عليها بل فوقها هو الصحيح لما فيه من الحرج بخلاف اللحية لانه لا حرج في ايصال الماء الى اثنائها قال والمعاني الموجبة للغسل

غيب عنافي حفنا وجعل الشرع الاسباب التي يمكننا الوقوف عليها علة لوجوب الحكم في حقنا تيسيرا علينا ثم ان هذه العلل الثلاثة موجبة الجنابة والجنابة موجبة للغسل فيكون المعاني الموجبة علة العلة فلما ان الحكم يضاف الى العلة يضاف الى علة العلة وذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان سبب وجوب الاغتسال ارادة مالا يحل فعله بسبب الجنابة وأجاب الاكمل بسبب الجنابة واجبا بما لا يحل عن هذا بقوله وربان الغسل يجب باحد المعاني المذكورة سواء وجدت الارادة اولم توجد قلت هذا جواب الاترازي في شرحه ثم قال الاكمل وفيه نظر ولم يبين وجه ذلك قلت وجه ذلك ان فائدة الوجوب الاداء وهو امر اختياري فان اضافة الوجوب الى الاداء بهذا المعنى وقيل بسبب الجنابة قال الاكمل واورد عليه الحيض والنفاس ولو يرد عليه او مافي معناها لاندفع قلت هذا ايضا للاترازي وجواب عنه ايضا له عند عامة المشائخ سبب وجوب الغسل القيام الى الصلوة وارادة مالا يحل فعله بسبب الجنابة اما اضافة الحكم الى الشرط فاما الحدث والجنابة من شرائطها وجوب الوضوء والغسل واما باعتبار ان بعضهم جعل الجنابة سببا لوجوب الغسل ولهذا ذكر في الكافي ويجب عند منى ذي دفق وشهوة فان الحكم يجب عند الشرط بالعلة لا الشرط فاضافة الوجوب الى الشرط مجازا كما يقال صدقة الفطر وقال تاج الشريعة هذه المعاني منجسة للبدن لا موجبة للاغتسال بل يجب الاغتسال بارادة الصلوة لكن عند تنجس البدن بخروج هذه النجاسات منه فكانت شرطا بها فيصير البدن قابلا بالوصف التطهير والوصف الذي يثبت به علة الحكم شرطا فان المحال شرط لما يثبت به المحلية يكون شرطا ايضا فتكون اضافة الوجوب الى الشرط مجازا وقيل هذه المعاني موجبة للغسل بواسطة الجنابة كما في قوله عليه السلام شرار القريب اعناقهم انزال المني ش المني ماء ابيض خاثر رائحته مثل رائحة الطلع يلتذ به الذكر ويتولد منه الولد م على وجه الدفق ش اي النفض م والشهوة ش وهذان قيدان لوجوب الغسل بخروج المني وسواء كان نزول المني م من الرجل والمراة ش وسواء كان م حالة النوم واليقظة ش فان قيل خروج المني من النائم يوجب الغسل وان لم يكن بشهوة فكيف شرط المصنف الشهوة قلت كان القياس ان لا يجب لكنهم استحسنوا فاوجبوا لان الظاهر خروجه بالاحتلام وقال الاكمل قيل هذا اللفظ بالملاقة يستقيم على قول ابي يوسف لاشتراطه الدفق والشهوة عند الخروج ولا يستقيم على قولهما لانهما لم يشترطا الدفق عند الخروج حتى قالا يجب الغسل اذا زايل المني عن مكانه بشهوة وان خرج من غير دفق قلت اخذ هذا من السغناقي وكذا قال الاترازي في شرحه قال بعض الشارحين ثم ذكره ثم قال ليس كذلك بل هذا يستقيم على قول الكل لان انزال المني على هذه الصفة اذا وجد يجب الغسل عند الجميع واخذ منه الاكمل قال وردبانه يستقيم على قولهما آه ثم قال ولكن كلام المصنف يوهم ترك بعض موجباته عندهما في مواضع بيانها وربما بين قوله ثم المعتبر عند ابي حنيفة ومحمد آه بعض بيان قلت ليس من المتعين على المصنف ان يبين جميع ما تتعلق به

انزال المني
عاد وجه
الدفق
والشهوة
من الرجل
والمراة حالة
النوم واليقظة

الصلاة التي هو في صددها والالتزام فذلك م وعند الشافعي خروج المني كيف ما يكون يوجب الغسل س ثم سواء كان بشهوة او بغير شهوة مثل ما اذا احمل حملا ثقيلا وسقط من مكان مرتفع او نحو ذلك م لقوله عليه السلام الماء من الماء س الحديث رواه مسلم وابو داود عن حديث ابي سلمة عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء ولفظ مسلم انما الماء من الماء م اي الغسل من المني س اي وجوب الغسل بسبب خروج الماء ومن البين لنا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب س وهو الامر الذي في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهذا يتناول الجنب وهو صريح في تناوله اياه م والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة س قال السروجي تفسير الجنابة بقوله والجنابة في اللغة آه ليس كذلك فان الجنابة في اللغة البعد وهو اسم للاثر لان فيها يجتنب المساجد والصلوة وقراءة القرآن حتى تغتسل فسميت الجنابة البعد قال الله تعالى فاضرب به عن جنب وهم لا يشعرون اي عن بعد ومنه سمي الاجنبي والغريب جنبا لبعد الاجنبي عن القرابة والغريب عن وطنه قلت يجيء الجنابة في اللغة بمعنى البعد لا يمنع مجيئها ايضا خروج النجاسة على وجه الشهوة كما قاله المصنف وقال السغناقي في جنب الرجل اصابته الجنابة بعد ان قال جنبت الى فلانة جنبا اي اشفقت ويقال ايضا اجنب الرجل في نبي فلان اي تجنب جنابة اذا نزل فيهم غريبا فهو جانب والجمع جنباب فالاول بكسر النون والثاني بفتح النون وقال ايضا رجل جنب من الجنابة يستوي فيه الواحد والجمع والذكر والمونث وقال الخارابي في ديوان الادب اجنب الرجل اذا اصابته الجنابة بضم الهمزة وكسر النون فهذا كله يدل على ان لفظ الجنابة تستعمل في اللغة لمعان كثيرة واختلف النحاة في لفظ الجنب فقال الزجاج انه مصدر ولهذا افرد في الجمع وتبعه المرغيناني في احكام القرآن وكذا ذكره ابن مالك في شرح الكافية فانه قال المصدر يجيء على وزن فعل كجنب وقال الزمخشري هو اسم اجري مجرى المصدر الذي هو الاجتناب وذكر ابن الحاجب في باب الصفة المشبهة وقال ابن عصفور لم يجيء فعل في الوصف الا جنب وشكل م يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته من المراة س لم يحتج احد من الشراح هذا الموضع كما ينبغي فقوله اجنب الرجل بضم الهمزة وكسر النون كما ذكرنا الان عن الفارابي واما اجنب بفتح الهمزة وفتح النون فمعناه دخل في الجنوب وقوله من المراة موقع اتفاقا والوقوع من المحتلم وقيل ذكر ليخرج شهوة البطن بان ما فيها لا سيما جنابة م والحديث محمول على الخروج عن شهوة س هذا جواب عن ما قاله الشافعي في الحديث الذي استدل به وهو قوله عليه السلام الماء من الماء وجه حمله على الخروج عن الشهوة للتوفيق بين الادلة فانه روى عن حسين بن قبيصة عن علي رضي الله عنه قال كنت جلادا

وعند الشافعي خروج المني كيف ما كان يوجب الغسل لقوله عليه السلام الماء من الماء الغسل من المني ولانا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة

فجعلت اغتسل حتی اشققت ظہری فذکرت ذلک لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ، وذکر لہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تفعل فاذا رایت المذی فاغسل ذکرک وتوضاء وضوءک للصلوۃ فاذا فضخت الماء فاغتسل اخرجہ ابوداؤد واخرجہ البخاری ومسلم من حدیث محمد بن علی وہو ابن الحنیفۃ عن ابیہ نحوہ مختصرا واخرجہ النسائی والترمذی وابن ماجۃ من حدیث عبد الرحمن بن ابی لیلی عن علی رضہ وقال الترمذی ہذا حدیث حسن صحیح واخرجہ احمد ولفظہ اذا دنقت الماء فاغتسل واذا لم تکن دافقا فلا تغتسل فاعتبر الخذف والفضخ وذلک یکون مع الدفق الشہوۃ الخذف بالخاء والذال المعجمتین والفضخ بالفاء والضاد والخاء المعجمتین الدفق والرمی وہذا الحدیث مقید وحدیث الماء من الماء مطلق والحادثۃ واحدۃ فیحمل المطلق علی المقید کذا قال فی المفید والمزید کذا قال فی الزکوۃ ثم استشفع من اصلہ حمل المطلق علی المقید وانکان فی حوادث فخالف اصلہ وجہ آخر فی القیود الزائدۃ وہو ان قولہ الماء من الماء عام یتناول المنی والمذی والودی ولم یکن المراد منہ علی العموم لعدم وجوب الغسل فی المذی والودی بالاجماع فیراد بہ الخصوص ویحمل علی حال الشہوۃ لحدیث ام سلیم رضی اللہ عنہا انہا جاءت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقالت ان اللہ لا یستحیی من الحق ہل علی المراۃ من غسل اذا احتلمت قال نعم اذا رات الماء فقالت لہا ام سلمۃ فضحت اخرجہ البخاری من حدیث ام سلمۃ واللفظ للبخاری فی الطہارۃ ولہ الفاظ عندہما ورواہ مسلم من حدیث انس عن ام سلیم وفی حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا ان امراۃ سالت ووقع فی کلام الصیدلانی من الشافعیۃ وامام الحرمین والغزالی والروزبانی وغیرہم ان ام سلیم جدۃ انس رضی اللہ عنہ وغلطہم ابن صلاح والنووی ووقع فی الصیدلانی من کتب الشافعیۃ ان القائلۃ فضحت النساء عائشۃ رضہ وغلطہم بعض الناس ولم یصب فی ذلک فقد وقع ذلک فی حدیث مسلم واخرجہ الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ واخرجہ النسائی من حدیث خولۃ بنت حکیم ووجہ آخر ان الترمذی روی من حدیث الکرمۃ عن ابن عباس قال انما الماء من الماء فی الاحتلام وروی الطبرانی حدیث عبد اللہ بن احمد بن حنبل حدثنا محمد بن الصباح حدثنا شریک ابن ابی الجحاف عن الکرمۃ عن ابن عباس رض قال انما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم حدیث الماء من الماء لمن الاحتلام واسم ابی الجحاف داود بن ابی عوف قال النووی کان مرضیا ووجہ آخر ان الحدیث منسوخ لان معلومہ عدم الغسل من الاکسال وقد ورد فی الصحیحین صریحا من حدیث ابی بن کعب رواہ البخاری ومسلم عنہ قال سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الرجل یصیب من المراۃ ثم یکسل فقال یغسل ما اصابہ منہا ثم یتوضا ویصلی وروی ایضا من حدیث ابی سعید ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مر علی رجل من الانصار فارسل الیہ فخرج ورأسہ

فقط ما فقال لعلنا اعجلناك فقال نعم يا رسول الله فقال اذا عجلت او اقحطت فلا غسل عليك وعليك الوضوء وهذان ايضا منسوخان وقد ورد في ثلثة احاديث صريح النسخ احدها اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة عن يونس عن الزهري عن سهل بن سعيد عن ابي بن كعب قال انما كان الماء من الماء رخصة في اول الاسلام ثم امرنا بالغسل والثاني اخرجه ابن حبان في صحيحه عن الحكم بن عمران الزهري قالت سالت عروة في الذي يجامع ولا ينزل قال صلى الناس اول ما خذوا بالآخر من قول رسول الله صلعم حدثني عائشة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ولا يغتسل ففتح مكة ثم اغتسل بعد ذلك وامر الناس بالغسل والثالث رواه احمد في مسنده عن بعض ولد رافع ابن خديج عن رافع بن خديج قال ناداني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا على بطن امراتي فقمت ولم انزل فاغتسلت وخرجت فقال النبي عليه السلام اغسل عليك انما الماء من الماء فقال رافع ثم امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك بالغسل فان قلت الحديث الاول منقطع وقد جزم به البيهقي فقال وهذا الحديث لم يسمعه الزهري من سعد انما سمعه بعض اصحابه عن سهل قلت قال الشيخ تقي الدين وقد وقع في رواية عن محمد بن جعفر من جهة ابي موسى عنه عن معمر عن الزهري وفيما قال اخبر في سهل بن سعيد والحديث الثاني فيه الحسين بن عمران قال المحاربي هو كثير المناكير وقد ضعفه غير واحد قلت حكم ابن حبان بصحته ونفس المحاربي قال بذلك والحديث الثالث فيه راشد بن سعيد اكثر الناس على ضعفه ونفس رافع مجهول وبعض ولد رافع محمد مجهول قلت ذكر الحارثي في كتابه وقال هذا حديث حسن وقال الشيخ تقي الدين وقد وقع في تسمية ولد رافع في اصل سماع الحافظ المنسفي وساقه الشيخ باسناده الى رشيد بن سعيد عن موسى بن ايوب عن سهيل بن رافع بن خديج فذكره ومن الاستدلال على النسخ هو ان بعض من يروي عن النبي عليه السلام الحكم الاول افتى بوجوب الغسل ورجع عن الاول فروى مالك عن يحيى بن سعيد بن عبد الله بن كعب مولى عثمان بن عفان ان محمود بن لبيد الانصاري سال زيد بن ثابت عن الرجل يصيب اهله ثم يكسل ولا ينزل فقال له زيد يغتسل فقال له محمود بن ابي كعب كان ابي يرى ان لا غسل فقال له زيد بن ابي كعب رجع عن ذلك قبل ان يموت وقال الشافعي رحمه الله لا وجه لتركه الا انه ثبت ان النبي عليه السلام قال بعده ما نسخه ثم المعتبر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى انفصاله ش اي انفصال المني من مكانه ش اي مكان المني وهو صلبه والترائب كما قال الله تعالى في كتابه والمني في الاصل دم لكنه يبيض بتصفية الشهوة كما يبيض ماء الورد الاحمر بالنار حتى اذا كثر الجماع وقلت الشهوة خرج احمر والشرط ان ينتهي عن مقره دم على وجه الشهوة ش حتى اذا لم ينفصل عن مكانه بشهوة لا يجب الغسل عندهما وعند ابي يوسف يجب ايضا ش اي المعتبر يجب المني على وجه الشهوة ايضا عندهم اعتبارا ش نصب على المصدرية اي يعتبر ابو يوسف اعتبارا هم للخروج بالمزايلة ش اي بالانفصال

فالمعتبر عند ابي حنيفة ومحمد الانفصال عن مكانه على وجه الشهوة وعند ابي يوسف ظهوره ايضا اعتبارا للخروج بالمزايلة

وجہ الاعتبار ان الغسل لا یجب الا بما فاذا وجد الانفصال ولم یوجد الخروج لا یجب الخروج وبالاجماع الشہوۃ حال الانفصال شرط بالاتفاق فینبغی ان یشترط حال الخروج ایضا م اذ الغسل تعلق بہما ش ای لان الغسل تعلق بالانفصال والخروج ولہما ش ای لابی حنیفۃ ومحمد م انہ ش ای ان الغسل م متی وجب من وجہ ش ای متی وجب الغسل من حیث الانفصال دون الدفق والشرط مطلق الشہوۃ لاکمالہ فباعتبارہ وجب یجب الغسل وباعتبار ما عدم لا یجب م فالاحتیاط ش من باب العبادۃ م فی الایجاب ش ای الاحتیاط واجب فی ایجاب الغسل ترجیحا لجانبہ وقال الاترازی قال بعض الشارحین الخروج علی وجہ الشہوۃ قد وجد وانما عدم الدفق لافیر فباعتبارہ وجد یجب الاغتسال وباعتبار ما عدم لا یجب فیرجح حال الوجود احتیاطا قلت اراد بعض الشارحین السغناقی ثم قال ہذا الشرح من الشروح کالصب من البول لان کلام المصنف انما یسیق لبیان ان الشہوۃ لا یشترط حال الخروج عندہما وعند ابی یوسف تشترط وبیان التعلیل من الطرفین لیس من شرط ہذا الشرح فی شیء ثم قلت ہذا قالہ السغناقی ہو الصواب مع انہ نقل ہذا عن المبسوط قال الاترازی محارق فی التشنیع علی الاکابر وکلام المصنف ماسبق للذی قالہ الاترازی وانما الذی قالہ من لوازم ما سبق لہ فافہم نعم وقع فی کلام السغناقی فی بیان تعلیلہما ان الخروج علی وجہ الشہوۃ قد وجد وانما عدم الدفق والظاہر انہ سہو لانہ لو کان کذلک لارتفع النزاع فان قلت دار الغسل بین الوجوب وعدمہ فلا یجب بالشک قلت الا ان جہۃ الوجوب راجحۃ لان الموجب اصل فالخروج بنار علی المزایلۃ بالشہوۃ وعدم الخروج بالشہوۃ بعد المزایلۃ من العوارض النادرۃ فلما اعتبار بہذا السوال والجواب لتاج الشریعۃ والاکمل اخذ منہ وقال السغناقی یشکل علی ہذا الریح الخارجۃ من المفضاۃ لانہ علی ہذا التعلیل الذی ذکرنا ینبغی ان یجب علیہا الوضوء بان یقال انہا لو خرجت من القبل لا یجب ولو خرجت من الدبر یجب فیرجح جانب الوجوب احتیاطا لامر العبادۃ ولم یقل ہہنا کذلک بل قیل بالاستحباب واجاب بقولہ جار کالشک ہہنا کما من الاصل فعارض الدلیل الذی ہو موجب مع الدلیل الذی ہو غیر موجب لتساویہما فی القوۃ فتساقطا فعملنا بالاصل الذی کان ثابتا لہما متیقنا وہو الطہارۃ واما ہہنا جار دلیل عدم الوجوب من الوصف وہو الدفق ودلیل الوجوب فی الاصل وہو نفس وجود المارم مع الشہوۃ فکان فی ایجاب الاغتسال ترجیح بجانب الاصل علی جانب الوضوء وثمرۃ الخلاف تظہر فی خمس مسایل احدہا استمنی بکفہ فزال المنی عن مکانہ بشہوۃ فامسک ذکرہ حتی سکنت شہوتہ ثم سال عنہ لا عن دفق فعلیہ الغسل عندہما خلافا لابی یوسف والثانیۃ جامع امرأتہ فیما دون الفرج او قبلہا بشہوۃ فزال المنی عن مکانہ وحصل ما ذکرنا فعلی الخلاف والثالثۃ احتلم فلما انفصل المنی عن مکانہ اخذ احلیلہ حتی سکنت شہوتہ ثم خرج المنی فعلی الخلاف والرابعۃ اغتسل بعد الجماع قبل النوم او البول ثم امنی یعید الغسل عندہما خلافا لابی یوسف وفی المبسوط والسیر الکبیر لو امنی بعد البول او النوم

ذا المعنی یعنی
ہما ولہما
انہ متی وجب
من وجہ
فالاحتیاط
فی الایجاب

لا غسل عليه بالاتفاق وعند الشافعي يجب في الحال وعن مالك لا يجب في الحالين وقال احمد ان خرج بعد البول يجب وبعد لا يجب كذا في شرح الوجيز والخامسة استيقظ فوجد بللا ولم يتذكر احتلاما فان تيقن انه مذي او ودي لا غسل وان تيقن انه مني عليه الغسل وان شك انه مني او مذي يجب عندهما خلافا لمحمد ولو بال فخرج منه مني فان كان ذكره منتشرا فعليه الغسل وان كان منكسرا فعليه الوضوء ولو اغمي عليه ثم افاق او سكر ثم صحى فوجد مذيا لا غسل عليه لانه وجد سبب خروج المذي وهو الاغماء والسكر فيحال بالخروج عليه بخلاف النائم ولو مضطجعا او قائما او قاعدا او ماشيا اذا استيقظ فانه على ثلاثة اوجه التي ذكرناها الآن وذكر هشام في نوادره عن محمد رحمه الله انه اذا استيقظ فوجد بللا في احليله ولم يتذكر حلما ان كان ذكره قبل النوم منتشرا فلا غسل عليه وان كان غير منتشر فعليه الغسل قال ينبغي ان يحفظ هذا فان البلوى كثرت فيه والناس عنه غافلون وقال في الينابيع يعمل بقول ابي يوسف في نفي وجوب الغسل اذا كان في بيت انسان فيستحيي منه او يخاف ان تقع في قلبه ريبة بانه طاف حول اهل بيته والمراة في الاحتلام كالرجل وعند محمد في غير رواية الاصول انه اذا تذكرت الاحتلام والانزال ولم تنزل فعليها الغسل قال الحلواني لا يوخذ بهذه الرواية وقال ابو جعفر الفقيه ان خرج الى الفرج الخارج يجب والا فلا وفي المحيط لو احتلمت ولم يخرج الماء الى ظاهر فرجها فعليها الغسل لان فرجها بمنزلة الفم فعليها التطهير فاعطى لها حكم الخروج حتى لو كان الرجل اقلف فخرج المني الى القلفة يلزمه الغسل والا فلا لان ما لا يكون دافقا كما لا يكون الرجل ولو نام رجلا وامراته فوجد على فرجها بللا لا يعرف من ايهما واختلفا فيه ينظر ان كان اصفر فعليها الغسل وان كان ابيض فعليه وقيل ان وقع طولا فمنه وان وقع عرضا فمنها والاحتياط ان يغتسلا والقياس ان لا يجب على واحد منهما لوقوع الشك ولا يجوز لهما ان تقتدي به وفي القنية منيها اصفر ومنيه ابيض وفائدته نظيفة فجامعها ثم اغتسلت عن جماع ثم خرج منهما فان كان اصفر فعليها الغسل وان كان ابيض فلا غسل عليهما ولو قالت معي جنبي يا تيني في النوم مرارا واجد في نفسي ما اجد اذا جاء معي زوجي لا غسل عليها لعدم الايلاج والاحتلام ولو احتلم في المسجد امكنه الخروج من ساعته يخرج ويغتسل وقيل يتيمم ويخرج وان لم يمكنه الخروج بان كان في وسط الليل فيستحب له التيمم حتى لا يبقى جنبا ساعة والتقار الختانين سنة بالرفع عطفا على قوله انزال المني على وجه الدفق والشهوة والتقائهما كناية عن الايلاج فان نفس الملاقاة لا يوجب الغسل ولكن يجب الوضوء عندهما خلافا لمحمد رح وقال الاسفنائي والتقار الختانين اي مع توارى الحشفة قيل لا يحتاج الى هذا القيد لان التقائهما كناية عن الايلاج كما ذكرناه قلت لا حظ الشيخ في ذلك لفظ الحديث اذا التقى الختانان وغابت الحشفة على ما يجيء ان شاء الله تعالى وفي فوائد القدوري قوله وتوارت الحشفة ليس بقيد بل ذكر تاكيد لان التقار الختانين مستلزم لتواريها وقال صاحب الدراية قال شيخ الاسلام يحتمل ان ذكر لا شارة الى المعنى المؤثر في ايجاب الغسل كما انه ذكر في قوله عليه السلام ما بقته الفرائض فلاولى رجل ذكر اشارة

والتقاء الختانين

الی علۃ الخصوصیۃ او نفی لقول الشافعی فان عندہ یجب الغسل اذا تحاذی الفرجان ولکن ذکرنا فی کتبہم ان الایلاج الحشفۃ یوجب الغسل وقال بعضہم لو قال توارت الحشفۃ فی قبل او دبر آدمی حی مشتہی او قدر حشفۃ من مقطوعہا کان اولی لیتناول الایلاج فی الدبر مع انہ لیس فیہ التقاء الختانین ویخرج الایلاج فی البہیمۃ والصغیرۃ التی لا تشتہی والاجامع مثلہا فی قول محمد رحمہ اللہ قلت لا یجب علیہ شیء فی ترک الاولی والاشیعین علیہ تعین العبارۃ ثم ختان الرجل موضع القطع وہو دون دورۃ الحشفۃ وختان المراۃ موضع قطع جلدۃ منہا کعرف الدیک فی فرج الرجل وذلک لانہ مدخل الذکر ومخرج الولد والحیض والبضع وفوق مدخل الذکر مخرج البول وبینہما جلدۃ رقیقۃ وفوق مخرج البول جلدۃ غلیظۃ تقطع منہا فی الختان وہو ختان المراۃ فاذا غابت الحشفۃ فی الفرج فقد حاذی ختانہ ختانہا والمحاذاۃ ہی التقاء الختانین فانہ اذا تحاذیا التقیا ولہذا یقال التقی الفارسان اذا تحاذیا وان لم یتصادما والتصادم لکن یقال موضع ختان المراۃ انخفاض فوق مخرج البول وتحت مدخل الذکر کما ذکرنا الختانین بطریق التغلیب کالعمرین والقمرین وفی الدرایۃ ذکر الختانین بناء علی عادۃ العرب فانہم یختنون الذکور والاناث ولہذا یقال التقی الختانان وجب الغسل ولا یقال التقی الختان والختان للرجل سنۃ وللنساء مکرمۃ ای فی حق الزوج فان جماع المختونۃ اذ قلت لم یذکر راوی الحدیث ولا من اخبرہ وقال الاترازی روی الخصاف فی باب ادب القاضی فی باب من قال لا یجوز شہادۃ الاقلف باسناد الی شداد بن اوس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الختان للرجل سنۃ وللنساء مکرمۃ ہم من غیر انزال ش یعنی الانزال لیس بشرط فی التقاء الختانین شرط وجوب الغسل فانہ اذا انزل یجب بالاجماع اذ المعتبر ان نفس الالتقاء کان فی وجوب الغسل والانزال لیس بقید اوہو یرد قول من شرط الانزال من الصحابۃ رض فمن المہاجرین قول ابن عمر وعلی وابن مسعود ومن الانصار ابی بن کعب وزید بن ثابت ومعاذ بن جبل وابو سعید الخدری منہم من رجع الی موافقۃ الجمہور ومنہم من لم یرجع ویقول ہو لا رخصۃ قال داود وعطاء بن ابی رباح وابو سلمۃ بن عبد الرحمن وہشام بن عروۃ والاعمش والجہنی ومن رای ان الغسل من الایلاج فی الفرج ان لم یکن الانزال عثمان بن عفان والزبیر بن العوام وطلحۃ بن عبید اللہ وسعد بن ابی وقاص ورافع بن خدیج وابن عباس والنعمان بن بشیر وحمزۃ الانصاری انتہی وجمہور العلماء من الصحابۃ والتابعین ومن بعدہم علی وجوب الغسل بالتقاء الختانین وان لم ینزل وروی ذلک عن عائشۃ رض ام المؤمنین وابی بکر وعمر بن الخطاب واخرین وبہ قال ابراہیم النخعی والثوری وابو حنیفۃ والشافعی واحمد وفی المغنی لابن قدامۃ تغیب الحشفۃ فی الفرج ہو الموجب للغسل سواء کانا مختتنین او لا وسواء اصاب موضع الختان منہ موضع الختان منہا او لم یصب ولو التقی الختان بالختان من غیر ایلاج فلا غسل بالاتفاق ویجب الغسل سواء کان الفرج قبلا او دبرا من کل حیوان آدمی او بہیمۃ حیا او میتا طاہرا او نجسا او مکرہا او مستیقظا وقال ابو حنیفۃ لا یجب الغسل بوطی البہیمۃ وقال الاصفہانی اوجب بعض الحشفۃ او قدرہا

من غیر انزال

دون الفرج او في البشرة لم يجب الغسل لانه لم يوجد التقاء الختانين فان التقت الحشفة وكان الباقي من ذكره قدر الحشفة فما فوقها يجب الغسل وتعلقت به احكام الوطي من المهر وغيره فان اولج في قبل خنثى مشكل او اولج الخنثى ذكره في فرج او وطيء احدهما الآخر في قبله فلا غسل على واحد منهما لانه يحتمل ان يكون خلقة زائدة فلا يزول عن الطهارة بالشك واذا كان الموطي صغيرا او الموطوءة صغيرة فقال احمد يجب عليهما الغسل واذا كانت الصبية بنت تسع سنين ومثلها يوطأ وجب عليهما الغسل وسئل عن الغلام يجامع مثله ولم يبلغ فجامع المرأة يكون عليهما جميعا الغسل قال نعم قيل له انزل او لم ينزل قال نعم وحمل القاضي كلام احمد على الاستحباب وهو قول اصحاب الرأي وابي ثور انتهى ولو لف على ذكره خرقة ان كان يجد حرارة الفرج يجب كذا في الخلاصة وذكر الاقلف والافلا ولو ادخلت المرأة في فرجها ذكر بهيمة او ميتة لا يجب الا بالانزال خلافا للشافعي واحمد وفي المحيط لو اتى امرأة وهي بكر فلا غسل ما لم ينزل لان بقاء البكارة يعلم انه لم يوجد الانزال ولكن اذا جومعت البكر فيما دون الفرج فحبلت فعليها الغسل لوجود الانزال لانه لا حبل بدونه ولو جامعها فيما دون الفرج فدخل منيه في فرجها لا يجب عليها الاغتسال منه فان حبلت منه يجب من وقت دخوله حتى يجب عليها قضاء الصلوة الماضية وعن محمد مراهق لم يبلغ امرأة بالغة جامعها فعليها الغسل لانها مخاطبة ولا غسل عليه لعدم الخطاب وفي العكس الحكم بالعكس لانعكاس العلة واذا جومعت المرأة فاغتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها لعدم نزول الماء منها وجماع الخصي يوجب الغسل على الفاعل والمفعول به هم لقوله عليه السلام اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل ش الحديث اخرجه الامام ابو محمد عبد الله بن وهب في مسنده اخبرنا الحرث بن شهاب عن محمد بن جبير بن مطعم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عما يوجب الغسل فقال اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل وذكر عبد الحق في احكامه من جهة ابن وهب وقال اسناده ضعيف جدا قلت الظاهر انما ضعفه بالحرث بن شهاب وقد يعضد بما رواه الطبراني في الاوسط اخبرنا عبد الله بن محمد الصغار السيوسي حدثنا يحيى بن عثمان حدثنا عبد الله بن سريع عن ابي سنيفة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده الى آخره نحوه ومعناه في الصحيحين عند ابي هريرة رض عن رسول الله عليه السلام قال اذا قعد بين شعبها الاربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل زاد مسلم في رواية وان لم ينزل وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين شعبها الاربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل رواه مسلم وعن عائشة رض اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وفعلته انا ورسول الله صلعم فاغتسلنا رواه الترمذي وصححه وعن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا التقى الختانان اغتسل رواه الطحاوي وعنها اذا التقى الختانان وجب الغسل رواه الطحاوي موقوفا ومرفوعا وعن عبد الله

قوله عليه السلام اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل

بن عمرو رضی اللہ عنہما قال اذا اختلف الختان الختان فقد وجب الغسل رواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ والطحاوی وعن علی رضی اللہ عنہ مثلہ رواہ الطحاوی وعن عبد الرحمن بن الاسود قال کان ابی یبعثنی الی عائشۃ رضی اللہ عنہا قبل ان احتلم فلما احتلمت جئت فنادیت فقلت ما موجب الغسل قالت اذا التقت المواسی اخرجہ الطحاوی ومحمد بن سعد فی الطبقات قولہ شعبہا بضم الشین النواحی وہو جمع شعبۃ ویروی شعبہا جمع شعب واختلفوا فی الشعب الاربع فقیل ہی الیدان والرجلان والفخذان وقیل الرجلان والشقوان واختار القاضی عیاض ان المراد شعب الفرج الاربع ای نواحیہ الاربع والضمیر یرجع الی المرأۃ وان لم یجر ذکرہا لدلالۃ السیاق الا قولہ اختلف الختان الختان ای اذا جاوز الحد احدہما موضع الآخر وہو کنایۃ عن مجاوزۃ احدہما الآخر بعد الملاقاۃ قولہ اذا التقت المواسی کنایۃ عن التقاء الختانین لان الختان یکون بالموسی فذکرت المواسی والمراد بہا المواضع التی تختن فیہا وہذہ من احسن الکنایات حیث صدرت من امرأۃ عظیم الشان لیتناول اول ما احتلم وکلاہما بصدد الحیاء منہ ولانہ ش ای ولان التقاء الختانین منہم سبب الانزال ش ای انزال المنی والشیٔ الذی یترتب علیہ حکم اذا کان خفیفا ولہ سبب ظاہر لقیام السبب الظاہر مقام الامر الخفی ویرتب علی الحکم وہہنا التقاء الختانین سبب للانزال ونفسہ خفی وہو معنی قولہم ونفسہ ش ای نفس الانزال الذی یترتب علیہ الغسل منہم یتغیب عن بصرہ ش ای عن بصر المنزل منہم وقد یخفی علیہ ش ای وقد یخفی الانزال عن المنزل منہم لقلتہ ش ای لقلۃ المنی منہم فیقام ش ای التقاء الختانین منہم مقامہ ش بضم المیم الاولی ای مقام الانزال کما فی السفر مع المشقۃ التی تترتب علیہا القصر فی السفر فقال الضمیر یرجع فی قولہ الی الخروج یعنی علی تقدیر انحصار وجوب الغسل من المنی فالمنی قائم فی الالتقاء تقدیرا والثابت فی منزلۃ الانزال وقال الاترازی قولہ وقد یتحقق علیہ جواب سوال مقدر وہو ان یقال سلمنا ان نفس المنی یتغیب عن بصرہ ولکن لا نسلم انخفاء بعلم الرجل بخروج المنی فاجاب عنہ بقولہ وقد یخفی الخ وقال تاج الشریعۃ فان قلت الماء من الماء یقتضی عدم وجوب الاغتسال بالالتقاء قلت لا نسلم وہذا لان قولہ علیہ السلام الماء من الماء ای من المنی تحقیقا او تقدیرا اذا الغالب الانزال منہم وکذا الایلاج فی الدبر ش ای حکم الایلاج فی القبل حکم الایلاج فی الدبر منہم لکمال السببیۃ ش ای لکمال سببیۃ خروج المنی حتی ان الفسقۃ اللاطۃ یرجون قضاء الشہوۃ من الدبر علی قضاء الشہوۃ من القبل لقلۃ الاخیرۃ وضیقہ وعن ہذا ذہب بعضہم ان محاذاۃ الامرد فی الصلوۃ یفسد صلوۃ غیرہ کالمرأۃ قلت نقل ذلک عن محمد فی نوادر الصلوۃ منہم ویجب ش ای الغسل منہم علی المفعول بہ ش ان کان من اہل وجوب الاغتسال منہم احتیاطا ش ای لاجل وجوب الاحتیاط لان من الناس من صارت تلک الفعلۃ الشنعاء طبیعۃ ویجد بہا

ولانہ سبب للانزال ونفسہ یتغیب عن بصرہ وقد یخفی علیہ لقلتہ فیقام مقامہ وکذا الایلاج فی الدبر لکمال السببیۃ ویجب علی المفعول بہ احتیاطا

لذة كالمرأة قلنا يوجب الاغتسال كذا قاله تاج الشريعة قلت هذا انما يظهر بالمفعول به اذا كانت به ابنه والا فالذي ذكره
الاتقاني الفاعل قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الزيادات من اتى امرأته او امته في غير ما اتاها لم يجد والمكان محرما عليه
لان سن الناس من يستحله بتاويل القرآن واتفقوا على ان الغسل يجب على الفاعل والمفعول به ان كان من اهل
الاغتسال رجلا كان او امرأة لتيقن الايلاج عن غير انزال اما عندهما فانه للانزال وعند ابي حنيفة الاغتسال فيغسل الايلاج
انما يجب في الغسل لانه مشتهى على الكمال فالظاهر انه عند انقضاء الشهوة فوجب سببه نزول المار فاقيم الايلاج مقام الانزال
ولا خلل في الشهوة ههنا فيصار تشبيها للاشتباه مثل الوطي في الغسل فوجب للاحتياط ولما اعتبر الايلاج دون الانزال سوى
الفاعل والمفعول فيه هم بخلاف البهيمة وما دون الفرج ش هذا متصل بقوله فيقام مقامه اي فيقام سبب الانزال
في المستكملين في الآدمي بخلاف البهيمة فانه لا يجب فيها الغسل بمجرد الايلاج من غير انزال وبخلاف ما دون الفرج كالفخذ
والبطن فانه لا يجب فيه الغسل ايضا لان البهيمة ناقصة ش عند عدم الانزال م والحيض ش بالرفع عطفا على قوله
والتقاء الختانين اي ومن المعاني الموجبة للغسل الحيض واختلفوا في تفسيره فقال السغناقي اي الخروج من الحيض لان الحيض
ما دام باقيا لا يجب الغسل لعدم الفائدة قال الاترازي لا حاجة الى هذا التكلف لانا قد بينا من قبل ان نفس الحيض
سبب للغسل بدليل الاضافة فلا حاجة اذن الى قوله المراد منه الخروج وهو لا يضاف الغسل اليه بان يقال غسل الخروج
من الحيض حتى يتكلف المتكلف اما قوله لا فائدة في وجوب الغسل فلا نسلم بل فيه فائدة حيث يظهر الوجوب عند وجود
الشرط وهو الطهر من الحيض وفيه نظر لان الحيض اسم لدم مخصوص والجوهر لا يصح ان يكون سببا للمعنى فكيف يقول الحيض
سبب للغسل وقال صاحب التوضيح معنى قوله والحيض اي انقطاعه والخروج عنه لان نفس الحيض ما دام باقيا
لا يجب الغسل لعدم الفائدة وانما يجب عند الانقطاع وفيه نظر لان الانقطاع طهر فلا يوجب الطهارة وقد شنع الاترازي
على حافظ الدين النسفي في قوله المراد بالحيض انقطاعه لانه يلازمه فقال وفي غاية العجب لك ورود عليه بمنع الملازمة بينهما
لوجود الحيض قبل الانقطاع ووجوب الانقطاع بعده فكان احدهما منفكا عن الآخر فلا ملازمة بينهما وقال تاج الشريعة
والحيض اي خروج دم الحيض وهو لدم المخصوص يوجب الغسل وهو الذي فسره تاج الشريعة فيكون مجازا من باب الحذف
واسال القرية لان نفس الدم لا يوجب شيأ وهذا اولى وانظر ما نسب الى حميد الدين الضرير حيث قال الخروج من الحيض
مستلزم للغسل فوجب الاتصال فصحت الاستعارة لان الخروج من الحيض عين انقطاعه والانقطاع طهر والطهر لا يوجب الا طهارا
ثم قوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد ش وجه التمسك به على وجوب الاغتسال هو ان الله تعالى منع الزوج
من الوطي قبل الاغتسال والوطي تصرف واقع في ملكه فلو كان الاغتسال مباحا او مستحبا لم يمنع الزوج من حقه فيعلم انه

بخلاف البهيمة وما دون الفرج لان السببية ناقصة والحيض لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد

واجب قوله حتى يطهرن بالتشديد معناه حتى يطهرن اى يغتسلن وقرئ بالتخفيف معناه حتى ينقطع دمهن وكلا القراءتين يجب العمل بهما فذهب ابو حنيفة الى ان اقله ان له ان يقربها فى اكثر الحيض بعد انقطاع الدم وان لم تغتسل وفى اقل الحيض لا يقربها حتى تغتسل او يمضى عليها وقت صلوة كامل وذهب الشافعى الى انه لا يقربها حتى تطهر وتتطهر فيجمع بين الامرين م وكذا النفاس بالاجماع سش اى وكذا الخروج من النفاس يوجب الغسل بالاجماع وسنده انه لا نص ورد فيه واكتفوا به عن نقله او قياسا على الحيض لانه اقوى ونقل الاجماع ابن المنذر وابن جرير الطبرى وغيرهما وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام سش اما الجمعة ففى الصحيحين من حديث عمر بن الخطاب عن النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل وليس الامر للوجوب كما اخذ به اهل الظاهر لان الامر بالغسل ورد على سبب وقد زال السبب فنزال الحكم بزوال علته لما رواه البخارى ومسلم من حديث يحيى بن سعيد انه سئل عن عمرة عن الغسل يوم الجمعة فقالت سالت عائشة رضى الله عنها فقالت كان الناس مهنة انفسهم وكانوا اذا راحوا الى الجمعة راحوا فى هيئتهم فقيل لهم اغتسلوا واخرج مسلم عن عروة عنها قالت كان الناس يتبذلون يوم الجمعة فى منازلهم ومن العوالى فيأتون من الغبار ويصيبهم الغبار فيخرج منهم الرجل فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عندى فقال عليه السلام لو انكم تطهرتم ليومكم هذا ويأتى تمام الكلام عن قريب ان شاء الله تعالى واما العيدان فروى عن الفاكه بنت سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم الاضحى ويوم عرفة وكان الفاكه بن سعد يامر اهله بالغسل فى هذه الايام رواه ابن ماجة ورواه الطبرانى فى معجمه والبزار فى مسنده وزاد فيه يوم الجمعة قال ولا يعرف للفاكه بن سعد غير هذا الحديث وهو صحابى مشهور وفيه يوسف بن خالد السمتى قال فى الامام تكلموا فيه وروى ابن ماجة من حديث ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم الفطر ويوم الاضحى وفيه عباد بن كثير المفلس وهو ضعيف وقال ابن عدى لا باس به وروى البزار فى مسنده عن مستمل عن محمد بن عبيد الله بن ابى رافع عن ابيه عن جده ان رسول الله عليه السلام اغتسل للعيدين وذكره عبد الحق من جهة البزار وقال اسناده ضعيف وقال ابن القطان وعقله محمد بن عبيد الله قال ابن معين ليس بشىء وقال البخارى منكر الحديث واما عرفة فقد تقدم فى حديث الفاكه بن سعيد واما الاحرام فاخرج مسلم فى الحج عن عائشة رضى الله عنها قالت نفست اسماء بنت عميس بمحمد بن ابى بكر بالشجرة فامر رسول الله عليه السلام ابا بكر ان يامرها ان تغتسل وتهل والشجرة اسم موضع واخرج الترمذى ايضا فى الحج عن خارجة بن زيد بن ثابت انه رأى النبى عليه السلام تجرد لاهلاله واغتسل وقال حديث غريب م انض سش اى القدورى م على ان سنيته سش يعنى فى هذه الاربعة م وقيل سش قائله فما قيل لمالك فى رواية عنه وعن مالك انه حسن على ما ذكره م هذه الاربعة سش يعنى غسل الجمعة والعيدين وعرفة والاحرام م مستحبة سش وهو قول طائفة من العلماء م وسمى محمد رحمه الله الغسل فى يوم الجمعة حسنا

وكذا الخروج من النفاس بالاجماع و سن رسول الله عليه السلام الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام صاحب الكتاب نص على السنية وقيل هن الاربعة مستحبة وسمى محمد رحمه الغسل فى يوم الجمعة حسنا

ش نفى محمد على ذلك م فى الاصل سش اى المبسوط م وقال مالك هو واجب سش اى غسل الجمعة واجب به قال الحسن البصرى وعطاء ابن ابى رباح والمسيب بن رافع وجماعة اظنهم ع لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل سش الحديث رواه الترمذى وابن ماجة من حديث ابن عمر باللفظ المذكور واخرجه البخارى ومسلم بلفظ من جاء منكم الجمعة فليغتسل وحديث آخر رواه يدل صريحا على الوجوب من حديث ابى سعيد الخدرى ان رسول صلى الله عليه وسلم قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وحديث آخر رواه ايضا من حديث ابى هريرة رض عن النبى صلى الله عليه وسلم قال حق الله على كل مسلم ان يغتسل فى كل سبعة ايام زاد البزار والطحاوى وذلك يوم الجمعة ثم اعلم ان نقل صاحب الهداية عن مالك ان غسل الجمعة واجب غير صحيح فان عبد البر قال فى الاستذكار وهو اعلم بمذهب مالك لا اعلم احدا اوجب غسل الجمعة الا اهل الظاهر فانهم اوجبوه ثم قال روى ابن وهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة او اجب هو قال هو سنة ومعروف قيل فى الحديث انه واجب قال ليس كلما جاء فى الحديث يكون كذلك وروى اشهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة او اجب هو قال حسن وليس بواجب وهذه الرواية عن مالك تدل على انه مستحب وذلك عندهم دون السنة م ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل سش روى هذا الحديث سبعة من الصحابة وهم سمرة بن جندب وانس وابو سعيد الخدرى وابو هريرة وجابر وعبد الرحمن بن سمرة وابن عباس فحديث سمرة اخرجه ابو داود والترمذى والنسائى عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ الى آخره وقال الترمذى حديث حسن صحيح واختلف فى سماع الحسن عن سمرة فعن ابى المدينى انه سمع منه حديث العقيقة فقط وذكر عند البخارى قال صاحب التنقيح قال ابن معين الحسن لم يلق سمرة وقال النسائى سمع منه حديث العقيقة فقط وحديث انس عند ابن ماجة عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت يجزى عنه الفريضة ومن اغتسل فالغسل افضل وسنده ضعيف وله طريق آخر عند الطحاوى والبزار فى مسنده سنده ضعيف فيه من لا يعرف وله طريق آخر عند الطبرانى وحديث ابى سعيد فى سنده البزار فى مسنده عن اسد بن زيد الحمانى عن شريك عن عمر بن ابى نصرة عن ابى سعيد فذكره قال البزار لا نعلم رواه عن عمر الا يزيد ولا عن شريك الا اسد بن زيد وسيد كوفى قد احتمل حديثا على شيبته شديدة كانت فيه وقال ابن القطان قال الدورى عن ابن معين انه كذاب وقال الساجى له مناكير وقال ابن حبان يروى عن الثقات المنكرات ومع هذا فقد اخرج البخارى له وهو ممن عيب عليه الاخراج عنه وحديث ابى هريرة عند البزار فى مسنده عن ابى بكر الهذلى عن محمد بن سيرين عن ابى هريرة مسندا مرفوعا نحوه ورواه ابن عدى فى الكامل فى اعلة ابى بكر الهذلى واسمه سليمان بن عبد الله وحديث جابر عند ابى جميل فى مسنده وعبد الرزاق فى مصنفه واسحق بن راهويه فى مسنده وابن عدى

فى الاصل وقال مالك واجب
لقوله عليه السلام
من اتى الجمعة فليغتسل
ولنا قوله عليه السلام من
توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت
ومن اغتسل فهو افضل

فی الکامل وحدیث ابن عباس عند البیہقی فی سننہ قولہ فبہا ونعمت جواب الشرط ای فہذہ الخصلۃ او الفعلۃ ینال الفضل ونعمت الخصلۃ ہی فعل الوضوء وقیل صنا فبالسنۃ اخذ ونعمت الخصلۃ ہذہ ای الاخذ بالسنۃ محمد ص المخصوص بالمدح قلت جمیع شراح کتب الحدیث وکتب الفقہ فسروا ہذا الحدیث ہکذا ولم یوفوا حقہ لان فیہ اشیاء وہے الباء فلابد لہا من متعلق والضمیر فلابد لہ من مرجع والا یلزم الاضمار قبل الذکر وضمیر آخر وہو قولہ فہو والمخصوص بالمدح فی قولہ ونعمت وتانیث الفعل فیہ وفیہ فعل التفضیل وستعلم فی احد الاشیاء الثلثۃ کما علم فی موضعہ فتقول وباللہ التوفیق ان ہذا الحدیث یتضمن شیئین احدہما الاتیان بالوضوء وہو فعل المتوضی والوضوء فی نفسہ فاضل والآخر الاتیان بالغسل وہو افضل بالنسبۃ الی الوضوء لان فیہ الوضوء واشار النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی الاول بقولہ من توضاء یوم الجمعۃ یعنے من فعل الوضوء یوم الجمعۃ نعمت لہا ای بہذہ الفعلۃ ونعمت ہی والمعنی نعمت الفضیلۃ ہے فصار قولنا اتی متعلقا بالباء والضمیر صار راجعا الی الفعلۃ التی دل علیہا قولنا من فعل الوضوء واما قولنا یعنی من توضاء من فعل الوضوء لان کل فعل ففعلہ اشخص یاتی فیہ ہذا التقدیر فاذا قلت قام زید معناہ فعل القیام واذا قلت اکل معناہ فعل الاکل وعلی ہذا سائر الافعال لان الفاء والعین واللام اعم الافعال ولہذا اختار الصرفیون ہذہ المادۃ فی وزن الاشیاء وتانیث نعمت باعتبار ان الضمیر یرجع الی الفعلۃ المذکورۃ والمخصوص بالمدح محذوف کما قلنا واشار علیہ السلام الی الثانی بقولہ ومن اغتسل یعنے ومن فعل الغسل یوم الجمعۃ فہو افضل من الوضوء والضمیر فی فہو یرجع الی الفعل الذی یتضمن من فعل وہو الغسل وفی نفس الامر یرجع الی الفعل الذی یدل علیہ قولہ اغتسل لان کل فعل یدل علی مصدرہ وہو من قبیل قولہ تعالی اعدلوا ہو اقرب للتقوی ای العدل اقرب وقد علم ان فعل التفضیل یستعمل مجردا کما فی قولنا اللہ اکبر ای اکبر من کل شیء فان قلت افعلیۃ التفضیل تدل علی الوجوب لاثبت المساوات قلت السنۃ بعضہا افضل من بعض فجاز ان یکون الغسل من تلک السنن فان قلت ماذکرنا یقتضی وماذکرتم ناف فالاول راجح قلت قولہ فبہا ونعمت نص علی السنۃ وماذکرتم تحمیل ان یکون امرا باحۃ فالعمل بما ذکرنا اولی م وبہذا ش ای وبہذا الحدیث المذکور م یعمل ما رواہ ش ای ما رواہ مالک وہو قولہ علیہ السلام من اتی الجمعۃ فلیغتسل م علی الاستحباب ش توفیقا بین الحدیثین فان قلت ہذا الحدیث ضعیف وحدیث مالک صحیح فکیف التوفیق بین الصحیح والضعیف قلت قد روی ہذا الحدیث عن سبعۃ انفس من الصحابۃ رض کما ذکرنا فحدیث ثمرۃ صحیح کما نص علیہ الترمذی وحدیث النس المذکور انما ضعف لاجل یزید بن ابان الرقاشی قال ابن عدی ارجو انہ لا باس بروایتہ الثقاۃ عنہ وقال ابن حبان کان من خیار عباد اللہ القائمین باللیل او ضعفہ لاجل الربیع بن صبیح قال ابو زرعۃ شیخ صالح صدوق وقال

وہذا یحمل ما رواہ علی الاستحباب

ابن عدی له احادیث مستقیمة صالحة ولم ار له حدیثا منکرا ارجو انه لا باس به وبصبیح بفتح الصاد ولیس کما زعم فلا عاد بالضعیفة اذا ضم بعضها الی بعض اخذت قوة فیها اجتمعت فیها من الحکم کذا قاله البیهقی وغیره وعلی هذا یحمل حدیث مالک علی انه منسوخ قاله الاترازی لکنا لا نلتزم المعارضة بین القطعی والظنی وهما آیة الوضوء والواحد قیاس لیس بذا طویل النسخ علی حال لا یخفی بل یکون فیه مخالفة الکتاب بخبر الواحد لانه یوجب غسل الاعضاء الاربعة بخبر الواحد القائم الی الصلوة مع الحدث فلو وجب الغسل لکان زیادة علیه بخبر الواحد وهذا لا یسمی نسخا بل تغییرا کالنسخ فافهم وقال الاکمل قوله او علی النسخ بدلیل ما روی عن عائشة رضی الله عنها وابن عباس رضی الله عنهم انما قالا کان الناس عمال انفسهم وکانوا یلبسون الصوف ویعرقون فیه ویأتون المسجد فکان یتأذی بعضهم برائحة بعض فامروا بالاغتسال ثم انتسخ حین لبسوا غیر الصوف وترکوا العمل بالیدین قلت هذا ذکره السغناقی وهو نقله عن المبسوط ولیس ما روی عن عائشة وعن ابن عباس علی هذه الروایة اما ما روی عن عائشة فقد روی ایضا عن قریب واما ما روی عن ابن عباس فهو ما رواه ابو داود وعن عکرمة ان ناسا من اهل العراق جاءوا فقالوا یا ابن عباس ارترمی الغسل یوم الجمعة وایها قال لا ولکن الماء وخیر من اغتسل ومن لم یغتسل لیس علیه بواجب وسأخبرکم کیف بدء الغسل کان الناس مجهودین یلبسون الصوف ویعملون علی ظهورهم وکان مسجدهم ضیقا متقاربا الحدیث اخرجه مسلم ورسول الله صلعم فی یوم حار وعرق الناس فی ذلک الصوف حتی ثارت منهم ریاح اذی بذلک بعضهم بعضا فلما وجد رسول الله صلعم تلک الریح قال یا ایها الناس اذا کان هذا الیوم فاغتسلوا ولیمس احدکم افضل ما یجد من دهنه وطیبه قال ابن عباس ثم جاء الله بالخیر ولبسوا غیر الصوف وکفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذی کان یؤذی بعضهم بعضا من العرق واخرجه الطحاوی ایضا فی معانی الآثار ثم قال فهذا ابن عباس یخبر ان ذلک الامر الذی کان من رسول الله صلی الله علیه وسلم بالغسل لم یکن للوجوب علیهم وانما کان لعلة ثم ذهبت تلک العلة فذهب الغسل قوله المروی روایة الطحاوی ولکنه طهور ای مطهر وخیر لمن اغتسل فی الثواب قوله کیف بدء الغسل ای کیف کان ابتداؤه قوله مجهودین من جهد الرجل فهو مجهود اذا وجد بمشقة قوله عریش وهو کل ما یستظل به والمراد ان سقفه کان من الجریدة والسعف وقوله ثارت ای هاجت من ثار یثور ثورا وثورانا اذا ارتفع قوله افضل ما یجد وفی روایة الطحاوی من الغسل ما یوجد قوله ومن دهنه یتناول سائر الادهان نحو الزیت ودهن السمسم وغیر ذلک وکذلک الطیب یتناول سائر انواع الطیب نحو المسک والعنبر وغیرهما قوله ثم جاء الله بالخیر اشارة الی ان الله تعالی افتتح الشام ومصر والعراق علی ایدی الصحابة فکثرت اموالهم ومعاشهم وخدمهم فغیروا السقف والبناء وغیر ذلک فان قلت قال ابن حزم حدیث ابن عباس روی من اربعین طریقا احدها من طریق محمد بن معاویة النیسابوری وهو معروف بوضع الاحادیث

او علی النسخ

والكذب والثاني من طريق عمرو بن ابي عمرة عن عكرمة وهو ضعيف لا يحتج به ثم لو صح من طريق عمرو بن ابي عمرة فليس فيه حجة لهم بل حجة لنا عليهم لانه ليس فيه سوى كلام النبي صلى الله عليه وسلم الا الامر بالغسل فانيا به وكل تعلقوا به في اسقاط وجوب الغسل فليس من كلامه عليه وانما هو من كلام ابن عباس فلم نه ولا حجة لاحد دونه عليه السلام قلت الحديث صحيح وعمرو بن ابي عمرو احتجت به جماعة وعكرمة مولى ابن عباس قال البخاري ليس احد من اصحابنا الا وهو يحتج بعكرمة وقال العجلي مكي تابعي ثقة برئ مما يرميه الناس من الحرورية فلا التفات الى تضعيف ابن حزم اياه لترجيح مذهبه وقوله فليس فيه حجة لهم كلام ساقط لان ابن عباس لو لم يدر عدم وجوب الغسل يوم الجمعة لما قال لابن سلمة وكيف وقد روى عنه عليه السلام انه كان يامره وهو اعلم الناس بموافق النصوص وعللها وموارده وما يتعلق باحكامها ولما كان الامر كذلك حمل بعضهم الامر على الاستحباب والفظ الوجوب على التاكيد للاستحباب كما تقول كان حقك واجبا علي والعدة دين وهو ضعيف من الاول ويدل عليه ما قرن به مما ليس بواجب وهو الدهن والطيب وقال تاج الشريعة قوله او على النسخ لانه وجد دلالة التقديم وهي ما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كانت الصحابة في عهد الاسلام عمال انفسهم ويلبسون الجلود والحرص الجاري والمسجد قريب السقف فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالغسل فعالجوا الكريهة فلما ظهرت الثروة والغنا فيهم قال عليه السلام من توضا يوم الجمعة الحديث قلت لم يرد هذا الحديث عائشة رضي الله عنها على هذا الوجه وانما روى في الصحيحين انها قالت كان الناس مهنة وبون الحديث وقد ذكرناه فيما مضى واستدل تاج الشريعة بقولها فلما ظهرت الثروة الى آخره على النسخ لان قوله عليه السلام من توضا هذا الحديث يدل على انه موخر بمقتضى ما في هذه الرواية والمتاخر تنسخ المتقدم ولكن هذا انما يصح اذا ثبت هذا عن عائشة رضي الله عنها على الوجه المذكور على ان ابن الجوزي انكر النسخ فقال لا ناسخ معهم ولكن سمعت حديثا رواه ابن عدي في الكامل يدل على انه ناسخ لاحاديث الوجوب وهو ما رواه من حديث الفضل ابن المختار عن ابان بن ابي عياش عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم من جاء منكم الجمعة فليغتسل فلما كان الشتا قلت يا رسول الله اخبرنا بالغسل للجمعة وقد جاء الشتا ونحن نجد البرد فقال من اغتسل فبها ونعمت ومن لم يغتسل فلا حرج فان قلت هذا ضعيف قلت قد شد بغيره فان قلت اذا ثبت النسخ ينبغي ان يرتفع الغسل يوم الجمعة قلت المراد نسخ الوجوب لاكونه مشروعا كما تقول نسخت الزكاة كل صدقة ونسخ صوم رمضان كل صوم ثم هذا الغسل عش اي يوم الجمعة م للصلوة عند ابي يوسف ش اي لاجل الصلوة بمعنى لا يحصل له الثواب الا اذا صلى يوم الجمعة بهذا الغسل حتى لو اغتسل اول اليوم وانتقض وضوءه وتوضا وصلى لا يكون مدركا الثواب الغسل م وهو الصحيح ش اي ما ذهب اليه ابو يوسف هو الصحيح واحترز به عن قول الحسن بن زياد فانه قال لليوم على ما نذكره الآن م لزيادة فضيلتها على الوقت

اشهر في الغسل

ابي يوسف رح

وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت

اي

ش اى لزيادة فضيلة الصلوة فى يوم الجمعة على غيرها من الصلوات لانها تودى بجمع عظيم فلها من الفضيلة ما ليس لغيرها و اختصاص الطهارة بها ش اى بالصلوة فانها من شرائط الاحرام وفيه ش اى فى كون غسل يوم الجمعة للصلوة م خلاف الحسن ش فانه يقول غسل يوم الجمعة لليوم اظهارا لفضيلته قال عليه السلام سيد الايام يوم الجمعة والجواب عنه ان سيادة اليوم باعتبار وقوع هذه الصلوة فيه ويقول الحسن قال داود فى المبسوط وهو قول محمد وفى المبسوط وهو رواية عن ابى يوسف فعلى هذا يكون قول الطحاوى من هذه الخلاف فيمن اغتسل بعد الصلوة قبل الغروب لكان مسافرا او عبدا او امرأة ممن لا يجب عليه الجمعة وهو بعيد لان المقصود منه ازالة الروائح الكريهة ليلا يتاذى الحاضرون بها وذلك لا يتاذى بعد واذا اتفق يوم الجمعة يوم العيد ويوم العرفة فاغتسل وقع عن الكل وفى صلوة الجلابى اذا اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة اتى بالسنة بحصول المقصود وهو قطع الرائحة م والعيدان ش اى عيد الفطر وعيد النحر م بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتاذى بالرائحة الكريهة ش هذا التعليل يشعر ان كون الغسل فى يومى العيدين سنة او مستحبة لدفع الرائحة الكريهة فلا هو لليوم ولا هو للصلوة والمفهوم من كلام الجلابى ان العلة هى دفع الاذى من الروائح الكريهة فى الجمعة ايضا م وامافى عرفة والاحرام فسنبينه فى المناسك انشاء الله تعالى ش قد بينا الاحاديث الواردة فيها فيما مضى واعلم ان صاحب الخلاصة ذكر الغسل احد عشر نوعا خمسة منها فريضة لاجل الطهارة اثنتين ومن الانزال والاحتلام والحيض والنفاس واربعة سنة غسل الجمعة والعيدين وعرفة والاحرام وواحد واجب وهو غسل الميت وواحد مستحب وهو غسل الكافر اذا اسلم هذا اذا اسلم ولم يكن جنبا ولم يغتسل حتى اسلم ففيه اختلاف المشائخ وفى المحيط انواع الغسل سبعة ثلاثة فرض غسل الجنابة والحيض والنفاس واربعة سنة مثل ما ذكرنا وواحد واجب مثل ما ذكرنا وواحد مستحب وهو غسل الكافر اذا اسلم والمجنون اذا افاق والصبى اذا بلغ بالسن فان بلغ بالانزال وجب وفى شرح مختصر الطحاوى نص على استحباب الثلاثة الكرمانى فى مناسكه وينبغى ان يستحب الاغتسال لصلوة الكسوف والاستسقاء وكل ما كان فى معنى ذلك لاجتماع الناس وان لم يذكر والاجير المسلم زوجته على غسل الجنابة لانها غير مخاطبة بها وبينهما من الخروج الكنائس م وليس فى المذى والودى غسل ش لما روى مسلم عن على رض قال كنت رجلا مذاء فكنت استحيى ان اسال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته عندى فامر المقداد بن الاسود فسال النبى صلى الله عليه وسلم فقال يغسل ذكره ويتوضا وفى رواية فيه لوضوءكم وفيها الوضوء لقوله عليه السلام كل فعل يبدى نقيه الوضوء ش هذا الخبر من حديث رواه ثلاثة من الصحابة وهم عبد الله بن سعد ومعقل بن يسار وعلى بن ابى طالب رض فحديث عبد الله بن سعد عن ابى داود عن معاوية بن صالح عن العلاء بن الحارث عن حزام بن حكيم عن عبد الله بن سعد الانصارى قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يوجب الغسل وعن الماء

واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتاذى بالرائحة ولما فى عرفة والاحرام فسنبينه فى المناسك انشاء الله تعالى قال وليس فى المذى والودى غسل وفيهما الوضوء لقوله عليه السلام كل فعل يبدى نقيه الوضوء وفيه الوضوء

یکون بعد المار فقال ذاک المذی وکل فحل یمذی ویغتسل من ذلک فرجک وتوضأ وضوءک للصلوٰۃ ورواہ احمد فی مسندہ وحدیث معقل بن یسار عند الطبرانی فی معجمہ من حدیث اسمعیل بن عیاش عن عطاء بن عجلان عن معاویۃ بن قرۃ عن معقل بن یسار ان عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کان یلقی من المذی شدۃ فارسل رجلا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فسالہ عن ذلک المذی قال ذلک وکل فحل یمذی غسلہ بالماء وتوضأ وصلی وحدیث علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ الطحاوی فی شرح معانی الآثار عن صالح بن عبد الرحمن قال حدثنا سعید بن منصور قال اخبرنا ہشیم قال اخبرنا الاعمش عن منذر بن یعلی الثوری عن محمد بن الحنفیۃ قال سمعتہ یحدث عن ابیہ قال کنت اجد مذیا فامرت المقداد ان یسال النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک واستحییت ان اسالہ لان ابنتہ عندی فقال ان کل فحل یمذی فغسیل فاذا کان المنی فنفیہ الغسل واذا کان المذی فنفیہ الوضوء ورواہ اسحٰق بن راہویہ ایضا فی مسندہ ولفظہ انہ سئل عن المذی فقال کل فحل یمذی فغسیل ذکرہ وتیوضأ قولہ کل فحل ای کل ذکر من بنی آدم یخرج من ذکرہ مذی قولہ یمذی من المذی ومن مذا بالتخفیف ومن مذی بالتشدید واشار الی نفی وجوب الغسل بعلۃ کثرۃ الوقوع بقولہ کل فحل یمذی فان قلت اذا کان الواجب الوضوء کان الواجب ان یذکر ہہنا فی فصل نواقض الوضوء قلت لما کانا یشبہان المنی ذکرہما فی فصل الغسل وقال الاکمل الاوجہ ان یقال انما ذکرہ ہہنا لان احمد یقول بوجوب الغسل فی روایۃ فذکرہ ہہنا نفیا لما قالہ قلت لم تجر عادۃ المصنف ان یذکر شیئا لیدل علی نفی قول احمد فان قلت اذا کان حکمہ الوضوء کان ذکرہ مستغنیا عنہ بالکلیۃ لانہ علم من قولہ کلما یخرج من السبیلین قلت لما ذکرہ ہہنا للتاکید وان کان فہم من ذاک الجواب للاترازی واخذ عنہ الاکمل ایضا وقال الاکمل ایضا وقیل ذکرہ تصریحا بالنفی لقول مالک رحمہ اللہ فانہ لا یقول بوجوب الغسل والوضوء بہما واجاب الاترازی بجواب آخر وہو ان یکون لبیان حکمہما فیمن سلس البول لان طہارتہ لا تنقض بالبول فی الوقت وربما تنقض وقال تاج الشریعۃ انما ذکرہ لکونہما متشابہین للبول والحال ان الغسل لا یجب بہما فہو استطراد الی الذکر ہم والودی سش بفتح الواو وسکون الدال المہملۃ وفی المطالع وقد یقال بمعجمۃ وہو غیر معروف ویقال ایضا بفتح الواو وکسر الدال وتشدید الیاء من ودی بفتح العین ویقال من ادی بالالف ہو الغلیظ من البول یتعقب الرقیق منہ سش ای من البول خرج جاش ای من حیث الخروج ہم فیکون معتبرا بہ سش ای بالبول وقال احمد فان قبل نقض الوضوء بالودی غیر منصوص علی تفسیر المذکور فی الکتاب لانہ لما خرج علی اثر البول وقد وجب الوضوء بالبول فلم یجب بالودی اجیب باوجہ منہا اذا بال وتوضأ للبول ثم اودی فانہ یجب علیہ الوضوء ومنہا ان من سلس البول اذا توضأ للبول ثم اودی حال بقاء الوقت تنقض طہارتہ ومنہا ان الوضوء یجب فی الودی لو تصور الانتقاض بہ

والودی الغلیظ من البول یتعقب الرقیق منہ ش یکون معتبرا

وفيه ضعف قال الاكمل قلت هذا التفريع لابي حنيفة رحمه الله على مسائل المزارعة لو كان يقول بجواز هاكان ذلك قياسا ومنها ان الماء الذي يوجب الوضوء يعني لا يوجب الاغتسال ذكره الحلواني ومنها ان الوجوب بالبول لا ينافي الوجوب بالمذي بعده فالوضوء واجب منهما جميعا حتى لو توضأ ثم بال ولم يتوضأ فالوضوء منهما جميعا يجب وكذا لو اغتسل من جنابة ثم بال فالاغتسال

الى قعر الرحم الذى يتولد منه الولد ولولا الدفق لتعقمت النساء الغيارات للرحام قال الزمخشرى الدفق صب فيه دفع وهذا يوجد للاقى منى المراة وقوله يخرج من بين الصلب والترائب قال ابو الليث معنى خلق من ماء الاب ومن ماء الام فماء الاب يخرج من الصلب وماء المراة يخرج من الترائب وهو موضع القلادة فان قلت كان ينبغى ان يقال من مائين قلت قال الزمخشرى ولم يقل مائين لامتزاجهما فى الرحم واتحادهما حين ابتدا خلقة وقال ايضا الدفق فى الحقيقة لصاحبه والاسناد مجازى وصاحب الدفق هو الرجل والمراة ليس لها دفق وقال ابو العراق المنى يخرج من اللسان بعد نضجه ويصير دما احمر فى فقار الظهر الى ان يصل الكليتين فينضجانه ثم يبعثانه الى الانثيين فينضجانه منيا ابيض وهو عاشر رايحته كريحة الطلع فيه لزوجته تنكسر الذكر عند خروجه وهذه صفة منى الرجل دون المراة ويعجب من الكل انه رضى بما قال الاترازى فقال والتعريف الجامع لمنى الرجل والمراة ان ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب المراة وقد قلنا ان المراة ليس لها دفق وهذا يمكن ان يكون تعريفا للمنى المعهود فى رحم المراة من جهتها الذى يتولد منه الولد اذا اراد الله اما المنى الذى تتعلق به الاحكام فاثنان احدهما منى المراة والثانى منى الرجل فلكل واحد منهما تعريف وحده والاقتصار على تعريف القسمين بما ذكره كتعريف الانسان والفرس بانهما حيوان ثم الفعل من المنى منى وامنى ومنى بالتشديد وفى نكت ابن الصلاح فى المنى لغتان تشديد الياء وتخفيفها ولم يحكه الجوهرى م والمذى رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله س المذى بفتح الميم وسكون الذال المعجمة يقال مذى الرجل بالفتح وامذى بالالف وفى المطلع هو ماء رقيق يخرج عند التذكار والملاعبة بسكون الذال وكسرها يقال مذى وامذى ومذى وقال عياض فيه وجهان مذى بالتخفيف ومذى بالتشديد ويقال المذى من المراة الذى قال المبرد فى الكامل كل فحل يمذى وكل انثى تمذى قلت من قذف الشاة اذا التقت من جهابيا ضاد قال الاترازى فان قلت لم ذكر تعريف الودى سابقا والمنى ثانيا والمذى ثالثا قلت لان المصنف ذكر المذى والودى بعد ما ذكر حكم المنى سابقا واستدل على عدم الغسل فى المذى بقوله صلعم كل فحل يمذى وفيه الوضوء ثم احتاج الى الدليل فى الودى فذكر تعريفه تقربه بالبول لانه يخرج عقيبه فوقع تعريفه ثانيا ثم اراد ان يعرف المنى والمذى فقدم المنى على المذى لقوته فى المنى دون المذى فوقع تعريف المنى ثانيا والمذى ثالثا قلت هذا الذى ذكره مطولا ليس فيه مزيد الفائدة والفقهاء لا ينظرون الى رعاية محاسن التراكيب وانما نظرهم فى بيان المقصود ولا يرى ذلك لافى التراكيب التى تقع فى كلام الشارع لبيانه الاعجاز وبيان الفصاحة وستراك تسامحا فى كلام المصنف وغيره فى الالفاظ والعبارات على ما ستقف عليه فى مواضعه ان شاء الله تعالى م وهذا التفسير ش اى التفسير المذكور فى المنى والمذى والودى م ماثور عن عائشة رضى الله عنها س ثم لم يثبت هذا عن عائشة رض روى عبد الرزاق فى مصنفه عن قتادة وعكرمة قالا هو ثلاثة المنى والمذى والودى

والمذى رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله والتفسير ماثور عن عائشة رضى الله عنها

والودي الماء الماشي هو الماء الرائق الذي يكون فيه الشهوة ومنه يكون الولد فعليه الغسل واما المذي فهو الذي يخرج اذا لاعب الرجل امرأته فعليه غسل الفرج والوضوء واما الوذي فهو الذي يكون مع البول بعده وفيه غسل الفرج والوضوء

باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به

الطهارة من الاحداث جائزة بماء السماء والآبار والعيون والبحار لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا

باب في الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به وفي بيان احكام الماء الذي يجوز به الوضوء وفي بيان الماء الذي لا يجوز به الوضوء ايضا غير ان المطلوب الاهم بيان ما يجوز به اقتصر عليه ومعنى الباب في لغة النوع وفي الاصطلاح هو طائفة من مسائل لعلم الفقهية تشتمل عليه الكتاب والكتاب تجمع الابواب والابواب تجمع الفصول ولما فرغ من بيان الوضوء والغسل وما يوجبهما شرع في بيان الآلة التي تحصل بها الطهارة في النوعين وهي الماء المطلق والالف واللام في الماء للجنس والماء جوهر سيال سبب خوف العطش وصلته موه قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها والدليل عليه ان جمعه في القلة امواه وفي الكثرة مياه والهمزة فيه بدل من الهاء كما في شاء وذكر صاحب المحكم ماه في لغة تدل على ان الابدال غير لازم ولفظة يجوز تارة تطلق على معنى يحل وتارة تستعمل بمعنى يصح وتارة بمعنى يصلح لعامة الطهارة من الاحداث ش هو جمع حدث والحدث ينقسم الى الاصغر والاكبر ويقال الاخف والاغلظ وفي الزيادات واذا اجتمع حدثان فالاغلظ اسهم فلو قال من الحدثين كان اولى ولعله جمعه باعتبار كثرة محاله او لاختلاف انواعه وقوله من الاحداث ليس للاختصار لان الاخباث تشاركها واللام فيه للعهد اي الطهارة من الاحداث التي سبق ذكرها ويجوز ان تكون للجنس والحدث اسم يطلق على الحكمي والخبث الذي على الحسي والجنس مشترك يقع عليهما بدلا تم قيد الاحداث اتفاقي لانه يجوز بالمياه التي ذكرها الطهارة من الحدث والخبث جميعا ويجوز ان يكون قيده بها لكونه قد ذكرها فيما سبق في الطهارتين فاحتاج الى بيان الآلة التي تحصلان بها وقوله الطهارة مبتدأ وخبره قولهم جائزة بماء السماء ش وهو المطر والثلج والبرد اذا زابا وقولهم والاودية عطف عليه وهو جمع وادي اي ماء الاودية وهو الماء الذي يجمع فيها من الامطار والسيول التي تحصل بها هم والعيون ش جمع عين وهي التي تنبع من الارض وتخرج الى الظاهر هم والابار بالمد جمع بير بهمزة ساكنة في وسطها وجمعها في القلة ابير وابار بهمز بعد الباء ومن العرب من يقلب الهمزة فيكون ابار فاذا كثرت فهي ابيار واما البحار جمع بحر قال الجوهري البحر خلاف البر يقال سمي به لعمقه واتساعه والجمع البحر وبحار وبحور وكل نهر عظيم بحر قلت فلذلك قيل لنهر مصر بحر النيل ولكن اذا اطلق البحر يراد به البحر الملح هم لقوله تعالى وانزل من السماء ماء طهورا ش ووجه التمسك بالآية في حق ماء السماء والاودية انها حاصلة بماء السماء ظاهرا واما في حق العيون والابار فلان اصل المياه جميعها من السماء لقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض واما لان التمسك بالآية يرجع الى ماء السماء والتمسك بالطهورية باقي المياه بالحديثين اللذين ذكرهما

فان قلت ليس في الآية ان جميع المياه نزلت من السماء لان قوله ماء نكرة في سياق الاثبات فلا نعم قلت نعم بقرينة الامتنان به فان الله ذكره في تعريف الامتنان به فلو لم يدل على العموم لفات المطلوب والنكرة في الاثبات تفيد العموم لقرينة تدل عليه كما في قوله تعالى علمت نفس ما احضرت وقوله تعالى علمت نفس ما قدمت واخرت فان قلت لا تتم الاستدلال بالآية ولا بالحديث لان الطهور من الطهر الشيء وهو لازم فلا يستفاد منه التعدي فيكون بمعنى الطاهر كما في قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا اي طاهرا فلا تتم الاستدلال في التطهير قلت كان الماء مطهرا لغيره لان حيث ان الطهور بمعنى المطهر بل حيث انه معدل عن صيغة الطاهر الى صيغة الطهور التي هي للمبالغة في ذلك الفعل كالغفور والشكور فيهما مبالغة ما ليس في الغافر والشاكر فلا بد في الطهور من معنى زائد ليس في الطاهر وليس في ذلك الا بالتطهير قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه رواه الشيخان هذا الحديث بهذا اللفظ الا ان ابن ماجة رواه من حديث ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الماء طهور لا ينجسه الا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه وفي اسناده راشد بن سعد اخرجه النسائي وابن معين وابن حبان وابو حاتم ومعاوية بن صالح وقال ابو حاتم لا يحتج به وقال الدارقطني لم يروه غير راشد بن سعد وليس بالقوي وقال الشيخ تقي الدين قد رفع من وجهين غير طريق راشد بن سعد اخرجهما بيقي احدهما عن عطية بن بقية بن الوليد عن ابيه عن ثور بن يزيد عن راشد عن سعد عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الماء طهور الا ان تغير ريحه او طعمه او لونه بنجاسة تحدث فيها الثاني عن حفص بن عمر حدثنا ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن ابي امامة مرفوعا الماء لا ينجس الا ما غير طعمه او ريحه وقال البيهقي والحديث غير قوي رواه عبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في مسنده عن اللحوص بن حكيم عن راشد بن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا والاحوص فيه مقال واخرج الدارقطني في سننه عن معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الماء طهور الا ما غلب على ريحه او طعمه او لونه وسنده ضعيف واخرجه الاربعة والشافعي واحمد والدارقطني والحاكم وابن خزيمة من حديث ابي سعيد الخدري ومن حديث بئر بضاعة قال عليه السلام ان الماء طهور لا ينجسه شيء وهو لفظ الترمذي وقال حديث حسن وقد جوده ابو اسامة وصححه احمد ويحيى بن معين وقد علمت بهذا ان الحديث الذي احتج به المصنف نصفه الاول صحيح وهو قوله الماء طهور لا ينجسه شيء والنصف الثاني روي من وجوه كثيرة وهو ضعيف وروى الدارقطني والطحاوي من طريق راشد بن سعد مرسلا الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه او طعمه وزاد الطحاوي او لونه وصحح ابو حاتم ارساله المهذب والرباني في التحرف الشارع على الطعم والريح وقاس الشافعي اللون عليهما وليس كذلك فان اللون ايضا مذكور في الحديث وكانهم لم يقفوا عليه حتى قالوا ذلك هم وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته

قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته

سنن وقولہ بالجر عطف علی قولہ الذی قبلہ ہذا الحدیث عن ثمانیۃ انفس من الصحابۃ وہم ابو ہریرۃ وجابر وعلی بن ابی طالب
وانس وابن عباس وعبد اللہ بن عمر والعراشی وابو بکر فحدیث ابی ہریرۃ عند الاربعۃ عن ابی ہریرۃ وان جلا سال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ علیہ السلام انا نرکب البحر ونحمل معنا القلیل من الماء فان توضانا بہ عطشنا
فتوضأ من البحر فقال علیہ السلام ہو الطہور ماؤہ والحل میتتہ قال الترمذی حدیث حسن صحیح ورواہ مالک والشافعی وابن
خزیمۃ وابن حبان وابن الجارود والحاکم والدارقطنی والبیہقی وصححہ البخاری فیما حکاہ عنہ الترمذی وتعقبہ ابن عبد البر
بانہ لو کان صحیحا لاخرجہ فی صحیحہ وہذا مردود وانہ لم یلتزم الاستیعاب ثم حکم ابن عبد البر بعد ذلک بصحتہ فقلید العلماء بالقبول
ورجح ابن مندۃ صحتہ وصححہ ایضا ابن المنذر وابو محمد البغوی وحدیث جابر عن ابن ماجۃ فی سننہ من طریق احمد بن حنبل عن جابر
ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن ماء البحر فقال ہو الطہور ماؤہ والحل میتتہ رواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ والدارقطنی کذلک
وابن حبان فی صحیحہ وحدیث علی رضی اللہ عنہ عند الحاکم فی المستدرک والدارقطنی فی سننہ من حدیث الحسین بن علی بن ابی طالب عن ابیہ
مرفوعا سواء وسکت الحاکم عنہ وحدیث انس رضی اللہ عنہ عند عبد الرزاق فی مصنفہ والدارقطنی فی سننہ عن انس عن النبی علیہ السلام
مثلہ وفی اسنادہ ابان وہو متروک قالہ الدارقطنی وحدیث ابن عباس عند الدارقطنی من حدیث موسی بن سلمۃ عن ابن عباس
مرفوعا نحوہ ثم قال والصواب موقوف ورواہ الحاکم فی المستدرک وسکت وحدیث عبد اللہ بن عمر وعند الدارقطنی ایضا من حدیث
عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ مرفوعا نحوہ ورواہ الحاکم فی المستدرک وسکت عنہ وحدیث الفراشی عند ابن عبد البر المتقدم
باسنادہ عن مسلم بن یحیی انہ حدث ان الفراشی قال کنت اصید فی البحر الاخضر علی ارماث وکنت احمد قریۃ لی فیہا ماء فاذا کم
قوما من القریۃ امسوا وقف ذلک لی ونصب بی ذلک بی وقیت لی فبعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقصصت ذلک
علیہ فقال ہو الطہور ماؤہ حل میتتہ وقال عبد الحق فی احکامہ حدیث الفراشی ہذا لم یروہ فیما اعلم الا ابکر بن معاذ وقال
ابن القطان فی کتابہ وقد خفی علی عبد الحق ما فیہ من الانقطاع فان ابن یحیی لم یسمع من الفراشی وانما یرویہ عن ابن الفراسی
عن ائمتہ ویوضح ذلک ما حکاہ الترمذی فی علمہ قال سألت محمد بن اسمعیل عن حدیث ابن الفراشی فی ماء البحر فقال حدیث مرسل
لم یدرک ابن الفراشی النبی علیہ السلام والفراشی صحبتہ فسلم بن یحیی انما یرویہ عن ابن الفراشی ورواتہ عن الاب مرسلۃ
وحدیث ابن الفراشی رواہ ابن ماجۃ فی سننہ عن مسلم بن یحیی عن ابن الفراشی قال کنت اصید وکانت لی قریۃ اہبل فیہا
ماء دوانی فتوضأت بماء البحر فذکرت ذلک لرسول اللہ علیہ وسلم فقال ہو الطہور ماؤہ والحل میتتہ قال البخاری ان مسلم
ابن یحیی لم یدرک الفراشی نفسہ وانما یروی عن ابنہ وان الابن لیست لہ صحبۃ وحدیث ابی بکر رضی اللہ عنہ عند الدارقطنی من حدیث
عبد العزیز عن وہب بن کیسان عن جابر بن عبد اللہ عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

سئل عن ماء البحر الحدیث عبد العزیز بن عمران وہو ابن ابی ثابت قال الذہبی مجمع علی ضعفہ ثم اخرجہ عن عبید اللہ بن عمر عن عمرو بن دینار عن ابی الطفیل عن ابی بکر موقوفا قال الذہبی ہذا اسناد صحیح واسم الرجل الذی سئل قیل عبید وقیل عبد العزیز وفی الحدیث دلیل علی جواز رکوبہ الا فی حال ارتجاجہ وتوقفہم علی الوضوء بہ اما لکونہ لا یشرب ولکونہ طبق جہنم علی ما ورد فان قلت ما الحکمۃ فی انہ علیہ السلام لم یقل نعم عند سوال الرجل قلت لو قال نعم لم یجز الوضوء بہ الا للضرورۃ لانہ سالہ بصفۃ الضرورۃ وکان یرتبط بنعم بسوالہ فاستانف بیان الحکم بجواز الوضوء بہ مطلقا فانہ قلت لم یسالہ عن السمک فکیف زاد بیان حلہ قلت لان حاجۃ الناس الی ذلک ولا یرکبون البحر فی بعض الاوقات الا للصید ولا سیما رکوب الساحل کان لا جل الصید وہو زیادۃ من الشارع حملا لہ علی الجواب ومن الناس من کرہ الوضوء بماء البحر الملح بحدیث عمر انہ علیہ السلام قال لا یرکب البحر الا حاج او معتمر او غاز فی سبیل اللہ فان تحت البحر نارا وتحت النار بحرا اخرجہ ابو داود ومتفرد بہ وکان ابن عمر لا یرکب البحر ولا یرکبہ ولا یغتسل بہ عن جنابۃ وکذا عن ابی ہریرۃ وعن ابی العالیۃ انہ کان یتوضأ فیہ ویکرہ الوضوء بماء البحر لانہ طبق جہنم وما کان طبق جہنم لا یکون طریق طہارۃ ورحمۃ علی قولہ علیہ السلام ارماث بفتح العمزۃ وسکون الراء وبعد الالف ثاء مثلثۃ جمع رمث بفتحتین وہو خشب یضم بعضہ الی بعض ویرکب فی البحر ہم ومطلق الاسم یطلق علی ہذہ المیاہ ش ای یطلق اسم الماء فی الآیۃ والحدیثین المذکورین ویطلق الاسم المتعرض للذات دون الصفات اما بالنفی ولا بالاثبات والمراد بالمطلق ہنا ما سبق الی الافہام عند استعمال لفظ الماء وقال الاترازی وجہ التمسک بالآیۃ والحدیث ان الماء لما ذکر فیہما مطلقا من غیر قید بواحد من ہذہ المیاہ فالمطلق ینصرف الی مقتضی البلدیۃ ولا یجوز ش ای الطہارۃ ہم بما اعتصر من الشجر والثمر ش ما اعتصر بالقصر علی ان ما موصولۃ قال الاکمل بکذا المسموع وقال تاج الشریعۃ ما اعتصر غیر ممدود وکذا قال فی المستصفی وقال السغناقی بالقصر لانہا موصولۃ وان کان یصح معنی الممدود ولکن المنقول ہو الموصولۃ ولان فی الممدودۃ وہم جواز التوضی بماء العصر ہو نفسہ ولیس الامر کذلک وقال الاترازی لا نسلم ولین سلمنا الوہم لکن یجوز التوضی بالعصر نفسہ من غیر اعصار لانہ خارج بلا علاج کما ذکرہ فی المتن حیث قال واما الذی یقطر من الکرم علی ما یجیء یعنی الماء الذی یخرج منہ بالتقاطر یجوز التوضی بہ ذکرہ فی جامع ابی یوسف لانہ ما خرج من غیر علاج وفی المحیط لا یتوضأ بماء خرج من الکرم لکمال الامتزاج وقال بعضہم اذا قیل بالمد لو قع فی الوہم ان المراد الماء المطلق قال الاترازی لا نسلم لانہ قیدہ بصفۃ الاعتصار فکیف یقع وہم الاطلاق لانہ عند اطلاق الماء لا یطلق علیہ مثلا اذا کان فی بیت شخص ماء بحر او بحرین وماء اعتصر من الشجر او الثمر فقال لاحد ہات لی ماء لا یسبق الی ذہن المخاطب الا الاول والا یعنی بالمطلق او المقید الا ہو والاضافۃ نوعان اضافۃ تعریف کغلام زید وانہ

والمطلق علی ہذہ یطلق علی ہذہ المیاہ ولا یجوز بما اعتصر من الشجر والثمر

ش

لا يغير المسمى واضافته تقييد كماء العنب وانه يغير ولانه لا يفهم من مطلق اسم الماء ولهذا الصحيح ان يقال فلان لم يشرب الماء وان كان يشرب ماء العنب وماء الباقلا وحقيقة لا تنفى عن المسمى بالاضافة الى الماء اخواته من القسم الاول واضافته الى المعتصر من اشتافى هم لانه ليس ماء مطلق ش اذ لا يفهم بمطلق قولنا الماء هم والحكم عند فقده ش اى عند فقد الماء المطلق وارادوا بالحكم الطهارة هم منقول الى التيمم ش بقوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا ومن ضرورة النقل عدم جواز استعمال هذه المائعات والاصل فى هذا ان التوضى به جائزا دامت صفة الاطلاق باقية ولم يخالطه نجاسة وان زالت صفة الاطلاق لا يجوز التوضى بها وزوالها بغلبة الممتزج وكمال الامتزاج وغلبة الممتزج بكثرة الاجزاء وكمال الامتزاج بطبخ الماء بالمخلوط الطاهر او يشرب الشارب الماء حتى يبلغ الامتزاج مبلغا يمنع خروج الماء منه الا بعلاج والامتزاج بالطبخ انما يمنع التوضى به اذا لم يكن ذلك الامتزاج المقصد للغرض المطلوب وهو التنظيف واما اذا كان كالاشنان اذا خلط بالماء فانه يجوز التوضى والامتزاج الاختلاط بين الشيئين بحيث يسع احدهما فى الاخر حتى يمنع التميز فاذا عرف هذا فلا يجوز التوضى بماء اعتصر م والوظيفة فى هذه الاعضاء تعبدية ش هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال ان الماء المعتصر من الشجر او الثمر وان لم يكن ماء مطلقا لكنه فى معناه فى الازالة فيلحق بالمطلق كما الحقه ابو حنيفة وابو يوسف بالمطلق فى ازالة النجاسة الحقيقية فيجب ان يكون فى الحكمية كذلك وتقرير الجواب ان يقال ان الوظيفة فى هذه الاعضاء الاربعة فى الوضوء تعبدية يعنى غير معقولة لان الله تعالى امرنا بذلك وعبدنا به فيجب علينا الامتثال من غير ان يدرك معناه لان اعضاء احدث غير نجسة حقيقة لعدم اصابتها او حكما بجواز صلوة حامل الجنب والمحدث وتطهير الطاهر محال ولكنه امر تعبدى كما ذكرنا فلا تتعدى الى غير المنصوص عليه ش لان شرط القياس ان لا يكون حكم الاصل معدولا به عن القياس وليس فيما نحن فيه كذلك فالصحيح القياس بخلاف ازالة النجاسة الحقيقية فانها معقولة المعنى لوجوبها حسا فجاز فيها الالحاق فان قلت ان لم تكن الاعضاء تعبدية بطريق القياس يلتحق بالدلالة فان كونه معقولا ليس بشرط فيه قلت سائر المايعات ليس فى معنى الماء من كل وجه لان الماء مبذول عادة لا يبالى بنجسه وسائر المايعات ليس كذلك فان قلت كيف الحقيقة به فى النجاسة الحقيقية قلت قياسا لا دلالة لانه معقول المعنى فان قلت من شرط الدلالة ان يكون الملحق به فى معنى الاصل فى الوصف الذى هو مناط الحكم من كل وجه لا غير والوصف فيما نحن فيه هو ازالة النجاسة والماء والمايع فى ذلك سيان فكون الماء مبذولا لا دخل له فى ذلك قلت انما سيان فى ازالة النجاسة الحقيقية او مطلقا فالاول مسلم وليس الكلام فيه والثانى ممنوع فان قلت اذا كان الغسل فى هذه الاعضاء تعبديا يلزم ان تكون النية فيه شرطا وقد قلتم ان الماء منزل للحدث

لانه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول الى التيمم والوظيفة فى هذه الاعضاء تعبدية فلا تتعدى الى غير المنصوص

بالطبع فيلزم ان يكون بالفعل كذلك لانه مزيل بالطبع قلت انما يكون مزيلا بالطبع اذا كان المزال نجاسة حقيقية واما لو كانت نجاسة حكمية فلا يكون كذلك ولكن يلزم عليه الوضوء فان المزال فيه حكمي فينبغي ان يشترط فيه النية فان قلت غسل النجاسة بالماء المطلق على خلاف القياس لانه يلقيه تنجيسه باول الملاقاة وقد عاينا الى المائعات الطاهرة قلت المزال من النجاسة مشاهد فلما ترك القياس في حق الماء للضرورة يترك في حق غيره مما يعمل عمل الماء وكذا عند زفر النجاسة على الماء في غسل الثوب النجس في الاجابات الثلاث حتى خرج من الثالثة طاهرا هذا اما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لانه ما خرج من غير علاج ش هذا كما نه جواب عما يرد على قوله ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر فلذلك قال واما الماء الذي يقطر كما ذكره في المحيط لانه ضطرار بما يسيل من الكرم كالماء الذي يترشح من الثلج ونحوه وهذا منقول عن شمس الائمة م ذكره في جوامع ابي يوسف ش ذكره في غير ان مرفوع ومنصوبا اي ذكره ابو يوسف في جوامعه جواز الوضوء بالماء الذي يقطر من الكرم ايا ما وهو ابلغ تكليف فرجعه من اطرافه ليقدوي الاصول وقطر العنب كثيرا فان قلت فيه اضمار قبل الذكر قلت جاز ذلك للقرينة كما في قوله تعالى حتى توارت بالحجاب اي الشمس وجاز ان يكون الضمير المرفوع فيه راجعا الى جمع الجوامع آخذا عن ابي يوسف رحمه الله م وفي الكتاب ش اي القدوري م اشارة اليه ش اي الى جواز التوضي بالماء الذي يقطر من الكرم م حيث شرط الاعتصار ش لان الذي يقطر من الكرم منعصر بنفسه لا معتصر ويجوز ان يقرأ شرط على صيغة المعلوم وعلى صيغة المجهول ففي المعلوم يعود الضمير الذي فيه الى القدوري بقرينة قوله في الكتاب لان الالف واللام فيه بدل من المضاف اليه اي وفي كتاب القدوري ويكون الاعتصار منصوبا على انه مفعول شرط وفي المجهول يكون الاعتصار على انه نائب عن الفاعل وذكر المفعول مطوي م ولا يجوز ش اي الطهارة م بما غلب عليه غيره ش اي غير الماء من المائعات الطاهرة م فاخرجه من طبع الماء ش هذا كالتفسير لكونه غلب على غيره فلذلك ذكره بالفاء التفسيرية وطبع الماء كونه مرويا لانه يقطع العطش ويقبل قوة نفوذه وقيل كونه غير متلون وقيل ما يبقى له اثر الغليان والاخراج عن طبعه ان لا يبقى له اثر بالغليان م كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلا ش بالمد والتخفيف اللام واذا شددت اللام قصرت الحاصل ان فيه لغتان وطيره المزغزا والمزعزى بكسر الميم وفتحها ذكره في الفصيح م والمرق وماء الزروج ش بفتح الزاء وسكون الراء وفتح الدال المهملة وفي آخره جيم وهو ما يخرج من العصفر المنقوع يطرح ولا يصبغ به ذكره المطرزي وقيل بالحروقة الزعفران قال الاترازي كانه معرب قلت هو معرب زرده واعلم ان قوله كالاشربة آه ان اراد به الاشربة المتخذة من الشجر كشراب الرمان

اما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لانه ما خرج من غير علاج ذكره في جوامع ابي يوسف وفي الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار فلا يجوز بما غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلا والمرق وماء الزروج

والحماض وباكل الخل الخالص كان من نظير المتصر من الشجر والثمر وكان ماء الباقلا والمرق نظير الماء الذي غلب عليه غيره وكان فيه صفة اللطف والنشر وهو ان يلف شيئين ثم ينشر هما نظيره ومن التنزيل ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله وان اراد بالاشربة الحلو المخلوط به وباكل الخل المخلوط بالماء كانت الاربعة كلها نظير الماء الذي غلب عليه غيره وهم لانه ش اي لان الماء الذي غلب عليه غيره اولان كل واحد من هذه الاشياء المذكورة هم لا يسمى ماء مطلقا ش لان مطلق الشيء ما يتبادر اليه الفهم عند ذكره والفهم لا يتبادر الى هذه المياه عند ذكر الماء هم والمراد بماء الباقلا ما تغير بالطبخ ش بان صار ثخينا حتى صار كالمرق حتى اذا طبخ ولم يثخن ورقة الماء فيه باقية يجوز الوضوء به هم وان تغير ش اي ماء الباقلا قلما هم بدون الطبخ يجوز التوضي به ش لاطلاق اسم الماء عليه لغلبة الماء هم ويجوز الطهارة بما خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه ش وهي اللون والطعم والريح وفيه اشارة الى انه لا يجوز التوضي به اذا غير الوصفين ولكن الرواية الصحيحة تخالفها الا ترى الى ما قال في شرح الطحاوي واما الحوض والبئر اذا تغير لونه او طعمه او ريحه اما بمرور الزمان او بوقوع الاوراق كان حكمه حكم الماء المطلق ولا شك ان الماء اذا تغير لونه تغير طعمه ايضا ولكن يشترط ان يكون باقيا على رقته اما اذا غلب عليه غيره وصار به ثخينا فلا يجوز وفي الرواية في قوله فغير احد اوصافه اشارة الى انه اذا تغير اثنان او ثلاثة لا يجوز التوضي به وان كان المتغير طاهرا لكن صحة الرواية بخلافه كذا عن الكرخي وفي المجتبى لا تقبل التغير به حتى لو تغير الاوصاف الثلاثة بالاثنان او بالعابلون او الزعفران او الاوراق او اللبن ولم يسلب اسم الماء عنه والاصح انه يجوز التوضي به وفي زاد الفقهاء الماء المغلوب من الخلط الطاهر يلحق بالماء المقيد غير انه يعتبر بغلبته اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء فان كان لونه مخالف لون الماء كاللبن والعصير والخل وماء الزعفران فالعبرة باللون فان غلب لون الماء يجوز والا فلا فان توافقا لونا لكن تفاوتا طعما كماء الطبيخ والشمس والانبذة فالعبرة للطعم ان غلب طعم الماء يجوز والا فلا وان توافقا لونا وطعما كماء الكرم فالعبرة للاجزاء وسئل المداني عن الماء الذي تغير لونه بكثرة الاوراق في الكف اذا رفع منه هل يجوز التوضي به قال لا ولكن يجوز شربه وغسل الاشياء وفي فتاوى قاضيخان اذا طبخ بما يقصد به المبالغة في التنظيف كالسدر والحرض فان تغير لونه ولكن لم يذهب رقته يجوز التوضي به ولو صار ثخينا مثل السويق لا يجوز فان قلت قد ذكر من قوله عليه السلام الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وذلك يقتضي عدم التوضي به عند تغير احد الاوصاف قلت معنى قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير احد اوصافه شيء نجس وكلامنا في المختلط الطاهر هكذا اجاب الاكمل وتبع في ذلك تاج الشريعة فانه ايضا قال المعنى الا ما غير وشيء نجس فيكون معناه لا ينجسه شيء الا بالمتغير النجس فبهذا لا نرد في الماء الجاري ولا يجوز استعماله حيث

لانه لا يسمى ماء مطلقا قلى والمراد بماء الباقلا ما تغير بالطبخ فان تغير بدون الطبخ يجوز التوضي به ويجوز الطهارة بما خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه

فيه النجاسة او يوجد طعمها او ريحها لانه يدل على قيام النجاسة واجاب الاترازي بجوابين احدهما ما ذكرناه والآخر ان الشرط لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت في الجميع نظر اما في كلام الاكمل فلان الحديث عام والتخصيص بلا مخصص لا يجوز واما كلام تاج الشريعة فلان عواده بانه ورد في الماء الجاري لم تثبت ومن ذكر هذا من شراح الحديث واما كلام الاترازي فلان الشرط اراد به الماء غير طعمه او لونه او ريحه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يصح مسندا فقد صح مرسلا كما ذكره والمرسل حجة عندنا كما مر المدبش اي السيل لانه يجيء بتغيير لون هذا اذا كان قته الماء غالبة والنكان الطين غالبا لا يجوز الوضوء به كذا في الذخيرة هم والماء الذي اختلط به لزعفران او الصابون او الاشنان ش بضم الهمزة وكسرها حكاهما الجواليقي وابو عبيدة وهو معرب وهو الحرض بضم الحاء وسكون الراء المهملتين وفي آخره ضاد معجمة وعن ابي يوسف ماء الصابون اذا كان ثخينا قد غلب على الماء لا يتوضأ به وان كان رقيقا يجوز وكذا ماء الاشنان وعن ابي يوسف اذا لمخ الآس او الباذرنج في الماء وغلب عليه حتى يقال ماء الآس والباذرنج لا يجوز الوضوء بهما وفي الفتاوى الظهيرية اذا طرح الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به وكذا العفص اذا كان الماء غالبا هم قال رضي الله عنه ش اي المصنف هم اجرى في المختصر ش اي اجرى ابو الحسن القدوري في كتابه المختصر المسمى بالقدوري هم ماء الزردج مجرى الماء المرق ش اي جعل حكمهما واحد حيث لا يجوز التوضي بهما هم والمروي عن ابي يوسف منزلة ماء الزعفران ش حيث يجوز التوضي بهما هو الصحيح ش اي المروي عن ابي يوسف هو الصحيح وقال السغناقي في قوله هو الصحيح احتراز عن قول محمد فانه معتبر العلة بتغير اللون والطعم والريح كذا في فتاوى قاضيخان وقال الاترازي انا اقول لا خلاف فيه في المسألة في الحقيقة آه حاصله يقتضي الى ان كان المراد به ما اذا كان الماء مغلوبا بماء الزردج فلا خلاف بينهما ثم قال في آخر كلامه فافهم فانه غفل عنه الشارحون قلت هذا الموضع ليس من المواضع التي فيها غموض حتى ينسب الغفلة الى الشراح هم كذا اختاره الناطفي ش اي كذا اختار المروي عن ابي يوسف الامام الناطفي وهو ابو العباس احمد بن محمد بن عمر الناطفي احد الائمة الاعلام وصاحب الواقعات والنوازل ومن تصانيفه الاجناس والفروق والواقعات مات بالري سنة ست واربعين واربعمائة ونسبه الى عمل الناطف وبيعه وهو تلميذ الشيخ ابو عبد الله الجرجاني وهو تلميذ ابي بكر الجصاص الرازي وهو تلميذ الشيخ ابي الحسن الكرخي وهو تلميذ ابي حازم القاضي وهو تلميذ عيسى بن ابان وهو تلميذ محمد بن الحسن هم والامام السرخسي ش هو شمس الائمة ابو بكر محمد بن ابي سهل السرخسي وهو تلميذ الامام محمد بن الفضل البخاري وهو تلميذ الشيخ عبد الله بن يعقوب بن يسير مولى وهو تلميذ عبد الله بن ابي حفص الكبير وهو تلميذ ابيه وشيخه ابي حفص الكبير وهو تلميذ محمد بن الحسن رحمهم الله تعالى والامام السرخسي هو صاحب المبسوط الملاء وهو في السجن بأوزجند وهو من كبار علماء

كماء المدة والماء الذي يشتط به الزعفران او الصابون او الاشنان ش وقال رضي الله عنه اجرى في المختصر الزردج مجرى المرق والمروي عن ابي يوسف انه بمنزلة ماء الزعفران هو الصحيح لكن الختار الاول وقال الامام السرخسي

الزعفران

الصاحب

وقال الشافعي رح لا يجوز التوضي بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد كما سيجيء فيقال ماء الزعفران في نحو اجزاء الارض لان الماء لا يخلو عنها عادة ولنا ان اسم الماء باق على الاطلاق كما ترى انه لم يتجدد له اسم على حدة

وادرا مانه صاحب الاصول والفروع كان اماما جتهدا من مجتهدي الائمة ذا فنون مات في حدود الاربعمائة وعشرين ومنسبته الى سرخس بفتح السينين والراء المهملتين ثم خاء معجمة ساكنة وفي آخرها سين مهملة مدينة من مدن خراسان بين نيسابور ومرو في ارض سهلة هم وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز التوضي بماء الزعفران وشبابيه مما ليس من جنس الارض ش كماء الصابون والاشنان ونحوهما لانه ش اي لان ماء الزعفران ونحوه مما مقيد ش لانه قيد بشيء آخر فخرج عن الاطلاق ثم اوضح ذلك بقوله ألا ترى انه يقال ماء الزعفران ش بالاضافة فصار مقيدا فلا يجوز التوضي به وندبه الشافعي على التحرير بان الماء اذا تغير احد اوصافه مما لا يمكن حفظ الماء عنه كالطحلب وما يرى على الماء من الملح والنورة وغيرها جاز الوضوء به بعدم امكان صون الماء عنه وان كان مما يمكن حفظه منه فان كان ترابا لم يرفع فيه فكذلك لانه يوافق الماء في كونه مطهرا فصار كما لو طرح فيه ماء آخر فتغير به وان كان شيئا سوى ذلك كالزعفران والطحلب اذا رق وطرح فيه وغير ذلك مما يتغير الماء ثم لا يجوز الوضوء به لانه زال الاطلاق اسم الماء بمخالطة ما ليس بطاهر والماء مستغن عنه فصار كاللحم والمائع الخالص بالماء ان قل جازت الطهارة به وان كثر فلا وبهذا تعرف القلة والكثرة فيظر فان خالفه في بعض الصفات فالعبرة بالتغير فان تغير فكثير وان لم يتغير فقليل وان اختلفت في صفاته كما اذا وقعت نجاسة رائحته وفيما يتعذر به القلة والكثرة فيه وجهان احدهما ان كانت القلة بحيث لو اغترف الماء المطلق من احد طرفيه لم يتحرك الطرف الآخر كالمتغير بالصابون والزعفران الكثير واجناسه لسلب اسم الماء عنه لم تجز الطهارة به وفي الحلية وبه قال مالك واحمد وعند الشافعي لو طرح فيه التراب فتغير الوضوء به جائز على الاظهر وعلى قوله قولان ولو طرح فيه الملح فتغير به جاز وعند بعض اصحابه لا يجوز ولو تغير بعود او دهن طيب فقال المزني يجوز الوضوء به وقال البوطي لا يجوز ولو وقع فيه الكافور فتغير به ريحه فيه وجهان ولو وقع فيه قطران فغيره قال الشافعي في الام لا يجوز الوضوء به وقال بعده باسطر لا يجوز ولو تغير بطول المكث يجوز الوضوء به وعن ابن سيرين لا يجوز وشذ الحسن بن صالح بن حي فجوز الوضوء بالخل وما جرى مجراه بخلاف اجزاء الارض ش كالطين والجص والنورة والكحل م لان الماء لا يخلو عنها عادة ش اي لا يخلو عن اجزاء الارض في بعض النسخ عند ذكره باعتبار اللفظ م ولنا ان اسم الماء باق على الاطلاق ش بعد زوال صفته بمخالطة طاهر م الا ترى انه لم يتجدد له اسم على حدة ش كما يتجدد لماء الورد ونحوه قوله على حدة اي منفردا واصله وحده حذفت منه الواو تبعا لفعله كما في عدة ثم عوض عنها الهاء ولكن بعد نقل حركته فاء الفعل الى عين الفعل م واضافته ش اي اضافة الماء

هم الى الزعفران كاضافته الى البئر والعين ش هذا جواب عما قاله الشافعي في تعليله بقوله لانه ماء مقيد الا ترى انه يقال له ماء الزعفران تقديره ان يقال ان الالفاظ لا تتغير عن المسميات وحيث لم تجد له اسما آخر دل على عدم اختلاف الاسم فتكون اضافته الى الزعفران كاضافته الى البئر والحاصل ان الاضافة هنا للتعريف لا للتقييد والفرق بينهما ان المضاف اذا لم يكن خارجا عن المضاف اليه بالعلاج فالاضافة للتعريف وماء الزعفران وماء البئر وماء العين من هذا القبيل وان كان خارجا عنه فهي للتقييد كماء الورد ونحوه والتغير في اللون موجود في بعض المياه المطلقة نحو ماء المدر والواقعة فيها الاوراق وكذا ماء بعض العيادر يضرب في السواد فلا يخرج عن كونه مطلقا فان قلت لم تجد للماء الباقي اسما على حدة ومع هذا لا يجوز التوضي به قلت المضاف هنا خارج عن المضاف اليه بالعلاج كما ذكرنا فلا يجوز وان لم تجد له اسما وقال تاج الشريعة الدليل يقتضي الجواز ولكن الطبخ والخلط بيقيننا ان فقصانا في كونه ماء لهم ولان الخلط القليل ش هذا دليل ثان وهو ان الاعتبار للماء بنظر ان كان قليلا لم يعتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما في اجزاء الارض ش نحو الطين والجص والنورة فان التوضي بالماء الذي اختلط به هذه الاشياء يجوز بالاتفاق اذا كان المخلط به قليلا لان الصفرة قليل وان كان كثيرا لا يجوز كماء الزعفران ايضا اذا غلب عليه الزعفران كماء الاترج ثم تعرف القلة او الكثرة بالغلبة اشار بقوله لهم فيعتبر الغالب ش تقوله ثم الغلبة لما كانت على قسمين احدهما الغلبة بالاجزاء والآخر الغلبة باللون ولما كان الاعتبار للقسم الاول اشار بقوله هم والغلبة بالاجزاء ش اي باجزاء المخالط والمخلوط فان كانت اجزاء الماء غالبة جاز الوضوء به وان كانت اجزاء الذي اختلط به غالبة فلا يجوز فان قلت بم تعلم ذلك قلت ببقايه على رقته او تجربته فان كانت رقته باقية جاز الوضوء به وان صار ثخينا بحيث زالت عنه رقته الاصلية لم يجز هم لا بتغير اللون ش يعني لا يعتبر الغلبة بتغير اللون كما ذهب اليه محمد رحمه الله ثم اشار الى الغلبة بالاجزاء ان الغلبة للاجزاء روي هم المعتبرة بقوله هم هو الصحيح ش لانه ينتفي عنه اسم الماء واشار به ايضا الى نفي قول محمد والحاصل ان الماء اذا اختلط به شيء طاهر لا يخلو اما ان يكون لونه لون الماء او مخالفا له فان كان مخالفا كاللبن والخل والعصير وماء الزعفران والصفرة وما شبهها فالعبرة للون فان غلب لون الماء يجوز الوضوء به وان كان مغلوبا فلا يجوز وان كان موافقا كماء الطبخ والاشجار فالعبرة للطعم ان كان طعم الماء غالبا يجوز والا فلا وان لم يكن له طعم فالعبرة للكثرة الاجزاء فان كان اجزاء الماء اكثر يجوز التوضي به والا فلا واما الماء الكثير المنتن ان كان نتنه للنجاسة لا يتوضأ به ان لم نعلم يجوز ولا يلزمه السؤال عنه لان الطهارة اصل ولعل نتنه بكثة كما قيل الماء اذا كثر نتنه تحرك نتنه وان طال مكثه ظهر خبثه وفي شرح مختصر الطحاوي الماء الطاهر اذا اختلط به نجس حتى صار طينا او كان الماء نجسا والتراب طاهرا قال ابو بكر الاسكاف العبرة للماء ان كان طاهرا فالماء طاهر وان كان نجسا فالطين نجس لان نظر الطهارة انما

الى الزعفران كاضافته الى البئر والعين كان الخلط القليل لا يعتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما في اجزاء الارض فيعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح

ونجاسته وقال ابو نصر محمد بن محمد بن سلام المعتبر للطهارة منهما ايما كان طاهرا فالكل طاهر وقال ابو القاسم الصفار المعتبر للنجس منهما ايما كان نجسا فالطين نجس وبه اخذ ابو الليث وقال في المحيط هذا هو الصحيح وقيل عند ابي يوسف الطين النجس وعند محمد طاهر وفي الملتقط اذا جعل السرقين في الطين فالطين للنجس للضرورة **فروع** خمر وقعت في مار وجعلت في مار ثم تخللت طهرت حوض ينزل اليه المار من الانبوب ويقعر ف الناس منه مقدار كالانجس كالجاري ولا يجوز الوضوء بمار الملح وهو يجمد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس المار ولا باس بالوضوء من حب كورة في نواحي الدار بالمنجسة للحرج والطهارة اصل وان ادخل صبي يده في كوز مار ولم نعلم على يده نجاسة فالمستحب ان لا يتوضأ به لانه لا يبقى النجاسة عادة وان اخبره للاصل وذكر الحاكم الشهيد عن ابي يوسف فيمن اخذ بقمه مار من انار فغسل يده هو يريد ان يتوضأ لم تجز وان غسل نجاسة في يده اجزاه البراق والنخامة والمخاط يقع في انار الوضوء يجوز التوضي به محدث معه مار قليل وعلى يده نجاسة يأخذ المار بفمه من غير ان يتوضأ غسل فمه ثم يغسل يده قال ابو جعفر على قول محمد لا تطهر يده لان المار خالط البراق فخرج من ان يكون مطلقا فالتحق بسائر المائعات غير المار كالخل ومار الورد وغسل اليد بسائر المائعات غير الماء المطلق فيه روايتان عن ابي يوسف رحمه الله في رواية كالثوب وفي رواية كالطهر بخلاف الثوب عن محمد رواية واحدة ان البدن كالطهر بخلاف الثوب فانه كالطهر بالاتفاق التوضي بالثلج يجوز ان كان في انبابة قاطر والا فلا وعلى هذا التيمم حال وجود الثلج ان كان في انبابة لا يجوز التيمم اذا اصاب بعض ما يمول قليل يده وسحها على ذلك الموضع ان كانت البابة بحيث لو مستقاطرة جاز والا فلا وهذا سبيل شرط في ظاهر الرواية فلا يجوز الوضوء بما لم يتقاطر المار وعن ابي يوسف انه ليس بشرط وفي مسئلة الثلج اذا اقطر قطرات ان فصل عدا جاز وان لا فعلى قولهما لا يجوز وعلى قول ابي يوسف يجوز فروع اخر لا يكره الوضوء والاغتسال بمار زمزم وعن احمد يكره وفي القنية يكره الطهارة بالمار المشمس لقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها اشخني شخنت المار بالشمس للتفعلي يا حميراء لا تفعلي فانه يورث البرص قلت رواه البيهقي وفي سننه من حديث خالد بن اسمعيل عن هشام عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها اشخنت مارى في الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا حميراء لا تفعلي فانه يورث البرص قال ابن عدي خالد يضع الحديث على الثقاة قال الذهبي تابع خالدا ابو المجيب ومهب بن وهب وهو موضوع وروي ايضا باسناد منكر عن مالك عن هشام قال الذهبي هذا مكذوب على مالك وروى البيهقي ايضا من حديث الشافعي اخبرنا ابراهيم بن محمد اخبرني ابي صدقة بن عبد الله عن ابي الزبير عن جابر ان عمر كان يكره الاغتسال بالمار المشمس قال الذهبي ابراهيم واه م وان تغير ش اي المار بعد ما خلط به غيره ش تجمعه لانه اذا لم يخرج به عن وصف التطهير لا يجوز الوضوء به م بالطبخ ش مع غيره م لا يجوز الوضوء به لانه لم يبق في معنى المنزل من السماء ش اي في المار

وان تغير بالصابون بعد ما خالط غيره ظاهر لا يجوز الوضوء به بل لانه لم يبق في معنى المنزل من السماء

لزوال صفة الماء لان الناظر لو نظر اليه لا يسميه مطلقا م الا اذا طبخ فيه ش اى فى الماء والاشنان من قوله كما يجوز التوضى به وطبخ على صيغة المجهول مسندا الى قوله م ما يقصد به المبالغة فى النظافة كالاشنان ونحوه ش مثل السدر والخطمى ونحوهما فانهم كانوا يغسلون الماء بشئ من هذه الاشياء لان الماء المغسلى بذلك يستقفى اخراج الدرن والوسخ عن المغسول ولكن يشترط ان لا يكون خليطا لما يأتى الآن ثم اقام الدليل على ذلك بقوله م لان البيت يغسل بالماء الذى غلى بالسدر بذلك وردت السنة ش ثم ترد السنة بذلك على الوجه المذكور ولم ار احدا من الشراح تعقبوا نظره فى هذا المكان اما السروجى فقال بذلك وردت السنة عن ام عطية الانصارية رض قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفيت ابنته زينب زوجة ابى العاص بن الربيع قال اغسلنها ثلاثا او خمسا او اكثر من ذلك بماء وسدر الحديث رواه البخارى ومسلم وهذا الحديث لا يدل على ما ذكره المصنف او هل فيه ان الماء اغلى بالسدر واى دليل دل على هذا واما الاكمل فانه قال لان السنة وردت به فى غسل الموتى بالماء الذى اغلى بالسدر وهذا اعجب من ذلك والبعد واما تاج الشريعة فانه قال وردت لان السنة فى غسل الموتى ان يغلى الماء بالسدر والخرض ش فهو ايضا مثله واما السغناقى والاترازى فبالكلية لم يحوما حوله وكذلك صاحب الدراية وقال السروجى وحديث المحرم الذى وقصته راحلته قال عليه السلام اغسلوه بماء وسدر الحديث رواه البخارى ومسلم فلو سلب السدر الطهورية لما امر النبى عليه السلام بذلك وعن عائشة رض انه عليه السلام كان يغتسل من غسل راسه بالخطمى وهو جنب ويخبرنى بذلك ويصب عليه الماء رواه ابو داود وقد امر النبى صلى الله عليه وسلم بالتعفير بالتراب فى ولوغ الكلب فدل على ان المخالطة لا يسلب الطهورية الماء قلت حديث المحرم كيف دل على انهم غسلوه بالماء المغلى بالسدر وانما قال عليه السلام اغسلوه بماء وسدر غاية ما دل انه يجمع وقت الغسل بين الماء والسدر كما هو عادتهم انهم يرمون عليه سدرا او يعجنونه ثم يغسلون عليه ماء وقوله لو سلب السدر الطهورية اه غير مستقيم على ما لا يخفى وحديث عائشة رض ايضا لا يدل على ذلك لانها ما قالت انه كان يغلى الماء بالسدر وحديث التعفير ايضا لا يدل على ذلك لان معنى التعفير التمريغ بالتراب وشئ معفر اى مترب وقال صاحب المطالع يعنى عفر والثامنة بالتراب اغسلوه بالتراب وليس فيه ما يدل على الاغلاء م الا ان يغلب ذلك ش استثنار من الاستثنار وذلك اشارة الى الذى يطبخ فيه ما يقصد المبالغة فى التنظيف فان ذلك اذا غلب ص على الماء فيصير كالسويق المخلوط ش السويق قمح او شعير يغلى ثم يطحن فتزول وسيق تارة بما تيرى به او السمن او العسل وسمن ونبو لمعسر يقولونه بالصاد قاله ابن رشيد واذا خلط السويق بالماء لا يجوز التوضى به م لزوال اسم الماء عنه ش بغلبة ما اختلط به عليه م وكل ما وقعت النجاسة فيه لم يجز الوضوء به ش اى بالماء ما لم يكن جاريا ولما فى حكمه وهو الغدير العظيم لانه يذكر الجارى فيما يأتى عن قريب قال السغناقى اراد بالماء نحو الحوض الكبير

الا اذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة فى النظافة كالاشنان ونحوه لان البيت يغسل بالماء الذى اغلى بالسدر بذلك وردت السنة الا ان يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه وكل ماء وقعت النجاسة فيه لم يجز الوضوء به

الذی ہو عشر فی عشر وقال الاترازی اراد بالمار الراکد الذی لا یبلغ قدر الکثیر تعظیما وقال تاج الشریعۃ اراد بہ الماء الدائم الذی لم یبلغ عشرا فی عشر وان کان کثیرا او آنیۃ او غیرہما وقال السروجی قولہ وکل ما رآہ لہ وجہان احدہما معناہ لاقتہ النجاسۃ وحکمہ ان لا یجوز بہ الوضوء قلیلا کان او کثیرا جاریا کان او راکدا فعلی ہذا لا منافاۃ بین ہذا وبین قولہ جاز الوضوء من الجانب الآخر لانہ لم یلاق النجاسۃ الوجہ الثانی فی رفع المنافاۃ ان یقال المراد بالکثیر ما لا یتحرک احد طرفیہ بتحریک الطرف الآخر اذا وقعت نجاسۃ فی احد جانبیہ جاز الوضوء من الجانب الآخر بیان ذلک ان قولہ اولا وکل ما رآہ یتناول الکل الماء جمیعا لان لفظ کل اذا اضیف الی النکرۃ یراد بہ عموم الافراد ففی کلامہ الاول نفی الجواز وفی الثانی اثبتہ وبینہما منافاۃ وبین الشارح رفع ذلک بالوجہین المذکورین ثم قلیلا کان او کثیرا اسقط ہذا عبارۃ القدوری وفی بعض نسخ الہدایۃ قلیلا کانت النجاسۃ او کثیرا او توجیہ عبارۃ القدوری ان یکون الضمیر فی کان راجعا الی الماء فی قولہ وکل ما رآہ الذی اریدبہ الماء الراکد والضمیر اسم کان وخبرہ قولہ قلیلا مقدما علیہ وتوجیہ النسخۃ الثانیۃ انہ شبہ فعیلا الذی ہو بمعنی فاعل بفعیل الذی ہو بمعنی مفعول کما فی قولہ تعالی ان رحمۃ اللہ قریب من المحسنین قال بعض شراح القدوری قلیلا کان او کثیرا ان کان وصفا للماء فالکثیر من الماء نجس لوقوع النجاسۃ فیہ کالمقدرات فی الحیاض الکبار والبحار وان کان وصفا للنجاسۃ فلا بد من تاء التانیث فی القلیل والکثیر لانہ فعیل بمعنی فاعل ثم قال ہو وصف للماء لکن نفی جواز الوضوء بالمحل والجانب الذی وقعت فیہ النجاسۃ ولمشائخنا فی ہذہ المسئلۃ قولان ان الغدیر العظیم اذا وقعت فیہ نجاسۃ ہل یجوز التوضی من جانب الوقوع ففی اکثر روایات الحسن عن ابی حنیفۃ رح وروایات بشر عن ابی یوسف انہ یجوز وفی ظاہر الاصول لا یجوز وہو اختیار المصنف علی ما اشار الیہ فی مسئلۃ الغدیر ولم یذکر وجہ کون القلیل والکثیر صفۃ للنجاسۃ وقال صاحب الدرایۃ ان کان لفظ القلیل صفۃ للماء کان الخلاف مع الشافعی وان کان صفۃ للنجاسۃ کان الخلاف مع مالک فان عندہ لا ینجس الماء القلیل بوقوع النجاسۃ اذا لم یر لہا اثر وفی بعض اصحاب مالک القلیل ینجس بالنجاسۃ القلیلۃ وان لم تغیر بہ والقلیل کاف للوضوء والغسل وان کان لفظ القلیل والکثیر صفۃ للنجاسۃ فذکر فیہما رح وقال الاترازی بعد ان وجہ کون القلیل والکثیر عندکونہما صفۃ للنجاسۃ بان ذکر بالتذکیر کما ذکرہ وقال بعضہم ان قلیلا لا یحتمل ان یکون صفۃ للماء وذلک سہو منہ لانہ کان یقتضی اسماء وخبرا فالاسم ہو النجاسۃ والخبر

قلیلا کانت النجاسۃ او کثیرا

ہو التقلیل والکثیر وان کان کذلک فما وجہ تقسیم الماء الی القلیل والکثیر صفۃ للماء قلت کانہ اراد بقول بعضہم صاحب الہدایۃ ونسبتہ الی السہو لیس کذلک لان مرادہ من قولہ یحتمل ان یکون صفۃ للماء باعتبار اختلاف الجنسین ہم وقال الملک یجوز الماء بتغیر احد اوصافہ ش ای یجوز الوضوء بالقلیل وان وقعت فیہ النجاسۃ مالم تغیر احد اوصافہ وہی اللون والطعم والرائحۃ ہم الماء وینجس ش ای بقولہ علیہ السلام الماء لا ینجسہ شیء الحدیث وقد مر توجیہہ ہم وقال الشافعی یجوز اذا کان الماء قلتین ش یعنی یجوز الوضوء بالقلیل ان وقعت فیہ نجاسۃ اذا کان الماء قلتین ہم لقولہ علیہ السلام اذا بلغ الماء قلتین لا یحمل خبثا ش رواہ الاربعۃ من حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما ورواہ ابن ماجۃ فی صحیحہ ولفظہ لم ینجسہ شیء واخرجہ الحاکم وقال صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ ولفظہ لا اختلاف فیہ علی ابی اسامۃ عن الولید بن کثیر ورواہ الشافعی فی مسندہ واحمد فی مسندہ وابن خزیمۃ والدارقطنی والبیہقی ولفظ ابی داود اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل الخبث وفی روایتہ لہ ولابن ماجۃ فانہ لا ینجس وقال ابن منذہ اسنادہ علی شرط مسلم صحیح واخرجہ الطحاوی ایضا باسناد صحیح ولکنہ اعتل فی ترکہ العمل بہ بجہالۃ مقدار القلتین واختلفوا فی تفسیر القلۃ فقیل خمس قرب کل قربۃ خمسون منا وقیل جرۃ تسع مائۃ وخمسۃ وعشرین منا وقیل القلتان خمس مائۃ رطل بالبغدادی وقیل ستمائۃ وقیل الف وہا بالحجازیۃ ذراع وربع طولا وعرضا وعمقا کذا قالہ الاسبیجابی ومحمد افتی بہ لان الماء المتکیف اوزانہ وفی المغنی لابن قدامۃ القلۃ ہی الجرۃ ویقع ہذا الاسم علی الصغیرۃ والکبیرۃ والمراد من القلتین ہہنا من قلال ہجر وہی خمس قرب کل قربۃ مائۃ رطل بالعراقی فتکون القلتان خمسمائۃ رطل ہذا ہو المشہور فی المذہب وعلیہ اکثر الاصحاب وہو مذہب الشافعی وروی الاثرم عن الاکمل انہا اربع قرب وحکاہ ابن المنذر ایضا عن اسامۃ قلت وبہجر التی تنسب الیہا القلال قریۃ کانت بجلولاء المدینۃ ویقال الہجر التی بالیمن والاول اصح ہم وانما حدیث المستیقظ من نومہ ش قد مر فی اوائل الکتاب وجہ التمسک بہ انہ لما ورد النہی عن الغمس الاحتمال النجاسۃ فحقیقۃ النجاسۃ اولی ان یکون نجسا ہم وقولہ علیہ السلام لا یبولن احدکم فی الماء الدائم ولا یغتسلن فیہ من الجنابۃ ش رواہ بہذا اللفظ ابو داود وابن ماجۃ من حدیث ابن عجلان عن ابیہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث وہو فی الصحیحین من حدیث ابی الزناد عن الاعرج عن ابی ہریرۃ مرفوعا بلفظ لا یبولن احدکم فی الماء الدائم الذی لا یجری ثم یغتسل فیہ وفی لفظ ثم یغتسل منہ وفی لفظ الترمذی ثم یتوضأ منہ وروی مسلم من حدیث ابی السائب عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یغتسل احدکم فی الماء الدائم الذی لا یجری وہو جنب فقال کیف یفعل یا ابا ہریرۃ فقال یتناول تناولا قولہ فقال کیف یفعل القائل ہو ابو السائب مولی ہشام بن زہرۃ واخرجہ الدارقطنی وابن حبان نحوہ وروی ایضا من حدیث ابی الزبیر عن جابر مرفوعا لا یبولن احدکم فی الماء الراکد وروی البیہقی من حدیث ابن عجلان عن ابی الزناد عن الاعرج

وقال مالک لا یجوز الماء بتغیر احد اوصافہ لما روینا وانما اضافہ الی القلیل لان الماء القلیل لا یحمل الخبث لقولہ علیہ السلام اذا بلغ الماء قلتین لا یحمل خبثا ولا یتنجس من مسلم وقولہ علیہ السلام لا یبولن احدکم فی الماء الدائم ولا یغتسلن فیہ من الجنابۃ

عن ابی ہریرۃ عن النبی علیہ السلام انہ نہی ان یبال فی الماء الراکد وان یغتسل فیہ من انجنابۃ وہم الشیخ علاء الدین السمرکندی فی عروۃ ہذا الحدیث لمسلم عن طلحۃ وانما رواہ مسلم عن ابی ہریرۃ وروی بعضہ عن جابر ولم یخرج مسلم لطلحۃ فی کتابہ الا فی خمسۃ احادیث لیس ہذا منہا الاول جار رجل من اہل نجد ثابر الراس اخرجہ فی کتاب الایمان وشارکہ البخاری فیہ الثانی حدیث الصلوۃ ای موخر الرجل اخرجہ فی الصلوۃ الثالث اہدی للناظر ونحن حرم اخرجہ فی الحج الرابع حدیث لم یبق مع النبی صلے علیہ وسلم الا طلحۃ الخامس مررت مع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقوم علی رؤس النخل اخرجہما فی الفضائل فالمقلد ذہل والمقلد جہل وآفۃ کل شیء من التقلید واخرجہ الطحاوی ایضا من حدیث عطاء بن یسار عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یبولن احدکم فی الماء الدائم ثم یتوضا منہ او یغتسل فیہ واخرجہ الطبرانی بہذا الطریق واخرجہ الطحاوی ایضا من حدیث عطاء بن سعید عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یبولن احدکم فی الماء الدائم ثم یتوضا منہ او یشرب واخرجہ البیہقی ایضا نحوہ قولہ او یشرب ای منہ وجہ التمسک بہذا الحدیث ان الغسل من انجنابۃ لا یغیر بول الماء ولا طعمہ ولا ریحہ وقد نہی عنہ فاذا البنیۃ یقع النجاسۃ بکل حال لم یکن للنہی فائدۃ ولا فصل فی الحدیث بین الدائم وغیر الدائم فہو علی العموم الا ان یصیر فی حکم الجاری کالحوض الکبیر ولان الماء الذی یغتسل فیہ اکثر من قلتین طاہر فان قلت الحوض الکبیر دائم والحدیث مطلق فیدخل تحت اطلاقہ فیکون حجۃ علیہ قلت انہ فی حکم الجاری فی عدم اختلاط بعضہ ببعض فان قلت یجوز ان یکون النہی فیہ للتنزیہ قلت لا یجوز لان تاکیدہ وتقییدہ بالدائم ینافیہ فان الماء الجاری یشارکہ فی ذلک المعنی فان البول کما انہ لیس بجاد فی الماء الدائم فکذلک فی الجاری فلا یکون للتقیید فائدۃ وکلام الشارح معصون عن ذلک وزعم النووی ان النہی فیہ للتحریم فی بعض المیاہ والکراہۃ فی بعضہا فان کان الماء کثیرا جاریا لم یحرم البول فیہ لمفہوم الحدیث ولکن الاولی اجتنابہ وان کان قلیلا جاریا فقال جماعۃ من اصحابنا یکرہ والمختار انہ لا یحرم لانہ یقدر وخیبہ علی المشہور من مذہب الشافعی وان کان کثیرا راکدا فقال اصحابنا یکرہ ولا یحرم ولو قیل یحرم لم یکن بعیدا فقیل اذا بال فی الماء الراکد القلیل فقد اطلق جماعۃ من اصحابنا انہ مکروہ وہو الصواب المختار انہ حرام والتغوط فیہ کالبول فیہ وقیح وکذا اذا بال فی اناء ثم صبہ فی الماء قلت زعم انہ من باب استعمال الالفاظ الواردۃ فی معنیین مختلفین وفیہ من الخلاف ما ہو معروف عند اہل الاصول ثم تکلم فی الفاظ الحدیث فقولہ الدائم ای الثابت الواقف وقولہ الذی لا یجری تفسیر للدائم والایضاح لمعناہ قولہ او الراکد شک من الراوی من کذا اذا ثبت قال الجوہری رکد الماء رکودا ثبت وکل ثابت فی مکان راکد قولہ نہی حکایۃ النہی کما انہ قولہ امر حکایۃ الامر وختلفوا فیہ اذا قال الصحابی امرنا بکذا او نہینا عن کذا او السنۃ کذا فالمذہب عندنا انہ لا یفہم من ہذا المطلق الا اخبار بامر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی انہ سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

وقال الشافعي في القديم ينصرف الى ذلك عند الاطلاق وفي الجديد قال لا ينصرف الى ذلك بدون البيان لاحتمال
ان يكون المراد ستة البلدان اوالدور وساحتي لو قال في كل موضع الستة في بلدنا كذا فانما اراد سليمان بن بلال وكان
عريفا بالمدينة قوله ثم يغتسل فيه برفع اللام لانه خبر المبتدا راى وهو يغتسل فيه ويجوز الجزم عطفا على محل لا يبولن لانه
مجزوم وعدم ظهور الجزم لاجل النون وقد قيل يجوز النصب باضمار ان ويعطى له حكم الواو قلت هذا فاسد لانه يقتضي
ان يكون المنهي عنه هو الجمع بينهما دون افراد احدهما ولهذا لم يقل به احد بل البول فيه منهي سواء اراد الاغتسال فيه
او منه اولا وقال القدوري الصحيح يغتسل برفع اللام ولا يجوز نصبها اذ لا ينصب باضمار ان بعد ثم وخالفه في ذلك
ابن مالك واجازه الذي ذكرناه يستنبط منه احكام الاول ان اصحابنا احتجوا به ان الماء الذي لا يبلغ الغدير العظيم
اذا وقعت فيه نجاسة لم يجز الوضوء به قليلا كان او كثيرا الثاني استدل به ابو يوسف على نجاسة الماء المستعمل اذا قرن فيه
بين الغسل وبين البول فيه وفي دلالة القرآن بين الشيئين على استوائهما في الحكم خلاف بين العلماء فالمذكور عن ابي يوسف
والمزني في ذلك وخالفهما غيرهما الثالث ان هذا الحديث عام فلا بد من تخصيصه اتفاقا بالماء المستجر الذي لا يتحرك احد
طرفيه بتحريك الطرف الآخر وبحديث القلتين كما ذهب اليه الشافعي او بالعمومات الدالة على طهارة الماء ما لم يتغير احد
اوصافه الثلاثة كما ذهب اليه مالك الرابع ان المذكور فيه البول فيلحق به اغتسال الحائض والنفساء قياسا وكذلك
يلحق به اغتسال الجمعة والاغتسال عند غسل الميت عند من يوجبهما فان قلت لم يلحق به الغسل المسنون ام لا قلت من اقتصر
على اللفظ فلا الحاق عنده كما هو الظاهر واما من يعمل بالقياس فمن زعم ان العلة الاستعمال فالالحاق صحيح ومن
زعم ان العلة رفع الحدث فلا الحاق عنده فاعتبر بالخلاف الذي بين ابي يوسف ومحمد في كون الماء مستعملا كما تم
في موضعه من غير فصل ش اي حجتنا حديث لا يبولن احدكم آه فانه على العموم من غير فصل بين دائم وداثم
وبين ما يتغير لونه وبين ما لا يتغير فان قلت ما محل هذا من الاعراب قلت النصب على الحال من قوله وقوله له
لا يبولن اي حجتنا عموم قوله عليه السلام حال كونه من غير فصل كما ذكرناه والذي رواه مالك ش وهو قوله
عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء وهذا جواب عن احتجاج مالك بهذا الحديث فيما ذهب اليه من جواز الطهارة من الماء
القليل الذي وقعت ما لم يتغير احد اوصافه في بير بضاعة ش اي الذي رواه مالك في بير بضاعة وهو
ما رواه ابو داود والترمذي والنسائي من حديث عبيد الله ابن عبد الله بن رافع بن خديج عن ابي
سعيد الخدري قال قيل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم انتوضأ من بير بضاعة وهي تلقى فيها الحيض
ولحوم الكلاب والمنتن فقال عليه السلام ان الماء طهور لا ينجسه شيء قال الترمذي حسن وضعفه ابن القطان

من غير فصل
والذي رواه مالك
وهو في بير بضاعة

للاختلاف فی اسنادہ فقد رواہ یقولون عبداللہ بن عبید اللہ ابن رافع بن خدیج وقوم یقولون عبید اللہ بن عبداللہ بن رافع وقوم یقولون عبداللہ بن عبدالرحمن ابن رافع ومنہم من یقول عبدالرحمن بن رافع قال فتحصل فیہ ثمانیۃ اقوال وکیف ماکان فہو لایعرف رجالا ولاعینا ولہ اسناد صحیح من روایۃ سہل بن سعد اخرجہ قاسم بن اصبغ فی مصنفہ قال سہل قالوا یارسول اللہ انک تتوضا من بیر بضاعۃ وفیہا ما ینجی الناس والحائض والجنب فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الماء لاینجسہ شیء قال قاسم ہذا احسن شیء فی بیر بضاعۃ وحدیث ابی سعید اخرجہ الدارقطنی والحاکم والبیہقی والشافعی ایضا وجودہ ابو اسامۃ وصححہ احمد بن حنبل ویحیی بن معین ورواہ الطحاوی من حدیث محمد بن اسحق عن عبداللہ بن عبید الرحمن عن ابی سعید الخدری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یتوضا من بیر بضاعۃ فقیل یارسول اللہ انہ یلقی فیہا الجیف والمحائض فقال ان الماء لاینجسہ شیء وروی من طریق آخر عنہ قال قیل یارسول اللہ انستقی لک من بیر بضاعۃ وہی بیر یطرح فیہا عذرۃ الناس ومحائض النساء ولحوم الکلاب فقال ان الماء طہور لاینجسہ شیء وروی من طریق آخر عنہ قال اتیت الی رسول اللہ صلعم وہو یتوضا من بیر بضاعۃ فقلت یارسول اللہ اتتوضا منہا وہی یلقی فیہا ما یلقی فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الماء لاینجسہ شیء قولہ استوضا رتابعین شیئا تین من فوق خطاب للنبی صلی اللہ علیہ وسلم وبضاعۃ بضم الباء وہو المشہور وذکر الجوہری الضم والکسر وہو بالضاد المعجمۃ وحکی ایضا بالمہملۃ وقال المنذری بیر بضاعۃ دار لبنی ساعدۃ بالمدینۃ وبیرہا معلوم وبہا مال من اموال اہل المدینۃ قیل بضاعۃ اسم لصاحب البیر وقیل لموضعہا والجیف بکسر الجیم وفتح الیاء جمع الجیفۃ بکسر الجیم وہی الجرق التی تحشی بہا المرأۃ وتمسح بہا دم الحیض والمحائض جمع محیضۃ وہی مثل الحیض والنتن الرائحۃ الکریہۃ ویقع ایضا علی کل مستقبح قولہ ینجی الناس بضم الباء بعدہا نون ساکنۃ ثم جیم من نجی الرجل اذا احدث قولہ لاینجسہ شیء ینجس من باب علم یعلم نجسا ونجاسۃ وجاء فیہ بضم الجیم فی الماضی والمضارع ایضا وکان ماؤہ ستۃ امیار بضاعۃ تم جاریا فی البساتین ستۃ یسقی منہ خمس بساتین والماء الجاری لاینجس بوقوع النجاسۃ فیہ عندنا فان قلت العبرۃ لعموم اللفظ دون خصوص السبب فکیف اختص بیر بضاعۃ مع وجود لیل العموم وہو الالف واللام اجیب بانہ لیس من باب الخصوص فی شیء وانما ہو من باب الحمل للتوفیق فان الحدیثین اذا تعارضا وجہل تاریخہما یعد کانہما وردا معا ثم بعد ذلک ان امکن التوفیق بالعمل بہما یحمل علی ما یحمل علیہ سنن ان لم یمکن یطلب الترجیح وان لم یتبین ترجیح ان وہہنا امکن العمل بہما بان یحمل ہذا الحدیث علی بیر بضاعۃ وحدیث الاستیقاظ وقولہ علیہ السلام لایبولن احدکم الحدیث علی غیرہا فعلنا کذلک دفعا للتناقض قلت تحقیق الکلام ان النظر الی عموم اللفظ دون خصوص السبب انما یکون

وماؤہ ستۃ جاریۃ البساتین

اذا لم یر وما یخصہ من القوۃ وقد ورد ہہنا وہو حدیث استیقظ والامر بغسل الاناء من ولوغ الکلب والنہی عن البول فی الماء الدائم وما ورد من الاحادیث فی تنجیس الماء بوقوع الحیوان فیہا فیکون خصوصہ بالدفع انتقاض فکان ہذا من باب الحمل وقال تاج الشریعۃ سمعت من الشیخ الاستاد الامام ان ہذا النص خص بالحدیثین فجازان ینجس بسبب اوان العبرۃ انما تکون لعموم اللفظ اذا کانت الالف واللام للجنس اما اذا کانت للعہد فلا وقال الطحاوی ویستحیل ان یکون سوالہم النبی علیہ السلام عن بیر بضاعۃ وجوابہ علیہ السلام ایاہم فی ذلک بقولہ ان الماء لاینجس وکان النجاسۃ فی البیر ولکنہ واللہ اعلم کان بعد ان اخرجت النجاسۃ من البیر فسالوا النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک لظہر باخراج النجاسۃ منہا فلاینجس ماؤہا الذی یطرأ علیہا بعد ذلک وذلک موضع مشکل لان حیلان البیر لم تغتسل وفیہا لم یخرج فقال لہم ان النبی علیہ السلام ان الماء لاینجس یرید بذلک الماء الذی یطرأ بعد اخراج النجاسۃ منہا لان الماء لاینجس اذا خالطتہ النجاسۃ وقد قال علیہ السلام المومن لاینجس فی حدیث ابی ہریرۃ قال لقیت النبی علیہ السلام وانا جنب فمد یدہ الی فقبضت یدی عنہ وقلت انی جنب فقال سبحان اللہ ان المومن لاینجس وہذا الحدیث اخرجہ الجماعۃ وفی روایۃ الشیخین ان المومن لاینجس لیس معناہ ان بدنہ لاینجس وان اصابتہ النجاسۃ وانما اراد بہ لاینجس بمعنی غیر ذلک وکذلک قولہ علیہ السلام الارض لاتنجس فی حدیث وقد سقیف لما قدم علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فضرب لہم قبۃ فی المسجد فقالوا یا رسول اللہ نحن قوم انجاس فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ لیس علی الارض من انجاس الناس شیء انما انجاس علی انفسہم رواہ احمد والبیہقی مرسلا وروی عبد الرزاق فی مصنفہ عن الثوری عن یونس عن الحسن قال جاء رہط من سقیف فاقیمت الصلوۃ فقیل یا رسول اللہ ان ہؤلاء مشرکون قال ان الارض لاینجسہا شیء ولیس معناہ ان الارض لاتنجس وان اصابتہا النجاسۃ وکیف یکون ذلک وقد امر بالمکان الذی بال فیہ الاعرابی من المسجد ان یصب علیہ ذنوب من ماء والحدیث صحیح وروی طاوس ان النبی علیہ السلام امر بمکانہ ان یحفر فکان معنی قولہ علیہ السلام ان الارض لاتنجس انما لاتبقی نجستہ فی حال عدم کون النجاسۃ فیہا فکذلک قولہ علیہ السلام فی بئر بضاعۃ ان الماء لاینجس لیس ہو علی حال کون النجاسۃ فیہا انما ہو علی حال عدم النجاسۃ فیہا فہذا وجہ قولہ علیہ السلام فی بئر بضاعۃ الماء لاینجسہ شیء وقال ابو نصر المعروف بالاقطع لایظن بالنبی علیہ السلام انہ کان یتوضأ من بئر ہذہ صفاتہ مع نزاہتہ وایثار الرائحۃ الطیبۃ ونہیہ عن الاستنجاء فی الماء فدل ان ذلک کان فی الجاہلیۃ فشک المسلمون فی امرہا فبین انہ لااثر لذلک مع کثرۃ النزح وقال الخطابی قد توہم بعضہم ان ہذا کان لہم عادۃ وتعمد او ہذا لایظن بذمی ولا وثنی فضلا عن مسلم فلم تزل عادۃ الناس قدیما

وحديثا مسلمهم وكافرهم من تنزيه المار ونهوه عن النجاسة فكيف نظين بأهل ذلك الزمان وهو أعلى طبقات أهل الدين
وأفضل جماعة المسلمين والمار ببلادهم أغزو الحاجة اليه أمس ان يكون هذا ضيعهم بالمار وامتهانهم له وقد نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن التغوط في موارد المار ومشارعه فكيف من اتخذ عيون المار ومنابعه رصدا الانجاس ومطرحا للاقذار
وانما كان ذلك من اجل ان هذا البئر موضعها في حدود من الارض وكانت السيول تلم هذه الاقذار من الطرق
والافنية وتحملها فتلقيها فيها وكان المار لكثرته وغزارته لا يتغير من ذلك فكان من حواجه السلام ان المار الكثير الذي
صفته هذه في الكثرة والمقدار لا تؤثر فيها النجاسة لان السؤال انما وقع عن ذلك والجواب انما يقع عنه فان قلت
ما الدليل على كون مار بئر بضاعة جاريا في البستانين قلت روى الطحاوي عن احمد بن ابي عمران عن ابي عبد الله محمد
بن شجاع البلخي عن الواقدي ان بئر بضاعة كانت طريقا للمار الى البستانين فان قلت كان اهل الحديث يشنعون على الشيعي
غليما ونقل ابن الجوزي عن ابن عدي انه كان يضع الحديث في سنة فنسبها الى اهل الحديث متحاملا قلت من جملة تعاليقه
كتاب الرد على الشبهة فكيف يصح هذا عنه وكان دينا صالحا عابدا وفي التهذيب كان فقيه اهل العراق في وقته وصاحب التصانيف
فان كانت الواقدي قال البخاري فيه متروك الحديث ثم عن الشافعي انه قال كتب الواقدي كذب نقله البيهقي وقال
الواقدي لا يحتج برواياته فيما ليس له فكيف فيما يرسله وقد ضعفه يحيى وكذبه احمد قلت هذا تحامل من البيهقي على
الطحاوي في هذا الموضع والعجب منه انه يشنع هذا التشنيع والحال انه يخبر عن مشاهدة لانه من اهل المدينة وهو ادرى
بحالها وحال اباراها من غيره وفيه اسناد وارسال فيقول ما يقول وقد لبق الارض شرقها وغربها ذكره وسيارة
الركبان بكتبه في فنون العلم كما ذكره الخطيب في ترجمته وقال ابراهيم بن جابر الفقيه سمعت الصاغاني وذكر الواقدي
فقال والله لولا انه عندي ثقة ما حدثت عنه وحدث اربع ائمة الكبار ابو بكر بن ابي شيبة وابو عبيد القاسم بن سلام
وابو خيثمة ورجل آخر ويمكن ان يكون هو الشافعي لانه روى عنه وقال مصعب الزبيري الواقدي ثقة مأمون
ولولا هو والبلخي ثقتان عند الطحاوي لما روى عنهما في معرض الاستدلال وتعريف غيره وتضعيفه ايا هما لا يلزمه
على ما عرف واسم الواقدي محمد بن عمر الاسلمي ابو عبد الله المدني قاضي بغداد واحد مشائخ الشافعي رحمه الله
فان قلت قد قيل ان المدينة لم يكن لها مار جار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واما عين الزرقا
وعيون حمزة فحدثت بعد ذلك وبئر بضاعة كان ماؤها نبع غير جار وهي باقية الى اليوم شرقي المدينة
بدار بني ساعدة قلت هذا يرد بما رواه الطحاوي على انه يحتمل ان يكون مراد هذه القائل ان المدينة لم يكن
بها مار جار على وجه الارض مثل النهر وبئر بضاعة كان ماؤها جاريا تحت الارض كالقنوات التي تجري تحت الارض

وقال الاکمل فان قیل استدل المصنف فی اول الباب آہ نقلہ عن صاحب الدرایۃ فانہ قال ذلک ثم قال فی آخرہ کذا اقول شیخی رحمہ اللہ وہو الامام علاء الدین عبد العزیز تقریر السوال ان قال علیہ السلام ان الماء لا ینجس لما بین انہ ورد فی بئر بضاعۃ لاستقیم العمل بعمومہ فی اول الباب حیث ثبت صاحب الہدایۃ لمادۃ المیاہ الکائنۃ من السماء والارض والعیون من الابار وما والبحار بہذا الحدیث فان کانت اللام فی قولہ الماء للجنس صح الاستدلال وبطل العمل وان کان للعہد صح العمل وبطل الاستدلال وتقریر الجواب ان اللام للجنس فالاستدلال صحیح والعمل لیس بباطل لان الحدیث یشتمل علی قضیتین احدہما الماء لہو والثانیۃ لا ینجسہ شیء والاستدلال بالاول صحیح لانہا تفید المقصد من غیر قصار الی الثانیۃ والعمل بالثانیۃ فان قیل الضمیر فی قولہ لا ینجسہ یرجع الی ما دخل علیہ اللام فکان المراد بہ الجنس فکیف یصح حملہ علی المعینین اجیب بان الالفاظ اذا احتمل معنیین وارید بہ احدہما ثم اریدبضمیرہ الآخر جاز وسیمی ذلک استخداما کما فی قول الشاعر اذا نزل السماء بارض قوم رعیناہ وان کانوا غضابا وارید بالسماء المطر وبضمیرہ النبات ونظیرہ قولہ علیہ السلام لا یبولن احدکم فی الماء الدائم ولا یغتسلن فیہ من الجنابۃ فان القضیۃ الاولی علی العموم حتی حرم البول فی الماء القلیل والکثیر جمیعا واختصت الثانیۃ بالقلیل فوجب تخصیصہ حتی لا یحرم الاغتسال فی الماء الدائم الکثیر مثل الغدیر العظیم ونحوہ فثبت ان حمل الحدیث ہہنا علی الماء الجاری لا یمنع التمسک بہ فی اول الباب لعمومہ ہم ورواہ الشافعی ضعفہ ابوداود وش اراد بہ حدیث القلتین قال الاترازی ابوداود وہذا ہو ابوداود سلیمان بن الاشعث السجستانی صاحب کتاب معالم السنن امام ثقۃ من ائمۃ الحدیث مقبول الروایۃ عند کل المذاہب وتبعہ الاکمل فی ذلک قلت ہذا کلام غیر صحیح لان ابا داود السجستانی الذی ذکرہ روی حدیث القلتین فی سننہ وسکت عنہ فہو صحیح عندہ علی عادتہ فی ذلک قال صاحب الہدایۃ لم یعین اسم ابی داود فیحتمل ان یکون ابا داود الطیالسی او غیرہ ممن یکنی بابی داود من ائمۃ الحدیث فان قلت یحتمل ان یکون ابوداود وہو الذی قالہ الاترازی ویحتمل انہ ضعف ہذا الحدیث فی غیر سننہ فی موضع آخر فانہ نقل بعضہم ان ابا داود قال لا یکاد یصح لاحد من الفریقین حدیث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی تقدیر الماء ویلزم من ہذا تضعیف حدیث القلتین ضرورۃ انہ حدیث فی الماء قلت الاحتمال اذا کان ناشیا عن دلیل یفید والا لا دلی علی ان ابا داود فی قول بعضہم ان ابا داود وقال الصحیح انہما ابوداود السجستانی صاحب السنن ویحتمل ان یکون غیرہ وما ذکرنا من الرد علی حالہ واما تضعیف حدیث القلتین فوجہہ وان کان رواہ الاربعۃ والشافعی وابن خزیمۃ وابن حبان والحاکم والدارقطنی والبیہقی وصححہ الحاکم وابن منذر انہ دائر علی معلوف علیہ فی الروایۃ ومضطرب فیہا او موقوف قال ابوبکر بن العربی فی شرح الترمذی وحسبک

وصار وہ الشافعی ضعفہ ابوداود

ابن الطیالسی

ان

ان الشافعي رواه عن الوليد بن كثير وهو اباضي منسوب الى عبد الله بن اباض من غلاة الخوارج فضعف روايته قليل قلتين او ثلاثا رواه يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة اخرجه الدارقطني وروى الاربعين قلة عن القاسم بن عبيد الله عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء اربعين قلة لم يحمل الخبث اخرجه الحافظ ابو احمد بن عبيد الله بن عدي الجرجاني وابو حفص محمد بن عمر العقيلي وابو الحسن علي بن عمر الدارقطني وروى الاربعين فرفعه رواه ابو هريرة ذكر الخلاف ووقفت على ابي هريرة وعبد الله بن عمر وقال ابو بكر بن العربي ايضا والمقدام الدارقطني ان يخلص من رواية هذا الحديث بخير سنده الذي قدمناه لما وعلى كثرة طرقه لم يخرجه على شرط الصحة واكثر طرقه عن محمد بن اسحق بن يسار قال ابو زرعة ليس يمكن ان يقضي له وكذا بمالك وغيره وقال الشافعي اخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج بالاسناد ولا يحضرني في ذكره ان رسول الله صلعم قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل منتبا وقال في الحديث بقلال هجر قال اصحاب الحديث ما حفظوه ولا يحفظه ابدا قال الشيخ تقي الدين في الامام هذا فيه امران احدهما ان الاسناد الذي لم يخرجه مجهول الرجال فهو كالمنقطع فلا تقوم به الحجة والثاني قوله قال في الحديث بقلال هجر ليتوهم له انه من لفظ الرسول صلعم والذي وجد في رواية ابن جريج انما هو من قول غير الرسول صلعم قلت وفيه علة ثالثة وهو ان شيخه مسلم بن خالد ضعيف ضعفه جماعة منهم البيهقي الذي تنازع فيه مع ائمة الحنفية ولا سيما في هذا الباب فانه في باب من عمم ان الترجيح بالجماعة افضل والذي وجد في رواية ابن جريج انه قول يحيى بن معقل وبينه البيهقي ويحيى هذا ليس بصحابي فلا تقوم بقوله حجة فان قلت اسند البيهقي عن محمد عن يحيى بن معقل قال قلال فاظن ان كل قلة تاخذ فرقتين زاد احمد بن علي في روايته والفرق ستة عشر رطلا قلت في هذا اربعة اشياء احدها انه مرسل والثاني ان احد المذكورين في هذا الحديث على ما قال ابو احمد الحافظ يحتاج الى الكشف عن حاله الثالث انه ظن من غير جزم الرابع انه اذا كان الفرق ستة عشر رطلا يكون مجموع القلتين اربعة وستين رطلا وهذا لا يقول به البيهقي ولا امامه وقد اكثر العلماء في هذا الباب جدا وحاصله ان حديث القلتين مضطرب لفظا ومعنى اما اللفظ فمن جهة الاسناد والمتن اما الاسناد فلانه روي بروايات مختلفة واما المتن فما تقدم وضعفه الحافظ ابو عمر بن عبد البر وابن العربي واما من جهة المعنى فقيل ان القلة اسم مشترك يطلق على الجرة والقلة على راس الجبل وعلى قامة الرجل والاسم المشترك لا يراد الا احد المعاني الذي دل عليه المرجح فاي دليل ترجح دل على ان المراد من القلة ما اراده ولا غير من التقدير فان قالوا الدليل ما روي في الحديث بقلال هجر فقد اجبنا عنه من قريب وقال ابو عمر في التمهيد في القلتين مذهب ضعيف من جهة النظر غير ثابت في الاثر لان حديث القلتين قد تكلم فيه جماعة من اهل العلم بالنقل ولانه لا يوقف على حقيقة

مبلغهما في اثر ثابت ولا اجماع ولو كان حتما لازما لما منعوه ثم انهم يقولون اذا غيرت لونه او طعمه او ريحه بالنجاسة تنجس القلتان وليس في حديثهم ذلك وانما جاء في مطلق الماء وقد ترك جماعة من اصحاب الشافعي مذهبه فيه لضعفه كالغزالي والدميري وغيرهما وقال ابو عمر في الاستذكار حديث معلول رواه اسمعيل القاضي وتكلم فيه وقال الطحاوي انما لم يقل به لان مقدار القلتين لم يثبت هم او هو لضعف من احتمال النجاسة ش هذا تاويل معنى حديث القلتين فان الشافعي يقول معنى قوله لا يحمل انه لا يقبل النجاسة ويدفعها ونحن نقول معناه يضعف عن احتمال النجاسة فاذا كان كذلك لم يمكن التمسك به صحيحا قلت معناه يضعف عن مقاومة النجاسة كما يقال فلان لا يحتمل اذى الناس وفلان لا يحتمل الضرب وهذه الدلالة لا تحمل هذا المقدار من الحمل وهذه الاسطوانة لا تحتمل ثقل السقف وهذا استعمال عربي فلا يتعين ما ذهب اليه فصار مجملا وقال النووي هذا خطاء فاحش من وجه احدها ان الرواية الاخرى مصرحة بغلطه وهي قوله فانه لا ينجس الثاني ان الضعف عن الحمل انما يكون في الاجسام كقولنا فلان لا يحمل خشبة اي يعجز عند حملها ثقلها واما في المعاني فمعناه لا يقبله الثالث ان سياق الكلام يفيده لانه لو كان المراد انه يضعف عن حمله لم يكن للتقييد بالقلتين يبقى فائدة ولو سلمنا ذلك اجيب بان التاويل المذكور في الرواية التي ذكرها المصنف صحيح على ما مر تاويلهم في هذه الرواية واما الرواية الاخرى فالجواب عنها ان العمل متعذر للاختلاف الشديد في تفسير القلتين قال ابن حزم لا حجة لهم في حديث القلتين لانه عليه السلام لم يحد مقدار القلتين ولا شك انه عليه السلام لو اراد ان يجعلها حدا بين ما يقبل النجاسة وبين ما لا يقبلها لما اهمل ان يحدها لنا بحد ظاهر واما الشافعي فليس حده في القلتين اولى من حد غيره فسرها بغير تفسيره وكل قول لا برهان عليه فهو باطل والقلتان ما وقع عليه في اللغة اسم قلتين صغرتا ام كبرتا ولا خلاف ان القلة التي تسع عشرة ارطال تسمى عند العرب قلة وليس هذا الخبر دليل القلال هجر ولا شك ان الحجر قلال الصغار لا الكبار فانه قيل انه عليه السلام قد ذكر قلال هجر في الحديث الاسري قد نعم وليس في ذلك بموجب ان يكون عليه السلام متى ذكر قلة فانما اراد بها قلال هجر وليس تفسير ابن جريج القلتين بادلى من تفسير مجاهد الذي قال هما جرتان وليفسر كذلك هم والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به اذا لم ير لها اثر ش اي لم يعلم لها اثر وفيه اشارة الى انها لو كانت مرئية لا يتوضا من جانب الوقوع واذا لم تكن مرئية جاز له الوضوء من اي موضع شاء من موضع وقع النجاسة فيه او من غيره هم لانها لا اثر لها ش اي لان النجاسة هم لا تستقر مع جريان الماء ش اي لا تستقر في موضع وقوعها مع جريان الماء بل تتحول عنهم والاثر ش اي اثر النجاسة هم هو الطعم او الرائحة او اللون ش ذكر كلمة او التي للتنوع ليدل على ان احدا منها يكفي عند وجودها والجاري ش اي حد الماء الجاري هم ما لا يتكرر استعماله ش وذلك ان الرجل اذا غسل يده وسال الماء

او هو يضعف عن احتمال النجاسة والمراد الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به اذا لم ير لها اثر لانها لا تستقر مع جريان الماء والاثر هو الطعم او الرائحة او اللون والجاري ما لا يتكرر استعماله

منها الى النهر فاذا اخذه ثانيا لا يكون فيه شئ من الماء الاول ص وقيل ما يذهب بتبنة ش اودرق وقيل ان لم يقف انسان
يده في الماء عند ما لم تقطع جريانه وعن ابي يوسف رح ان كان لا ينحسر وجه الارض بالاغتراف بكفيه وقيل ما يعده الناس
جاريا وهو الاصح ذكره في البدائع والتحفة وغيرهما وفي الذخيرة والبدائع والمرغيناني لو مال انسان في الماء الجاري فتوضأ
انسان من اسفل منه جاز وفي البدائع وشرح الطحاوي جيفة عارة في الفرات وتوضأ انسان اسفل منه ان وجد طعمها
او لونها او ريحها نجس الماء والا فلا وفي المرتبة كالجيفة ان كان الماء يجري على كلها او نصفها لا يجوز الوضوء به اسفل منها
والقياس في النصف الجواز وعلى هذا التفصيل الميزاب وان لم تكن النجاسة على الميزاب بعينه تغير لونه او ريحه او طعمه ولو كان
الماء يجري في جوف الجيفة والكثير لا يلاقيها فهو طهور وقال ابو نصر هذا اشبه بقول اصحابنا كلب ميتة سد عرض الساقية
والماء يجري من تحته وفوقه فلا بأس بالوضوء به ان لم تتغير عند ابي يوسف خلافا لهما وعن ابي حنيفة ان كان الماء فوق
الكلب مقدار ذراع جاز وفي الذخيرة اذا تغير لا يحكم بطهارته ما لم يزل تغيره بورود ماء طاهر عليه حتى يزيل تغيره فرع
مسافر معه ميزاب واسع وارواه ما يحتاج اليه ما يضع فعند ابي الحسن السغدي يأمر رفيقه بصب الماء من طرف الميزاب
ويتوضأ من الميزاب فعند الطرف الآخر منه لا يجتمع فيه الماء فان الماء المجتمع منه يكون طهورا وابجاري لا يكون مستعملا عند جريانه ومنهم من انكر
هذا لعدم المادة له والصحيح الاول وفي الكبرى ماء الثلج جرى على طريق فيه نجاسة ان لم ير اثرها فيه يتوضأ منه
لانه جار هم والغدير ش على وزن فعيل بمعنى مفعول من غادره اذا تركه وهو الذي تركه السيل وقيل بمعنى فاعل
لانه يغادر الماء لانقطاعه عند شدة الحاجة اليه وقال الاترازي الغدير القطعة من الماء يغادرها السيل وهو فعيل
بمعنى فاعل من غادر او بمعنى مفعل من اغدر قلت فيه نظر لان غدير افعيلا من غدر لا من غادر حتى يقول
بمعنى مفاعل ولا هو من اغدر حتى يقول بمعنى مفعل مع ان الثاني منه متعدم العظيم ش صفة الغدير وكذا
قوله م الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر ش لا بالموج م اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جاز التوضؤ
من الجانب الآخر ش الا ان تغير طعمه او لونه او ريحه فحينئذ لا يجوز كذا في فتاوى الوالوالجي فان قلت كيف اعراب هذا
قلت الغدير مبتدأ وخبره الجملة وهي قوله اذا وقعت فيه نجاسة آه وفيها الضمير العائد الى المبتدأ وقد
علم ان الجملة تقع خبر اسواء كانت اسمية او فعلية او شرطية او ظرفية م لان الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه ش اي
الى الجانب الآخر م اذ اثر التحريك ش كلمة اذ للتعليل معناه لان اثر تحريك الطرف من الغدير م بالسراية ش الى الطرف
الآخر م فوق اثر النجاسة ش لان لك اسرع والنجاسة الواقعة في احد الطرفين لا تصل الى الآخر م ثم عن ابي حنيفة انه
يعتبر التحريك بالاغتسال ش يعني اذا اغتسل في طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر فان تحرك لا يجوز الوضوء منه ولا الاغتسال

وقيل ما يذهب بتبنة
والغدير العظيم
الذي لا يتحرك
احد طرفيه بتحريك
الطرف الآخر اذا وقعت
نجاسة في احد جانبيه
جاز الوضوء من الجانب
الآخر لان الظاهر ان
النجاسة لا تصل
اليه اذا ثبت التحريك
في السواء فوق اثر
ثم عن ابي حنيفة رح
انه يعتبر التحريك
بالاغتسال

عند وقوع النجاسة واعلم انهم اختلفوا في هذا على اثني عشر قولا الاول هو ما ذكره عن ابي حنيفة رحمه الله وادى ابو يوسف رحمه الله اليه اشار بقوله م وهو قول ابي يوسف رحمه الله ش صورة هذا ان تغسيل انسان في جانب منه نهتا لا وسطا فلم يتحرك الجانب الآخر والثاني هو قوله م وعنه ش اي ابي يوسف رحمه الله وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يعتبر صاعا بالتحريك باليد ش لانه اخف والثالث هو ما ذكره ابو يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه الله والثالث هو قوله م وعن محمد رحمه الله بالتوضي ش اي روي عن محمد انه يعتبر بالتحريك بالتوضي منه م ووجه الاول ش اي القول الاول وهو التحريك بالاغتسال م ان الحاجة الى الاغتسال في الحياض اشد منها الى التوضي ش لان الوضوء يكون في البيوت عادة ودلان هذا احوط ووجه الرواية الثالثة عن ابي حنيفة رحمه الله وهو التحريك باليد لانه اخف فكان الاعتبار به اولى توسعة على الناس والرابع هو قوله م وبعضهم قدروه بالمساحة ش اي بعض العلماء وهو ابو سليمان الجرجاني وبه اخذ مشايخ بلخ واليه ذهب عبد الله بن المبارك وبه قال ابو الليث وهو قول اكثر اصحابنا م عشرا في عشر ش عشر احال من قوله بالمساحة وقوله في عشر محلها نصب على الحال ايضا والتقدير بعض العلماء قدروا المقدار الذي تقع فيه النجاسة متى يجوز الوضوء منه بالذراع حال كونه عشرا كائنا في عشر فيكون مائة والمائة منتهى العشرات والعشرة منتهى الآحاد والالف منتهى المئين والمائة وسط وخير الامور اوسطها فاذلك اختاره اكثر العلماء ولو كان الحوض مدورا قال في الفتاوى الظهيرية انه يعتبر فيه ثمانية واربعون ذراعا ودونها تخمين وقيل ستة وثلاثون هو الصحيح وهو مبني على الحساب في حيز مطلوب قدره بعضهم ثمانية واربعين ذراعا وقيل يعتبر اربعة واربعون وقيل اربعة وثلاثون لان العمود عشرة اذرع فاذا ضربتها في ثلاثة وثلث فالخارج ثمانية وثلاثون وثلث فكلموا الثلث تسهيلا واحتياطا واحترازا عن الكسر وكان من قدره باكثر من ذلك اعتبر الزيادة م بذراع الكرباس ش الباء تتعلق بقوله قدروا ثم اختلفت الفاظ الكتب في تعيين الذراع فجعل الصحيح في فتاوى قاضيخان ذراع المساحة وهي سبع مشتان فوق كل مشتة اصبع قائمة وهي ذراع الملك في اختيارها في حيز مطلوب والمصنف اختار للفتوى ذراع الكرباس وهي سبع مشتات ليس فوق كل مشتة اصبع قائمة وقيل اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله م تسعة اعشر ش نصب على التعليل اي لاجل التوسعة م على الناس وعليه الفتوى ش اي على هذا القول وفي المحيط انه يعتبر في كل مكان وزمان ذراعاتهم من غير تعرض للمساحة والكرباس وانما مر من الاقوال الاثنى عشر لتعتبر فيه اكثر الرأي والتحري فان غلب على الظن وصول النجاسة الى الجانب الآخر فهو نجس وان غلب عدم وصولها فهو طاهر فهذا هو الاصح وهو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وقال السرخسي والمذهب انه ان ظهر التحري والتفويض الى رأي المبتلى به من غير تحقق بالتقدير اصلا عند الامام وبه اخذ الكرخي السادس يلقى فيه قدر النجاسة صبغ فان ظهر

وهو قول ابي يوسف رحمه الله وعنه بالتحريك باليد وعن محمد رحمه الله بالتوضي ووجه الاول ان الحاجة اليه في الحياض اشد منها الى التوضي وبعضهم قدروا بالمساحة عشرا في عشر بذراع الكرباس وعليه الفتوى

اشره في الجانب الآخر لا ينجس هكذا عن ابي حفص الكبير في المبسوط والبدائع السابع يعتبر بالتسكير روى عن ابي نصر محمد بن محمد بن سلام ذكره في البدائع والمفيد الثامن اذا كانت ثمانيا في ثمان قاله محمد بن سلمة والتاسع قدر بعضهم اثنى عشر في اثنى عشر اخذ من مسجد محمد بن الحسن من خارجه لانه لما سئل عن فرك قال مثل مسجدي هذا فمسحه ومن داخله فكان ثمانيا في ثمان ومن خارجه كان اثنى عشر في اثنى عشر والعاشر خمسة عشر في خمسة عشر قاله عبد الله بن المبارك ثانيا وبه اخذ ابو المطيع البلخي وقال ارجو ان يجوز والحادي عشر عشرين في عشر قاله ابو مطيع حينئذ لا اجد في قلبي شيئا والثاني عشر عن محمد بن الحسن لو نفس رجل في جانب لا يتحرك الجانب من ساعته وهذا قريب من معنى ما تقدم فان قلت يصب المقدرات بالرأي لا يجوز وكيف اخترتم في حد الماء الكثير بالعشر في العشر وما استندتم وهذا كل احد من الائمة الثلاثة استندنا في هذا الباب على الاثر اما لمالك فانه اعتمد على حديث ابي سعيد الخدري وقال ان الماء لا ينجس بشيء الا اذا تغير احد اوصافه وبه قال الاوزاعي والليث بن سعد وعبد الله بن وهب واسمعيل بن اسحق ومحمد بن مكير والحسن بن صالح وبه قال احمد في رواية واما الشافعي فانه اعتبر القلتين بالحديث الوارد فيهما وبه قال احمد في المشهور عنه وقالت الظاهرية الماء لا ينجس اصلا سواء كان جاريا او راكدا وسواء كان قليلا او كثيرا الا بتغير طعمه او لونه او ريحه اذا تغير لظاهر حديث ابي سعيد الخدري وقال ابن حزم في المحلى ومن روى عنه القول مثل قولنا ان الماء لا ينجسه شيء عائشة ام المؤمنين وعمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعبد الله ابن العباس والحسن بن علي بن ابي طالب وميمونة ام المؤمنين وابو هريرة وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهم والاسود بن يزيد وعبد الرحمن اخوه وعبد الرحمن بن ابي ليلى وسعيد بن جبير ومجاهد وسعيد بن المسيب والقاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق والحسن البصري وعكرمة وجابر بن زيد وعثمان البتي وغيرهم قلت حديث بير بضاعة يصلح ان يكون مستندا في التقدير بالعشر بيان ذلك ان محمدا لما سئل عن فرك قال ان كان قدر مسجدي فهو كثير فلما قاسوه وجدوه ثمانيا في ثمان من داخله وعشرا في عشر من خارجه وقيل اثنى عشر في اثنى عشر وكان وسع بير بضاعة ثمانيا في ثمان والدليل عليه ما قال ابو داود وقد درت بير بضاعة بردائي مدرتها عليها ثم ذرعته فاذا عرضها ستة اذرع وسألت الذي فتح لي الباب واوخلني اليه هل غيرتموها عما كانت عليه فقال لا ورأيت الماء فيها متغير اللون انتهى فاذا كان عرضها ستة اذرع يكون طولها اكثر منها لان الغالب ان يكون الطول اما من العرض ولو كانت البير مدورة يقال فاذا دورها ستة اذرع فان اضيف ما في الطول من الزيادة الى العرض يكون مقدار الثمانية او اكثر لان مشاذلك على التقدير لا على التحرير فاخذ محمد من هذا ولكن لا اعتبر الاخراج مسجده الا صلى للاحتياط في باب العبادات ص والمعتبر في العمق ش بفتح العين المهملة وضمها وسكون الميم م ان يكون الماء بحال لا يتحرك

والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا

ش اى الماء المتنجس م بالاغتراف ش باليد لانه اذا اغترف قطع الماء بعضه عن بعض ويصير الماء في مكانين فتخالص اليه النجاسة وهو اختيار الفقيه ابي جعفر الهندواني م هو الصحيح ش اى الذي ذكره بقوله والمعتبر في العمق آه واحترز به عن اقوال اخرى قال الكاساني الصحيح انه اذا اخذ الماء وجه الارض يكفيه وقيل مقدار ذراع بذراع الكرباس اكثر وقيل مقدار شبر وقيل يأخذ على عرض الدرهم الكبير المثقال والتقدير فيه في ظاهر الرواية م قوله ش اى وقول القدوري م في الكتاب ش اى في مختصر القدوري م جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارة الى انه نجس موضع الوقوع ش اى موضع وقوع النجاسة ولم يفرق بين كونها مرئية وغير مرئية وهو المحكي عن مشائخ العراق ومشائخ بخارى وبلخ فرقوا بينهما وقالوا في غير المرئية يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف المرئية م وعن ابي يوسف انه ش اى موضع الوقوع م لا ينجس الا بظهور النجاسة فيه ش اى في موضع الوقوع م كالماء الجاري ش يعني حكمه حكم الماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء منه مالم يظهر اثرها فيه لانها لا تستقر مع جريان الماء وقيل على هذا اذا غسل وجهه من حوض كبير فسقط غسالة وجهه في الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك لا يجوز عند العراقيين وجوزه مشائخ بخارى وبلخ توسعة على الناس لعموم البلوى به وقيل الماء الحمام كالماء الجاري لا ينجس بادخال اليد النجاسة للضرورة ولو نصب ماء الحوض نجس وجفت ارضه حتى الهرت ثم دخله الماء ففي كونه نجسا روايتان عن الامام والاصح نجاسته وكذا المني تواصابه ماء بعد فركه وجلد الميتة بعد تريبه وتشميسه والبئر اذا عاد ماؤها بعد ما نجسه ثم جاء الماء قال نصير بن يحيى كلهم يختبرها وهذا ارفق بالناس وقال محمد بن سلمة تنجس وهو اوثق وروى هشام عن محمد كقول محمد بن سلمة وفي الفتاوى الظهيرية الماء اذا كان له طول ولا عرض له ان كان بحال لو جمع يصير عشرا في عشر وصار عمقه بقدر شبر جاز الوضوء فيه عند الميداني وجه اخذ الزندوسي وقال بكر بن طرجان لا يجوز وفي التجنيس ماله طول وعمق ولا عرض له ولو قدر يصير عشرا في عشر فلا بأس بالوضوء منه تيسيرا على المسلمين حتى ق طوله اربعون ذراعا وعرضه ذراع قال ابو سليمان يجوز الوضوء منه قبل لو وقعت فيه نجاسة قال تنجس من كل جانب عشرة اذرع وفي المجتبى حوض كبير تنجس فدخل فيه ماء طاهر حتى كثر فهو نجس وقيل يطهر اذا خرج مثله وان قل وفي المحيط وهو الاصح وقيل اذا خرج مثله وقيل ثلاثة امثاله وقيل يطهر وقال الوصافي وبه يفتى ولو نجس حوض الماء فدخل فيه ماء حتى خرج مثله يطهر وقيل ثلاثة امثاله ولو غاص في ماء الحمام يجب غسل قدميه وقيل لا يجب والاصح انه ان علم ان في الحمام نجاسة يجب والا فلا والاول احوط كذا في المجتبى م قال وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه ش المراد من النفس الدم وفي المستصفى النفس عبارة عن الفاء الدم وتانيثه باعتبار لفظ النفس قال الله تعالى خلقكم من نفس واحدة

بالاغتراف هو الصحيح قوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارة الى انه ينجس موضع الوقوع وعن ابي يوسف انه لا ينجس الا بظهور النجاسة فيه كالماء الجاري قال وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه

والمراد به آدم علیه السلام ویقال لنفس اما دم او الدم محل النفس علی حسب اختلاف الحکماء فکان الملا قالا سم الحال علی المحل
م کالبق ش جمع بقة وهی البعوضة قاله الجوهری واهل المصر یقولون لدویبة تنتشار فی الحصر والاخشاب وغیر ذلک له
ریحة کریهة م والذباب ش جمع ذبابة ولا یقال ذبانة وجمع القلة اذبة والکثیر ذباب مثل غراب واغربة وغربان
م والزنابیر ش جمع زنبور بضم الزای قالت الشراح انما جمع الزنابیر دون غیرها لانها انواع شتی قلت الکل
مذکور بلفظ الجمع کما ذکرنا ولا معنی لتخصیص الزنابیر بذلک فان کانت القلة فی ذکر المصنف الزنابیر بذکر الجمع هی
کونها علی انواع شتی فکذلک البواقی هی البعوض علی انواع شتی وهی التی تقول لها اهل المصر الناموس وکذلک
الذباب علی انواع شتی م والعقارب ش جمع عقرب والانثی عقربة وعقرب مصروف وغیر مصروف والذکر عقربان
بالضم وهو دابة له ارجل طوال ولیس فی ذنبه کذنب العقار وهذا کما رایت جمع عقرب ذکره المصنف بلفظ الجمع فکیف قالت
الشراح انما جمع الزنابیر دون غیرها فان قلت البق والبقة والذباب والذبابة مثل التمر والتمرة نجلان الزنابیر فلذلک
قالت الشراح انما جمع الزنابیر دون غیرها قلت یرد علیک ذکره العقارب فافهم فانه لا یخفی م ونحوها ش مثل القراد والبق
والخنفسار والنحل والنمل والصراصر والجعلان وبنات وردان وحمار قبان والبرغوث والقمل والخنفسار بضم الفاء وفتحها
والجعلان بضم الجیم جمع جعیل وهی دویبة تکون فی الزبل وحمار قبان علم علی هذا البق یمنع ویصرف بتقدیر زیادة الالف والنون
واحمالها من قب او قب فی الارض وهذه الاشیاء طاهرة عندنا فلا تنجس بالموت وقال ابن المنذر فی کتاب الاجماع
قال فی الاشراق ولا اعلم فیه خلافا الا احد قولی الشافعی قال النووی وجماعة بعد الشافعی الی خرق الاجماع فی قوله
بالتنجیس قال ونقل عن محمد بن المنکدر نجسه بموت العقرب فیهم وقال الشافعی نجسه ش ای موت هذه الاشیاء المذکورة
نجس المار اذا ماتت فیه وهذا احد قولیه والقول الآخر کمذهبنا وهو الذی صححه جمهور اصحابه وشذ المحاملی فی المقنع
والروبانی فی البحر فرجح النجاسة وقال النووی وهذا لیس بشیء والصواب الطهارة وهو قول جمهور العلماء ونقل
الخطابی وغیره عن یحیی بن یحیی انه قال نجس المار بموت العقرب قیه ونقل ذلک عن محمد بن المنکدر وهما امامان
من التابعین فلا یخرق الشافعی الاجماع قلت سلمنا فی العقرب وما یقال فی غیره وقال النووی
القولان عن الشافعی انما هو فی نجاسة المار بموت هذا الحیوان اما الحیوان نفسه ففیه طریقان احدهما
ان فی نجاسته القولین ان قلنا نجس المار والا فلا وهذا القول اختاره القفال والثانی القطع
بنجاسته الحیوان وبهذا قطع العراقیون وغیرهم والصحیح لانه من جملة المیتات قال وذکر صاحب التقریب
قولا ثالثا فی المسئلة الاولی وهو ان ما لا نفس له لا ینجسه کالذباب والبعوض ونحوهما وما لا نفس له کالخنافس

کالبق والذباب
والزنابیر والعقارب
ونحوها قال الشافعی
رح نفسه

والعقارب بنجسة لتعذر الاحتراز وعدمه قال وهذا القول غريب منهم لان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة ش اى علامة النجاسة واحترز بقوله لا بطريق الكرامة عن الآدمى فانه حرام للكرامة وقال ابو زيد حرمته الشئ مع طهارته للتغذر ودليل نجاسته كالكلب والخنزير مع بخلاف دود الخل وسوس الثمار ش هذا من كلام الشافعى وهو اكانه جواب لمن يقول بالقول فى دود الخل وسوس الثمار فقال كلامنا فى موت حيوان اجنبى عنه اما الدود المتولد فى الخل ونحوه والتين والتفاح ونحوها لا نجس مات فيه مم لان فيه ضرورة ش لانه تولد منه والضرورة تمنع الحكم بنجاسته وحكاية الدارمى عن بعض اصحاب الشافعى ان مات فيه نجس غلط ولا خلاف عندهم فى ذلك ولكن هذا الحيوان نجس بالموت على المذهب عندهم ولا نجس على قولهم وقال امام الحرمين وان جمع منه شيأ وتعمد اكله فوجهان لانه يجزر منه طبعا وطمعا ومع الطعام لا يحرمه اكله على الصحيح منهم ولنا قوله عليه السلام فيه ش اى فى المار الذى مات فيه ليس له نفس سائلة وهو الذى فسر به اوجه واحسن لمن قول الاكمل اى فى مثل هذه الحادثة ونقل الاكمل ذلك عن شيخه صاحب الدراية وعن الاترازى فى النهاية مم هذا هو الحلال اكله وشربه والوضوء به ش هذا الحديث رواه سلمان الفارسى رضى الله عنه قال النبى صلى الله عليه وسلم يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوؤه رواه الدارقطنى فى سننه حدثنى سعيد بن ابى سعيد الزبيدى عن نصر بن منصور عن على بن زيد بن احمد عن سعيد ابن المسيب عن سلمان قال الدارقطنى لم يروه عن غير سعيد بن ابى سعيد الزبيدى وهو ضعيف ورواه ابن عدى فى الكامل واعله بسعيد هذا وقال هو شيخ مجهول وحديثه غير محفوظ والعجب من شراح الهداية يذكرون هذا الحديث ولا يبينون حاله غير ان الاترازى قال وقد روى ابو بكر احمد الرازى فى شرحه لمختصر الطحاوى باسناده الى سعيد بن المسيب عن سلمان الحديث ولم يذكر رجال الاسناد حتى ننظر فيه هل هم المذكورون فى اسناد الدارقطنى وابن عدى ام غيرهم وذكر الاكمل نحوه واما صاحب الدراية فلم يتعرض فاكتفيا بمجرد الذكر واما السروجى فانه نسبه الى الدارقطنى ومضى قلت الحديث المذكور وان ضعفوه فان حديث ميمونة زوجة النبى صلى الله عليه وسلم انها كانت تمر بالغدير وفيه الجعلان فتستقى لها وتشرب منه وتتوضؤ رواه ابو عبيد فى كتاب الطهور ولان النجس هو اختلاط الدم المسفوح بإجزائه عند الموت ش قيد به لانه قيد هم المذكورون فى اسناد الدارقطنى وان كان حيا لا نجس ولهذا قلنا ان المصلى اذا استصحب فارة او عصفورة حيته لم تفسد صلاته ولو كانت نجسة لفسدت ولو ماتت حتف انفها واستصحبها افسدت وهذا لان الدم الذى فى الحى فى معدته تتصرف فى مجارى بها يستصحب اللحم لشبوبه اياه وهذا لان الدم الذى فى الحى لو قطعت العروق بعده لم يسيل

لان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة بخلاف دود الخل وسوس الثمار لان فيه ضرورة ولنا قوله عليه السلام فيه هذا هو الحلال اكله وشربه والوضوء منه ولان النجس اختلاط الدم المسفوح بإجزائه عند الموت

منه الدم ص حتى حل المذكى ش اى المذبوح من ذكى يذكى تذكية م لانعدام الدم فيه ش اى فى المذكى بعد التذكية
والا فقبلها الدم فيه ولو قال لزوال الدم منه لكان اولى وبه يستعمال ما انعدم بالتذكية خطاهم ولادم لها ش
اى للحيوانات المذكورة اذا البعوض كذلك فلا نجس فانا قد نعلم ان النجس مع اختلاط الدم المسفوح فان ذبيحة المجوسى
ليس فيها دم مسفوح وهى نجسة وذبيحة المسلم اذا لم يسل منها الدم بعارض بان اكلت ورق العناب حلال
مع ان الدم لم يسل فالجواب ان القياس فى ذبيحة المجوسى الطهارة كذبيحة المسلم الا ان صاحب الشرع اخرجه
عن الطهارة الذبح لقوله عليه الصلوة والسلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير انكاح نسائهم واكل ذبائحهم جعل ذبحه
كالذبح وكما جعل لذلك جعلوا ذبيحة المسلم اذا لم يسل منها الدم كذبيحة اذ اسال اقامة لاهلية الذابح واستعمال
آلة الذبح مقام الاسالة لانها نائبة ما هو المامور به الداخل تحت قدرته ولا معتبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت
القواعد الاصلية م والحرمة ليست من ضرورة النجاسة ش هذا جواب عن قول الشافعى لان التحريم لا بالطريق
الكرامة آية النجاسة اراد ان الحرام لا يستلزم النجاسة م كالطين ش فان اكله حرام لا لكرامته مع انه ليس
بنجس وفى جامع الكرورى وخص من الآية السمك والجراد باعتبار عدم الدم والمتنازع فيه بمعناهما فلحق بهما
وكل لحوم السباع اذا ذبحت طاهرة ولا تؤكل وفى الحاوى جازت الصلوة مع لحم البازى المذبوح وكذا
كل شئ لم يؤمر باعادة الصلوة من سؤره مثل الحية والعقرب والفارة وجميع الطيور وتجوز الصلوة مع بحمها ان كانت
مذبوحة وقال نصر اذا ذبح شئ من السباع فجلده طاهر ولحمه نجس بخلاف الطيور والحية والفارة وفى الذخيرة
والحية طاهرة فى حال الحيوة ولحمه طاهر فى الاصح وكذا الوصلى معه سنور وفارة تجوز الصلوة معه ولو كان معه ثعلب
او جرو لم يجز قال والاصل فى حق هذه المسائل ان كل ما يجوز الوضوء بسؤره تجوز الصلوة معه وما لا فلا واما حرمة اكل
ما ليس له دم غير مسفوح غير السمك والجراد وان كان طاهرا على ما مر فلان فى لك من الحشرات والخبائث فان البقة
والزنبور والخنفسا واضرابها تستخبثها النفس وتعافها والجعل واضرابها يستخفها الشرع ويتقاها قال الله تعالى ويحرم
عليهم الخبائث ولا يلزم من ذلك النجاسة فان الكافر عندهم لا ينجس بالموت على الصحيح ولا يوكل قولا واحدا وموت
الحية البرية فى المار وغيره ينجس ما مات فيه قاله فى الحاوى وكذا موت الوزغة والسحلية ودمها نجس ذكره فى المفيد
ولهذا ينجس بالموت وفى الذخيرة وغيرها خرء الحية وبولها نجس نجاسة غليظة وجلدها اذا كان اكبر من قدر الدرهم
يمنع جواز الصلوة معه لانه نجس ولو كانت مذبوحة ولا يقبل الدباغ وللشافعية وجهان فى الحية والاصح ينجس
بالموت فيه والوزغة على العكس عندهم ولو حمل حية فصلى معها جازت صلوته قال فى الذخيرة وهى طاهرة فى حالته

حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه ولادم فيها والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين

الحیوۃ وقیصہ طاہر فی الاصح وقد ذکرناہ الآن م وموت مالیعیش فی الماء ش یعنی مایکون مولدہ وفی بعض النسخ ومشواہ م فیہ ش ای فی الماء والجار والمجرور متعلق بقولہ وموت والجار فی قولہ فی الماء متعلق بقولہ یعیش وفی بعض النسخ لم یذکر کلمۃ فیہ واثبتہا شمس الائمۃ الکردری لتکون المسئلۃ مجمعا علیہا لانہ اذا مات فی غیر الماء قیل یفسدہ وقیل لا یفسدہ قولہ وموت مالیعیش مبتدأ وخبرہ ہو قولہ م لا یفسدہ ش ای لا یفسد الماء فان قلت قال المصنف فی المسئلۃ الاولی فی غیر معدنہ فیتوہم التنجیس فتناسب نفیہ وفی الثانیۃ فی معدنہ فلا یتوہم تنجیسہ بواسطۃ الضرورۃ لکن احتمل تغیر صفۃ الماء فافاد بقولہ لا یفسدہ م کالسمک والضفدع ش بکسر الفاء والدال مثل الخنصر واحد الضفادع والانثی ضفدعۃ ومنہم من یقول بفتح الدال وقال الخلیل لیس فی الکلام فعلل الا اربعۃ درہم وہجرع وہبلع ودیعسم وقال ابو الحسن الماء زائدۃ منہا قلت الہجرع الطویل والہبلع الاہوک والماء زائدۃ فی دیعم م والسرطان ش ونحو ذلک کالعقرب وحیۃ الماء فان قلت ہل فی تقدیم السمک علی اخواتہ فائدۃ قلت نعم لانہ مجمع علیہ وہذا اذا مات حتف انفہ فاما اذا قتل جرحا فعند ابی یوسف رحمہ اللہ یفسد الماء علی ماروی المعلی عنہ وفی المجتبی عن ابی یوسف رحمہ اللہ ان ماتت حیۃ عظیمۃ مائیۃ فی الماء تفسد وفی الحاوی مات الضفدع فی العصیر قال نصیر لا یفسدہ م وقال الشافعی رح یفسدہ ش ای یفسد الماء م الا السمک ش قال الاترازی کان ینبغی ان یقول الا السمک والجراد لان حکمہما واحد عندنا کذا فی وجیز ہم قلت مراد المصنف نصب الخلاف ولا یلزم استیفاء الخلاف کلہ وقال النووی مالیعیش فی الماء ان کان مأکولا فمیتتہ طاہر لاشک انہ لا نجس الماء ومالا یؤکل کالضفدع وغیرہ اذا قلنا لا یؤکل فاذا مات فی الماء القلیل او مائع قلیل او کثیر نجسہ صرح بہ اصحابنا فی طرقہم وقالوا لا خلاف فیہ الا صاحب الحاوی فانہ قال فی نجاستہ قولان وذکر الثانی فی الضفدع وجہان احدہما لا نفس لہ سائلۃ فیکون فی نجاستہ الماء منہ قولان والثانی لہا نفس سائلۃ فتنجسہ قطعا وہذا الثانی ہو المشہور فی کتب اصحابہم الماء م ش یعنی من قولہ لان التحریم لا بطریق الکراہۃ آیۃ النجاسۃ وقال الاکمل قیل فی ہذا التعلیل اشکال وہو ان الضفدع والسرطان یجوز اکلہما عند الشافعی علی ماروی عنہ فی کتاب الذبائح علی ما سیاتی والجواب ان المذکور فی کتاب الذبائح عن الشافعی انہ اطلق ذلک کلہ فیجوز ان یکون ہذہ روایۃ اخری فیکون الالزام علیہا قلت الاشکال للاترازی والجواب للاکمل فلا یرد الاشکال ولا یحتاج الی الجواب لان نسبۃ جواز اکل السرطان الی الشافعی رح علی ما ذکر فی کتاب الذبائح ہکذا لا یسلمہا اصحابنا

وموت ما یعیش فی الماء فیہ لا یفسدہ کالسمک والضفدع والسرطان وقال الشافعی رح یفسدہ الا السمک لما مر

فانهم ذكروا ان هذين مما لا يوكل كما مبينا عن بعضه عن قريب فلا يرد الاشكال اصلا ولا يحسن الجواب عنه بقوله فيجوز ان تكون هذه رواية اخرى وهذا من باب التخمين منهم ولنا انه ش اى ما يعيش في الماء مات في معدنه ش يعني في مثواه ومقره منهم فلا يعطى له حكم النجاسة ش لانه لو اعطى حكم النجاسة لما في موضعها ومعدنها لما طهر انسان ابدا لان في بلغه وعروقه نجاسة ثم مثل لذلك بقولهم كبيضة حال ش اى انقلب منهم محمار ش بضم الميم وتشديد الحاء المهملة اى صفرتها دما حتى لو صلى وفي كمه تلك البيضة يجوز الصلوة معها لان النجاسة في معدنها بخلاف ما لو صلى وفي كمه قارورة فيها دم لا يجوز صلوته لان النجاسة ليست في معدنها وفي الجامع الاصغر لا يجوز الصلوة مع البيضة المذرة عند ابي يوسف ومحمد رح وعلى قياس قول ابي حنيفة رح والحسن يجوز وختاره ابو عبيد الله البلخي ولا يجوز مع البيضة التي فيها فرخ ميت قد علم بموته او بضعفه وعن محمد رحمه الله ان راس القارورة قدر الدرهم فما دونه يجوز وعند الشافعية البيضة اذا استحالت ومافي نجسة في اصح الوجهين وليست مذرة التي اختلط بياضها بصفرتها فطاهرة بلا خلاف وقال الاكمل قيل هذا التعليل يقتضي ان البيض للذكي والوحشي حكم النجاسة اذا ماتت في البير لانه معدنه قلت قائل هذا صاحب الدراية وقوله الذي نظيره آه من كلام الاكمل كانه جواب عما قيل وهو ان المعدن عبارة عما يكون محيطا بهم هذا من تمثيلهم بالدم في العروق والمخ في البيضة ولا يرد الامر كذلك منهم ولانه ش وليل ثان اى لان ما يعيش في الماء من كل واحد من السمك والضفدع والسرطان منهم اذا الدموي لا يسكن الماء ش لمنافاة بين طبع الدم والماء بالحرارة والبرودة والدم اذا شمس يبيض وما يسيل من هذه الحيوانات اذا شمس يبقى واعلم ان الكلمة اذا للتعليل والدموي تشديد الياء نسبة الى الدم لان اصل دم ودمو يا للتحريك والاصل فيه ان يقال دمي ولكن جاء دموي ايضا منهم والدم هو النجس ش اى الدم المسفوح وليس في هذه الحيوانات دم مسفوح وهذا التعليل هو الاصح نص عليه السرخسي كما انه لا يفسد الماء موت هذه الحيوانات فيه لا يفسد غير الماء ايضا كالنحل والبعير وسواء انقطع اولم ينقطع الا على قول ابي يوسف رح فانه يقول اذا انقطع في الماء افسده بناء على قوله ان منه نجس وهو ضعيف لانه لا دم في السمك انما هو آخر ولو كان فيه دم فهو ماكول فلا يكون نجسا كالكبد والطحال واشار الطحاوي رحمه الله الى ان الطافي من السمك في الماء يفسده قال السغناقي هو غلط منه فليس في الطافي اكثر فسادا من انه غير ماكول كالضفدع والسرطان وعن محمد ان الضفدع اذا انتفخ في الماء كرهت شربه لانه اجزاء الضفدع وهو غير ماكول كذا في المبسوط منهم وفي غير الماء ش اى اذا مات ما يعيش في الماء كالبعير والدهن والنحل ونحوها منهم قيل ش قائله نصر بن يحيى منهم غير السمك يفسده ش اى يفسد غير الماء وبه قال محمد بن سلمة وابو معاذ البلخي وابو مطيع وهو رواية عن ابي يوسف رح منهم الاعدام المعدن

ولنا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال محمارها دما ولانه لا دم فيها اذا الدموي لا يسكن في الماء والدم هو النجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن

وقيل لا يفسد لعدم الدم وهو الاصح والضفدع البحري والبري فيه سواء قيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء وما في المعاش دون ما في المولد يفسد قال الماء المستعمل لا يطهر الاحداث خلافا لمالك والشافعي رح

ش قال الاترازي فيه نظر لانه لا يجوز التعليل على وجود الشيء بالعدم واجاب عنه الاكمل بانه ليس بتعليل بل هو لبيان انتفاء المانع فانا قد ذكرنا ان النجاسة لا تعطى حكمها في معدنها فكان المعدن مانعا عن ثبوت الحكم عليها قلت ويمكن ان يجاب عنه بان الموجب للتنجيس هو الدم وهو موجود اذ اللون ما دون الدم والرائحة رائحة والمانع هو المعدن وهو مفقود فعمل لمقتضى عمله م وقيل ش قائله ابو عبد الله البلخي ومحمد بن مقاتل م لا يفسد لعدم الدم ش قال الاترازي فيه نظر لان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم بجواز ان يكون الحكم معللا بعلل شتى الا ان العلة اذا كانت متعينة يلزم من عدمها عدم المعلول لتوقفه على وجودها وهذا النظر والذي قبله للشيخ حافظ الدين رحمه الله تعالى والاترازي اخذ مما بينه واجاب الاكمل عنه بان العلة الشخصية يستلزم انتفاؤها انتفاء الحكم وههنا كذلك لان كونه دما ممتزجا هو المنجس لا غير قلت ويجاب ايضا بان العلة متحدة وهي الدم فاذا عدم لا يثبت الحكم وفي مثله وفي مثله يجوز التعليل بالعدم كقول محمد ولكن المغصوب لم يضمن لانه لم يغصب م وهو الاصح ش اي القول الثاني هو الاصح وهو رواية عن ابي حنيفة وهشام عن محمد وهو اختيار المصنف ايضا لانه لا دم فيهما والضفدع البري والبحري فيه سواء ش اي في الحكم المذكور ويعرف البحري من البري فان البحري ما يكون بين اصابعه سترة دون البري م وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن ش وجود الدم هو العلة وعدم المعدن هو انتفاء المانع م وما يعيش في الماء ش كلمة ما موصولة بمعنى الذي يعيش في الماء صلته وارتفاعه على الابتداء محلا وخبره هو قوله م ما يكون توالده ومثواه ش اي منزله ومقره م في الماء ش اراد بهذا بيان ما يعيش في الماء لانه ذكره ولم يبينه م وما في المعاش دون ما في المولد يفسد ش كالبط والاوز والجاموس م والماء المستعمل لا يطهر الاحداث ش هذا حكم الماء المستعمل قدمه لانه هو المقصود وقيد بطهارة الاحداث اشارة الى انه يطهر الاخباث فيما روي عن ابي حنيفة رح وهو الموافق لمذهبه فان ازالة النجاسة المعينة بالمائعات يجوز عنده على ما يجيء وفي جامع الاسبيجابي الماء المستعمل ثلاثة انواع نوع طاهر بالاجماع كالمستعمل في غسل الاحيان الطاهرة ونوع نجس بالاتفاق كالمستعمل في الاحيان النجسة وفي الاسبيجابي قبل ان يحكم بطهارته ذلك الموضع ونوع مختلف فيه وهو الذي توضأ به محدث او اغتسل به جنب ان لم تكن على اعضائه نجاسة حقيقية هم خلافا لمالك والشافعي رح ش فان عندهما يطهر الاحداث ونصب خلافا على الاطلاق غير موجه على ما ذكره اما عند مالك فان المذكور في كتبهم منها الجواهر ان الماء المستعمل في طهارة الحدث طاهر ومطهر اذا كان الاستعمال لم يغيره لكنه مكروه مع وجود غيره مراعاة للخلاف وهو قول الزهري

والاوزاعی فی اشہر الروایتین عنہما وابی ثور وداؤد وقال المنذری عن علیؓ وابن عمرؓ وابی امامۃ والحسن وعطا ومکحول والنخعی انہم قالوا من مسح راسہ فوجد فی لحیتہ بللا یکفیہ مسحہ بذلک البلل وہذا یدل علی انہم یرون المستعمل مطہرا وبہ اقول وقیل طاہر ومشکوک فی تطہیر وتیمم وصلی صلوۃ واحدۃ وقال النووی ان فی المسئلۃ قولین وہو الصواب واتفقوا علی ان المذہب الصحیح انہ لیس بطہور وحکیۃ التفریع وحکی عیسی بن ابان انہ طہور قال فی المہذب الصحیح انہ لیس بطہور ومن اصحابنا من لم یثبت ہذہ الروایۃ وقال المحاملی قولہ من یرد روایۃ عیسی بن ابان لیس بشیء لانہ ثقۃ وان کان مخالفا وقال بعضہم عیسی ثقۃ لا یتہم فیما یحکیہ ففی المسئلۃ قولان وقال صاحب الحاوی نصہ فی الکتاب القدیمۃ والجدیدۃ ونقلہ جمیع اصحابہ سماعا وروایۃ انہ غیر طہور وحکی عیسی بن ابان فی الخلاف عن الشافعیؒ انہ طہور وقال ابو ثور سمعت الشافعی عنہ فتوقف وقال ابو اسحٰق وابو حامد المروزی فیہ قولان وقال ابن شریح وابو علی بن ابی ہریرۃ لیس بطہور قطعا وہذا اصح لان عیسی بن ابان وان کان ثقۃ فحکی ما یحکیہ اہل الخلاف ولم یلقہ الشافعیؒ یحکیہ سماعا ولا وجدہ منصوصا فیاخذ من کتبہ ولعلہ تاول کلامہ بصیرورۃ طہارتہ رد الی ابی یوسف فحملہ علی جواز الطہارۃ بہ مع تحاشی ای مالک والشافعی ثم یقولان الطہور ما یطہر غیرہ مرۃ بعد اخری کالمقطوع عش ولا یکون کذلک الا اذا لم یخبث بالاستعمال وتکلمت الشراح ہہنا بکلام کثیر فقال صاحب الدرایۃ وفی الکافی ہذا النسب فی القوانین ثم المال الکلام وتخصہ الاکمل فقال والجواب انہ یحکی عن ثعلب ان الطہور ما یطہر غیرہ الی آخرہ قال ورد علیہ بان ہذا ان کان لزیادۃ بیان نہایۃ فی الطہارۃ کان سدیدا ویعضدہ قولہ تعالی وینزل علیکم من السماء ماء لیطہرکم بہ والافلیس فی المقول من التعلیل فی شیء وان کانت بیانا لنہایۃ فیہا لا یستدل علی تطہیر الغیر فضلا عن التکرار قلت وقال صاحب الدرایۃ فی آخر کلامہ لم یتضح لی سر ہذا الکلام وقال الاترازی قولہ کالمقطوع فیہ تسامح لان المشبہ یقال من الفعل اللازم والمشبہ من الفعل المتعدی الا ان المبالغۃ فی الطہارۃ بان یطہر اشربا فی العین فصار بمعنی المطہر وقال السغناقی قال الشیخ رحمہ اللہ الماء مطہر لغیرہ لان الطہور بمعنی المطہر بل علم ذلک بسبب العدول من صیغۃ الطاہر الی صیغۃ الطہور الموضوع للمبالغۃ فی ذلک الفعل کالصبور والشکور فیہما مبالغۃ لیس فی الغافر والشاکر ولیس تلک المبالغۃ فی طہارۃ الماء لاجتنابہ انہ یطہر غیرہ لان فی نفس الطہارۃ کلتا الصیغتین بیانا فلا بد من معنی زائد فی الطہور ولیس فی الطاہر ولا ذلک الا بالتطہیر لان الطہور جاء بمعنی المطہر لانہ من طہر الشیء وہذا الاستفہار منہ لتعدی قلت تقدیر ہذا الکلام ان مالکا والشافعیؒ احتجا بقولہ تعالی وانزلنا من السماء ماء طہورا ووجہ ذلک ان الطہور مصدر ومنہ مفتاح الصلوۃ الطہور وطہور اناء احدکم اذا ولغ فیہ الکلب ولا صلوۃ الا بطہور نص علیہ سیبویہ والخلیل والمبرد فی الکامل والاصمعی وابن السکیت ثم قولہما ان الطہور ما یطہر غیرہ

ہما یقولان ان الطہور ما یطہر غیرہ مرۃ بعد اخری کالمقطوع

مرۃ بعد اخری غیر تثبت فی التقدیمین وصح لما من یطہر بما یزیل عن یعلب الطہور ما کان طاہرا فی نفسہ مطہرا لغیرہ کالقطوع فان فیہ معنی التکرار وصیغتان اورد واعلیہ بما ذکرہ الآن وتحقیق الرد ان قیاسہ الطہور الذی ہو من طہر اللازم علی ما ہو مشتق من الافعال المتعدیۃ کقطوع وتنوع غیر صحیح والصیغۃ اذا اخذت من الفعل اللازم کانت للمبالغۃ والتکثیر فی الفاعل نحو مات زید وموت ونام ونوم ولا یتعلق بہ الفعول البتۃ وان کان الفعل متعدیا کان الثلاثی فی مفعولہ نحو قطعت الثوب والطہور ما خوذ من فعل ثلاثی لازم فکیف یتصور ان یوخذ منہ معنی الرباعی المتعدی فیکون المراد بہ التکرار وتکثیر الفعول الاتری انک اذا قلت فلان صبور من صبر فمعناہ کثیر الصبر لا انہ یصبر مرۃ بعد اخری وامثال ذلک کثیرۃ ویدل علی تحقیق ہذا قولہ تعالی وسقاہم ربہم شرابا طہورا ومعلوم ان ابل الجنۃ لا یحتاجون الی التطہیر من حدث او خبث بل ہو عبارۃ عن الطاہر الشدید الطہارۃ وقال جریر ہذا باب لا نشتاما یقین طہور انہ والریق لا یطہر بہ غیرہم وقال علیہ السلام التیمم طہور المسلم والتیمم لا یرفع الحدث عندہم قلت یمکن المناقشۃ بان یقال لا نسلم قولکم ان ما لا یتعدی لا یکون التکثیر یکون فی الفاعل اذا کانت الصیغۃ من الفعل اللازم علی الاطلاق بل قد یکون التکثیر فی الفعل وقد یکون فی الفاعل نحو سومت الابل وقولکم ان الطہور من طہر وہو لازم لا شباہ لہ مشتق من الفعل المتعدی کقطوع وتنوع فلا یقاس علیہ غیر مانع قطعا لانہ قد یستعمل علی سبیل المجاز اہل العرف جوز واذلک فقال بعضہم ان المراد بالتکثیر فی الفعول لا یستعمل بالتضعیف الا اذا کان الفعل جمعا نحو قولہم غلقت التضعیف فانہ لا یستعمل الا اذا قال غلقت الابواب حتی اذا کان واحدا لا یقال الا غلقت بالتخفیف الا علی سبیل المجاز فحینئذ قیاسہم الفعول من اللازم علی الفعول من المتعدی صحیح بہذہ الطریقۃ ویویدذلک ما قالہ تاج الشریعۃ فی ہذا الموضع فی شرحہ ان الطہور وان کان اشتقاقہ من فعل وہو لازم لکنہ جعل متعدیا شرعا بواسطۃ طہوراشرہ فی الغیر فصح الالحاق ویمکن ان یمنع استدلالہم بلفظ الطہور فیما احتجوا بہ بان یقال الطہور سم لما یتطہر بہ کالسحور والوقود فلیس فیہ ما یدل علی انہ مطہر غیرہ مرۃ بعد اخری ولا فیہ مبالغۃ فان قالوا نحن نحتج باشیاء غیر ذلک الاول انہ علیہ السلام توضا فمسح راسہ ببل لحیتہ وعن ابن عباس رضی اللہ عنہما عن النبی علیہ السلام انہ اغتسل فنظر لمعۃ من بدنہ لم یصبہا الماء فامر بہ فجاء علیہ فذلک الموضع الثانی قولہ علیہ السلام الماء طہور لا ینجسہ شیء وہو حدیث صحیح الثالث ان ما لاقی طاہرا یبقی مطہرا کما لو غسل بہ ثوبہ والرابع ان ما ادی بہ الفرض مرۃ لا یمنع ان یودی بہ ثانیا کما یجوز للجماعۃ ان تیمموا فی موضع واحد والخامس ان النبی علیہ السلام کان اذا توضا کادوا یقتتلون علی وضوئہ رواہ البخاری والسادس انہم کانوا یتوضئون والماء یتقاطر علی ثیابہم ولا یغسلونہا الجواب عن الاول انہ حدیث ضعیف فان فیہ عبداللہ بن محمد بن عقیل فلا یحتج بروایتہ اذا لم یخالفہ غیرہ فکیف وقد خالفہ

الروايات الصحيحة منها ما رواه مسلم وابو داؤد وغيرهما عن عبد الله بن زيد انه رأى النبي عليه السلام توضأ فذكر صفة الوضوء الى ان قال ومسح رأسه بماء غير فضل يديه وغسل رجليه وهذا هو الموافق لروايات الاحاديث الصحيحة في انه عليه السلام اخذ لرأسه ماء جديدا والذي روي عن ابن عباس ضعيف ضعفه البيهقي والدارقطني وقال الدارقطني انما هو كلام النخعي وعلى تقدير صحته فبدن الجنب كعضو واحد ويجوز نقل البلة من موضع الى آخر والجواب عن الثاني انه استعمل في الذي تغيرت صفته ملك الطهورية الى الطهارة كما في الصدقة لما اقيم به القربة تغيرت صفته وزال عنه صفة كونه حلالا للجميع حتى لا تحل للنبي صلى الله عليه وقرابته على ما يجيء عن قريب وعن الثالث فقياسهم غير صحيح لانه في غسل الثوب لم يؤد فرض ولا اقيم به عن قريب وعن الرابع فقياسهم على التيمم بالجامع غير صحيح لان المستعمل ما تعلق بالعضو والارض ليست كالماء فلا تقبل صفة الاستعمال وعن الخامس انه يجوز ان يكون اقتناعهم على ما فضل من وضوئه قال في بعض الروايات الصحيحة فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فتمسحون به وفي لفظ النسائي في هذا الحديث واخرج عن بلال فضل وضوئه فابتدره الناس وليس المراد الساقط من وضوئه عليه السلام وعن السادس بان حكم الاستعمال لا يثبت الا بالاستقرار على العضو وفي آثار على قوله وان ثبت بالمزايلة على قوله لكن في الثياب ضرورة فعفي عن ذلك هم وقال زفر رحمه الله واحد قولي الشافعي ش الضمير يرجع الى القول الذي دل عليه وقال زفر رحمه الله هم الماء المستعمل متوضأ ش اراد انه كان على وضوء هم فهو ش اي الماء الذي استعمله طهور ش يعني طاهر في نفسه على حاله ولم تتغير منه شيء فهو طهور لغيره هم وان كان ش اي المستعمل هم محدثا فهو طاهر ش في نفسه هم غير طهور ش لغيره هم لان الاعضاء ش اي الاعضاء المستعمل هم طاهرة حقيقة ش لاوجب التجسيس كما لو غسل به ثوب طاهر وباعتبار ش اي وباعتبار ان الحقيقة هم يكون الماء طاهرا ش وهو لانه لم تتغير منه شيء والاعضاء طاهرة ولهذا كان عرق المحدث والجنب طاهرا وكذا سؤرهما وتجوز صلوة حاملهما لكنه ش اي لكن الماء هم نجس حكما ش اي من حيث الحكم اراد به النجاسة الحكمية بسبب ازالة الحدث او التقرب على الاختلاف هم وباعتبار ش اي وباعتبار التجسيس الحكمي هم يكون الماء نجسا ش فاذا كان كذلك صار نهما اعتباران هم فقلنا بانتفاء الطهورية ش لغيره هم وبقاء الطهارة في نفسه عملا بالشبهين ش شبه الطهارة وشبه النجاسة فباعتبار الشبهة الاول يكون طاهرا مطهرا وباعتبار الشبهة الثاني لا يكون طاهرا اصلا والحكم عليه باوجه منهما البطال للآخر واعمالهما اولى بوجوه اولى من اهمال احدهما فعمل بهما باسقاط الطهورية وبقاء الطهارة فان قلت عملا منصوب بماذا قلت يجوز ان يكون تمييزا اي من حيث العمل ويجوز ان يكون حالا اي ذا عمل كذا فكذا احال كونه عملا بالشبهين ويجوز ان يكون نصبه على المصدرية التقدير فعلت كذا وكذا وعملنا بالشبهين هم وقال محمد

وقال زفر رح وهو احد قولي الشافعي رح ان كان المستعمل متوضيا فهو طهور وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور لان العضو طاهر حقيقة وباعتباره يكون الماء طاهرا لكنه نجس حكما وباعتباره يكون الماء نجسا لتقذر بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملا بالشبهين قال رح

وهو ش اى قول محمد دل عليه قال م وراية عن ابى حنيفة رح هو ش اى الماء المستعمل م طاهر ش فى نفسه غير مطهر ش لغيره وبه اخذ مشائخ العراق ورواه زفر ايضا عن ابى حنيفة رح وحافية القاضى قال وهو طاهر غير طهور عند اصحابنا حتى كان للقاضى ابو حازم عبد الحميد العراقى يقول ارجو ان لا يثبت رواية النجاسة فيه عن ابى حنيفة رح وهو اختيار المحققين من مشائخنا بما وراء النهر قال فى المحيط وهو الاشهر الاقيس قال فى المغنى هو الصحيح وقال الاسبيجابى وعليه الفتوى وبه قال احمد وهو الصحيح من مذهب الشافعى وهو رواية عن مالك ولم يذكر ابن المنذر غيره ذلك قال النووى وهو قول جمهور السلف والخلف م لان ملاقاة الطاهر الطاهر لا يوجب التنجيس ش الطاهر الاول الماء والطاهر الثانى العضو المغسول والملاقاة مصدر لاقى مضاف الى فاعله والطاهر الثانى منصوب بنزع الخافض اى الطاهر لا يتغير الملاقى كما لو غسل به ثوب طاهر م الا انه ش اى ان الماء الا استعمال من قوله لا يوجب التنجيس م اقيمت به قربة ش اى تقرب الى الله تعالى والتقرب الى الله تعالى يكون بما فيه الخير والعمل الصالح وليس المراد منه قرب الذات والمكان على ما عرف فى موضعه م فيغير صفته ش فلم يكن طيبا م كمال الصدقة ش الذى اقيم به القربة وقد تغيرت صفته حتى لم تحل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اهل بيته ولكنه فى نفسه طاهر حلال فى نفسه حتى يحل لغيره ومع هذا سمى الزكوة اوساخ اموال الناس فاذا اعطى هاشميا بنية الزكوة لا يجوز وبنية الهبة يجوز وان كان المال واحدا وفى صدقة التطوع عليه روايتان م وقال ابو حنيفة رح وابو يوسف رحمهما الله هو ش اى الماء المستعمل م نجس ش اما حقيقة واما حكما على الخلاف كما يأتى ان شاء الله تعالى م لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم فى الماء الدائم الحديث ش فى هذا الباب رواية ابى هريرة رض وجه الاستدلال به انه عليه السلام كما نهى عن النجاسة الحقيقية وهى البول فكذلك نهى عن الحكمية وهو الاغتسال فيه لان الاغتسال فيه كالبول فيه الحديث يجوز فيه الرفع والنصب اما الرفع فعلى الابتداء وخبره محذوف تقديره الحديث تمامه واما النصب فعلى تقدير امر الحديث او اتمه تمامه ولا يغتسل فيه من الجنابة م ولانه ش دليل عقلى اى ولان الماء المستعمل م ما ازيلت به النجاسة الحكمية ش لان بعضو المحدث والجنب له حكم النجاسة شرعا وقد ازيلت ذلك النجاسة بالماء فليتنجس كما فى الحقيقة وقوله تعالى وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا والتطهير عبارة عن ازالة النجاسة وقد ازيلت تلك النجاسة بالماء فاستعمل حكم النجاسة اليه كما فى الحقيقة م فيعتبر بماء ازيلت به النجاسة الحقيقية ش اى فاذا كان كذلك يعتبر الماء الذى ازيلت به النجاسة الحكمية بالماء الذى ازيلت به النجاسة الحقيقية فان قلت كيف تصور هذا الانتقال والاعراض لا تقبل الانتقال من محل الى محل بالاتفاق بين المتكلمين فلا وجه للحكم بنجاسة الماء قلت لا يعنى بصيرورة الماء نجسا الا اتصافه بالنجاسة شرعا كما ان الصدقة سلمنا عدم قبول الاعراض الانتقال عن محل الى محل آخر ولكن الامور الاعتبارية الحكمية يجوز ان تعتبر قائمة بعد قطع الاعتبار عن قيامها بمحل آخر

وهو رواية عن ابى حنيفة رح هو طاهر غير طهور لان ملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجيس لانه اقيمت به قربة فتغيرت به صفته كمال الصدقة وقال ابو حنيفة وابو يوسف رح هو نجس لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم فى الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة ولانه ماء زيلت به النجاسة الحكمية فيعتبر بماء ازيلت به النجاسة الحقيقية

الا ترى ان الملك للبائع امر اعتبارى حكمى وبعد ان قال بعت وقيل المشترى افضل من البائع اليه فان قلت سلمنا هذا فى الحدث الاجنبى فما المتوضى اذا توضأ ثانيا بنية القربة فلا سلم انه يكون مستعملا لانه لم يكن باعضائه من النجاسة الحكمية شئ حتى يزول عن اعضائه وينقل الى الماء قلت نوى القربة فقد اراد به طهارة على طهارة ونور على نور على ما جاء فى الخبر ولا يكون الماء جديدة حكما الا بازالة حكما فصارت الطهارة على الطهارة وعلى الحدث سواء م ثم فى رواية الحسن عن ابى حنيفة رضى الله عنه انه ش اى ان الماء المستعمل م نجس نجاسة غليظة ش اشار بهذا الى انه لما بين نجاسة الماء المستعمل احتيج الى بيان صفة هذه النجاسة هل هى غليظة ام خفيفة فاختلف الروايات فيه فروى الحسن عن ابى حنيفة رح انه نجس مغلظ م اعتبارا بالماء المستعمل فى الحقيقية ش اى فى النجاسة الحقيقية فح يقدر بالدراهم م وفى رواية ابى يوسف رح عنه وهو قوله ش اى وفى رواية ابى يوسف عن ابى حنيفة رح والحسن [illegible] قول ابى يوسف رح م خفيفة ش اى نجاسة خفيفة وارتفاعها على انه مبتدا وخبره قوله فى رواية مقدما م لمكان الاختلاف ش اى لاجل اختلاف العلماء فى الماء المستعمل فان عند مالك طاهر وله كما ذكرنا وباختلاف العلماء يورث الاخفاف م والماء المستعمل هو ما ازيل به حدث ش هذا شروع فى بيان حقيقة الماء المستعمل وكان حقه التقديم لكن قدم الحكم لانه هو المقصد وقوله الماء مبتدأ والمستعمل صفته وهو قوله مبتدأ ثان وقوله ما ازيل به حدث خبره والجملة خبر المبتدأ الاول م او ش من كلمة او للتنويع يعنى يكون الماء مستعملا باحد الامرين ازالة الحدث م استعمل ش اى الماء م فى البدن على وجه القربة ش اى تقربا الى الله تعالى بان يتوضأ وهو على الوضوء او يغتسل وهو طاهر م قال رحمه الله ش اى قال المصنف رحمه الله م وبهذا ش اى بهذا الذى ذكرنا ان كون الماء مستعملا باحد الامرين م قول ابى يوسف رح ش فان عنده باحد الامرين م وقيل هو ش اى قول ابى يوسف رحمه الله م قول ابى حنيفة رح ايضا ش يعنى استعمال الماء عنده ايضا باحد الامرين المذكورين م قال محمد رحمه الله لا يصير ش اى الماء م مستعملا الا باقامة القربة ش فقط وعند زفر والشافعى رح بازالة الحدث لا غير ولو توضأ محدث بنية القربة صار مستعملا بالاجماع ولو توضأ متوضئ للتبرد لا يصير الماء مستعملا بالاجماع ولو توضأ المحدث للتبرد صار مستعملا عندهما وعند زفر خلافا لمحمد رح لعدم قصد القربة وكذا عند الشافعى رح لعدم ازالة الحدث عنده بلا نية ولو توضأ المتوضئ بقصد القربة صار مستعملا عند الثلاثة خلافا لزفر والشافعى رح ولو توضأ بماء الورد لا يصير مستعملا اجماعا وفى المبسوط المحدث او الجنب اذا ادخل يده فى الماء او الجنب لاجل الاغتراف لا يصير الماء مستعملا بالخلاف الا اذا نوى الاغتسال ولو ادخل رجله فى البئر ولم ينو به الاغتسال ذكر الشيخ الامام انه يصير مستعملا لعدم الضرورة وعلى هذا اذا وقع الكوز فى الجب ودخل يده فى الجب لاخراجه لا يصير الماء مستعملا فى الرواية المعروفة عن ابى يوسف رح وفى الفتاوى اذا ادخل فى الآنار صبيا او اكثر منه دون الكف يريد غسله

ثم فى رواية الحسن عن ابى حنيفة رح نجاسة غليظة اعتبارا بالمستعمل فى الحقيقية وفى رواية ابى يوسف رح عنه وهو قوله نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف

الماء المستعمل هو ماء ازيل به حدث او استعمل فى البدن على وجه القربة قال رض وهذا عند ابى يوسف رح وقيل هو قول ابى حنيفة رح ايضا وقال محمد رح لا يصير مستعملا الا باقامة القربة

لم يتنجس الماء ولو اوخل الكف يريد غسلة تتنجس في المصرات هذا قول ابي يوسف وعند محمد طاهر وعليه الفتوى وفي الظهيرية حيث رفع الماء بقبضه من اري الحمام وغسل به يديه لا رواية لهذا في الاصل وقال محمد بن الفضل فيه نجس ويده نجستان والماء الذي خرج من فيه نجس مستعمل وقال بعضهم الماء مستعمل ويده نجستان وفمه طاهر والاول اصح واذا غسل فمه لانجاسة هل يأخذ حكم الاستعمال للنص فيه عن اصحابنا وفي الخلاصة الاصح انه لا يصير مستعملا وفي الذخيرة وابن سماعة عن محمد رجل على جراحته جبائر فغمسها في الاناء يريد به المسح عليها اجزاه ولا يفسد الماء في المبسوط اذا غسل يده للطعام قبل الاكل بعد ما يصير الماء مستعملا بخلاف ما لو غسل يده من الوسخ والعجين فانه لا يصير مستعملا لانه لا قربة ولا ازالة الحدث وفي الطحاوي قال بعضهم للطعام يصير مستعملا وفي الطعام لو اوذا ادخل الصبي يده في الاناء على قصد القربة فالاشبه ان يكون الماء مستعملا اذا كان الصبي عاقلا لانه من اهل القربة امر امرأته وصلت الملاقي وانها فغسلت ذلك الشعر الماء لا يصير مستعملا بخلاف ما لو غسلت شعرها النابت في راسها ولو غسل راس مفتول قد بان منه صار مستعملا لان الاستعمال انتقال نجاسة الاثام اليه ش اي الى الماء المستعمل فان قلت كيف يصف الاثم بالنجاسة وبعد الاتصاف بها كيف تقبل الاعراض لانتقالها قلت لما حلت اتصاف فلقوله عليه السلام من اصاب من هذه القاذورات فليستتر بستر الله وهذا الشارع اطلق على الاسم قذرا والقذر نجس فلقوله عليه السلام من غسل وجهه تساقطت خطاياه مع آخر قطر الماء وانما علمها حكم الجواهر في الشرع عم انها ش اي وان نجاسة الاثام م تزال بالقربة ش اي بارادة القربة قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وقال عليه السلام اتبع السيئة الحسنة تمحها وابو يوسف يقول اسقاط الفرض ش وهو ازالة الحدث م موثر ايضا ش في كون الماء مستعملا الان الحدث الحكمي اخلط من النجاسة العينية بالماء تنجسه فازالة النجاسة الحكمية اولى ولهذا قال ابو حنيفة في رواية الحسن عنه م فيثبت الفساد ش اي فساد الماء م بالامرين ش اي باسقاط الفرض وهو ازالة الحدث واقامة القربة م ومتى يصير مستعملا ش كلمة متى للاستفهام نحو متى نصر الله وهو احد معانيه الخمسة وهذا بيان لوقت اخذ حكم الاستعمال م الصحيح انه ش اي ان الماء م كما زال عن العضو صار مستعملا ش قال السغناقي الكاف ههنا للمفاجات لا للتشبيه كما تقول كما خرجت من البيت رايت زيدا اي فاجات ساعة خروجي ساعة رويته زيدا اي يصير الماء مستعملا بمفاجاة وقت زواله عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف اذ الوقت الاستقرار في موضع كما زعم بعضهم وتبعه صاحب الدراية والاكمل في كون الكاف ههنا للمفاجاة قلت ذكره النحاة ان الكاف اذا كانت بعدها ما الكافة تكون لها ثلاثة معان احدها تشبيه مضمون جملة بمضمون الاخرى كما كانت قبل الكف كتشبيه المفرد قال الله تعالى اجعل لنا الها كما لهم الهة والثاني ان تكون بمعنى لعل كقوله سيبويه عن العرب انتظرني كما اتيك اي لعل ما اتيك

لان الاستعمال بانتقال نجاسة الاثام اليه وانها تزال بالقربة وابو يوسف رحمه يقول اسقاط الفرض موثر ايضا فيثبت الفساد بالامرين ومتى يصير الماء مستعملا الصحيح انه كما زال الخ صار مستعملا

قال رحمه الله كما لا يشترط الدلك الناس والثالث ان يكون بمعنى قران الفعلين في الوجود ونحوه دخل كما يسلم الامام وكما قام زيد
قعد عمرو والكاف في قوله كما زايل عن بعض نسخه القبيل فالمعنى ان المار يصير مستعملا مقارنا زواله عن العضو من غير توقف اي
استقرار وفي مكان وبعضهم قالوا ان الكاف التي بعدها الكافة يكون بمعنى المبادرة ايضا نحو سلم كما تدخل ووصل كما تدخل الوقت ذكره ابن الخباز
والسيرافي ومع هذا قالوا هو غريب وهذا في المعنى مثل قران الفعلين الذي ذكرناه ولم ار ان احدا منهم قال ان الكاف للمفاجاة
بهذه العبارة وان كان معناها قريبا مما ذكرناه لان سقوط حكم الاستعمال ش اي سقوط حكم كون المار مستعملا امر قبل الانفصال
ش اي قبل انفصال المار عن عضو المتوضي لم للضرورة ش اي للعمل ضرورة تعذر الاحتراز عنه ولا ضرورة بعده
ش اي بعد الانفصال وفي المحيط ان المار انما يأخذ حكم الاستعمال اذا زايل البدن والاجتماع في المكان ليس بشرط هذا
هو مذهب اصحابنا قلت بل نص عليه المصنف بقوله الصحيح انه كما زايل عن العضو صار مستعملا وذكر في الاصل اذا مسح رأسه
بما اخذه من لحيته لم يجز عندنا وكذا لو مسح على خفيه وبقي على كفه بلل فمسح به رأسه كذا لو توضأ انسان بالماء المتقاطر
عن المتوضي بان يكون في موضع عال وهو يأخذ الماء من الهواء قبل وصوله الى الارض لا يجوز وفي شرح الطحاوي الماء
انما يأخذ حكم الاستعمال اذا زايل البدن واستقر في مكان وبه قال سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وهو
اختيار الطحاوي وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني وفي خلاصة الفتاوى والمختار انه لا يعتبر مستعملا ما لم يستقر في مكان وسكن
عن التحرك فان قلت فعلى ما ذكر المصنف ينبغي ان يجيء ثوب المتوضي الذي ينشف به اذا اصاب الماء قلت اجابوا بان ذلك
سقط للحرج فان قلت اذا اصاب ثوب غير المتوضي قلت قبل هذا الضرورة فيه فيجيء وقيل الضرورة في حق المتوضي
لا في حق المغتسل لانه قليل الوقوع فان قلت من شرط الاستقرار في مكان شرط ان يكون ارض قلت لا سوار كان
ارضا او انارا وكف المتوضي او كف غيره ونحو ذلك فان قلت استدل سفيان الثوري علينا بمسائل منها انها تدل
على صحة مذهبه منها اذا توضأ او اغتسل وبقي في يده لمعة فاخذ البلة منها في الوضوء او من اي عضو كما في الغسل
وغسل اللمعة يجوز ومنها لو بقي في كفه بلة فمسح بها راسه يجوز ومنها لو مسح اعضاءه بالمنديل قبل جازت الصلوة معه
ومنها لو تقاطر الماء من اعضاء على ثيابه وفحش لا يمنع جواز الصلوة قلت اجاب من لم يشترط الاستقرار في المكان عن
الاول ان مع النقل في العضو الواحد يفضي الى الحرج وعن الثانية بان الفرض تاوى بما جرى على العضو لا بالبلة الباقية في الكف
وعن الثالثة والرابعة بالحرج والضرورة وقد ذكرناهما والجنب اذا انغمس في البئر ش اراد به الجنب الذي ليس على بدنه نجاسة
فانه اذا كان على بدنه نجاسة وانغمس في البئر نجس الماء وهو على حاله جنب سواء كان انغماسه لطلب الدلو
او لغيره وانما قيد بقوله لطلب الدلو ش لانه لو انغمس لطلب الاغتسال للصلوة فسد الماء بالاتفاق ثم فصد ابو يوسف

لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده والجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو فعند ابي يوسف

الرجل بحالہ ش وہو کونہ جنبا ہم لعدم الصب ش صب المار لانہ عند الصب یکون کالجاری وعند عدمہ یکون کالدا
وہو ضعیف من الجاری واللہ تعالی اعلم فالتطہیر والقیاس بالتطہیر بالغسل لان المار یحین بادل الملاقاۃ فلا تحیل بہ
التطہیر وانما حکمنا بالتطہیر ضرورۃ وہی تندفع بالصب فلا ضرورۃ الی طریق آخر ولہذا لا یشترط الصب عند الکل فی المار الجاری والجاری
الکبیرۃ وروی ان ابا یوسف قال ان الثوب ایضا لا یطہر الا بالصب وہو قول الشافعی ایضا ہم وہو شرط عند ش
ای والصب شرط عند ابی یوسف والواو فیہ للحال ہم لاسقاط الفرض ش الکلام فیہ بالصب ہم والمار بحالہ ش
وہو کونہ بحالہ ہم لعدم الامرین ش وہما اسقاط الفرض ونیۃ القربۃ فان المار انما یتغیر عندہ باحدہما ولم یوجد
فان قلت کان حق التقدیم ابی حنیفۃ فی الذکر وبعدہ ذکر لابی یوسف وبعدہ ذکر محمد قلت انما قدم ابا یوسف لموافقۃ
امتیاجہ الی البیان بسبب ترکہ اصلہ فان کان یجیب ان یخبر المار عندہ کما قالہ ابو حنیفۃ لان المار یتغیر عندہ مستعملا
لسقوط الفرض ان لم ینو ذکرہ انما ترک اصلہ فی ہذہ المسئلۃ لضرورۃ الحاجۃ الی طلب الماء فلم یسقط الفرض کما لا
یصیر المار نجسا فیفسد البیر وغیرہ مما روی عنہ انہ قال اذا دخل الجب والمحدث ید فی الاناء یغترف المار لا یزول الحدث
عن یدہ کیلا یفسد الماء علی الحاجۃ الی الاغتراف فکانا ہما مع محمد کلاہما ش ای الرجل والمار ہم طاہر ان لرجل لعدم
اشتراط الصب عند محمد والمار لعدم نیۃ القربۃ ش لان عندہ انما یتغیر المار بنیۃ القرب ولم توجد فان قلت علت بالعدم
فلا یجوز قلت قد تقدم ہذا مع جوابہ ہم وعند ابی حنیفۃ کلاہما ش ای الرجل والمار ہم نجسان المار لاسقاط الفرض
عن البعض بادل الملاقاۃ ش ای النیۃ عندہ لیست بشرط لاسقاط الفرض فاذا اسقطت الفرض صار المار مستعملا عندہ
فینجس ہم والرجل لبقاء الحدث فی بقیۃ الاعضاء ش ای وبنجاسۃ الرجل لاجل بقاء الحدث فی بقیۃ الاعضاء
ہم وعند زفر ش ای عند ابی حنیفۃ ہم وقیل عنده ونجاسۃ الرجل عند زفر لان النیۃ لما لم تشترط لسقوط الفرض
عنده وسقط الفرض بالانغماس صار المار مستعملا والرجل متصل بہ فینجس بنجاسۃ ہم وعنہ ش ای عن ابی حنیفۃ ہم
ان الرجل طاہر لان المار لا یعطیہ حکم الاستعمال قبل الانفصال ش ای قبل انفصال المار عن العضو وہو
ای ہذا القول الثالث ہم وفق الروایات عنہ ش ای عن ابی حنیفۃ لکونہ اکثر مناسبۃ للاصلہ ولکونہ اسہل
للمسلمین فعلی الاول من قولیہ لا تجوز لہ الصلوۃ ولا قراءۃ القرآن وعلی الثانی تجوز لہ قراءۃ القرآن دون الصلوۃ وعلی الثالث
یجوز کلاہما وتسمی ہذہ المسئلۃ مسئلۃ محط فالجیم عبارۃ عن نجاستہ کل واحد من الرجل والمار لانہما نجسان والحاء عن القبار
حال کل واحد علی ما کان والطاء عن طہارۃ کل منہما وترتیب الاحکام علی ترتیب العلماء الثلاثۃ وقد یقال نحط بالنون
موضع الجیم فالنون عبارۃ عن نجاستہ کل منہما وقال شمس الائمۃ التعلیل لمحمد لعدم اقامۃ القربۃ لیس بقوی فان ہذا المذہب

غير مروي عنه ايضا والصحيح ان ازالة الحدث بالماء مفسد له الا عند الضرورة كالجنب يدخل يده في الاناء وفي البير ضرورة
مطلب الدلو يسقط استعماله للحاجة وقال القدوري كان شيخنا ابو عبد الله الجرجاني يقول الصحيح عندي من مذهب اصحابنا ان
ازالة الحدث استعمال للماء فلا معنى لهذا الخلاف وانما لم يصر الماء مستعملا في البير لضرورة وقال في قاضيخان وقد منهم من قال يصير الماء
مستعملا عند محمد برفع الحدث ايضا الا في البير للضرورة ولو غسل الطاهر شيئا من بدنه غير اعضاء الوضوء كالفخذ والجنب بنية
القربة قيل يصير الماء مستعملا كاعضاء الوضوء وقيل لا يصير مستعملا وذكره في قاضيخان واذا وقع الماء المستعمل في البير لا يفسد وعند محمد يجوز
التوضي به والمغلب على الماء وهذا هو الصحيح وفي التجنيس على المذهب المختار واذا وقع الماء المستعمل في الماء الطاهر القليل
قال بعضهم لا يجوز الوضوء به وان قيل وقيل يجوز وهو الصحيح ومنهم من قال الماء المستعمل اذا وقع في البير عند محمد لا يجوز الوضوء
به بخلاف بول الشاة مع ان كل واحد منهما طاهر عنده والفرق له ان الماء المستعمل من جنس ماء البير فلا يستهلك فيه بخلاف بول الشاة
ليس من جنسه فيتغير الغالب في قاضيخان لو صب الماء الذي توضأ به في بير عند محمد يتنجس منها عشرون دلوا لانه طاهر
عنده وكان في دون الفارة قلت وعلى القول الثاني لا يجوز استعمال ماء البير وعند هما يتنجس اربعون دلوا قيل تنزح جميع الماء
هذا على القول بنجاسة الماء المستعمل وقال وكل اهاب دبغ فقد طهر الخ كلمة كل اذا اضيفت الى نكرة توجب عموم الافراد واذا
اضيفت الى معرفة توجب عموم الاجزاء والاهاب نكرة فالمعنى كل واحدة من افراد الاهاب اذا دبغ فقد طهر الا ما استثنى منه
والاهاب اسم لجلد لم يدبغ فكانه تنبيه للاباغ يقال فلان ذاهب للحرب اذا تهيأ وستعده ويقال ذاهب للشتاء اي مستعد وفي الفائق
اهابا لانه اهبة للحي وبنا للحياة له كما يقال مسك لما وراءه والاهاب اعم من الجلد يقال جلد المزكى وغير المزكى
وجلد ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل والمدبوغ الانسيمي اهاب بل سيمي او سيما او حورا او دما او وبرا ياه نحو ذلك وانما دخلت الفاء
في فقد طهر لان في صدر الكلام معنى الشرط اذا التقدير وكل اهاب اذا دبغ فقد طهر وان لم يدبغ فلا يطهر وقوله طهر
بضم الهاء وفتحها من باب كرم يكرم ونصر ينصر والمصدر فيهما الطهارة والطهر ايضا فيض الحيض الطهر ما ثبت الطهر به كالغسل والوضوء
وقوله طهر اعم من طهارة الظاهر والباطن ص وجازت الصلوة فيه ش اي في اهاب المدبوغ بان جعل ثوبا يصلي فيه لانه
طاهر ص والوضوء منه ش اي من الاهاب المدبوغ اي جاز الوضوء منه بان جعل قربة او دلوا او نحو ذلك فاذا جازت الصلاة
فيه جازت عليه ايضا بان جعل مصلى لان البساط في الثوب بمنزلة في المكان لزيادة الاستعمال ولان الثوب منصوص عليه
لقوله تعالى ثيابك فطهر وطهارة المكان تلحقه بالدلالة فان قلت قوله طهر افاد حصول الطهارة فيشمل ذاك الصلوة فيه
والوضوء منه فما الفائدة في ذكرهما بعد ذلك قلت اجيب بجوابين احدهما الاحتراز عن قول مالك فانه يقول
بطهر ظاهره دون باطنه فيصلي عليه لا فيه ويستعمل في اليابس دون الرطب والثاني ان في ذاك توكيد لطهارته ورد لقول

قال
وكل اهاب
دبغ فقد
طهر جازت
الصلوة
فيه الوضوء منه

من لا یقول بطہارۃ الجلد المدبوغ ھم الاجلد الخنزیر والآدمی ش الخنزیر بروزن فعلیل مثل قندیل ورباعی والیاء فیہ زائدۃ والنون اصلیۃ مثلہا خندریس لانہا لاتزاد ثانیۃ مطردۃ بخلاف الثالثۃ شریت وحجیل فقد تقل بانہا زائدۃ مطردۃ وحکی ابن سیدہ انہ مشتق من خزر العین ای ضیقہا فہو علی ہذا ثلاثی مزید فیہ الیاء والنون قلت الشہرۃ تغلیظ الکفین والرجلین وصف بہ لاسیدہ الجمیل بتقدیم الجیم علی الحاء المغلظ الشفۃ والآدمی منسوب الی آدم علیہ السلام فان قلت فی المستقبلین منہ ما ہو قلت معرفۃ ہذہ منتہیۃ علی معرفۃ شیء وہو ان جلد الخنزیر یقبل الدباغ اولا وکذلک جلد الآدمی فاختلف فیہ فقال البعض جلد الخنزیر لایقبل الدباغ لان فیہ جلاء امتزادقہ بعضہا فوق بعض کذا فی المحیط والبدائع وقیل یقبل الدباغ ولکن لایجوز استعمالہ لانہ نجس العین لانہ یحبس الماء وقولہ تعالی فانہ رجس یتصرف الیہ وبن محمد لقربہ فلذلک لایجوز الانتفاع بہ ولا بسیعہ ولا بجمیع انواع التمتعات ولا بالعظم مثلہ للمسلم وہو روایۃ عن ابی یوسف ذکرہ فی المحیط وہو مذہب اللیث ابن سعد وداؤد واما جلد الآدمی فقد ذکر فی المحیط والبدائع ان علی ہذا الاتفاق یطہر بالدباغ ولکن یحرم سلخہ ودبغہ والانتفاع بہ لاحترامہ کشعرہ وفی احد قولی الشافعی الآدمی نجس بالموت ویطہر جلدہ بالدباغ فی ایجاد الوجہین الا ان المقصود منہ لما لم یحصل استثنی مع المستثنی وقیل جلد الآدمی ایضا لایقبل الدباغ کجلد الخنزیر فاذا وقعت ہذا فقد توجہ فی الاستثناء وجہان احدہما ان یکون الاستثناء من بغ ویکون المعنی وکل اہاب یقبل الدباغ اذا دبغ فقد طہر الاجلد الآدمی والخنزیر لایطہر لانہ لایقبل الدباغ والوجہ الثانی ان یکون الاستثناء من قولہ طہر والمعنی کل اہاب یقبل الدباغ اذا دبغ طہر الاجلد الخنزیر فانہ لایطہر وان کان یقبل الدباغ فان قلت ہذا الوجہ یقتضی ان یطہر جلد الآدمی لان تعلیلہ بکرامتہ لاینفی طہارتہ قلت فعلی قولہ من یقول لایقبل الدباغ لایطہر وعلی قول من یقول انہ یقبل یطہر ولکن یحرم استعمالہ کما قلنا فبالنظر الی القول الاول قال الاجلد الخنزیر ولم یقل الا اہاب الخنزیر لان الاہاب انما تہیأ واستعداد للدباغ وجلد الخنزیر لیس کذلک فلذلک قال الاجلد الخنزیر وکذا الکلام فی جلد الآدمی فان قلت ان کان عدم القابلیۃ للدباغ یستلزم عدم الطہارۃ کان ینبغی ان یستثنی ایضا جلد الحیۃ لان فی شرح الطحاوی قال جلد الحیۃ نجس لایحتمل الدباغ ویمنع جواز الصلوۃ اکثر من قدر الدرہم وکذلک کان ینبغی ان یستثنی جلد الفیل عند محمد لانہ کالخنزیر عنده قلت اکتفی بذکر المتفق علیہ ولم یتعرض بما فیہ الخلاف فان قلت ما القول فی مصارین الشاۃ والشاۃ قلت روی عن محمد ان المصارین اذا صلحت والشاۃ اذا ادبغت طہرت ولہذا یتخذ من المصارین الاوتار فان قلت الاکراش قلت کالمصارین والشاۃ وقال ابو یوسف کاللحم فلا یطہر فان قلت فلم فرع الخنزیر علی الآدمی قلت الموضع موضع الاہانۃ لکونہ فی باب النجاسۃ وتاخیر الآدمی فی ذلک اولی کما فی قولہ تعالی لَہُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ فان قلت لم اخرج جلد الخنزیر والآدمی عن العموم وکان ینبغی ان یجوز تخصیص البیتۃ منہ قیاسا علیہ او بقولہ علیہ السلام لاتستمتعوا من المیتۃ باہاب قلت ہذا قیاس فیہ ابطال النص

الاجلد الخنزیر والآدمی

وھو الحدیث الذی یاتی والنھی عن الانتفاع بالاھاب قد مرانہ اسم لجلد غیر مدبوغ فلیس فی ذلک دلیل فی عمومہ یجوز تخصیصہ
لا تعارض بینھما لاختلاف المحل ص لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ایما اھاب دبغ فقد طھر ش الحدیث رواہ ابن عباس رضی اللہ عنھم
فحدیث ابن عباس اخرجہ الاربعۃ رواہ ابن حبان فی صحیحہ واحمد فی مسندہ والشافعی واسحٰق بن راھویہ والبزار فی مسانیدھم
وکثیر من العلماء المتقدمین والمتاخرین عزوا ھذا الحدیث فی کتبھم الی مسلم وھو وھم ومن فعل ذلک البیھقی فی سننہ وانما رواہ مسلم
بلفظ اذا دبغ الاھاب فقد طھر واعتذر الشیخ تقی الدین بان البیھقی وقع لہ مثل ذلک فی کتبہ کثیر اویزید اصل الحدیث للکل
لفظ منہ ولا یقبل ذلک لان الفقھاء یختلف نظرھم باختلاف الالفاظ فلا ینبغی ذلک ومن احادیث ھذا الباب ما رواہ البخاری قال المصنف
علی مولاۃ لمیمونۃ شاۃ فماتت فمر بھا رسول صلی اللہ علیہ وسلم فقال ھلا اخذتم اھابھا فدبغتموہ فانتفعتم بہ فقالوا انھا میتۃ
فقال انما حرم اکلھا ورواہ الدارقطنی وزاد اولیس فی الماء والقرظ ما یطھرہ وفی لفظ انما حرم علیکم لحمھا ورخص لکم فی مسکھا
وفی لفظ ان باغہ لھو اخرج ھذہ الالفاظ فی حدیث میمونۃ ثم قال وھذہ الاسانید کلھا صحیحۃ ومار واہ البخاری الیماس من
حدیث سودۃ زوجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ماتت لنا شاۃ فدبغنا مسکھا ثم ما زلنا ننتبذ فیہ حتی صار شنا ومار واہ
ابن خزیمۃ فی صحیحہ والبیھقی فی سننہ عن ابن عباس رض قال اراد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یتوضا من سقاء فقیل لہ انہ میتۃ
فقال ودباغہ یزیل خبثہ او نجسہ ورجسہ قال البیھقی اسنادہ صحیح ورواہ الحاکم ومار واہ ابن حبان فی صحیحہ عن عائشۃ رض
قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دباغ جلود المیتۃ طھورھا ومار واہ ابو داؤد والنسائی وابن حبان فی صحیحہ
من حدیث عبد الرحمن بن وعلبان عن امہ عن عائشۃ ان رسول اللہ علیہ السلام امران ینتفع بجلود المیتۃ اذا دبغت واعلہ
البزار بام محمد غیر معروفۃ ولا یعرف لمحمد غیر ھذا الحدیث وسئل محمد عن ھذا الحدیث فقال مسکینۃ امہ کانہ انکرہ من اجل امہ
ومار واہ ابو داؤد والنسائی عن عجین بن قتادۃ عن سلمۃ بن المحبق ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی غزوۃ تبوک دعی بماء عند امراۃ
فقالت ما عندی الا قربۃ من میتۃ قال اسلت قدد بغیتھا قالت بلی قال فان دباغھا طھورھا ورواہ ابن حبان فی صحیحہ
واحمد فی مسندہ واعلہ الاثیر بجھون ویحکی عن احمد قال لا اعرف من ھذا الجھون بن قتادۃ ومار واہ الدارقطنی ثم البیھقی
من حدیث عائشۃ رض مرفوعا طھور کل ادیم دباغہ وقالا اسنادہ حسن وجالہ ثقاۃ واخرج الدارقطنی من حدیث عائشۃ رض قالت
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم استمتعوا بجلود الازاء اذا دبغت ترابا کان او رمادا او ملحا بعد ان یرید اصلاحہ وفیہ معروف
بن حسان قال ابو حاتم مجھول وقال ابن عدی منکر الحدیث واخرج ایضا من حدیث ابن عباس رض قال انما حرم رسول اللہ
علیہ السلام من المیتۃ لحمھا فاما الجلد والشعر والصوف فلا باس بہ وفیہ عبد الجبار قال الدارقطنی ضعیف قلت ذکرہ ابن حبان
فی الثقات فی ھذا الحدیث واخرج ایضا من حدیث ام سلمۃ رض فقد النبی صلی اللہ علیہ وسلم نقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

لقولہ علیہ السلام ایما اھاب دبغ فقد طھر

یحصل الایاس بجلد المیتۃ اذا دبغ ولا باس بشعرھا وصوفھا وقرونھا اذا غسلت بالماء وفیہ ابو یوسف بن ابی الشعری قال الدارقطنی متروک ولم یات بہ غیرہ واخرج ایضا من حدیث ابن عباس قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ او دما مسفوحا او لحم خنزیر الاکل شئ من المیتۃ حلال الا ما اکل منہا فاما الجلد والقرون والشعر والصوف والسن والعظم فکلہ حلال لانہ لا یذکی وفیہ ابو بکر الہدلی قال وہو متروک وروی البیہقی عن حدیث ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مر علی شاۃ فقال ما بہذہ فقالوا میتۃ قال انما حرم اکلہا وفیہ القاسم بن عبد اللہ ضعیف واخرج ایضا من حدیث زید بن ثابت ان النبی صلعم قال دباغ جلود المیتۃ طہورہا وروی الطبرانی فی معجمہ والبزار فی مسندہ من حدیث ابن عباس قال مات شاۃ لمیمونۃ فقال النبی صلعم فہلا استمتعتم بجلدہا فقالوا انہا میتۃ فقال انما حرم اکلہا وہو طہورہ وفیہ یعقوب بن عطا بن ابی رباح وفیہ مقال قال احمد منکر الحدیث وذکرہ ابن حبان فی الثقات وہذہ الاحادیث کلہا حجۃ لنا علی النجا لفین وفی ہذہ المسئلۃ للعلماء ثلثۃ مذاہب الاول مذہبنا وقد ذکرہ المصنف والثانی مذہب الشافعی انہ یطہر الکل لا الجلد الکلب والخنزیر وما یتولد منہما او من احدہما الثالث یطہر الجمیع یروی عن ابی یوسف ذکرہ فی المحیط وہو مذہب اللیث وداؤد والرابع کذلک ظاہرہ دون باطنہ یحکی عن مالک الخامس ینتفع بہا من غیر دباغ فی الرطب والیابس یحکی عن الزہری السادس یطہر بالدباغ جلد ما کول اللحم دون غیرہ قالہ الاوزاعی وابن المبارک وابو ثور واسحق السابع لا یطہر شئ منہا بالدباغ یروی عن عمر رضی اللہ عنہ وعائشۃ رضی اللہ عنہا وہو روایۃ عن مالک وعن احمد احادیث الستۃ المتقدمین منہا فیما رواہ الاربعۃ من حدیث عبد اللہ بن حکیم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کتب الی جہینۃ قبل موتہ بشہر ان لا تنتفعوا من المیتۃ باہاب ولا عصب قال الترمذی حدیث حسن رواہ ابن حبان فی صحیحہ ومنہا ما رواہ ابن جریر الطبری فی تہذیب الآثار من حدیث جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تنتفعوا من المیتۃ بشئ ومنہا ما رواہ ابن جریر ایضا من حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ینتفع من المیتۃ باہاب ومنہا ما رواہ ابو داؤد والترمذی وصححہ انہ علیہ السلام نہی عن جلود السباع التی تفترس والجواب عن حدیث ابن عکیم انہ معلول بامور ثلثۃ الاول انہ مضطرب سندا ومتنا فالاول عبد الرحمن بن ابی لیلی عنہ حدثنا شیخ لنا ان النبی علیہ السلام کتب الیہم ان لا یستمتعوا من المیتۃ بشئ رواہ ابن حبان فی روایۃ حدثنا اصحابنا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ونحن فی ارض جہینۃ انی کنت رخصت لکم فی جلدۃ المیتۃ فلا تنتفعوا من المیتۃ بجلد ولا عصب رواہ الطبرانی فی معجمہ الاوسط الثانی یعنی اضطراب المتن وہو ما روی قبل موتہ بشہر وروی بشہرین وشہر قال البیہقی وجاء فی لفظ آخر قبل موتہ باربعین یوما وروی قبل موتہ بثلثۃ ایام والثانی من العلۃ الاختلاف فی صحبتہ فقال البیہقی وغیرہ لا صحبۃ لہ انما سمع

وعن الحلال ان احمد توقف فيه لما رأى تنزل الرواة فيه وقيل انه رجع عنه والثالث قال في الامام عن الحكم بن عتيبة الكندي
عن عبد الرحمن بن ابي ليلى انه اطلق هو وناس من اصحاب عبد الله بن حكيم قال فدخلوا وقعدت على الباب فخرجوا الي واخبروني
ان ابن حكيم اخبرهم ان رسول الله عليه السلام كتب الى جهينة قبل موته بشهر ان لا ينتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فهذه الرواية
انه سمع من الناس الداخلين عليه وهم مجهولون وقال الحلال فطريق الانصاف ان حديث ابن عكيم ظاهر الدلالة وفي نسخ
ولكنه كثير الاضطراب في حديث ابن عباس سماع وحديث ابن عكيم كتاب والكتاب الوجادة والمناولة كلها موقوف لما فيها
من شبهة الانقطاع لعدم المشافهة ولو صح فهو لا يقاوم حديث ابن عباس في الصحة ومن شرط الناسخ ان يكون اصح
سندا واقوم قاعدة من جميع المرجحات وغيرها فكيف على كل جماعة الحديث ان حديث ابن حكيم لا يوازي حديث ابن عباس
في جهة من جهات الترجيح فضلا عن جميعها والجواب عن حديث جابر ان في رواته زمعة وهو ممن لا يعتمد على نقله وعن حديث
ابن عمر ان عامته ممن في اسناده مجاهيل لا يعبر خونه واما النهي عن جلود السباع فقد قيل انها كانت تستعمل قبل الدبغ وهو
ش اي قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر عمومه حجة على مالك في جلد الميتة ش لانه يقول لا يطهر لكنه ينتفع به
في الجامد من الاشياء دون المائع فيجعل حرابا للجوب وعن السمن والعسل ونحوهما واراد بعموم هذا النص ان الاهاب نكرة وهي
اذا انصفت بصفة عامة تعم كقوله اي عبيدي ضربك فهو حر يعتق كلهم اذا ضربوه تقديره اي اهاب دبغ فهو طاهر
وايضا لعمومه يدل على طهارة ظاهره وباطنه فلا معنى لاستثناء باطنه وقال النووي قال الماوردي يجوز بيعه قبل الميتة
قبل الدباغ قال وقال ابو حنيفة يجوز بيعه وهبته كالثوب النجس قلت هذا سهو منه بل لا يجوز بيع جلود الميتة قبل الدباغ
ولا تطهيرها ذكره في المحيط وشرح الطحاوي ولا فرق بين ما تبلى ولو دبغه بالنجس نعم في احد الوجهين يقبل بعد عندهما وعند
يطهر وجلد الميتة المدبوغ مأكول كحمة يحل اكله في الحديد وكذا ما لا يؤكل لحمه شيء وجه ولا يحل بالذكوة ثم اعلم ان قوله حجة على
مالك ليس كما ينبغي لان مالكا لا يقول بذلك ففي الجواهر للمالكية ان جلد الميتة يطهر بالدباغ فهذا النقل عنه ضعيف وانما هذا حجة
حجة على احمد فان عنده جلد الميتة لا يطهر بالدباغ هم ولا يعارض ش على صيغة المجهول اي لا يعارض المذكور هم بالنهي
الوارد عن الانتفاع من الميتة باهاب لانه ش اي لان الاهاب هم اسم لغير المدبوغ ش فاذا دبغ يصير اديما فيمتنع الانتفاع
بين الحديثين لان المعارض يقتضي اتحاد المحل مع اتحاد حالته واختلاف حالته ينفي التعارض وان كان المحل واحدا
كحرمة الخمر وحل الخل هم وحجة على الشافعي ش عطف على قوله حجة على مالك اي الحديث المذكور حجة ايضا على الشافعي
فانه يقول بعدم الطهارة هم في جلد الكلب ش بالدباغ وقاسه الشافعي بجلد الخنزير والآدمي وتخصيصه بالكلب ليس
لزيادة فائدة لما ان عنده كل ما لا يؤكل لحمه لا يطهر جلده بالدباغ واعلم انه انما خص الكلب موافقة لما ذكر في الاسرار ان فيه

وهو لعمومه حجة على مالك في جلد الميتة ولا يعارض بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة وهو قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب لانه اسم لغير المدبوغ وحجة على الشافعي في الكلب

نص الخلاف بالكلب حيث قال الطهارة حلول السباع بالدباغ سوى الكلب والخنزير عند الشافعي وقال الاترازي والعجب من الشافعي انه يقول ان الكلب المعلم اذا اكل صيدا يحل اكله وان ترك الكلاب التسمية عمدا وقت الارسال ثم يقول ان جلده لا يطهر بالدباغ لانه نجس العين فكيف جاز الانتفاع بنجس العين بلا ضرورة وكيف جاز صيده ومثل هذا لا يجوز في الخنزير وهو نجس العين قلت كيف يتعجب منه ويسفه بالوقت التعجب لان حل صيده لا يستلزم جواز دباغ جلده وكونه نجس العين لا يستلزم تحريم صيده وكل واحد من ذلك بنص مستقل وسع هذا وانما عند ان الكلب نجس العين وبا منعنا طهارة جلده اذا دبغ لان ذلك ليس بشيء على هذا بل على عموم النص هم وليس الكلب نجس العين ش هذا جواب عن قياس الشافعي رح الكلب على الخنزير وان لم يذكر في الكتاب واختلفت الروايات في كون الكلب نجس العين ففي المبسوط الصحيح من المذهب عندنا ان الكلب نجس وقال بعض مشائخنا ليس بنجس العين قال في البدائع وهو رواية الحسن في الذخيرة ذكره القدوري في تجريده انه نجس العين عند ابي يوسف ومحمد رح وفي العيون روى ابن سماعة عن ابي يوسف لا خير في جلد الكلب والذئب وان دبغا والحلها الذكاة وقال الكاساني والذي يدل على انه ليس بنجس العين انه جوز الانتفاع به حراسة وصطيادا واجارة وقال في عمدة المفتين يجوز استئجار الكلب للصيد ويجوز ولا يجوز لان الشيء لا يعلم وقال في التجريد يجوز استئجار كلبا معلما او بازيا يصيد به فلا اجر له وقال مشائخنا ومن صلى وفي كمه جرو كلب يجوز صلوته وقد حكم ابو حنيفة بجواز صلوة لدينة فدل على انه ليس نجس العين هم الا ترى ش كلمة الا بفتح الهمزة وتخفيف اللام للتنبيه والتوضيح هم انه ش اي ان الكلب م ينتفع به حراسة ش اي من حيث الحراسة سيما اهل البر م وصطيادا ش اي من حيث الاصطياد فدل ذلك على انه ليس نجس العين ولا يشكل بالسرقين فانه نجس لا محالة وينتفع به اتفاقا او غيره لانه انتفاع بالاهلاك كالدنو من الخمر للاراقة وهو الذي اختاره المصنف ايضا والذين ذهبوا الى انه نجس العين استدلوا بما ذكر ابو يوسف في العيون ان الكلب لو وقع في المار فانتفض فاصاب ثوب انسان منه اكثر من قدر الدرهم منع جوازه صلوته فيغسل اذا وصل المار الى جلده ويقول محمد ليس الميت بانجس من الكلب والخنزير فدل على انه نجس العين وهو اختيار شمس الائمة السرخسي وقال الاترازي لا نسلم ان نجاسته ثبتت في الكلب لهذا القدر من الكلام فمن ادعى ذلك فعليه البيان ولم يرد نص عن محمد في نجاسة العين قلت قد ذكرنا الآن عن صاحب الذخيرة عن القدوري انه نجس العين عند محمد م بخلاف الخنزير ش متصل بقوله الا جلد الخنزير م لانه نجس العين اذ الهاء في قوله فانه رجس ش كلمة اذ للتعليل اي لان الهار اي بار الضمير في قوله تعالى فانه اي فان الخنزير رجس اي قذر قاله الفراء وقيل انه رجس والرجز واحد وقال البغوي الرجس النجاسة م منصرف ش خبر المبتدأ وهو قوله الهار م اليه ش اي الى الخنزير لا الى اللحم في قوله تعالى او لحم خنزير فانه رجس م اقرب ش اي اقرب الخنزير اراد ان الضمير الى الخنزير اقرب من اللحم

ولميل الكلب نجس العين الاترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذ الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لقربه

فان قلت المقصور بالذكر في الكلام هو المضاف فيجب ان يرجع الضمير اليه قلت قد يكون المضاف اليه مقصودا وان كان يجوز
ان يعود الى المضاف اليه وما نحن بصدده من هذا القبيل لكونه شاملا للمضاف اشد واحوط في العمل لان الضمير ان رجع الى اللحم
لم يحرم غيره وان رجع اليه يشمل الجميع والعجب من الاترازي انه اخذ في الجواب عن هذا السوال محصل كلام المصنف ثم
قال هذا الجواب مما سنح له خاطري وقال ايضا وقيل في صرفه الى الخنزير عمل بما لا يشتمله على اللحم ولا يعكس اقول فيه
نظر لان القائل ان يقول لا نسلم لان الجلد على تقدير عود الضمير الى اللحم لا يكون نجسا وعلى تقدير عوده الى الخنزير يكون نجسا
وفي كون الجلد نجسا وغير نجس منافاة فيكون العمل بما يشكل الا تمام كلامه اقول قوله وقيل هو صاحب التوشيح فاني رايت بهذه
العبارة فلا ادري هل هو من عنده او نقله عن احد وقوله في كونه نجسا او غير نجس منافاة غير مسلم لان المنافاة انما
تكون اذا كان كونه نجسا وغير نجس بتقدير واحد والذي قاله القائل المذكور بتقديرين فكيف تكون المنافاة ثم قال
الاترازي ومحاظهر لي في فؤادي من الانوار الربانية والاجوبة الالهامية ان الضمير لا يجوز ان يرجع الى اللحم لان قوله استثناء
فانه جنس خرج في مقام التعليل فلو رجع اليه لكان تعليل الشئ بنفسه وهو فاسد لكونه مصادرة وهذا لان نجاسة اللحم
عرفت من قوله تعالى او لحم خنزير لان حرمة الشئ مع صلاحيته للانتفاع لا للكرامة آية النجاسة فح يكون معناه كانه قال
لحم خنزير نجس فان لحمه نجس اذا رجع الى الخنزير فحينئذ يكون معناه كانه قال لحم خنزير نجس لان الخنزير نجس يعني ان هذا الجزء
من الخنزير نجس لان كله نجس هذا هو التحقيق في الباب لا ولي الباب قلت فيما قاله نظر لان دعواه بعدم جواز رجوع الضمير
الى اللحم غير صحيحة لان الاصل في هذا الباب رجوع الضمير الى المضاف وان كان رجوعه الى المضاف اليه صحيحا فذلك لان
المضاف هو المقصود بالذكر كما في قولك رايت غلام زيد وكلمته فان الاصل ان يكون التكلم للغلام فان كان يجوز
ان يكون لزيد كما في قوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه فان الضمير يجوز ان يرجع الى كل واحد
من المضاف والمضاف اليه ثم تعليل الاترازي بقوله حبس خرج في مقام التعليل آه وقوله هذا هو التحقيق في الباب
غير تحقيق لانه انما يلزم ما ذكره اذا جزم بعود الضمير الى المضاف وقد قلنا انه يجوز الامران والتحقيق في هذا الباب
ان يكون التقدير في الضمير فان كل واحد من الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير رجس نجس فيكون هذا التعليل لقوله محرما
فبين بذلك ان هذه الاشياء حرام لانها نجسة لانه لو لم يذكر فانه رجس لما كان يلزم من صدر الكلام النجاسة لهذه الاشياء
لان الحرمة لا تستلزم النجاسة فان قلت فعلى هذا يلزم اقتصار النجاسة في الخنزير على لحمه قلت الامر كذلك فانه قال على
طاعم يطعمه والطعم لا يكون الا في اللحم دون غيره وهو المطلوب فان قلت فعلى هذا يجوز استعمال جلده بالدباغ واستعمال شعره
قلت ما جلده فقد اختلف فيه هل يقبل الدباغ ام لا فقد قال بعضهم انه يقبل فعلى هذا يطهر بالدباغ وهو مذهب الليث

وداود وروایۃ عن ابی یوسف وقال بعضہم انہ لا یقبل فعلی ہذا الا یطہر بالدباغ وقد ذکرنا ہذا فیما مضی عن قریب واما شعرہ فانہ جزء ما ہو نجس لعینہ والنجس حکمہ الکل غیر ان محمدا اباح الانتفاع بہ للخرازین والاساکفۃ للضرورۃ لان فی تنجیسہ حرجا وقولہ لان نجاستہ محمۃ عرفت بالنص من قولہ او لحم خنزیر یعنی کذلک لان بالنص ما عرف الا حرمتہ محمہ ونجاستہ عرفت من التضمیم الراجع الی کل واحد من الاشیاء الثلاثۃ کما قررناہ فافہم فانہ موضع دقیق وقولہ لان حرمتہ الشیء مع صلاحیتہ للغذاء للکرامۃ آیۃ النجاسۃ فینتقض بلحم الفرس لانہ حرام عند ابی حنیفۃ ومالک مع صلاحیتہ للغذاء مع انہ غیر نجس فان قلت حرمتہ للکرامۃ قلت لانسلم ذلک انما حرمتہ لکون اکلہ سببا بصلۃ لانہ آلۃ الجہاد ولان اللہ تعالی امتن علینا بکونہ مرکوبا ولم یمتن بکونہ ماکولا مع ان نعمۃ الاکل فوق نعمۃ الرکوب ثم وحرمۃ الانتفاع باجزاء الآدمی للکرامۃ ش یتعلق بقولہ والآدمی والمعنی نجاسۃ جلد الخنزیر فانہ لا یطہر بالدباغ لنجاستہ عینہ وجلد الآدمی للکرامۃ الآن تعالی کرمہ دفی استعمال جلدہ ابتذال لہ کذا قررہ الشیخ الا کمل وانا اقول ہذا جواب عن سوال مقدر تقدیرہ ان یقال لما خرج جلد الآدمی عن حکم الدباغ بقولہ الا جلد الآدمی کان ینبغی ان یجوز الانتفاع بقیۃ اجزائہ مثل شعرہ وعظمہ وعصبہ وغیر ذلک فاجاب عن ذلک بقولہ وحرمۃ الانتفاع آہ ثم فخر جاش ای جلد الآدمی وجلد الخنزیر ثم عمار ویناش وہو قولہ علیہ السلام ایما اہاب دبغ فقد طہر ومراده خرج عن عموم ہذا الحدیث ثم خرجہما عنہ بالکتاب فان کان متاخرا عن الحدیث فہو ناسخ لا محالۃ وان کان متقدما علیہ فخبر الواحد لا یعارضہ فضلا عن ان یخصہ وان کان معارضا کان مخصصا والذین ذہبوا الی طہارۃ جلد الآدمی والخنزیر بالدباغ لم یخرجوہما عن عموم ہذا الحدیث غیر انہم منعوا استعمال جلد الآدمی لکرامتہ ونقل ابن حزم اجماع المسلمین علی تحریم جلد الآدمی واستعمالہ وعند الشافعی الآدمی لا ینجس بالموت وفی قول نجس ویطہر جلدہ بالدباغ فی احد الوجہین لکن المقصود لما لم یحصل بہ اشتباہ م ثم مایمنع النتن ش بفتح النون وسکون التاء المثناۃ من فوق وہو الرائحۃ الکریہۃ یقال نتن الشیء بضم النون وانتن بمعنی فہو منتن بضم المیم ومنتن بکسرہا اتباعا لکسرۃ التاء لان مفعلا بالکسر لیس من الابنیۃ م والفساد ش وہو ضد الصلاح قالہ اللیث والمراد ہہنا ما یمنع ضد صلاحیۃ استعمال الجلد لغیر المدبوغ وہو اعم من النتن وغیرہ فان قلت ہو مصدر اسم قلت مصدر من فساد الشیء یفسد فسادا وفسوا وہو فاسد وہو من باب نصر ینصر وقال ابن بدید فسد یفسد مثل عقد یعقد لغۃ ضعیفۃ وکذلک فسد بضم السین فسادا فہو فاسد م فہو باغ ش جملۃ اسمیۃ وہو خبر المبتداء وہو قولہ مایمنع والتضمیم الابتداء معنی الشرط ودخلت الفاء فی الخبر م وان کان ش ای وان کان مایمنع النتن والفساد وان اصلہ بما قدمنا فلذلک لا یذکر لہا الجواب ظاہر ام مشمسا ش من شمست الشیء بتشدید المیم اذا وضعتہ فی الشمس یقال شمست الشیء فتشمس

وحرمۃ الانتفاع باجزاء الآدمی لکرامتہ فخرجا عما رویناہ ثم ما یمنع النتن والفساد فہو دباغ وان کان تشمیساً

اى عمل فى الشمس والمراد ههنا ان يبسط الجلد فى الشمس فتشمس منه الرطوبة التى فيقتزول عنه الرائحة الكريهة ممتنعة بذلك لانه دباغ
حكمى والدباغ على نوعين حقيقى وحكمى على ماذكره عن قريب ام اوتتريبا بش من تربت الاباب تتريبا اذا ترب عليها التراب
ازالت ماعليه من الرطوبة والرائحة الكريهة وكذلك يقال تربته متربا بالتخفيف ويقال ايضا اتربت الشئ اذا جعلت عليه
التراب ومنه الحديث اتربوا الكتاب فانه انجح للحاجة وقال الصاغانى قال ابن برى وكل ما يصلح فهو مترب وكل ما يفسد فهو متروب
مشدد واقلت فعلى قوله ينبغى ان يقال اومتربا ولا يقال اوتتريبا ولكن المشهور ماذكرناه اولعل ان المقصود يحصل به بش
اى ما يمنع النتن والفساد ثم فلا معنى لاشتراط غيره بش نحو القرظ بافتاح الميمة وسكون القاف وظاء معجمة وشئ بفتح الشين المعجمة والثاء المثلثة
وهو نبت طيب الرائحة كذا ذكره الجوهرى وغيره وقال الازهرى هو بالباء الموحدة هو ما يدبغ به بعد الزاج وهو السماق
وقد صحفه بعضهم بالمثلثة وهو شجر لاورق له يدبغ به ام لا وتابعه صاحب الشامل او يجرو فى تعليق الشيخ ابى حامد قال
اصحابنا بمثلثة وقال الشافعى بالموحدة وقد قيل الامران وبانهما كان فالدباغ به حاصل وصرح القاضى خان ابو الطيب فى تعليقه
ما يجوز بهما ولا ذكر له فى حديث الدباغ وانما هو من كلام الشافعى وقال الصاغانى وشب بالباء الموحدة شئ منه الزاج والشث
بالمثلثة بنت طيب الريح مر الطعم يدبغ به قال الدينورى اخبرنى اعرابى من از والسراة قال الشث شجر شجر مثل شجر التفاح فى القدر وقد
يشبه ورق الخلاف ولا شوك له وله ثمرة مودة ويستقر به فزره صغيرة فيها ثلاث حبات او اربع سود مثل الربعة يرجاه الجمال
اذا يلبس قالوا والابل تاكل الشث فتخصب عليه ويدبغ بورقه ويساق لقضانه وتعالج الغبر وجه الربطة من الريح ياخذ فى الجسد
ويضمد به للكسير ينجبر وهو مرتنبت فى السهل والجبل واكثره ينبت بجبال الفراهيد وقال ابو عيسى البكرى الشث كانه شجر المدبان
ثم اعلم ان الدباغ على نوعين حقيقى كالقرظ ونحوه وحكمى كالتراب والشث والشمس والالقاء فى الريح والجفاف والتسحيل لم ار
وقال ابو يوسف ان كان ينتن من الفساد فهو دباغ ذكره فى المحيط وهما سواء لان نتن عروق نبتا اذا اصابه ما فان فى الحكم روايتين
وقال فى الدراية قول صاحب الهداية فان [illegible] قول الشافعى فان عنده لا يكون الدباغ الا بما تزول به
الرسوبات عنه وذلك يستعمل [illegible] شرعية فيقتصر على مورد الشرع والشرع ورد بالدباغ
بالمتقوم كالقرظ والعفص [illegible] هما من التراب والشمس نعم وقال ابو العباس البرجانى من اصحاب الشافعى فى التحرير يجوز
الدباغ بالتراب ورجحه امام الحرمين بحصوله بالملح وقال القاضى ابو الطيب لا يكفى فيه الشمس نص عليه الشافعى وفى وجه
يجوز حكاه الرافعى وبه قطع الجمهور وفيه وجه شاذ تحصين به وقال القاضى خان ولم ار للشافعى فى هذا نصا والمرجع فى ذلك
الى اهل الصنعة فان كان التراب والرماد هذا الفعل جعل الدباغ منهما واما الملح فنص الشافعى انه لا يحصل الدباغ به وبه قطع صاحب
الشامل وقطع امام الحرمين بحصوله وفى الحلية قال ابو نصر سمعت بعض اصحابنا ان ابا حنيفة يقول انما يطهر الاهاب بالشمس

او تتريبا لان المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره

لان اعفاءه

لان المقصود

اذا علمت به عمل الدباغ وهذا يرفع الخلاف وفي جواز بيع الجلد بعده له قولان اصحهما وهو الجديد انه يجوز وهو قول ابي حنيفة وفي قوله الثاني لا يجوز وبه قال مالك رحمه الله ثم ان الشافعي احتج فيما ذهب اليه بقوله عليه السلام في حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال مر النبي عليه السلام بشاة ميمونة فقال هلا استمتعتم بإهابها فقالوا انها ميتة قال انما حرم اكلها اذ ليس في الماء والقرظ ما يطهره رواه الدارقطني والبيهقي وقال النووي هذا حديث حسن رواه ابو داود والنسائي في سننهما بمعناه عن ميمونة قالت مر على النبي صلى الله عليه وسلم رجال يجرون شاة لهم مثل الحمار فقال عليه السلام لو طهره الماء والقرظ ولنا ما اخرجه الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بجلود الميتة اذا هي بغت ترابا كان او رمادا او ملحا او ما كان بعد ان يزيد صلاحه وقال محمد في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال كل شيء يمنع الجلد من الفساد فهو دباغ وهذا يتناول الشمس والمترب وحديث ابن عباس رضي الله عنه الذي احتج به الشافعي لا يقتضي الاختصاص بل المراد به ما في معناه بالاجماع والمرجع في ذلك الى اهل الصنعة نص عليه الشافعي كما ذكرنا فان قيل في رواية حديث عائشة الذي احتج به معروف بن حسان قال ابو حاتم هو مجهول وقال ابن عدي منكر الحديث قلت الذي ورد في الصحيح من قوله عليه السلام هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به قالوا انها ميتة قال انما حرم اكلها وقوله فدبغتموه اعم من ان يكون الدباغ تحقيقيا او حكميا فيعم هذا الخبر حديث عائشة المذكور ثم عندنا يجوز بيع الجلد المدبوغ لقوله عليه السلام هلا اخذتم جلدها فدبغتموه وانتفعتم به والبيع من وجوه بالانتفاع فجاز بيعه كالذكاة وهو قول جمهور علمائنا وللشافعي في صحة بيع جلد الميتة بعد الدباغ قولان مشهوران والصحيح عندهم القول الجديد وهو صحته كمذهبنا كالخمر اذا تخللت وقال الماوردي والروياني اذا جوزنا بيعه جاز رهنه واجارته وان لم يجز بيعه ففي جواز اجارته وجهان كالكلب المعلم وقيل تجوز اجارته قطعا وانما القولان في بيعه ورهنه واما بيعه قبل الدباغ فباطل عندنا وعند جماعة من العلماء وحكى النووي عن ابي حنيفة جوازه كالثوب النجس وهذا سهو منه فان مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى عدم جواز بيع جلود الميتة قبل الدباغ ذكره في المحيط وفي شرح الطحاوي وفي جواز اكل الجلد المدبوغ من حيوان لا يؤكل قولان للشافعي في القديم وطائفة منهم صححوا قوله الجديد هم وما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة ش الحاصلة من الاهل بالتسمية فان ذكاة المجوسي ليست بمطهرة وقال في البدائع الا الادمي وهو الصحيح من المذهب وروى الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما لما مر بشاة ميمونة فقال هلا استمتعتم بجلدها قالوا يا رسول الله انها ميتة قال انما باغها ذكاتها فدل على ان الجلد فعلنا ان الذكاة في الاصل في الطهارة وان الدباغ قائم مقامها عند عدمها ولان الذكاة ابلغ من الدباغ لانها اسرع للدماء والرطوبات قبل التشرب والفساد بالموت والعادة الفاشية بين المسلمين تلبيس الجلد الثعلب والفهد والسمور والسنجاب ونحوها في الصلوة وغيرها من غير نكير فدل على طهارته وفي النهاية

نم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة

وعند بعضهم انما يطهر جلد الحيوان بالذكاة اذا لم يكن سوره نجسا وذكر في فتاوى قاضيخان قيل انما يشترط ان يكون الذكاة
من اهلها في محلها وهو ما بين اللبة واللحيين وقد سمي بحيث لو كان ماكولا يحل اكله بتلك الذكاة هم لانه ش اي لان الذكاة
وانما ذكر الضمير لان الذكاة بمعنى الذبح وفي بعض النسخ فانما لا يحتاج الى التاويل هم يعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة ش لانه ينتفع
بها قبل الدباغ ويزيل بعد الاتصال ولما كان الدباغ بعد الاتصال مزيلا ومطهرا كانت الذكوة المانعة من الاتصال في
ان يكون مطهرا هم كذلك يطهر لحمه ش اي لحم ماذكي حتى اذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح او نحوه اكثر من قدر الدرهم
جازت صلوته هم هو الصحيح ش اي الحكم بطهارة لحمه هو الصحيح واحترز به عما قال في الاسرار وغيره انه نجس قلت قد تحالف
اصحابنا في طهارة لحمه ونجسه فقال الكرخي كل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكوة فهذا يدل على انه يطهر لحمه
وسائر اجزائه وقال بعض المشائخ يطهر جلده لا غير منهم نصر بن يحيى والفقيه ابو جعفر والاول اقرب الى الصواب وقال في المنتقى
هو الصحيح وتظهر فائدة ذلك لو وقع في المازل يفسده ام لا وهل يجوز له حمله لئلا يلوثه وكلا به يطهر اما الاول فصلى
معه هل يجوز صلوته ام لا وذكاة الآدمي كموته حتف انفه وذكر الناطفي اذا صلى ومعه من لحم السباع اكثر من قدر الدرهم لا يجوز
صلوته وان كان مذبوحا وفي فتاوى قاضيخان لو وقع في المازل افسده هم وان لم يكن ماكولا ش وصل كما قبله اي وان لم يكن
الحيوان المذبوح غير ماكول وفي البدائع الذكاة تطهر المذكى بجميع اجزائه الا الدم المسفوح هم هو الصحيح ش وفي الكافي
اللحم نجس في الصحيح وكلامه هنا مخالف لما ذكر في الدباغ قال صاحب النهاية قوله وكذلك يطهر لحمه في هذه الرواية نفي
ضعف لما ان حرمة اكل اللحم فيما سوى الآدمي ولم تتعلق به حق العباد ولهذا نجاسته ولزمهم طهارة الجلد لاتصال اللحم به
واجابوا بان بين الجلد واللحم جلدة تمنع مماسة اللحم الجلد الغليظ فلا نجس وبه اخذ المحققون من مشايخنا منهم الناطفي
وشيخ الاسلام خواهرزاده وقاضيخان وفي الخلاصة هو المختار وفيه نظر لانها ستوهمة وعلى تقدير تحققها فاما ان تكون
طاهرة او تكون نجسة فان كانت متصلة باللحم فليس يتصور ان يكون طاهرة واللحم نجس فيكون نجسا والجلد الغليظ متصل به ايضا
لانه لا يجيء عند السلخ بين الجلد واللحم ثالث فاما ان تكون طاهرة الكل على الفرض انه طاهر وان كانت متصلة بالجلد فاما ان تتصور ان
نجسة والجلد طاهر فتكون طاهرة ذا اللحم المتصل به اتصالا ضعيفا يكون نجسا وهذا هو الذي حمل المصنف على تصحيح رواية
تطهير اللحم وبه قال مالك وفي التتمة قال الكرابيسي والقاضي عبد الجبار محمدي فرج حمار قتيل لا يطهر والصحيح انه يطهر لقوله
مسلم ولم يسم قال ابو حاتم الشهيد لا يطهر هم وشعر الميتة وعظمها طاهر ش وكذا جميع اجزاء الميتة التي لا دم فيها انكا
صلبة كالقرن والسن والظفر والحافر او لينة كالريش والصوف والعصب في رواية وفي رواية نجس والريش والانفحة الصلبية
والاجنحة الصلبية واما المائعة واللبن فكذلك عن ابي حنيفة وعندهما نجس وذهب عبد العزيز والحسن البصري ومالك واحمد

لانه يعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة وكذلك يطهر لحمه وهو الصحيح وان لم يكن ماكولا وشعر الميتة وعظمها طاهر

واسحٰق والمزنی وابن المنذر الی ان الشعر والصوف والوبر والریش طاہرۃ لانجس بالموت کمذہبنا والعظم والقرن والظلف والسن نجسۃ وقال الشافعی الکل نجس الا الشعر فان فیہ خلافا ضعیفا وفی العظم ضعف منہ قال القاضی ابو الطیب وآخرون الشعر والصوف والوبر والعظم والقرن والظلف تحلہا الحیاۃ وتنجس بالموت ہذا ہو المذہب وہو الذی رواہ البویطی والربیع المرادی وحرملۃ وروی المزنی عن الشافعی انہ رجع عن تنجیس شعر الآدمی قال النووی اما شعر الآدمی ففیہ قولان اشہرہما عندہ انہ نجس قال الشافعی وہذا منصوص فی الجدید انہ طاہر واتفق الاصحاب ان المذہب ان شعر الآدمی وصوفہ وریشہ نجس بالموت واختلفوا فی الراجح فی شعر الآدمی فالذی صححہ الجمہور من العراقیین نجاستہ والذی صححہ جمیع الخراسانیین وجماعۃ من العراقیین طہارتہ فہذا ہو الصحیح فقد صح عن الشافعی رجوعہ عن تنجیس شعر الآدمی واما شعر النبی علیہ الصلوۃ والسلام اساۃ الادب والجراۃ فی الاقدام بہذا الذکر الشنیع فی حق ہذا الجناب الرفیع وفی اعتقادی ان مثل ہذا کاد یکون کفرا وانا کنت انزہ نفسی عن ایراد ہذہ القضیۃ السخیفۃ فی ہذہ المواضع ولکنی ذکرتہ لیقف علیہ من لم یخطر علمہ بہ ویعلم ان المذہب الحقی منہ ہو الدین النقی والذی رسخت فی قلوبہم قواعد الدین اجلال قدر ہذا النبی الکریم حکموا بطہارۃ فضلات النبی علیہ السلام فکیف بشعرہ المطہر فنسال اللہ العظمۃ عن التزیغ والضلال واحتج الشافعی رحمہ اللہ فیما ذہب الیہ بقولہ تعالی حرمت علیکم المیتۃ وہو عام للشعر وغیرہ فان المیتۃ اسم لما فارقہ الروح بجمیع اجزائہ ولہذا لو حلف لایمس میتۃ فمس شعرا ہانثا ودقہ لہ علیہ السلام ما ابین من حی فہو میت والجواب عن الآیۃ ان المیتۃ عبارۃ عما فارقہ الحیاۃ بلا ذکاۃ والشعر نحوۃ لاحیاۃ لہا بدلیل عدم الالم بالقطع فکیف یتصور ان یکون میتۃ ویقال ایضا لم لایجوز ان یکون المراد فی الآیۃ حرمۃ الاکل فلا نسلم حرمۃ الانتفاع والجواب عن الحدیث انہ لیس علی عمومہ بقولہ تعالی ومن اصوافہا واوبارہا واشعارہا اثاثا ومتاعا الی حین وہذا امتنان عام وذلک لایکون بالنجس ولما روی عن ابن عباس انہ قال انما حرم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من المیتۃ لحمہا فاما الجلد والشعر والصوف فلا باس بہ رواہ الدارقطنی ولما روی عن ام سلمۃ زوج النبی علیہ السلام تقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا باس بمسک المیتۃ اذا دبغ ولا باس بصوفہا وشعرہا وقرونہا اذا غسل بالماء رواہ الدارقطنی ایضا فان قلت فی اسناد الحدیث الاول عبد الجبار بن مسلم قال الدارقطنی ضعیف وفی الحدیث الثانی یوسف بن ابی لبیعۃ قال الدارقطنی ہو متروک قلت ابن حبان ذکر عبد الجبار المذکور فی الثقات واما یوسف فانہ لایؤثر فیہ لضعف الابعد بیان جہتہ والجرح المبہم غیر مقبول عند الحذاق من الاصولیین وہو کان کاتب الاوزاعی وحماد یؤکد ما قلنا ان النبی علیہ السلام ناول لابا طلحۃ شعرہ فقسمہ بین الناس وہو حدیث متفق علیہ ہذا یدل علی طہارۃ الشعر البتۃ قالوا علی القول بالنجاسۃ انما قسم الشعر للتبرک

وقد يكون بالنجس وبذره النكاحات البعيدة ما يؤدي الى ارتكاب الاثم الكبير والخطأ العظيم الذي ليس وراءه الا الباطل المحض
وقالوا ايضا ان الذي اخذه كل واحد كان يسيرا معفوا عنه فالنجس من الاول لان فيه اشارة الى الحكم بالتنجيس على
ما لا يخفى ونحن ايضا نحتج في طهارة عظم الميتة بحديث انس رض ان النبي صلعم مشط بمشط من عاج اخرجه البيهقي في سننه ثم قال وانما
بقيته عن شيوخه المجهولين ضعيفة قلت لا نسلم ان بقيته رواه عن مجهولين فانه رواه عن محمد وابن خالد عن قتادة عن انس
رضي الله عنه ونحتج ايضا بما رواه ابو داود في سننه باسناده عن حميد الشيباني عن سليمان بن المنبه عن ثوبان مولى رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال له اشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج واخرجه ايضا الطبراني في مسنده وابن حماد
في كامله ومحمد بن هارون في مسنده فان قلت قال ابن الجوزي حميد وسليمان مجهولان قال في التنقيح وحميد الشامي
ذكره ابن حبان وقال انما انكر عليه هذا الحديث ولا اعلم له غيره قلت روى عن حميد سالم المرادي وصالح بن صالح بن حميد
وغيلان بن جامع ومحمد بن حمادة فانتفت جهالته واما سليمان فان ابن حبان ذكره في الثقات ونحتج ايضا بما رواه ابو بكر الهذلي
عن ابن عباس رض قال سمعت النبي عليه السلام يقول كل شيء من الميتة حلال الا ما اكل منها فالجلد والشعر والوبر والصوف
والعظم والسن فكل هذا حلال لانه لا يذكى اخرجه الدارقطني ثم قال الهذلي ضعيف قلت ذكر في الامام ان غير الهذلي رواه فان
رواه فان قلت روى عن ابن عمر رض انه قال عليه السلام اوفوا الاظفار والدم والشعر فانه ميتة قلت هذا رواه البيهقي من جهة
ابن علسي وقال هذا اسناد ضعيف ثم اعلم ان العاج جمع عاجة قال الجوهري العاج عظم الفيل وكذا قال في العباب ثم قال والعاج
ايضا الدبل وهو مظهر السلحفات البحرية قال الازهري لم يرو في حديث ثوبان العاج ما يخرط من انياب الفيلة ولان
انيابها ميتة وانما العاج الدبل وقال في العباب الدبل مظهر السلحفاة البحرية تتخذ منه السوار والخاتم وغيرها قال خبير
قيس الحوائي حوتا كبيرا لها مسكا من غير عاج ولا ذبل فهذا يدل على ان العاج غير الذبل وكذا يقال الجوهري المسك
السوار من عاج او ذبل والواحدة مسكة فدل على ان العاج غير الذبل وقال النخعي في العاج الذبل وهو خطأ وفي المحكم
والعاج انياب الفيلة ولا سيما غير الناب جاء وحكى الازهري عن البعض بن شميل المسك من الذبل ومن العاج كهيئة السوار
المرأة في يديها قال والذبل والقرون فاذا كان من عاج فهو مسك لا غير قلت الذبل بفتح الذال المعجمة وسكون الباء الموحدة
والمسك بضم الميم وسين المهملة هم وقال الشافعي نجس لانه من اجزاء الميتة ش اي لان كل واحد من الشعر والعظم من اجزاء
والميتة نجسة بجميع اجزائها ولو جز شعر او صوف او وبر من مأكول اللحم في حال حيوته قال ام الحرمين القياس نجاسته
لكن الاجماع على طهارته وان كان نجسا وان الفضل ذلك ينتف بنفسه فهو نجس على وجه ولا يطهر الا المجزوز وفي وجه
ان سقط بنفسه فطاهر وان نتف فنجس م ولنا انه لا حيوة فيها ش الضمير في انه ضمير الشان وفي فيها يرجع الى اجزاء الميتة

وقال الشافعي رحمه الله نجس
لانه من اجزاء الميتة
ولنا انه لا حيوة فيهما

ھم ولہذا لا یتالم بقطعھا مش اھی ولاصل عدم الحیوۃ فی اجزاء المیتۃ لانہا لم تکن حیوانا لم تقطع ہذہ الاجزاء لا ترى انہ اذا قطع
ظلفہا او حافرہ او نشر قرنہ لا یوثر فیہ مم فلا یحلہا الموت مش ہذا حجۃ المدعی وصل القضیۃ یرجع الی قولنا ہذا الشیء لا حیوۃ فیہ
لانہ لا یتالم بقطعہ وکلما لا یتالم بقطعہ لا حیوۃ فیہ فہذا الشیء لا حیوۃ فیہ واما کونہ طاہرا او غیر طاہر علی الاختلاف فہو حکم یترتب علیہ
وفی المبسوط ہذا الاختلاف بنا علی ان لا حیوۃ للشعر والعظم عندنا وقال الشافعی فیہما حیوۃ وقال مالک فی العظم حیوۃ دون الشعر
قال مالک اذا ذکی الفیل فعظمہ طاہر لانہ یوجد بان الحیوان یتالم بکسر العظم فیکون فیہ حیوۃ واجیب بان تالمہ بذلک للاتصال باللحم
فان قیل قال اللہ تعالی من یحیی العظام وہی رمیم یدل علی حصول الحیوۃ فیہا واجیب بان ہذا مثل قولہ تعالی یحیی الارض بعد موتہا
فلا یدل علی سبق الحیوۃ فیہا والمراد بہ اصحاب العظام بانبات اللحم علیہا وفطرتہا واعادۃ الارواح الی الاجساد فلا یدل
علی حقیقۃ حیوۃ العظم وقال صاحب الکشاف یردہا عصبۃ رطبۃ فی بدن حساس او یکون احیاؤہا فی الآخرۃ فعلیۃ بجعل الحیوۃ
فی نفس العظم واحوال الآخرۃ لا تقاس باحوال الدنیا فان قلت نفس ہذہ الاجزاء میتۃ فتکون نجسۃ لقولہ تعالی حرمت علیکم
المیتۃ قلت المیتۃ عبارۃ عما فارقتہ الحیوۃ بلا ذکاۃ وہذہ الاشیاء لا حیوۃ فیہا لما بینا والمراد من الآیۃ حرمۃ الاکل فلا یلزم
من ذلک حرمۃ الانتفاع والدلیل علیہ حدیث میمونۃ المذکور فیما مضی فان قلت فی ہذہ الاشیاء رطوبۃ قلت نعم فتقول بنجاستہا
فاذا غسلت وازیل عنہا الدم المتصل والرطوبۃ النجسۃ طہرت فان قلت الشعرۃ بنموہا الاصل قلت ہذا انما یدل علی الحیوۃ

وہذا لانہ لا یتالم بقطعہا فلا یحلہا الموت

الحقیقیۃ کما فی النبات والشجر قولک نیموہا الاصل غیر مسلم لانہم قد نیمو مع نقصان الاصل کما اذا ذہل الحیوان بسبب
مرض وطال شعرہ وفی النہایۃ وبین الناس کلام فی السن انہ عظم او طرف عصب یابس فان العظم لا یحدث فی البدن بعد الولادۃ
وتاویل قولہ تعالی من یحیی العظام النفوس وفی العصب وایتان فی احدیہما فیہ حیوۃ لما فیہ من الحرکۃ ونحن نقول بالموت الا تری
انہ یتالم الخ بقطعہ بخلاف العظم انتہی فان قلت اذا لحن الآدمی مع الخطۃ لا یوکل قلت لانہ حرمۃ الآدمی لا النجاسۃ وفی فتاوی قاضیخان فی اصل فی عقیقۃ
قلادۃ فیہا سن کلب او ذئب یجوز صلوتہ ولو صلی ومعہ جلد میتۃ اکثر من قدر الدرہم لا یجوز صلوتہ وان کانت مذبوحۃ لان جلد الکلب
لا یحتمل الدباغ فلا تقوم الذکاۃ مقام الدباغ واما تمیص المیتۃ ففیہ اختلاف المشائخ قیل انہ نجس وقیل انہ طاہر وذکرہ الحلوانی
واشار الی ان الصحیح انہ طاہر فان عین المیتۃ طاہر حتی لو صلی ومعہ میتۃ غیر مغلظۃ یجوز فاذا کان عینہا طاہرا کان قمیصہا طاہرا
ولو صلی ومعہ لحم آدمی مذبوح اکثر من قدر الدرہم جازت صلوتہ بخلاف الثعلب لان ما کان سورہ نجسا لا یطہر بالذکاۃ
وما کان طاہر الا یطہر ولو خرجت البیضۃ من الدجاجۃ المیتۃ فوقعت فی الماء قیل ان کانت یابسۃ لا یفسد الماء مطلقا ما لم یعلم
ان علیہا قذرا لان رطوبۃ المخرج لیست بنجسۃ فلہذا قالوا ابان محمری البول طاہر حتی یطہر موضع المنی بالفرک وفی الذخیرۃ
اسنان الکلب طاہرۃ اذا کانت یابسۃ ولو صلی معہا جازت صلوتہ وسنان الانسان نجسۃ اذا تحققت ولو صلی معہا لا یجوز

وحكى الفقيه ابو جعفر عن بعض المتقدمين من اصحابنا ان من ثبت مكان انسان فانه انسان كلب يجوز صلوته وانسان الآدمي لا يجوز
صلوته وهذا غريب والفرق ان الكلب تقع عليه الذكاة فعظمه طاهر بخلاف الآدمي والخنزير وعن ابي يوسف رح ان الانسان طاهر
في حق نفسه نجسة في حق غيره حتى لو اثبتها في مكانها جازت صلوته ولو اثبت سن غيره لا يجوز ولو جبر العظم النجس لم يجز ان ثبتة
ونزعه لانه صار باقيا خلقة وسقط حكم نجاسته ودوم الشهيد ما دام عليه فهو طاهر تجوز الصلوة عليه معه فاذا زال صار نجسا وما
فم الميت قيل نجس وما رقم النائم طاهر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه الفتوى ونافجة المسك ان كانت بحال لو صبها الماء
لم يفسده فهي طاهرة والا فلا صح انها طاهرة بكل حال وذكر هاني الذخيرة هذا اذا كانت من الميتة ومن المذكاة طاهرة ومرارة
كل شئ كبوله ولحم السباع لا يطهر بالذكاة لان سورها نجس هو الصحيح بخلاف البازي ونحوه لطهارة سورة وكبده كلها ظهير الدين
المرغيناني هم اذ الموت زوال الحيوة ش كلمة اذ للتعليل وهذه اشارة الى ان بين الحيوة والموت تقابل العدم والملكة
وقال الصفناقي قال شيخي رحمه الله هذا تعريف بلازم المسمى لا بنفس المسمى بل الموت امر وجودي يلزم منه زوال الحيوة
قال الله تعالى خلق الموت والحيوة وما يدخل تحت الخلق فهو امر وجودي وقيل الموت معنى تزول به الحيوة وقيل
فساد بنية الحيوان وقيل عرض لا يصح معه احساس معاقب للحيوة قال تاج الشريعة قوله اذ الموت زوال الحيوة هذا
طريق المجازاة الموت حقيقة حاله ليلزم منه مجازا زوال الحيوة لانه امر وجودي قال الله تعالى خلق الموت والحيوة فان
قلت الموت صفة وجودية بما ذكرنا والمخلوق لا يكون صفة قلت المراد بالخلق التقدير والعدم مقدر وشعر الآدمي
وعظمه طاهر ش كان يقتضي ان كيب ان يقال طاهر ان ولكن التقدير وشعر الانسان طاهر وعظمه طاهر وعن محمد في نجاسة
شعر الآدمي روايتان نجاسته اخذ امام الهدى ابو منصور الماتريدي وبطهارته اخذ الفقيه ابو جعفر والصفار واعتمدها
المكرخي في كتابه وهو الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة رح وقد مضى الكلام فيه مفصلا امم وقال الشافعي نجس لانه لا ينتفع
به ولا يجوز بيعه ش وروى المزني عن الشافعي رح انه رجع عن تنجيس شعر الآدمي وفي الحلية شعر الانسان طاهر قلنا
انه لا ينجس بالموت في اصح القولين وان قلنا انه ينجس ج لامم ولنا ان حرمة الانتفاع به ش والبيع لكرامته ش
اي لاجل كرامته لان الآدمي مكرم بالنص والضمير في به يرجع الى الشعر وفي كرامته يجوز
ان يرجع الى الشعر ايضا ولكونه مكرما بكرامة صاحبه ويجوز ان يرجع الى الانسان وهو الظاهر امم فلا يدل على نجاسته ش
اي الظاهر للنتيجة اي حرمة الانتفاع به اذا كانت لاجل كونه مكرما فلا تدل على نجاسته وكذا البيع ولان فيه ضرورة
وبلوى فانه متى حلق للرأس او مشط اللحية لا بد من ان تبقى شعرة على بعض شعوره فليتصدق به فلو منع من ذلك جوا لصلوة
لضاق الامر على الناس والدليل ان فيه ضرورة وبلوى ما حكى ان ضيفا نزل على الشافعي فدفع له قصعة يشتري له بها قلا

اذ الموت زوال الحيوة وشعر الانسان وعظمه طاهر وقال الشافعي رح نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ولنا ان عدم الانتفاع والبيع لكرامته لا يدل على نجاسته

الرطبة فاشترى ثم حلق رأسه ثم قام يصلي فقال له الضعيف ليس هذا على مذهبك لا يجوز فقال نعم لكن اذا اضطررنا في شيء نخطأ الى قول العراقيين فثبت ان فيه ضرورة

فصل في البير اي هذا فصل في بيان احكام ماء البير ولما كان احكام مياه الآبار واحلة في باب الماء الذي يجوز به الوضوء ذكرها فيه ولكن لما كان في هذا الفصل احكام كثيرة تخالف احكام ما ذكر في الباب ذكرها بالفصل على حدة فلذلك افرد احكام الآبار وغيرها ايضا فذكرها بالفصل على حدة وقد تكلف الشارحون في هذا الموضع وذكروا اشياء لا فائدة زائدة فقال الاسفنا لما ذكر حكم الماء بانه تنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه حكم ماء البير لقضاء انه لا ينزح كله في بعض الصور استدعى هو ذكر ماء البير على حدة مرتبا عليه لان كونه من الماء القليل يقتضي ان يكون متصلا به من غير فصل لكن يخالفه في الحكم ففصله بالفصل على حدة رعاية للمعنى وتبعه صاحب الدراية وساق ما ذكره بعينه ثم ذكر الاكمل كذلك وهذا كله للطائل تحته وتشويش على المحصلين بزيادة كلام لا تعلق له بالمسائل المذكورة في هذا الباب على انا نقول ما كان ينبغي ان نذكر شيئا فيه المناسبة بين هذا الفصل وبين المسئلة التي ذكرت قبلها مسئلة شعر الميت وعظمها وشعر الآدمي وعظمه وبين هذا الفصل وبين مسئلة الماء القليل مسافة بعيدة فيها مسائل كثيرة فمن هذا عرفت ان الصواب ما ذكرناه هم واذا وقعت في البير نجاسة ش الكلام اولا في التركيب ومعاني الفاظه فنقول الواو فيه تسمى واو الاستفتاح يستفتح بها كلاما مبتدأ وسمعت من مشائخي الاثبات منهم الشيخ العلامة حسام الدين صنف البخاري وغيره ومع هذا لا يخرج ههنا عن كونها عاطفة على ما قبلها ويكون ذكر الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بمعنى الذي ذكرناه مثل الجملة المعترضة ومعنى الوقوع السقوط والبير يجمع في القلة على ابور وآبار بهمزة بعد الباء ومن العرب من يقلب الهمزة فيقول ابار فاذا كثرت في البياء قد بارت بيرا والبورة الحفرة وقال ابو زيد بارت آبار احفرت بورة لطيخ فيها وهي الارض والبئر على وزن فعيلة وجمعه قوله م نزحت ش من نزح البير نزحا وهو استقاء ما ئها يقال نزحت البير ونزحتها لازم ومتعد وفي الحديث نزل الحديبية وهي بير نزح بالتحريك يعني اخذ ماؤها واذا اخذ ماء البير يقال بير نزوح وقال الترازي قال الشارحون اي نزحت البير اطلاقا لاسم المحل على الحال وقالوا لان نزح النجاسة لا يتم الجواب قول هذا تكلف ناشئ عن عدم البصر لان قوله نزحت ليس بجواب وحده بل الجواب هو وما بعده من قوله م وكان نزح مائها المارة لما ش لان قوله وكان عطف على قوله انه نزحت اي نزحت النجاسة وكان آه فيكون بمعنى ما قالوا من التاويل بعد التكلف بعد هو ما قاله المصنف تصريحا لانهم قالوا نزحت اي البير اي ما فيها من النجاسة والماء وبقي قوله وكان ما فيها من الماء زائدا فما احسن قول من قال في حقهم راى الامر يقضي آه قصر آخره اولا وقال الاكمل بل نزحت اي ماؤها بحذف المضاف بعدم الالتباس كما ان نزح العين غير ممكن ونزح النجاسة لا يتم جوابا المسئلة

فصل في البير
واذا وقعت في البير نجاسة نزحت وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها

فتعين ما قلنا والتانيث اعتبارا للاسناد الظاهري لان قوله وكان نزح فيها دليل على ما قلنا فكان هذا من قبيل اطلاق اسم المحل
على الحال كقولهم جرى النهر قلت هذا بعينه كلام السغناقي واشار اليه بقوله قيل والقائل هو السغناقي قال الاكمل وفيه نظر لانه
ان لم يكن للاخراج النجاسة ذكر ولا لطهر البير الا باخراجها وعن هذا ذهب بعض الشارحين الى ان ضمير نزحت النجاسة وجواب اذا
هو المجموع من قوله نزحت الى قوله طهارة لها ويكون تقديره نزحت النجاسة فكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها يقول
اراد الاترازي بقوله اراد الشارحون السغناقي والسكاكي وغيرهما ثم قوله هذا تكلف ناشئ عن عدم تبصر اه وهو بعينه عدم
التبصر بيان ذلك ان قوله نزحت ليس بجواب وحده بل الجواب هو وما بعده اه ليس كذلك بل الجواب هو قوله نزحت والضمير
في نزحت لا يرجع الى قوله النجاسة بل يرجع الى البير والتقدير نزح ماء البير من قبيل جرى النهر وسال الميزاب ونزح ما فيها افراغه
عنها فاذا خرج جميع ما فيها من الماء يخرج معه النجاسة بالضرورة وقوله وبقي قوله وكان نزح ما فيها من الماء زائد اغير صادر
عن تبصر لان قول المصنف فكان نزح ما فيها اه لبيان انه لا يحتاج الى غسل حيطانها واخراج ما فيها من التراب والاحجار
ثم قول الاكمل وفيه نظر غير سديد لان المراد من اسناد النزح الى البير افراغ ما فيها وما فيها يشمل الماء والنجاسة وقوله وذهب
بعض الشارحين اراد به الاترازي لانه جعل الضمير في نزحت للنجاسة وقوله والتركيب والجواب اه محصل ما ذكرت وقررته
غير ان قوله والتقدير ان يقال نزحت النجاسة والماء ليس مقتضى التركيب ومقتضاه ما قلنا وكان نزح ما فيها من الماء
طهارة لها اشارة بهذا الى ان البير تطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الحيطان ونقل الاوحال وقد علمت بهذا ان هذا الكلام
مستقل بذاته بهذا المعنى من غير اشتراك بما قبله في المعنى ص باجماع السلف ش اراد بهم الصحابة والتابعين رضي الله عنهم ولم ار احدا
من الشراح مع كثرتهم ودعوى بعضهم التحقيق في هذا الكتاب تعرض الى متعلق الباء في قوله باجماع السلف وهي متعلقة
بقوله طهارة لها اي للبير والمعنى ان طهارة البير التي وقعت فيها النجاسة نزح ما فيها ثبت باجماع السلف فان قلت كيف
اجماع السلف في هذا قلت الاجماع من الصحابة في هذا هو ان ابن عباس رضي الله عنه امر بنزح جميع ماء بير زمزم حين وقع في بئره نجو وكان
ذلك في خلافة عبد الله بن الزبير رضي الله عنه فلم ينكر عبد الله بن الزبير ولا احد من الصحابة في ذلك الزمان على ابن عباس فوقع الاجماع
منهم على طهارة البير بالنزح وكذلك روي عن علي رضي الله عنه وابي سعيد الخدري رضي الله عنه في هذا الباب على ما نذكره انشاء الله تعالى واما الاجماع
من التابعين فقد روي في هذا الباب عن الشعبي وابراهيم النخعي وعطاء والزهري والحسن البصري وغيرهم ولم ينقل عن
احد منهم خلافه فصار اجماعا وسنذكر ذلك مفصلا عن قريب انشاء الله تعالى وسقط قول السروجي في شرحه وقوله باجماع
السلف وفيه نظر وبعض من لا خبرة له من اصحاب الشافعي طعن في هذا الموضع وقال ما اكيس ابو حنيفة حيث ميز الماء
النجس من الطاهر وهذا في الحقيقة تشنيع على الصحابة والتابعين حيث اجمعوا على طهارة البير بالنزح فيقال لهم

باجماع السلف

ماکیس رعۃ حیث میزت بین الحر والرقیق وکذلک فی تعارض البینات تمیز الحق من الباطل بالقرعۃ وقد تعتبرہم ہذا اکیس من لونا وفی المبسوط ہم قالوا بالرای ماہو اشد من ہذا احتالوا فی بئر فیہا فتلتان ای مائتا فیہ فارۃ فنزحت منہا کلہا فان حصلت الفارۃ فی الدلو فالماء الذی فی الدلو نجس والذی بقی فی البیر طاہر وان بقیت الفارۃ فی البیر فالدلو طاہر یبقی فی البیر نجس والدلو ہم ہذا اکیس من لونا وقال الاترازی فیالہ من ہدایۃ الشافعیۃ کیف طہرت ظاہرہا من مرۃ ودون باطنہا وعلت اخری وکیف طہرت البیر تارۃ ونجستہا اخری وکیف وردت الجواب بقیاسہا علی المشنعین علینا ہم مسائل الآبار مبنیۃ علی اتباع الآثار دون القیاس ش لان القیاس احد الامرین اما ان لا یطہر البیر طہارۃ ینتفع بہا لاختلاط النجاسۃ بما فیہا من الاوحال والحجارۃ والجدران لا یمکن غسلہا وہو قول بشر المریسی واما ان لا ینجس ابدا کالماء الجاری اذا نبع الماء من اسفلہ وکحوض الحمام اذا سقط من جانب ویوخذ من جانب آخر لم ینجس بادخال ید جنب فیہ ولہذا نقل محمد انہ قال اجتمع رائی ورای ابی یوسف ان ماء البیر فی حکم الجاری الا انا ترکنا القیاس واتبعنا الآثار ففی مصنف عبد الرزاق عن معمر قال سالت الزہری عن فارۃ وقعت فی البیر فقال ان اخرجت مکانہا فلا باس وان ماتت فیہا نزحت رواہ عبد الرزاق عن معمر قال اخبرنی من سمع الحسن یقول اذا ماتت الدابۃ فی البیر اخذ منہا وان نفخت فیہا نزحت اربعون دلوا وفی مصنف ابن ابی شیبۃ قال حدثنا وکیع قال حدثنا عبد اللہ بن شبرمۃ عن الشعبی فی دجاجۃ ماتت فی بیر قال تعاد منہا الصلوۃ وتغتسل الثیاب قال ابن المنذر رفعہ الاشراق فی الانسان یموت فی البیر تنزح کلہا وذکر ابو عبید ان ہذا قول الثوری واصحاب الرای وقال الاوزاعی فی مارمعین وجد فیہ میتۃ لم تغیر الماء قال تنزح منہا الدلاء وان غیرت ریح الماء وطعمہا نزح بصفوف یطیب وکذلک قال اللیث ابن سعد وقال ابن القاسم عن مالک فی الفارۃ والوزغۃ یسقی حتی یطیب وروی قتیبۃ بن سعید رحمہ اللہ وابو مصعب عن مالک رح فی الفارۃ والوزغۃ تموت فی البیر قال تترف کلہا ذکرہ فی العارضۃ وذکر فی البدائع والمحیط وقاضی خان انہ روی عن النبی صلعم اذا مرفی الفارۃ تموت فی البیر ان ینزح منہا عشرون دلوا او ثلاثون وفی المبسوط عن انس عن النبی صلعم مثلہ وقال السغناقی رواہ ابو علی الحافظ السمرقندی باسنادہ قلت لم ثبت شیء من ذلک عن النبی صلعم فان وقعت فیہا بعرۃ او بعرتان من بعر الابل او الغنم لم یفسد الماء لان التقدیر بالفارۃ اشارۃ الی ما یجب نزحہ من الماء بحیث لا یقع فیہا النجاسۃ والبعر بکسر الجیم وسکون العین وفتحہا وعند الکوفیین فتح عین الکلمۃ اذا کانت حرف حلق قیاسی وعند البصریین سماعی فانہ لم ینقل فی وعد وعدد البعر للابل والغنم وہو یشمل الضان والمعز والروث للفرس والحمار من راث الفرس من باب نصر والخثی بکسر الخاء للبقر من خثی خثیا من باب ضرب استحسانا ش ای من حیث الاستحسان

ومسائل البیر مبنیۃ علی اتباع الآثار دون القیاس فان وقعت فیہا بعرۃ او بعرتان من بعر الابل او الغنم لم تفسد الماء استحسانا

او التقدير استحسن فلك استحسانا فعطف الاول تمييز فعلى الثاني مفعول مطلق م والقياس ان يفسده ش اي ان يفسد الماء م لوقوع النجاسة في الماء القليل ش فصار كالو عاد اذا وقعت فيها بعرة او بعرتان فانها تنجس لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة ان الآبار كالبيوت في حق البعرة والبعرتين وكذا الحوض الصغير لامكان صون الماء عنها فانكانت النجاسة جامدة وما وقع فيها جامد كالسمن ونحوه رميت النجاسة وما حولها واكل الباقي لما روى البخاري عن ميمونة زوجة النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن فارة سقطت في سمن قال ان كان جامدا فالقوها وما حولها وكلوه وان وقعت في المائع نجسته لحديث ابي هريرة قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الفارة في السمن فقال ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مائعا فلا تقربوه رواه ابو داود واحمد ويجوز استعماله في دباغ الجلد ودهن الدواب والسفن والاستصباح ويجوز بيعه ويجب عليه البيان وروي فلا تنتفعوا به قال البخاري روي آية ابو داود وان كان مائعا فلا تقربوه خطأ والصحيح الاول يعني روايته وذكر في النهاية وفي الشاة تبعر في اللبن بعرة او بعرتين قال ترمى البعرة ويشرب اللبن روي في ذلك عن خلف بن ايوب ونصر بن يحيى ومحمد بن مقاتل الرازي لامكان الضرورة فان الغنم لا تحلب من غير ان تبعر عند الحلب وهو يحكى عن علي رضي الله عنه م وجه الاستحسان ان الماء القلوات ش جمع فلاة وهي المفازة ويجمع على فلاة ايضا وهل فلاة فلوة قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وتاء التأنيث الى اصله م ليست لها روس حابزة ش اي بارزة وقوع النجاسة من حجز بحجز حجزا اذا منعه فالحجز وهو من باب نصر نصير م والمواشي ش جمع ماشية وهي اسم لجمع عام الاصل والبقر والغنم واكثر ما يستعمل في الغنم م تبعر حولها ش اي حول الآبار خصوصا وقت ايرادها للسقي وتبعر من باب نصر البعير والشاة بعرا بفتح العين وسكونها وهو من باب منع تمنع م وتلقيحها الريح فيها ش اي تلقى الريح البعرات حول الآبار م فجعل القليل عفوا للضرورة ش اي فاذا كان كذلك جعل القليل من البعر عفوا لاجل الضرورة فلو افسد القليل ادى الى الحرج وما جعل عليكم في الدين من حرج وهو الذي كره هو احد وهي الاستحسان قال في المبسوط وانما قيد للاستحسان وجهان احدهما ان في القليل ضرورة وهما ما ذكره المصنف والوجه الثاني لم يذكره المصنف وهو ان البعر شيء صلب وعلى ظاهر بارطوبة في الاعصار كالغلاف له وفيها لزوجة تمنع دخول الماء في اثنائه م ولا ضرورة في الكثير ش من البعر م وهو ش اي الكثير م ما يستكثره الناظر ش اليه بان يقول هذا كثير م في المروي عن ابي حنيفة رح ش اي في الذي روي عن ابي حنيفة رح فان قلت الجار والمجرور بماذا متعلق وما محلهما من الاعراب قلت تعلقهما بمحذوف تقديره الكثير هو الذي يستكثره الناظر المعتمد عليه في المروي عن ابي حنيفة دل عليه قوله م وعليه الاعتماد ش اي هذا المروي معتمد في هذا الباب انما قال في ذلك لان ابا حنيفة رح لا يقدر شيئا بالرأي في مثل هذه المسائل التي يحتاج الى التقدير ولما كان هذا موافقا للمذهب قال وعليه الاعتماد ولهذا قال في البدائع وقاضيخان هو الصحيح واما محلهما من الاعراب فانتصب على الحال

والقياس ان تفسده لوقوع النجاسة في الماء القليل وجه الاستحسان ان الآبار ليست لها رؤس حاجزة فتلقيها والمواشي تبعر حولها فيقل الوقوع فيها فجعل القليل عفوا للضرورة كما في الكثير وهو ما يستكثره الناظر اليه في المروي عن ابي حنيفة رح وعليه الاعتماد

وذوا الحال هو المقدر الذي ذكرناه وقيل الكثير ان يغطي ربع وجه المار وقيل ان لا يخلو عن بعرة وقال في المبسوط هو الصحيح وقيل ان يأخذ جميع وجه المار فدل على ان الثلاث يفسده وهذا فاسد لانه ذكر في الكتاب ان وقعت فيها بعرة او بعرتان لا يفسد بالمار حتى يفحش والثلاث ليس بفاحش هكذا ذكره في المبسوط والمحيط والمفيد وقال الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي والاول اظهر لان محمدا جعل الرجعة في البعرة والبعرتين لا غير وجعل الرطب واليابس المنكسر نجسا وان قل وروى الحسن ان اليابس لا نجس للضرورة م ولا فرق ش في هذا الحكم بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر م والروث والخثى والبعر ش فجعل الرطب نجسا لوجهين انه ثقيل يلتصق بالارض فلا يرفعه الريح فلا ضرورة فيه يروى ذلك عن ابي حنيفة والثاني ان سلوبة الامعاء لم تنصبا عليه لعدم يبسه ذكره في النوازل والحاكم في الاشارات والمنكسر نجسه لدخول المار باطنه بخلاف الصحيح قلنا الضرورة في المنكسر اشد لخفته وعن ابي يوسف الروس اليابس اذا خرج من ساعته لا نجس والرطبة نجسة وفي المحيط السرقين والروث قليله وكثيره رطبه ويابسه سواء لانه تنسقت فيتشتر في المار وكان قليله كالكثير وخثى البقر قيل نجسه وان كان صلبا فكالبعر ثم اعلم انه لا فرق بين آبار الفلوات وبين آبار الامصار قال شيخ الاسلام في المبسوط فاما اذا كان في الامصار اختلف مشائخنا فيه قال بعضهم نجس اذا وقع فيها بعرة او بعرتان لانا لا نخلو عن حائط بيوت او حائط فلا يتحقق فيها الضرورة وقال بعضهم لا نجس اعتبارا للوجه الآخر من الاستحسان قال شيخ الاسلام والصحيح ان الكل والنصف سواء فلا نجسه وذكره الحاكم الشهيد في كتابه الاشارات فقال ان كان رطبا نجسه وان كان يابسا لا نجس والروث والخثى والبعر هذه الجورات عطف على قوله والمنكسر اراد انه لا فرق ايضا بين هذه الاشياء كما لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر وفي الخثى خلاف ما ذكرناه آنفا وفي المبسوط في روث الحمار والفرس القليل والكثير سواء لانه ليس صلابته فيبقى داخل المار في اجزائه فينجس وكذلك المنفتة من البعر في ظاهر الرواية الا انه روى عن ابي يوسف قال القليل من الروث عفو وهو الاوجه كذا ذكره الامام المحبوبي م لان الضرورة تشمل الكل ش اراد بجميع ما ذكر من قوله ولا فرق آه م وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين ش كلمة في في قوله وفي الشاة تتعلق بقوله قالوا او المحلب بكسر الميم آلة للحلب بفتح اللام وهو مصدر م قالوا ش اي المشائخ م ترمي البعرة ويشرب اللبن ش معناه لا نجس اذا رميت قبل ان تتغير لونه قال شيخ الاسلام في مبسوطه لا نجس اذا رميت من ساعتها ولم يتغير لونها لون م لامكان الضرورة ش لان لغنم تتعين جلوسها بالبعر ومن عادتها انها تبعر عند الحلب م ولا يعفى القليل ش وهو الذي يستقله الناظر في الآبار على ما قيل ش من قول بعض المشائخ وكلمة على بمعنى في

ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثى والبعر لان الضرورة تشمل الكل وفي شاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين قالوا يرمي البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعفى القليل في الآبار على ما قيل

ومامصدرية لامعنى ولايعنى لعلميل فى الآثار فى قوله وجارت على بمعنى فى كما فى قوله مكان كذا على عهد فلان اى فى عهده ثم لعدم الضرورة ش لامكان صون الآثار بالتغطية هم وعن ابى حنيفة رح انه ش اى ان الآثار م كالبيرش اى بمنزلة البير فى الحكم م فى حق البعر والبعرتين ش اى فى عدم تنجس المار بالبعرة والبعرتين تسهيلا للامر م فان وقع فيها ش اى فى البير م خرء الحمام بضم الخاء وضم الراء المعذرة وجمعه خروء مثل جند وجنود والحمامة عند العرب ذوات الاطواق من نحو الفواخت والقمارى وساق حر والقطا والورشين واشباه ذلك يقع على الذكر والانثى لان المار انما دخلت على انه واحد من جنس للتانيث وعند العامة الحمام هى الدواجن فقط والواحد الحمامة ويجمع على حمامات وحمائم ايضا وربما قالوا احمام للواحدة قال الفرزدق

تساقط ريش خادبة وغاد وحمامانقره قطط وقطار اهم او العصفور ش بضم العين والانثى عصفورة وقوله هم لا يفسد ش جواب ان اى لايفسد بالبير هم خلافا للشافعى رح ش اى خالفنا فيه الشافعى رح هم وله ش اى للشافعى رح يعنى وليله م انه ش اى ان خرء الحمام والعصفور م استحال ش اى تحول م الى نتن ش هو الرائحة الكريهة هم وفساد ش هو خروجه عن الصلاحية فصار كالبول والغائط والتحقيق فيه ان الذى يحيله الطبع من الغذاء على نوعين نوع يحيله الى نتن وفساد كالبول والغائط وهو نجس ونوع يحيله الى صلاح كاللبن والعسل وخرء الحمام والعصفور من النوع الاول م فاشبه خرء الدجاجة ش وهو نجس بالاتفاق وقال السروجى وكان الانسب تقديم خرء العصفور لان خرء الحمام اذا لم يفسد فالعصفور بالطريق الاولى فلا فائدة فى ذكره لكن لما كان خرؤهما ظاهرا فلا فرق بينهما يقدم ايهما شاء قلت لا فائدة فى ذكر هذا الاستثناء عنه وليس فيه مزيد فائدة هم ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات فى المساجد ش اراد بهذا الاجماع ان العصر الاول ومن بعدهم اجمعوا على اقتناء الحمامات فى المساجد حتى المسجد الحرام فدل هذا الاجماع على طهارة خرئه الحمام وفى قوله على اقتناء الحمامات نظر لان الاقتناء الاتخاذ ومن قولهم قنوت الغنم وغيرها قنوة وقنيت ايضا وقنية اذا اتخذته لا للتجارة والمال وغيره اتخاذه ولم ينقل عن احد من العصر الاول او من بعدهم بانه اتخذ حماما فى مسجد من مساجد الله او فى مسجد الكعبة غاية ما فى الباب انها كانت تاوى الى المساجد ولم يكن احد منهم يمنعه ويسكت عنه فحينئذ يكون هذا نوعا من انواع الاجماع السكوتى فان قلت ما كان سبب سكوتهم عن هذا حتى جعل اجماعا منهم قلت حديث اخرجه الطبرانى فى معجمه والبزار فى مسنده والبيهقى فى دلائل النبوة من حديث عون بن عمرو القيسى قال سمعت ابا مصعب المكى قال ادركت انس بن مالك رض وزيد بن ارقم والمغيرة بن شعبة رض يحدثون ان النبى صلى الله عليه وسلم قال امر الله تعالى شجرة ليلة الغار فنبتت فى وجهى وامر الله العنكبوت فنسجت فسترنى الله وامر الله تعالى حمامتين وحشيتين فوقفتا بفم الغار وقبل فيتيان من قريش بعصيهم وسيوفهم حتى اذا كانوا من النبى صلى الله عليه وسلم قدر اربعين ذراعا نجعل بعضهم ينظر فى الغار فراى حمامتين بفم الغار فرجع الى اصحابه

لعدم الضرورة وعن ابى حنيفة انه كالبير فى حق البعرة والبعرتين

فان وقع فيها خرء الحمام او العصفور لا يفسد خلافا للشافعى رح له ان استحالة الى نتن وفساد فاشبه خرء الدجاجة ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات فى المساجد

فقالوا ملك لم ننظر في الغار قال رأيت بفمه حمامتين فعرفت انه ليس فيه احد فسمع النبي صلعم ما قال فعرف ان الله قد دراً عنه بهما فدعى لهما وشمت عليهن واقررن في الحرم وفرض خروجهن قال البزار لا نعلم رواية الاحوص ابن عمر وهو بصري مشهور وضعفه العقيلي ويقال عمر بن عمر وقوله وشمت بالشين المعجمة وتشديد الميم يقال شمت فلانا وشمت عليه اذا دعى له بالخير والبركة في حديث زواج فاطمة رض فانا هما فدعى لهما وشمت عليهما ثم خرج فان قلت لا ينعقد الاجماع الا بدليل يوجب العلم قطعا والا ينعقد بخبر الواحد والقياس قلت هذا من مذهب الشيعة والقاشاني من المعتزلة وابن جرير وند مذهب اهل السنة والجماعة الحكم بالاجماع بطريق القطع وكون الاجماع حجة قطعية لم يثبت من قبل دليل فنسبة الداعي اليه بل انما ثبت من قبل ذا ان الاجماع رفعة كرامة لهذه الامة خاصة واشادة لحجة الله تعالى في الاحكام الى يوم القيامة وقال السغناقي واصله اي اصل هذا الاجماع حديث ابي امامة الباهلي رض ان النبي صلى الله عليه وسلم شكر اليه حمامة فقال انها اوكرت على باب الغار حتى سلمت فجازاها الله تعالى بان جعل المساجد اوكارها وتبعه على هذا صاحب الدراية ثم الاكمل في شرحيهما فالعجب من هؤلاء كيف يذكرون حديثا والغرض انه اي المخرج لا الى حالة مع ورود الامر بتطهير هاش اي تطهير المساجد والامر هو قوله عز وجل ان طهرا بيتي واما الامر في الحديث فقد قال الاكمل قوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم قلت هذا قطعة من حديث لم يذكر تمامه ولا الصحابي الذي رواه ولا من اخرجه وروي فيه عن عائشة رض وسمرة بن جندب رض اما حديث عائشة رض فاخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة في كتاب الصلوة عن هشام بن عروة عن عائشة رض قالت امر رسول الله صلعم ببناء المساجد في الدور وان تنظف وتطيب ورواه ابن حبان في صحيحه واحمد في مسنده واما حديث سمرة فاخرجه ابو داود عن حبيب بن سليمان بن سمرة عن ابيه سليمان عن ابيه رض كتب الي ما بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نضع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونطهرها وسكت عنه وقال سفيان بن عيينة الدور القبائل وذكر الخطابي انها البيوت وحكى ايضا ارادبها المحال التي فيها الدور قلت الظاهر انه ارادبها البيوت مثلا فقد ورد النهي عن اتخاذ البيوت مثل المقابر هم وتحاتت ش اي استحالة خرء الحمام والعصفور هذا جواب عن قول الشافعي انه استحال الى نتن ونساد ووجه ان موجب التنجيس امران النتن والفساد والنتن ههنا غير موجود وهو معنى قولهم لا الى نتن رائحة ش بل الى فساد وانتفاء الجزء يستدعي انتفاء الكل فان قلت الفساد وحده مما يوجب التنجيس قلنا ينتقض هذا بالمني فانه قد فسد وهو طاهر عنده وسائر الاطعمة فسد بطول المكث ولا تنجس قلت سلمنا ما قاله فانه سقط للضرورة هم فاشبه الحماة ش اي اذا كان الامر كذلك فاشبه خرء الحمام والحماة وهو الطين الاسود في قعر البير فانه منتن في الغالب مع انه طاهر والحماة بفتح الحاء وسكون الميم وفتح الهمزة وفي آخرها راء واما الحاة فهو بفتح الميم قال الله تعالى من حمأ مسنون تقول منه حمات البير حما بالتسكين اذا نزحت حماتها وحمات البير

معرور دالامر بتطهيرها لمسجد الله لا الى النتن رائحة فاشبه الحماة

بالكسر حماة بالتحريك كثرت حماتها واحماتها احماة القيت فيها الحماة هم فان بالت فيها شاة نزح الماء كله عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وبه قال الشافعي رح وابو ثور وميمون بن الحسن الكرخي وحماد رحمهم الله هم وقال محمد لا ينزح ش وبه قال عطاء والنخعي والزهري والشعبي والثوري ومالك واحمد رح الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهورا لغيره هم الا اذا غلب ش بول الشاة هم على الماء ش فحينئذ هم فيخرج من كونه طهورا ش لغيره واما انه طاهر في نفسه عند محمد رح هم واصله ش اي واصل الحكم في هذه المسئلة هم ان بعل ما يؤكل لحمه طاهر عند ش اي عند محمد فعلى هذا قوله فان بالت فيه شاة من باب التمثيل لا من باب التقييد فانهم نجس عنده حاشية اي عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح هم له ش اي لمحمد رح الله هم انه ش اي ان النبي صلعم عم امر العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم فالبخاري ومسلم في الصلوة وابو داود وابن ماجة في الحدود والترمذي في الطهارة والنسائي في تحريم الدم كلهم من حديث انس ش ان اناسا من عرينة اجبوا بالمدينة فوصف لهم رسول الله صلعم ان يأكلوا الابل الصدقة فيشربوا من البانها وابوالها فقتلوا الراعي واستاقوا الذود فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسرهم فاتى بهم فقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم بالحرة يعضون الحجارة ولفظ ابي داود والترمذي والنسائي وامرهم ان يشربوا من البانها وابوالها وفي لفظ البخاري عن انس قال قدم اناس من عكل او عرينة اجتووا المدينة فامر لهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح ان يشربوا من ابوالها والبانها فانطلقوا فلما صحوا قتلوا راعي النبي صلى الله عليه وسلم واستاقوا الابل فجاء الخبر في اول النهار فبعث في اثارهم فلما ارتفع النهار جيء بهم فامر فقطع ايديهم وارجلهم وسمرت اعينهم قال فقلت لابي رجاء الراوي بلغك ان الحسن يستسقون فلا يستسقون نقول وجه الاستدلال ان تسوية عليه السلام بين ابوالها وبولها وتقديم بولها على لبنها مع انه عليه السلام لا يامر بشرب النجس فان كان بول ما يؤكل لحمه نجسا لما امرهم بشربه فان قيل لعله امرهم بذلك لاشفاء والضرورة قلنا الاشفاء في النجس المحرم ممنوع عليه مارواه الطحاوي مرفوعا انه عليه السلام قال في الخمر ذكك او ليس بشفاء روي عن ابن مسعود رضي الله عنه ما كان الله ليجعل في حرس او في حرمه شفاء واخرجه الطحاوي وقوله عرينة بضم العين المهملة وفتح الراء والنون بينهما ياء آخر الحروف ساكنة قال الجوهري عرينة بالضم اسم قبيلة ومنه من العرنيين ارتدوا فقتلهم النبي عليه السلام قلت هو تصغير عرينة وهو جذار عرفات والعرنيون جمع عرني وكان القياس العرينيون بالياء بعد الواو ولكنها حذفت كما في قولهم الجنيون والقياس الجنييون لان ياء فعيلة تحذف في النسبة كما يقال حنفي في حنيفة وكذلك ياء فعيلة كخثعمي يقال في النسبة خثعمي وفي القياس خثعمي بفتح العين وسكون الكاف هم قبيلة قوله اجتووا المدينة بالجيم اي استوخموها افتعال من الجوى تقول جويت نفسي اذا لم توافقك واجتويته اذا كرهت المقام معه وان كنت في نعمة هكذا ذكره الجوهري قال الشروحي ونهر الا ينسب الحديث وقال ابو الحسن في شرح البخاري اجويت البلاد اذا كرهتها وان وافقك في الحديثة بدنك قلت هذا مثل الاول قوله بلقاح اللقاح جمع لقوح وهي الناقة اللبون الحديثة العهد بالولادة التي يكثر لبنها والذود بفتح الذال المعجمة وسكون الواو وفي آخره دال مهملة وهو من الابل ما بين الثلاث الى التسع وقيل ما بين الثلاث الى العشرة واللفظة مؤنثة ولا واحد لها من لفظها

فان بالت فيها شاة نزح الماء كله عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وقال محمد رح لا ينزح اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهورا لغيره واصله ان بول ما يؤكل لحمه طاهر عند ش نجس عند هم له ان النبي عليه السلام امر العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها

ولهما قوله عليه السلام استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه

الكنعم وقال ابو عبيد الذود من الاناث دون الذكور وقوله بالحرة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء وهي في الاصل الارض ذات الحجارة السود والمراد ههنا حرة المدينة وهي ارض فيها حجارة سود كبيرة وتجمع على حرر وحرار وحرات وحرار وهو من الجموع النادرة وقيل ان واحدا حمير احرة قوله وسمر اعينهم اي احمى لهم مسامير الحديد ثم كحلهم بها ويروى سمل عينيهم بالام موضع الراء اي قلعها بحديدة محماة او غيرها وقيل تقرحا بالشوك وهو معنى الشرم ولحماش اي لابي حنيفة رح وابي يوسف رح هم قوله صلعم استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه ش هذا الحديث رواه ثلاثة من الصحابة رض عن النبي ص اخرجه الدارقطني من حديث قتادة عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ثم قال المحفوظ مرسل وفي رواية ابي جعفر الرازي وهو متكلم فيه بعد ابن المديني كان يخلط وعن احمد ليس بالقوي وعن ابي زرعة يهم كثيرا وعن ابي هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم قال استنزهوا فان عامة عذاب القبر منه رواه الدارقطني ايضا ورواه الحاكم في مستدركه من طريق ابي عوانة عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر عذاب القبر من البول قال حديث صحيح على شرط الشيخين ولا اعرف له علة ولم يخرجاه وعن ابن عباس رض عنهما من حديث مجاهد عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان عذاب القبر من البول فتنزهوا منه رواه الطبراني في معجمه والدارقطني والبيهقي وكلهم سكتوا عنه ورواه البزار عن عبادة بن الوليد عن ابيه عن جده قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البول فقال اذا استكتم منه شيئا فاستنجوه فاني اظن ان منه عذاب القبر وفيه الاستدلال به انه عليه السلام امر باستنزاه البول من غير فصل والامر للوجوب ولان البول محلى بالالف واللام فيعم جميع البول وروي عن البول مكان من البول وفي المغرب واما قولهم استنزهوا البول فقال تاج الشريعة فشر تنزهوا عنه البول ايجال تنزه عن الاقذار اذا انصرف عنها واجتنبها واما الاستنزاه فلم يوجد في قوانين اللغة فان صح ماروي فوجهه ان استفعل فعل يشارك تفعل نحو استكبر وتستقدم بمعنى تكبر وتقدم قلت قد بينا الآن ان لفظ الدارقطني تنزهوا وقوله ان استفعل قد يشارك تفعل معناه ان من جملة معاني استفعل تفعل واصل هذا الباب للطلب ومعناه نسبة الفعل الى فاعله لارادة تحصيل المشتق منه لا بمعنى ان يكون استفعل ههنا على بابه والمعنى اطلبوا التنزه من البول فان قلت المعنى الذي ذكرته لا يتاتى ههنا قلت هو يكون صريحا نحو استكتبه اي طلب منه الكتابة وقد يكون تقديرا نحو استخرجت الزيد من الحائط فليس ههنا طلب صريح بل المعنى لم ازل تلف وتحيل حتى خرج وفي ذلك منزلة الطلب ههنا كذلك فافهم وقال الاكمل رحمه الله ومما يويده اي ومما يويد ما ذهب اليه ابو حنيفة رح وابو يوسف رح ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شيع جنازة سعد بن معاذ وكان يمشي على رؤوس الاصابع من ازدحام الملئكة التي حضرت للصلوة عليه فلما وضع في القبر ضغطته الارض ضغطة كادت اضلاعه تختلف فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سببه فقال انه كان لا يتنزه من البول وقال تاج الشريعة لما توفي سعد بن معاذ توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم دفنه فلما فرغ خرج من قبره متغير اللون وقال الله تعالى اكبر لا اله الا الله والله اكبر فوبخ احد من ضغطة القبر لنجي سعيد بن معاذ ولقد رايت القبر ضمه حتى سمعت صوت اضلاعه قال الراوي كان قميص رسول الله صلى الله

عليه وسلم فخرقا فسئل عن ذلك فقال ان يعذبان من البول وما يعذبان من الخمر ثم سئل النبي عليه السلام عن سعد بن معاذ فقال انه كان لا يستنزه عن البول قلت كل من الحديثين لم يذكره احد بهذه الالفاظ بل روى الامام احمد من حديث جابر بن عبد الله قال لما دفن سعد ونحن مع رسول الله صلعم سبح رسول الله صلعم فسبح الناس معه ثم كبر فكبر الناس معه فقالوا يا رسول الله لم سبحت قال لقد تضايق على هذا العبد الصالح قبره حتى فرج الله عنه وروى البزار باسناد جيد من حديث نافع عن ابن عمر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد هبط يوم مات سعد بن معاذ سبعون الف ملك الى الارض لم يهبطوا قبل ذلك ولقد ضمه القبر ضمة ثم بكي نافع وكانت وفاته بعد انصراف الاحزاب بنحو خمس وعشرين ليلة وكان قدوم الاحزاب في شوال سنة خمس فاقاموا قريبا من شهر وذكر في المبسوط في قوله انه كان لا يستنزه لم يرد به بول نفسه فان من لا يستنزه منه لا يجوز صلوته وانما اراد ابوال الابل عند قعابها وذكر السغناقي في ذلك قلت يعيد ذلك ما رواه البيهقي حدثنا ابو عبد الله الحافظ اخبرنا ابو العباس ثنا احمد بن عبد الجبار ثنا موسى بن بكير عن ابن اسحق حدثني امية بن عبد الله انه سال بعض آل سعد مما يلغلم من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا فقالوا نذكر لنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن ذلك فقال كان يقيص في بعض الطهور من البول وكان سعد كثير الاوس فكان حامل لواءهم يوم بدر ومعالجة الابل ولبقة الغلمان وقال السغناقي وجه مناسبة عذاب القبر مع ترك استنزاه البول هو ان القبر اول منزل من منازل الآخرة والطهارة اول منزل من منازل الصلوة والصلوة اول ما يحاسب به العبد يوم القيمة كما جاء في الحديث وكانت الطهارة اول ما يغلب تبركا بها في اول منزل من منازل الآخرة وليس ذلك الا القبر ام ولانه ش اي ولان بول الشاة هذا اشارة الى دليل معقول وهو ان بول ما يوكل لحمه ليس بنجس لانه ش اي ولان بول الشاة هذا اشارة الى دليل معقول وهو ان بول ما يوكل لحمه ليس بنجس لانه ش والاستحالة الى النتن والفساد حقيقة النجاسة وقد مضى عن قريب تفسير النتن والفساد فان قلت قد اتفقوا على طهارة لعاب ما يوكل لحمه وعلى طهارة عرقه فوجب ان يكون بوله مثلها قلت هذا يبطل بالادمي فان ريقه وعرقه طاهران وبوله نجس باجماع المسلمين نقل الاجماع ابن المنذر وبول الكبير والصغير سواء عند سائر العلماء الا مالكا رح وعن داود ان بول الصغير طاهر واما بول باقي الحيوانات التي لا يوكل لحمها فنجس عند العلماء قاطبة كالائمة الاربعة وغيرهم الا ما نقل عن النخعي انه طاهر وحكى ابن حزم عن داود ان الابوال والارواث طاهرة من كل حيوان الا الآدمي وهذا في نهاية الفساد وهم وتاويل ما روى انه عليه السلام عرق شفاهم فيه وحياش هذا جواب عن الحديث الذي احتج به محمد قوله تاويل مرفوع بالابتداء مضاف الى قوله ما روى ويجوز الوجهان في روى احدهما ان يكون صيغة معلوم اي تاويل ما رواه محمد رحمه الله والثاني ان يكون صيغة مجهول اي تاويل ما روى في الحديث المذكور وقوله انه خبر المبتدا اي ان النبي صلى الله عليه وسلم عرق شفاهم اي شفار العرنيين فيه اي في بول الابل وحياء اي من حيث الوحي وهو نصب على التمييز فاذا كان من حيث الحكم يكون حكما ولا يوجد مثله في زماننا فلا يحل شربه لانه لا تيقين بالشفاء فيه فلا يعرض من الحرمة وقال السغناقي ايضا حديث العرنيين فقد ذكر قتادة عن انس انه رخص لهم في شرب البان الابل ولم يذكر الابوال وانما ذكره

ولانه يستحيل الى نتن وفسادهما كبول ما لا يوكل لحمه وتاويل ما روى انه عرق شفاهم وحياء

فی حدیث حمید عن انس فاذا دار بین ان یکون حجۃ وبین ان لا یکون سقط الاحتجاج بہ وتبعہ الاکمل علی ذلک وکذلک صاحب الدرایۃ قلت ہذا کلام واہ جدا فان البخاری قال حدثنا مسدد حدثنا یحیی عن شعبۃ حدثنا قتادۃ عن انس ان اناسا من عرینۃ اجتووا المدینۃ الحدیث فیشرب من البانہا وابوالہا وقد ذکرناہ عن قریب اخرجہ البخاری فی آخر الزکوۃ وروی الزکوۃ فی باب المحاربۃ وفیہ من ابوالہا والبانہا وہذا عن ابی قلابۃ عن انس وقال فی آخر حدیث قتادۃ عن انس تابعہ ابوقلابۃ وحمید وکاتب عن انس فاذا کان کذلک فکیف یقول ہذا ولم یذکر قتادۃ عن انس انہ رخص لہم فی شرب البان لابل ولم یذکر الابوال وفی احدی روایۃ البخاری فکرہ الابوال ثم البان وفی الاخری بالعکس فی روایۃ تقدیم الابوال مایوہم تاکید اباحۃ شرب بول لمایوکل لحمہ وقال الاکمل رحمہ اللہ وقیل انہ منسوخ ولہ سبب ذلک وجہان انہ کان فی اول الاسلام ثم نسخ بعد ان نزلت الحدود الاتری ان فیہ قطع الایدی والارجل وتسمیل الاعین لکونہم ارتدوا کما اشار الیہ ابوقلابۃ فی روایۃ الحدیث عن انس بقولہ لکونہم قتلوا وسرقوا وحاربوا اللہ ورسولہ وسعوا فی الارض فسادا ولم یکن جزاء المرتد الا القتل فعلم ان اباحۃ البول کالمثلۃ ثم عند ابی حنیفۃ لایحل شربہ ش ای شرب بول الغنم م للتداوی ش ای لاجل التداوی م ولا لغیرہ ش ای ولا لاجل غیر التداوی م لانہ ش ای لان الشان م لایتیقن بالشفاء فیہ ش ای فی شربہ للتداوی م فلا یعرض عن الحرمۃ ش ای فاذا کان کذلک فلا تعرض عن کون شربہ حراما لاحتمال الشفاء فلا یوجد ذلک المرجح الذی یقبول الاطباء وقولہم لیس بحجۃ قطعیۃ فیجوز ان یکون شفاء لقوم دون قوم لاختلاف الامزجۃ م وعند ابی یوسف یحل ش ای یحل شربہ م للتداوی ش لانہ لو کان حراما مطلقا لما اباحہ بالحدیث وہو ان اللہ تعالی لم یجعل الشفاء فی الحرام م للقصۃ ش یعنی قصۃ العرنیین التی دلت علی اباحۃ شرب بول الابل لاجل التداوی م وعن محمد یحل للتداوی وغیرہ ش ای یحل شربہ لاجل التداوی ولغیر التداوی اراد انہ سوی بینہ وبین اللبن فی قولہ المنقوض بلبن الاتان فانہ طاہر بالاتفاق ولا یحل شربہ وفی الملتقط لبن الاتان وعرقہا وشحمہا ولحمہا بعد الذبح طاہرۃ بالاتفاق الا انہا لا تؤکل ثم من اصحابنا من منع الانتفاع بلحمہا وشحمہا کالاکل ومنہم من جوزہ کالزیت یخالطہ دہن المیتۃ والزیت غالب ینتفع بہ لا یوکل واذا لم یجز التداوی بلبن الاتان باتفاق اصحابنا فبالخمر اولی لان لبنہا طاہر بالاتفاق والخمر نجس باجماع المسلمین الا ما حکی القاضی ابوالطیب عن بعضہم وداؤد انہا قالا بطہارتہا واعتدا بالبنات القاتل قال النووی ولا یلزم من الآیۃ دلالۃ علی طہارۃ الخمر لان الرجس عند اہل اللغۃ القذر ولا یلزم منہ النجاسۃ وکذا الامر بالاجتناب کما فی اجزائہا فی الآیۃ قال وقول صاحب المہذب لانہ یحرم تناولہ من غیر ضرر فکان نجسا کالدم لا دلالۃ فیہ لوجہین احدہما انہ ینتقض بالمخاط عند الکل والمنی عند الشافعی والثانی فی العلۃ فمختلفۃ فلا یصح القیاس علیہ لان المنع من الدم من استحبابہ ومن الخمر کونہ سببا للعداوۃ والبغضاء والصد عن ذکر اللہ وعن الصلوۃ وقال الغزالی یحکم بنجاستہا تغلیظا وزجرا عنہا قیاسا علی الکلب وما ولغ فیہ قلت قد انعقد الاجماع علی نجاستہا وداؤد لا یعتبر خلافہ فی الاجماع ولا یصح ذلک

عند

وعند ابی حنیفۃ لا یحل شربہ للتداوی لانہ لا یتیقن بالشفاء فیہ فلا یعرض عن الحرمۃ وعند ابی یوسف یحل للتداوی للقصۃ وعند محمد یحل للتداوی وغیرہ للطہارۃ عندہ

عن شريته هم وان ماتت فيعاش اى فى البير هم فارة او عصفورة ش بضم العين قال بالجوهرى العصفور طائر والانثى عصفورة هم اقول
ش هى عصفورة صغيرة حمراء الراس وقال المطرزى العصفور صغار العصافير الواحدة عصفورة قلت ويجمع على عصافر فرقا بينهما او سودانية
ش هى طويلة الذنب على قدر قبضة وتسمى العصفور الاسود وقيل الزرزار الاسود والكلها المغنبت والجراد هم او صام ابرص ش هو من
كبار الوزغ وجمعه سوام ابرص لم يعرض احد من الشراح فيما رايته الى اعراب هذا فهو معرفة الا انه تعريف جنس وبما سماع جملة اعرب الاول
اعربت الاول واضفته الى الثانى وان شئت بنيت الاول على الفتح واعربت الثانى باعراب لا ينصرف وتقول فى تثنيته هذان ملا ابرص
وفى الجمع سوام ابرص وان شئت قلت هؤلاء السوام ولا تذكر ابرص وان شئت قلت هؤلاء الرية ولا تذكر سام قال الشاعر
والله لو كنت هذا الصائد لكنت عبدا يا كل الابارص وسمى بالفارسية سمار م نزح منها ش اى من البير هم عشرون دلوا الى ثلثين
بجب كبر الدلو وصغرها ش يجوز فى سين حسب الفتح والسكون والقدر كبر الدلو بكسر الكاف وفتح الباء والصغر بكسر الصاد وفتح الغين
وقيل قدر الصاع كبير وما دونه صغير فاذا نزح بالكبير ينقص وان نزح بالصغير يزداد وقيل الكبير عشرة ارطال ذكره الاسبيجابى وقيل الكبير
ما زاد على الصاع والصغير دون الصاع والوسط الصاع ولو نزح بدلو عظيم مرة واحدة قدر عشرين دلوا اوار بعين دلوا جاز وقال ازفر لا يجزئه
وهو رواية والدلو مؤنثة واحد الدلاء والدلا بالفتح واحدة دلاوة يعنى بعد اخراج الفارة ش اشار بهذا الى ان المنزوح انما يكون
معتبرا اذا كان بعد اخراج الفارة لان بسبب نجاسة البير حصول الفارة فيها الميتة فلا تحكم بالطهارة مع بقاء السبب الموجب للنجاسة م
لحديث انس رض انه قال فى الفارة اذا ماتت فى البير واخرجت من ساعته تنزح منها عشرون دلوا او ثلاثون ش لم يذكر هذا
فى كتب الاحاديث المشهورة غير ان السغناقى ذكره فى شرحه رواه ابو على الحافظ السمرقندى بسنده ولكن فيه عن عن انس
عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال آه وتبعه الاكمل فى ذلك حيث نقله فى شرحه هكذا وقال صاحب الدراية كذا اورد النبى عليه السلام
بذلك فى رواية انس رض واما الاترازى فانه لم يذكره اصلا وقال الشيخ علاء الدين وهى الطحاوى هذا الاشعر بطريق قلت فان كان
مراده انه رواه فى معانى الآثار فليس كما وجد وفيه وان كان فى غيره فالبيان على مدعيه وعن قريب نذكره وجه قول
قول المصنف عشرون دلوا الى ثلاثين دلوا وكذا وجه الترديد فى الاثر وعشرون دلوا او ثلاثون فروى عن ابى يوسف رح البير
فى الفارة الى اربع فارات عشرون دلوا وفى الخمس الى التسع اربعون دلوا وفى العشر ينزح ما فى البير كله وعن محمد رحمه الله
فى الفارتين عشرون وفى الثلاث اربعون وان كان هيئة الفار كهيئة الدجاج ينزح اربعون واذا فرث الفارة من الهرة
او كانت بها جراحة او قطع ذنبها ينزح جميع ما فيها سواء اخرجت حية او ميتة وفى النوادر هرة اخذت فارة فوقعت فى البير
ولم يخرجها وماتت الفارة وخرجت الهرة حية ينزح عشرون وان ماتت الهرة وخرجت الفارة حية ينزح اربعون
وان خرجتا حيتين لا ينزح شئ الا على القول بانها تبول من الخوف وان صب الدلو الاخير فى البير طاهرة ينزح دلو

وان ماتت
فيها فارة او عصفورة
او سودانية
سعوة او سام
ابرص نزح منها
عشرون دلوا
الى ثلثين بحسب
كبر الدلو وصغرها
يعنى بعد اخراج
الفارة الحديث
انس رض انه قال
فى الفارة اذا ماتت
فى البير واخرجت
من ساعته
ينزح منها
عشرون دلوا

وفي الثاني تسعة عشرة دلوا وقوائم في كل واحدة منهما فارة فينزح من احداهما عشرون وصب في الاخرى ينزح من الاخرى عشرون وقوائم فارة في بير ثالثة فنزح من الاولين اربعون فصب في الثلاثة ينزح اربعون وان صب فيما من احدى البيرين عشرون ومن الاخرى عشر ينزح ثلاثون وفي شرح مختصر الكرخي لو صب لو العاشرة في بير طاهرة فينزح منها عشر دلاء في رواية ابي سليمان وفي رواية ابي حفص احدى عشرة دلوا وهو الاصح وبعضهم وفق فقال عشر سوى المصبوبة واحدى عشرة مع المصبوبة وفي الذخيرة عن ابي يوسف رح فان ماتت في جب صب ماؤه في بير ينزح ما بالجب وثلاثون وعنه وعشرون وعن محمد ينزح الاكثر من المصبوب لو وجب نزح عشرين فنزح عشر فبعد الماتم نبع نزح عشرة عند ابي يوسف رح وعند محمد رح لا يحتاج الى نزح شئ آخر هم والعصفورة ونحوها تعادل الفارة في الجثة فاخذت حكمها ش اي حكم الفارة واشار بهذا الى ان الاثر الذي ذكروه وان كان ورد في الفارة يشمل كل حيوان قدر الفارة فيأخذ حكمها فيجب عشرون دلوا الى ثلاثين فان قلت مسائل الابار مبنية على اتباع الآثار والنص ورد في الفارة والدجاجة والآدمي قيس عليها بما قلت بعد ان الحكم هذا الاصل صار كالذي مبني على وفاق القياس في حق التفريع عليه كما في الاجارة وسائر العقود التي بالقياس ح انا هكذا قرروه في المتون والشروح والاولى ان يقول هذا الالحاق بطريق الدلالة لا بالقياس ص ثم العشرون بطريق الايجاب والثلاثون بطريق الاستحباب ش اي العشرون من الدلاء في الفارة انما تتعلق بالايجاب فالزيادة عليه الى الثلاثين بطريق الاستحباب وانما فعل ذلك لاختلاف الروايات فيه متعددة فروى قيس ان عليا رضي الله عنه قال في بير وقعت فيها فارة فماتت قال ينزح ماؤه هكذا رواه الطحاوي بهذا وصحيح وروى عبد الرزاق في مصنفه ما يخالف ذلك فقال حدثنا ابراهيم بن محمد عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا رضي الله عنه قال اذا سقطت الفارة في البير فتقطعت ينزح منها اربعون دلوا فان كانت الفارة كميتة لم تقطع ينزع منها دلوا دلوا ان كان كانت ميتة اعظم من ذلك فلينزع من البير ما يذهب الريح وروى عبد الرزاق عن معمر اخبرني من سمع الحسن يقول اذا مات الدابة في البير اخذ منها وان تفسخت فيها نزح وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابي عيينة عن ليث عن عطا قال اذا وقع الجرذ في البير ينزح منها عشرون دلوا الجرذ بضم الجيم وفتح الواو وفي الآخر ذال معجمة وهو الذكر الكبير من الفار وجمعها الجرذان وروى ايضا عن حفص عن عاصم عن الحسن في الفارة تقع في البير قال يستقى منها اربعون دلوا وروى يوسف ابن مالك عن ابن عباس في الفارة اربعون فلما وقع هذه الاختلاف اختار اصحابنا قول من يقول بالعشرين التي هي الوسط بين القليل والكثير ثم زاد واعليه مقدار نصفه بطريق الاستحباب لاجل الاحتياط وقال الاكمل وفيه نظر لان هذا المعنى موجود في الثلاثين فلم تتعين عشرون للوجوب قلت في نظر لان هذا المعنى موجود في نظر لاخم اختاروا الوسط الذي هو خير الامور ولم يرد عن احد ستون دلوا حتى تتعين الثلاثون ثم قال الاكمل والاولى ما تميل ان السنة جاءت في رواية انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال في الفارة الحديث وقد مر عن قريب

والعصفورة ونحوها تعادل الفارة في الجثة فاخذت حكمها ثم العشرون بطريق الايجاب والثلاثون بطريق الاستحباب

واو لاحد الشيئين وكان الاقل ثابتا بيقين وهو معنى الوجوب والاكثر يثبت بالكلا يترك اللفظ المروى وان كان مستفى عنه فى العمل
وهو معنى الاستحباب قلت مسنده فيما قاله الحديث المذكور وهو غير ثابت ولا هو موجود عندا هله فمن اين يأتى الاولوية ثم قال
واو لاحد الشيئين قلنا نعم ولكن ما بينه هل هے للشك او التنويع حتى ينبغى عليه ما ذكره وقال تاج الشريعة قيل شك الراوى فى لفظ الحديث
فاكتفى فى حكم المسئلة بلفظ الحديث المروى فى الباب توفيقا للزيادة على الشرع او النقص منه قلت فعلى هذا ينبغى ان يكون الشك ثابتا فى
واجبا على ما لا يخفى ص فان ماتت فيها حمامة او نحوها كالدجاجة والسنور تنزح منها ما بين اربعين الى ستين ش اى فى البير ص حمامة او نحوها كالدجاجة والسنور تنزح منها ما بين اربعين الى ستين ش منها
يشير الى انه تنزح بعد الاربعين الى اولوين او ثلاثة الى ان ينتهى الى ستين كان يكفى اما الدليل على نفس الاربعين فما رواه الجماعة
عن ابى بكر حدثنا ابو عامر العقدى قال حدثنا سفيان عن فليح عن الشعبى فى الطير والسنور ونحوهما يقع فى البير ينزح منها اربعون
دلوا ومن حمامة ما بين اربعين الى ستين خمسون دلوا لان الزيادة على الاربعين غالبا يكون على رأس عقدة وهو الخمسون والدليل عليه
عليه ما رواه الطبرانى حدثنا ابن خزيمة قال حدثنا حجاج قال حدثنا حماد بن سلمة عن حماد بن ابى سليمان انه قال فى دجاجة
وقعت فى البير فماتت قال ينزح منها قدر اربعين درجا دلوا او خمسين ثم تيوضا منها اما الدليل على الستين فما رواه ابن ابى شيبة
فى مصنفه قال حدثنا هشيم عن عبد الله بن سيرين عن الشعبى انه قال يدلى منها سبعون دلوا فبقى من الدجاجة والسنور افضل فى الستين
قوله يدلى من دلوت الدلو نزعتها ص وفى الجامع الصغير اربعون او خمسون ش اراد بهذا الجامع الصغير المنسوب الى محمد
بن الحسن رحمه الله ص وهو الاظهر ش اى ما ذكر فى الجامع الصغير هو الاظهر فى المذهب لانه آخر تصانيف محمد رحمه الله فيكون
القول المذكور فيه هو المرجوع اليه ص لما روى عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه انه قال فى الدجاجة اذا ماتت فى البير ينزح منها
اربعون دلوا او خمسون ش ذكر المصنف هذا كما يروى موقوفا وذكر فى مبسوط فخر الاسلام مرفوعا وقد علق هنا
صاحب الدراية وليس له اصل بل ذكره الطحاوى بكنا عن حماد بن ابى سليمان وقد ذكرناه عن قريب ص والاربعون
بطريق الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب ش قلت هذا انما يتأتى اذا كانت كلمة او للشك على ما لا يخفى وفى البدائع
وغيره اراد بها وان الاقل بطريق الوجوب والاكثر بطريق الاستحباب دون التخيير اذ التخيير بين القليل والكثير لا يستقيم مع اتحاد المقدر
وقيل انما قال ذلك لاختلاف الحيوان فى الصغر والكبر ففى الصغير ينزح الاقل وفى الكبير ينزح الاكثر وفى رواية الحسن
عنه جعله على خمس مراتب ففى الجملة وهو القراد العظيم ولد الفارة ونحوها عشر دلاء وفى الفارة والعصفور ونحوها عشرون
وفى الحمامة والفاختة ونحوها ثلثون ثلثون وفى الدجاجة والسنور ونحوهما اربعون وفى الآدمى والشاة ونحوهما مائة البير
كله ذكره فى المبسوط والمحيط والبدائع والينابيع وعن ابى يوسف ومحمد رحمهما الله انها جعلا ها على ثلاث مراتب فى الجملة
للفارة عشرون وفى الحمامة والوزغان اربعون وفى الآدمى والشاة كلها فان قلت قد قام ان مبنى مسائل الآبار

فان ماتت فيها حمامة
او نحوها كالدجاجة
والسنور تنزح منها
ما بين اربعين الى
ستين وفى الجامع
اربعون او خمسون
وهو الاظهر لما روى
عن ابى سعيد الخدرى رضى
انه قال فى الدجاجة
اذا ماتت فى البير تنزح
منها اربعون دلوا
هذا البيان لا يجاب
والخمسون بطريق
الاستحباب وهو
المعتبر فى كل بير دلوها
الذى يستقى به منها
وقيل دلو يسع فيه
صاع ولو نزح منها
بدلو عظيم مرة مقدار
عشرين دلوا اجزاه
لحصول المقصود

علی الآثار دون القیاس والرای وما ذکرتم لایخلوا عن رأی قلت للمقادیر بالرای انما یصنع فی الذی یثبت بحق اللہ تعالیٰ دون المقادیر التی تردد بین القلیل والکثیر فان المقادیر فی الحدود والعبادات لامدخل للرای فیہا اصلا وکذا ما یکون تلک الصفۃ واما الذی یکون من باب الفرق بین القلیل والکثیر فیما یحتاج الیہ فللرای فیہ مدخل ولما عرف فی آثار الصحابۃ حکم طہارۃ البیر فی الفصول کلہا مع اختلاف الاقوال عنہم وعن غیرہم من التابعین فی القلیل والکثیر من النزح صار ذلک من باب الفرق فدخل فیہ الرای لاختیار عدد دون عدد وبسبب صفۃ القضیۃ الاتری ان محمدا رحمہ اللہ حکم فی البیر المعین بجاثی وعلوا وثلثمائۃ بناء علی کثرۃ المار فی ابار بغداد فنذا رای ولکنہ عن دلیل وذلک لان الشرع لما امرنا باخراج جمیع ما فیہا صار الواجب نزح ذلک المار الذی وقعت فیہ النجاسۃ وغالب میاہ الابار لاتزید علی مائتی دلو فینزح ذلک المقدار لحصول المطلوب اما قولہ الی ثلثمائۃ فلما احتیاط فی باب الطہر وان ماتت فیہا شاۃ او آدمی او کلب نزح جمیع ما فیہا من المار ش ای ہذا حکمہا فی الموت فان اخرجت بالحیوۃ فان کان نجس العین کالخنزیر نجس المار فانہ کالدم والبول واختلفوا فی الکلب بنار علی نجاستہ عینہ وعدہا والاصح انہ لاینجسہ اذ الم یصل فیہ الی المار وفی الذخیرۃ لو خرج الکلب من البیر حیا نجسہا عندہما وعن ابی حنیفۃ رح لاباس بہ وان کان آدمیا وخرج حیا ولم یکن ببدنہ نجاسۃ حقیقیۃ او حکمیۃ لاینزح فی ظاہر الروایۃ وروی الحسن عن ابی حنیفۃ رح انہ ینزح عشرون دلوا وان کان کافرا ینزح ماۃ وہا یروی عن ابی حنیفۃ رح لان بدنہ لایخلوا عن نجاسۃ حقیقیۃ او حکمیۃ حتی لو انتسل ثم وقع فی المار فخرج من ساعتہ لاینزح واما سائر الحیوانات فان علم ان ببدنہ نجاسۃ نجس المار وان لم یعلم قیام النجاسۃ بخرجہ او غیرہ من بدنہ اختلف المشائخ فیہ قیل العبرۃ لاباحۃ الاکل وحرمتہ ان کان ماکول اللحم لاینزح شیء لطہارتہ وان لم یکن ماکولا ینجس وقیل العبرۃ للسور وان کان نجسا نجس المار وان کان مکروہا یستحب ان ینزح عشرون دلوا ولو کان مشکوکا فیہ ینزح کلہ والمار مشکوک فیہ وفی النخعۃ الصحیح انہ لاتصیر مشکوکا فیہ وکذا فی المحیط والمفید وعن ابی اللیث رحمہ اللہ فی خزانۃ ینزح ما ابیر کلہ من الفیل والحمار والکلب والخنزیر والفہد والنمر والاسد والذئب وکل ذی ناب من السباع وان اخرج حیا وفی المحیط فی الحیوان الذی لایوکل لحمہ کسباع الطیر والحشر الصحیح انہ لاینجس المار وروی عن ابی حنیفۃ وابی یوسف رحمہما اللہ فی الابل والبقر ینجسان المار لبقار النجاسۃ فی افخاذہما غیر ان عند ابی حنیفۃ رح ینزح عشرون وفی الشاۃ عشرۃ لان نجاستہ بولہا حقیقۃ وعند ابی یوسف رح ینزح کلہا لاستوار الخفیفۃ والغلیظۃ فی المار وقیل لاینزح شیء ذکرہ فی الینابیع وذکر القدوری فی شرح مختصر الکرخی ان فی الحیوان المکروہ والسؤر کالہر والدجاجۃ المخلاۃ والسقر والباز والفارۃ والحیۃ والعضارۃ فی روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ ینزح منہا دلو علی وجہ الاستحباب وکذا فی الفرس والبرذون واما النجس کالخنزیر والکلب والسباع والحمار والفیل ینزح جمیع المار نثہ وان لم یوجد لما روی عن ابن عباس وابن الزبیر رضی اللہ عنہم انہما افتیا بنزح المار کلہ عین مات زنجی فی بیر زمزم ش اما الذی روی عن ابن عباس

وان ماتت فیہا شاۃ او آدمی او کلب نزح جمیع ما فیہا من الماء لان ابن عباس وابن الزبیر رض افتیا بنزح الماء کلہ حین مات زنجی فی بیر زمزم

فاخرجہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا عبداللہ بن نمیر عن سعید بن ابی عروبۃ عن قتادۃ عن ابن عباس ان زنجیا وقع فی زمزم فمات فنزل الیہ رجلان ثم قال انزحوا ما فیہا من الماء واخرج عبدالرزاق فی مصنفہ عن معمر قال سقط رجل فی زمزم فمات فیہا فامر ابن عباس ان تسد عیونہا وتنزح قیل لہ ان فیہا عینا قد غلبتنا قال انما من الجنۃ فاعطاہم مطرفا من عندہ فحشوا فیہا ثم نزحوا حتی لم یبق فیہا شئ واخرجہ البیہقی فی کتاب المعرفۃ من طریق ابی لہیعۃ عن عمرو بن دینار ان زنجیا وقع فی زمزم فمات فامر ابن عباس فاخرج وسد عیونہا ثم نزحت واخرج البیہقی ایضا من طریق جابر الجعفی عن ابی الطفیل عن ابن عباس فذکرہ قال وروی ہذا مرۃ اخری عن ابی الطفیل سمعہ ان غلاما وقع فی زمزم فنزحت لم یذکر فیہ ابن عباس وہذہ الروایۃ عند الدارقطنی ایضا

واخرج الدارقطنی ایضا فی سننہ حدثنا عبداللہ بن محمد بن ابی داؤد وعن احمد بن منصور عن محمد بن عبداللہ الانصاری عن ہشام عن محمد بن سیرین ان زنجیا وقع فی زمزم یعنی فمات فامر ابن عباس فاخرج وامر بہا ان تنزح قال فغلبتہم عین جاریۃ من الرکن قال فامر بہا فسدت بالقباطی والمعاوز حتی تنزحوہا فلم ینزحوہا فانفجرت علیہم واما الذی روی عن الزبیر رضی اللہ عنہ فاخرجہ الطحاوی حدثنا صالح بن عبدالرحمن رضی اللہ عنہ قال حدثنا سعید بن منصور قال حدثنا ہشیم قال اخبرنا منصور عن عطاء بن السائب وقع فی بیر زمزم فمات فامر ابن الزبیر بنزحہا فنزح ماؤہا فجعل الماء لا ینقطع فنظر فاذا عین تجری من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبیر حسبکم واخرجہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ قال حدثنا ہشیم عن منصور عن عطاء رآہ نحوہ فان قلت قال البیہقی فی المعرفۃ رواہ قتادۃ عن ابن عباس مرسلا لم یلقہ ولا سمع منہ انما ہو بلاغ بلغہ وقال ایضا وجابر الجعفی لا یحتج بہ وابن لہیعۃ ضعیف لا یحتج بہ قلت المرسیل عندنا حجۃ ولا سیما ارسلت من طرق مختلفۃ فینبغی ان یکون حجۃ عند الکل علی انہ ذکر البیہقی فی الخلافیات عن شعبۃ انہ قال حدثنا ابن سیرین عن ابن عباس والصحیح ان بینہما عکرمۃ فاذا ارسل ابن سیرین کان بینہما ثقۃ وہو عکرمۃ کان الحدیث صحیحا وفی التہذیب لابن عبدالبر مراسیل ابن سیرین عندہم حجۃ صحیحۃ کمراسیل سعید بن المسیب واما جابر فان لہ احادیث صالحۃ وقد روی عنہ الثوری فی الکبیر مقدار خمسین حدیثا وقتیبۃ اقل روایۃ عنہ من الثوری وقد احتملہ الناس وردوہ ولم یختلف احد فی الروایۃ عنہ وعن الثوری ما رأیت اورع فی الحدیث من الجعفی وعن شعبۃ قال ہو صدوق فی الحدیث واما عبداللہ بن لہیعۃ فانہ حسن الحدیث یکتب حدیثہ وقال حدثت عنہ الثقات وقتیبۃ وعمرو بن الحارث واللیث بن سعد وعن احمد کان مثل ابن لہیعۃ یعتبر بہ فی کثرۃ حدیثہ فی ضبطہ واتقانہ وحدث عنہ احمد بحدیث کثیر وقال ابن وہب کان ابن لہیعۃ صادقا ولکن سمعنا ما لیس یصح فان نزح زمزم قد روی من طرق صحاح فمختار روایۃ الطحاوی وابن ابی شیبۃ لما ذکرنا فان قلت اعتمد البیہقی ان ضعف ہذہ القصۃ باثر رواہ عن سفیان بن عیینۃ قال اخبرنا ابو عبداللہ الحافظ عن ابی الولید الفقیہ عن عبداللہ بن شبرمۃ قال سمعت باقدامۃ یقول سمعت سفین بن عیینۃ یقول انا بمکۃ منذ سبعین سنۃ ارصغار اصحابنا

یعرف حدیث الزنجی قالوا انہ وقع فی زمزم ولا سمعت احدا یقول نزحت زمزم ثم استدل عن الشافعی انہ قال لا یعرف ہذا عن ابن عباس وکیف یروی عن ابن عباس وہو قد روی عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الماء لا ینجسہ شیء ویترک وان کان قد تغیر فالنجاسۃ نظرت علی وجہ الماء اونزح للتنظیف لا للنجاسۃ فان زمزم للشرب قلت قد عرفت ہذا الا وہو اثبتہ ابو الطفیل عامر بن واثلۃ ای الصحابی ومحمد بن سیرین وقتادۃ ولو ارسلاہ وعمرو بن دینار وعطاء بن ابی رباح وزمعۃ والمثبت مقدم علی النافی خصوصا مثل ہؤلاء الاعلام ولا یلزم من عدم سماع من لم یدرک ذلک الوقت وعدم من یعرفہ عدم ہذا الامر فی نفسہ وابن عباس رضی اللہ عنہ لم یترک بل خصہ بحکمہ خصصت انت ایہا الشافعی وقلت بنجاسۃ ما دون القلتین بالتغیر ولم یقم بنجاسۃ ما بلغ قلتین فما عداوا ما الذی قالہ ابن عیینۃ فیجوز ان لا یکون الذی قالوا ما قالوا او ترکوا الوقت الذی وقعت فیہ القضیۃ او کانوا غائبین فی معالیشمم وہم والبیر اذا نزحت لا یحضرہ جمیع اہل البلد ولا اکثرہم وانما یحضرہ من لہ بصارۃ فی امر البیر وبعض من یتیمن بہ علی نزحہ الا ترى انک لو سالت الآن اہل نزحت بیر بالقاہرۃ لعلۃ ما عرفہ احد وفیہا اکثر من عشرۃ الاف بیر اکثر من عین الا بر فکیف ینزح بیر لم یکن علی عہدہم ولا عہد ابائہم ومع ان بین الشافعی رحمہ اللہ وبین ہذہ الکائنۃ اکثر من مائۃ وخمسین سنۃ فمن این لہم ذلک وکذا الکلام فیما قال عینیۃ فان قلت قال الثوری ہذا کثیر اہل مکۃ فکیف یتوہم بعد ہذا صحۃ ہذہ القضیۃ قلت ہذا مردود من وجوہ الاول ان قول ابن عیینۃ ما سمعت لا یفید لان الاشیاء التی ما سمعہا ہو ولا غیرہ لا تعد ولا تحصی ولا یدل ذلک علی عدم وقوعہا الثانی ان الذی شاہد ہذہ القضیۃ لا یلزم ان یجیء الی ابن عیینۃ ویخبرہ بہا حتی یستدل بعدم اخبارہ علی عدم وقوعہا الثالث انہ لم یقل انی سالت عن ہذا الامر جمیع اہل مکۃ وسالت عنہ ثم کشف فلم اجدہ وقع الرابع ما ذکرنا من ان نقل الاثبات اثبات مقدم علی النفی ولا سیما فی ابن عیینۃ فانہ زاید فالاثبات مقدم علی النفی باجماع الفقہاء والاصولیین والمحدثین ولا سیما اذا کان المنکر الثانی لم یدرک بسبب الحادثۃ التی تنکر ہا ونفیہا فان قلت قال النووی وکیف یصل ہذا الی الکوفۃ ویحملہ اہل مکۃ قلت ہذہ غفلۃ عظیمۃ منہ وہذا القول منہ مخالف لقول امامہ فانہ حکی عنہ ابن القاسم بن عساکر انہ قال لاحمد وغیرہ انتم اعلم بالاخبار الصحاح منا فان کان خبر صحیح فاعلموني حتی اذہب الیہ کوفیا کان او بصریا او شامیا فضل قال کیف امامہ وتقتضی ما قال ینبغی ان لا یکون خبر حجۃ حتی یعرض علی اہل مکۃ والمدینۃ فاذا لم یعرض لا یکون حجۃ وہذا خلاف الاجماع مع ما فیہ من مخالفۃ نص امامہ والذی یدل علی بطلان قولہ ان علیا واصحابہ وعبد اللہ بن مسعود واصحابہ وابا موسی الاشعری واصحابہ وعبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ وجماعۃ من اصحابہم رضی اللہ عنہم وسلمان الفارسی رضی اللہ عنہ وعامۃ اصحابہ والتابعین انتقلوا الی الکوفۃ والبصرۃ ولم یبق بمکۃ الا القلیل وانتشروا فی البلاد للولایات والجہاد وسمع الناس منہم ونشر العلم

على ما يعم في جميع البلاد الاسلامية ولا ينكر هذا الا مكابر او صاحب بدعة ومعصية فان قلت قد قال النووي ايضا فان صح هذا فانه يحمل على ان دمه غلب على المار فعفيه قلت هذا ايضا فاسد من وجوه الاول الغالب ان من وقع في المار يموت من ثقبه ولا يخرج منه دم فضلا عن ان يغلب على المار فيعفيه ولا سيما مار زمزم لكثرته الثاني انهم لما نزحوها جاءتهم عين من الركن فغلبتهم فسدوها ونزحوها حتى انفجرت العين فقالوا احسكم فكيف تيسر ان يغلب دم شخص واحد مار زمزم حتى ينزحوها مرة بعد اخرى الثالث قال الراوي فمات فيها زنجي فامر ابن عباس بان تنزح فجعل علة نزحها موته دون غلبة دمه كقولهم في ما عز فرجم علة قتله زناه وليست ردة ولا قتل نفس فان قلت يحمل الامر على الاستحباب قلت مطلق الامر للوجوب فان قلت جاءت الآثار في بير زمزم لا تنزح ولا تدم قلت ليس في حديث ابن عباس وابن الزبير انها قد رأيا على استعمال المار بالنزح حتى يكون مخالفا للآثار التي جاءت بانها لا تنزح بل تنزح في رواية ابن ابي شيبة بان المار يقطع وفي رواية البيهقي بان العين غلبتهم حتى سدت بالقباطي والمطارف وجعل يسهلي حديث الحسن مويد للمار في صفتها انها لا تنزف ثم نذكر تفسيرها وقع في هذا الموضع من الالفاظ التي يحتاج الى تفسيرها قوله زنجي نسبة الى الزنج وهم جيل من السودان وجارية فيه كسر الزاء وفي رواية الطحاوي وغيره حبشي منسوب الى الحبش وهم جنس من السودان مشهور وقال السهلي هذا حبش بن كوش بن حام بن نوح عليه السلام وجارية في رواية الطحاوي فوقع غلام في زمزم ويمكن ان يكون هذا الغلام زنجيا او حبشيا وزمزم بير بمكة اصلها مزبور وهو اهل المصر كفضة جبرئيل عليه السلام والمطرف بكسر الميم وفتح الراء وتضم ايضا والجمع على مطارف وهي ارديه من جزمة لها اعلام والقباطي جمع قبط وهي الثوب من ثياب مصر رقيقة بيضاء وكانه منسوب الى القبط وضم القاف من تغيير ابن وهب في الثياب واما الناس فقبطي بالكسر وقد فسر السروجي قبطية بالبرود وما عرفت هذا التفسير الذي ذكرته اهل اللغة وبه فسرها ابن الاثير في النهاية وذكر السروجي ايضا الحديث الذي رواه الدارقطني والطحاوي الذي نذكره وفيه فدست بالقباطي ثم قال ومعنى دست اي سد قبل الظاهر انه تصحيف منه او من الناسخ لان في روايتها فدست من الدس لانه دسمت من الدسم قلت انه ليس تصحيفا لانه جاء في اللغة ذكره الجوهري وغيره دان الدسم هو السد ومنه الدسام بالكسر وهو ما تسد به الاذن والجرح ونحو ذلك تقول منه دسمته او سمه بالميم وسماد الدسام السداد وهو ما يسد به راس القارورة ونحوها قوله لا تدم اي لا يوجد ماء قليلا من قولهم بير ذمة بكسر الذال المعجمة اذا كانت قليلة الماء ثم المعتبر في كل بير دلوها الذي يستقي به منها ش اشار به الى تفسير الدلو فانه ذكر مبهما فاحتاج الى تفسيره وفسره بهذا لانه اليسر عليهم ولان الاطلاق في الآبار ينصرف الى الدلاء المتعارفة في كل بير لانه اعدل واهون عليهم وقيل دلو وسيع فيه صاع ش هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رض

ثم المعتبر في كل بير دلوها الذي يستقي منها وقيل دلو وسيع فيه صاع

وقيل دلو يسع خمسة امنان وقيل اربعة وقيل منوين وذكر الدلو ابين وان لم تكن لها دلو يعتبر بدلو ثمانية ارطال فى رواية قلت الصاع كيمال يسع اربعة امداد والمد مختلف فيه فقيل رطل وثلث بالعراقى وبه يقول الشافعى وفقهاء الحجاز وقيل هو رطلان وبه اخذ ابو حنيفة رحمه الله وفقهاء العراق فيكون الصاع خمسة ارطال وثلثا او ثمانية ارطال وسيجئ مزيد الكلام فيه فى كتاب الزكوة ص ولو نزح بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود ش وهو نزح المقدار الذى قدره الشرع وفى الاصل اذا وقع فى البير فجاء بدلو عظيم تسع عشرين دلوا فاستقوا به مرة واحدة اجزاهم وهو احب الى لان القطر الذى يعود منه الى البير اقل وعن الحسن انه لا يطهر بمرة واحدة لان بتواتر الدلاء يصير الماء فى معنى الجارى فقال ان المعتبر القدر النازح ومعنى الجريان ساقطهم فان انتفخ الحيوان او تفسخ اخرج جميع ما فيها صغر الحيوان او كبر ش يعنى الحيوان الواقع فى البير اذا انتفخ او تفسخ حتى تمزقت اعضاؤه نزح جميع ما فيها من المار قوله صغير بضم الغين ومضارعه كذلك فهو صغير وصغار كبضم الباء اى عظم ومضارعه يكبر بالضم ايضا فهو كبير وكبير كفعيل وهو صفة مشتركة باسم البار على ما اذا افرط قيل كبار بالتشديد وما كبر بكسر الباء فمعناه يكبر بالفتح وهذه المسألة يحتاج فيقال فى اى موضع الحمل مع الحمل ص لانتشار البلة فى اخر المار ش البلة بكسر الباء الموحدة وتشديد اللام الدارة والبلة بالفتح البلل وكلاهما يجوز ههنا وهو من باب نصر ينصر وهذه تعليل لقوله نزح جميع ما فيها وذلك ان الحيوان عند الانتفاخ تنفصل منه بلة نجسة مائعة تنتشر فى المار بمنزلة قطرة خمر او بول تقسمها ولهذا قال محمد لو وقع فيها ذنب فارة نزح جميع المار لان موضع القطع لا ينفك عن نجاسة مائعة ص فان كانت البير معينا ش اى ذات عين جارية من قولهم عين معينة وكان القياس ان يقال معينة كما فى بعض النسخ كذلك لان البير مؤنثة وانما ذكر بلفظ التذكير نظرا الى اللفظ او توهم ان فعيل بمعنى مفعول وفى الصحاح ماء معين اى معيون من مفعول من عنيت الماء اذا حفرت واستنبطت وبلغت العيون فان قلت الميم اصلية او زائدة قلت ما ذكرته عن الصحاح يدل على ان الميم زائدة ومنه يقال بئر معين معيون وعان الماء اى بان ولكنه ذكر فى فصل الميم نبع الماء اى روى ونمار معين اى جار فعلى هذا الميم اصلية ص لا يمكن نزحها ش تفسير لقوله معين قاله تاج الشريعة ويقال صفة وهو الاصوب ص اخرجوا مقدار ما كان فيها من المار ش هذا جواب المسئلة واشار بقوله مقدار ما كان فيها من المار الى ان الاعتبار للمار الذى كان زمن وقوع النجاسة ص وطريق معرفته ش اى طريق معرفة اخراج ما كان فيها من المار ص ان يحفر حفرة مثل موضع المار من البير ويصب فيها ما ينزح حتى ان تحلى ش اراد من موضع المار من البير طولا وعرضا وعمقا ويحبس على قول بعض المشائخ

ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود وان بالت فيها شاة او آدمى او كلب نزح جميع ما فيها من الماء لان ابن عباس وابن الزبير رضى الله عنهما افتيا بنزح الملاكاجين ما تحى فى بير زمزم فان انتفخ الحيوان فيها او تفسخ نزح جميع ما فيها صغر الحيوان او كبر لانتشار البلة فى اجزاء الماء وان كانت البير معينة بحيث لا يمكن نزحها اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء وطريق معرفته ان يحفر حفرة مثل موضع البلل من البير ويصب فيها ما ينزح حتى ان تحلى

حتى لا تشرب الارض الماء المصبوب فيها هـ او ترسل فيها ش اى فى البير هـ قصبة وتجعل ليبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشرة دلاء ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص ش من ماء البير فينزح لكل قدر منها عشرة ايضا ش حتى لا يبقى من القصبة شئ حتى اذا كان طول الماء عشر قصبات انتقص عشرة دلاء قصبة واحدة يعلم ان كل الماء بمائة دلو فينزح تسعون دلوا اخرى هـ وهذا ان عن ابى يوسف رحمه الله ش اى هذا ان الوجهان مرويان عن ابى يوسف رحمه الله هـ وعن محمد رح مائتا دلو الى ثلثمائة ش اى عند محمد ينزح مائتا دلو الى ثلثمائة دلو هـ فكانه ش اى فكان محمد رحمه الله نبى جوابه فى المسئلة المذكورة هـ بنى قوله على ما شاهده ببلده ش وهو بغداد من كثرة الماء فى آبارها المجاورة دجلة فالمائتان يكون من طريق الوجوب والمائة الاخرى بطريق الاستحباب للاحتياط فى امور الدين وقيل هذا اضعف المقدر بالرأى فجوابه قدم فى هذا الباب هـ وعن ابى حنيفة رح فى الجامع الصغير فى مثله ش اى روى عن ابى حنيفة رحمه الله فى مثل هذا الحكم المذكور هـ ينزح حتى يغلبهم الماء ش اى حتى يعجزوا والماء لا يبقى فحينئذ يسقط التكليف لانه يعتمد الاسقاط عنه وفى فتاوى الثعالبى عن ابى حنيفة رحمه الله اذا نزح مائتا دلو او ثلاث مائة فقد غلبهم الماء وهو المختار وقدره ابو حنيفة رحمه الله فى اشتراط الغلبة قول على وابن الزبير رضى الله عنهما ذكره ابن المنذر قاله بعض الشراح قلت قال الطحاوى حدثنا محمد بن حميد بن هشام الرعينى قال حدثنا على بن معبد قال حدثنا موسى بن اعين عن عطاء عن شبروزاد عن على رضى الله عنه قال سقطت الدابة فى البير فانزحوها حتى يغلبكم الماء ورواه ابن ابى شيبة فى مصنفه حدثنا وكيع عن حمزة عن عطاء بن السائب عن زاذان عن على رضى الله عنه فى الفارة تقع فى البير قال تنزح الى ان يغلبهم الماء هـ ولم يقدر ش اى ابو حنيفة رح هـ بغلبة مشبئ ش لانها متفاوتة وهذا موظاهر الرواية قال قاضيخان الصحيح عدم التقدير وعنه التفويض الى راى المبتلى به وعند مائتا دلو وعن مائة دلو افتى به فى آبار الكوفة لقلة مائها وفسر الاسبيجابى بالغلبة بمائتى دلو ثلثمائة ذكره فى المحيط وقاضيخان وفى المحيط فى رواية مائتان وخمسون دلوا الان ماءها غالبا لا يتجاوز ذلك هـ كما هو رواية ش اى راى ابو حنيفة رحمه الله اى عادته فان عادته ان يفوض مثل هذا الى راى المبتلى به كما فعل كذلك فى تفسير البعرة الواقعة الكثير حيث قال هو ما يستكثره الناظر وكما فى حبس الغريم وحد التقادم وانقطاع حق الحضانة فان قيل قدر ابو حنيفة رحمه الله مدة البلوغ بالسن ثمانية عشر للغلام وتسع عشرة للجارية بالراى وكذا قدر موت الغائب والواقعة فى البير يوم وليلة وقدر تنضخا ثلاثة ايام بالراى اجاب عنه السرخسى رحمه الله بان الممنوع فى التقادير التى تثبت بحق الله تعالى ابتداء دون المقادير المتردد بين القليل والكثير كالميل فى التيمم كما ذكر فى هذا الباب

او ترسل فيها نصبة او تجعل ليبلغ الماء علامة ثم ينزح منها مثلا عشرا ثم يعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشرا حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشئ كما هو رواية

فان قلت مانحن فيه من قبيل ما تردد فيه بين القليل والكثير فكيف تيمم ما ذكرتم من التعليل قلت ابو حنيفة رحمه الله اعتبر ما تردد بين القليل والكثير بالرأي اذا لم تمكن معرفته بالرجوع الى احوال الاستقلال والاستكثار واما اذا امكن فانا كما فيما نحن بصدده الا ترى انه جعل الشهر فما فوق كثيراً وما دونه قليلاً وصرف الحين والزمان الى ستة اشهر والايام والشهور والاعياد والسنين الى عشرة من منف هم وقيل ش قائله ابو نصر بن محمد بن سلام هم يؤخذ في هذا الحكم بقول رجلين ش اذا قالا مارأينا البيرة ولوا وما شاهدا ولو اوانزح ذلك القدر لان الاخذ بقول الغير هو المرجع فيما لم يشتهر من الشرع فيه تقدير قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون كما في جزاء الصيد حيث يقال الحكم في هذا اصل منكم والشهادة حيث قال واشهدوا ذوي عدل منكم هم اعما البصارة في امر المار ش بذه جملة من المبتدا المتقدم والخبر وقعت صفة لرجلين والبصارة بفتح الباء الموحدة وهو مصدر من بصر يبصر بضم الصاد وبصر بالشيء علمه والبصير العالم والمعنى اعما بصارة اي علم بامر البير وخلاقه وجه ته هم وبذا اشبه بالفقه ش اي بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنة فني الكتاب الاثمان انصاب الشهادة الملزمة لما ذكرها وفي البينة شاهدان او يمين ويقال معنى قوله وبذا اشبه بالفقه اي لقبول الفقهاء حيث اعتبروا قول رجلين في قيم الاشياء هم فان وجدوا ش اي اصحاب البير والمصلون هم في البير فارة او غيرها ش من الحيوان هم لا يدري متى وقعت في البير ش وهي جملة وقعت حال من الفارة والاوجه ان تكون صفة لفارة وقيد به لانهم اذا علموا زمان الوقوع يحكم بالنجاسة من ذلك الوقت بالاتفاق هم ولم تنفسخ ش جملة وقعت حالا والواو فيه واو الحال وقوله ولم تنفسخ عطف على الجملة الحالية هم اعادوا ش جواب المسئلة اي اعاد اصحاب البير والمصلون هم صلوة يوم وليلة ان كانوا توضؤا منها وغسلوا ش عطف على اعادوا والاولى ان يعطف على توضاوا هم كلشيء ش كلام اضافي منصوب لانه مفعول غسلوا هم اصابه ماء وها ش اي ماء هذه البير والجملة صفة شيء هم وان كانت الفارة قد انفسخت او انتفخت ش فان قلت اذا كان الحكم في الانفساخ هم اعادوا صلوة ثلاثة ايام ش فلم تنفسخ بطريق الاولى فما فائدة ذكره قلت لا شك ان مدة الانتفاخ تزيد على مدة الانفساخ فالفائدة في ذكره نفي الزيادة على ثلاثة ايام هم وليلها ش عادوا صلوة ايام وليلها لا غير هم وبذا ش اي بذا الحكم في الصورتين هم عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش وبذا لم يذكره في ظاهر الرواية وانما رواه الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله كذا في البدائع هم وقالا لا يعيدون عليهم اعادة شيء حتى يتحققوا انها متى وقعت ش بذه الفارة في البير وقوله شيء يتناول عدم اعادة الصلوة وعدم غسل كل شيء اصابه ماؤها هم لان اليقين لا يزول بالشك ش اليقين هو كون الماء طاهرا والشك في نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول به فلا يحكم بالنجاسة الا من وقت التيقن

وقيل رأيته في هذا يقول رجلين لها بصارة في الماء وهذا اشبه بالفقه والله اعلم في البير فارة او غيرها وقعت لا يدري متى وقعت الا يوم وليلة اذا كانوا توضؤا منها وغسلوا كل شيء اصابه ماؤها وان قد انتفخت او قد انفخت اعادوا صلوة ثلاثة ايام ولياليها وهذا عندي بعيد وقالا ليس عليهم اعادة شيء حتى يتحققوا انها متى وقعت لان اليقين لا يزول بالشك

بوقوعها لان اليقين لا يزول بمثله وهو الذي ذكره هو القياس لانه يحتمل موتها في البير ويحتمل ان تقع فيها وميتة بان القتها الريح العاصف او بعض السفهاء او الصبيان او القتها بعض اعداء الدين او بعض من لا يتقي تنجيس ما يها لكثرته او لعدم تغيير لون الماء وطعمه وريحه بها او بعض الطيور كما حكي عن ابي يوسف رح انه كان يقول بقوله يعني ابي حنيفة رح الى ان راى حداة وهو جالس في بستانه في منقاره فاختة فطرحتها في البير فرجع عن قوله والاصل في الحوادث ان يضاف الى اقرب الاوقات للشك في الاستناد وذلك قبل وجودها في البير فان قلت هلا حكمتم الحال كما في جريان الماء الطاحون قلت مدة اجارة الطاحون معلومة فيجعل الماء حاجزا من اول مدة العقد الى انقضاء المدة وههنا ما قبله مجهول وايضا قد عارضه اصحاب الحال لان البير كانت طاهرة وايضا ما ذكرناه ظاهر للدفع وما ذكر من التحكيم لا يجاب والظاهر للدفع دون الاستحقاق والايجاب **هم** فصار كمن راى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته **مش** فانه لا يلزمه اعادة شئ من الصلوة بالاتفاق على الاصح ذكره الحاكم الشهيد وهو رواية بشر المريسي عن ابي حنيفة رحمه الله ذكره في البدائع وكذا لو دخل المصلي حمامة في كمه ميتة ولا يدري متى ماتت او راى فارة في كريفساء ما تدري متى نزل وكذا لو مات مسلم وله امراة نصرانية فجاءت مسلمة بعد موته وقال اسلمت قبل موته وقال الورثة بعده فالقول لهم **هم** ولابي حنيفة رح ان للموت سببا ظاهرا وهو **مش** اي السبب الظاهر للموت الفارة الواقعة في البير **هم** هو الوقوع في الماء فيحال **مش** اي فصار الحكم وهو نجاسة الماء **هم** بمش اي بالموت **هم** عليه **مش** اي الوقوع وان احتمل ان يكون الموت بغيره لان السبب الموهوم لا يضر في مقابلة السبب الظاهر كمن راى انسانا في عنقه حية ملتفة يغلب على الظن انها نهشتها فقتلته كذا ذكره شمس الائمة الكردري وكمن جرح انسانا فلم يزل صاحب فراش متوجعا فان الموت يضاف الى الجرح وان احتمل ان يكون بسبب آخر كذا في المبسوط وكذا لو وجد قتيل في محل يضاف القتل الى اهلها وان احتمل انه قتل في محل آخر ثم حمل اليها **هم** الا ان الانتفاخ دليل التقادم **مش** هذا كانه جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال لما كان الحكم يضاف الى سبب ظاهر ما وجه التفصيل قريبا بالانتفاخ وعدمه فاجاب عن ذلك بقوله الانتفاخ دليل التقادم لان الحيوان لا يموت بمجرد الوقوع في البير بل يضطرب ساعات ثم يموت فقدر يوم وليلة في غير المنتفخ لان ما دون ذلك لا تصور دركه وبالثلاث في المنتفخ لان الانتفاخ دليل بعد العهد وتقادمه وادنى التقادم ثلاثة ايام وليالیها كما في الصلوة على الميت الذي دفن بلا صلوة عليه فانه يصلى عليه قبل الثلاثة وبعد الثلاثة لا يصلى لان التقادم يورث انتفاخ الميت فان قلت هذا الاستثناء مما المستثنى منه قلت ما تقدم وهو اليوم **هم** فيقدر بالثلث **مش** اي بثلاثة ايام وليالیها **هم** وعدم الانتفاخ والنفخ دليل قرب العهد **مش** اي الزمان

وصار كمن راى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته ولا ابي حنيفة رح ان للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيحال عليه الا ان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلث وعدم الانتفاخ والنفخ دليل قرب العهد

فقدر ذلك بيوم وليلة لان مادون ذلك ش اى مادون اليوم والليلة هم ساعات لايمكن ضبطها ش المراد من الساعات الا ثمانى لا الساعة الزمانية فانها مضبوطة بالزمل والساعات جمع ساعة ويجمع على سياع ايضا والساعات عند اهل اللغة الوقت الحاضر واصلها سوعة قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ماقبلها هم واما مسئلة النجاسة ش جواب عن قولهما فى قياس مسئلة البير على مسئلة من اى فى توبه نجاسة لايدرى متى اصابته فاجاب ابو الطريق المنع وهو نظير قوله واما مسئلة النجاسة المذكورة هم فقد قال المعلى ش اى منصور الرازى تلميذ ابى يوسف ومحمد رحمهما الله روى عنهما الست والامالى وسمع هشيما وحماد بن زيد وغيرهما وروى عنه محمد بن عبد الرحيم وعلى بن الهيثم فى تفسير الاخراب والبيوع ويترجم فى صحيح البخارى قال البخارى مات ببغداد فى شهر ربيع الاول سنة احدى عشرة ومائتين ودخلت عليه سنة عشرة ومائتين ولم تحدث عنه فى الجامع بشىء وانما حدثت عن رجل عنه وكان الورع وحفظ الفقه والحديث على جانب عظيم رحمه الله هم بخلافه ش اى بخلاف المذكور فى مسئلة الفارة هم فيقدر بالثلث فى الثياب ش اى يقدر بثلاثة ايام وليالها فى العميق واراد به النجاسة الثيابة هم وبيوم وليلة فى الطرى ش اى يقدر بيوم وليلة فى النجس الطرى قيل ان المعلى قال هذا من ذات نفسه تفريعا على قياس قول ابى حنيفة رحمه الله وقيل رواه عن ابى يوسف عن ابى حنيفة رضى الله عنهما وذكر ابن رستم فى نوادره ان من وجد منيا فى ثوبه احاد من اخر نومته ناما فيه لشك فيما قبله ذكره فى المحيط والبدائع بعيد من اخر ما احتلم فيه وقيل فى البول يعتبر من آخر ما بال وفى الدم من آخر ما رعف وفى المحيط فى الدم لايعيد حتى يتيقن لان الدم قد يصيب فى الطريق بخلاف المنى فان كان الثوب لمثله هو وغيره فهو كالدم وفى البدائع لو فتح حقنة فوجد فيها فارة ميتة ولم يعلم متى دخلت فيها فان لم يكن لما ثقب يعيد الصلوة من يوم ونصف القطن منها وان كانت لها ثقب يعيد ثلاثة ايام وليالها عنده كما فى مسئلة البير قلت مراده اذا كانت يابسة هم ولو سلم ش جواب بطريق التسليم بان يقال سلمنا ان الامر كما قلتم لكن بين الثوب والبير فرق اشار اليه بقوله هم فالثوب بمرأى عينه ش اى حينه فلو كانت النجاسة اصابته قبل ذلك لعلم والمرأى على وزن مفعل بالفتح اسم مكان الرؤية هم والبير غائبة عن بصره فيفترقان ش اى حكم الثوب وحكم البير اراد ان قياس البير على النجاسة قياس بالفارق فلا يصح

فصل فى الآسار وغيرها

هم فصل فى الآسار وغيرها ش اى هذا فصل فى بيان احكام الاسار وغير الآسار والمناسبة بين الفصلين اعنى هذا الفصل والفصل الذى قبله وهو فصل البير هى انه لما بين احكام ما دون البير من حيث وقوع الحيوانات فيها استدعى ذلك ذكر الاحكام المستنبطة بسورها وقال الاترازى منى مناسبة هذا الفصل لما تقدم من حيث ان بعض الآسار مما يجوز

به الموضوء فاحتاج الى ذكر الاسار ليفصل ذلك النقض منها قلت ما تقدم هذا الفصل انواع وكان ينبغي ان يبين اي نوع منها ناسب ذكر هذا الفصل والوجه ما ذكرناه وقال السروجي علم ان الماء القليل نجس بوقوع الحيوان النجس السور فيه فلا بد لنا من معرفة الاسار وانواعها واحكامها قلت هذا بعيد من الاول لان تنجيس الماء القليل لا يقتصر على وقوع الحيوان النجس السور وايضا وجه المناسبة لا يراعى الا بين الفصلين دون ان يراعى بين فصل وبين مسئلة فصل عليه فقط ثم السور محمور العين اسم للبقية بعد الشرب يعني بقية الماء التي ابقاها الشارب في الاناء ثم عم باستعماله فيه وفي الطعام فان قلت اذا كان السور اسما فما المصدر من هذا الباب ومن اي باب هو قلت المصدر سارا من سار يسار سارا من باب فتح يفتح وسؤرا افضل وهو فعل متعد وفي العباب سير يسير اذا ابقى وسارا ذا افضل فضالة والفعل على قوله الاول من باب علم يعلم والثاني من باب فتح يفتح كما ذكرناه ثم قال في العباب واسار البقية السور يقال اذا شربت فاسرى ابق شيئا من الشراب في معب الاناء والفعل سار على غير القياس سئر واسار وعلى هذا الوجه قول الاخطل ولشارب بالكاس سار مرة لاقى بالحصور والفيها يسارا ونظيره اخبره فهو خبار وادركه فهو درّاك واقصر عن كذا فهو قصار ويجوز من هذا كله مفعل على القياس قلت القياس مخبر ومدرك ومقصر ومنزع كما ذكره وقال في العباب ايضا من هنا سور من سؤر القرآن فقال سورة جعلها بمعنى بقية من القرآن وقطعة فان قلت لم ذكر المصنف السور بالجمع قلت لان السور على انواع قال في المبسوط والمحيط والينابيع والبدايع والتحفة الاسار عندنا انواع اربعة وقال السيجابي هي على خمسة اوجه قالوا نوع متفق على طهارته من غير كراهة كسؤر بني آدم مسلمهم وكافرهم صغيرهم وكبيرهم ذكرهم وانثاهم طاهر هم ونجسهم حائضهم وجنبهم الا في حال شربه الخمر فان سؤره نجس فان بلغ بقية ثلاث مرات فهو طهور عند ابي حنيفة رحمه الله وكذا سؤر ما يؤكل لحمه كالابل والبقر والغنم وهو نوع نجس وهو سور سباع البهائم ونوع مكروه وهو سور الهر ونوع مشكوك فيه كسؤر الحمار والبغل وقال الاسبيجابي النوع الخامس سور الخنزير فانه متفق على نجاسته والخلاف فيما عداه قلت هذا النوع فان مالكا وداود وقالا الطهارة مع سور الكلب وكراهة سور ها قوله وغيره يأتي وعيد الاسار كالماء الذي وقع فيه كلب العرق وعرق كل شيء معتبر بسؤره وقال الاكمل كان الواجب ان يقول سؤر كل شيء معتبر بعرقه لان الكلام في السؤر لا في العرق وليس بصحيح لان المصنف اراد ان يبين في ضمن السؤر العرق فلو قال وسؤر كل شيء معتبر بعرقه لوجب ان يقول بعده وعرق الادمي كذا وعرق الكلب كذا وعرق الخنزير كذا وكان الفضل اذ ذاك للعرق لا للسؤر قلت القائل في قوله هذا هو السغناقي في شرحه قال في شرحه فان قلت كان من حق الكلام ان يقول سؤر كل شيء معتبر بعرقه لان الكلام في السؤر لا في العرق فحقه ان يقول سؤر كل شيء معتبر بسؤره قلت يعلم ان الكلام انما كان في السؤر من اصل واحد لا مفاضلة لاحدها على الاخر كان كل واحد منهما بنية الاخر معتبرا ومعتبرا عليه وذكر في الايضاح بعد ذا وسؤر الهرة

وقال صاحب الدرایۃ م وعرق کل شئ معتبر بسورہ ش ای حکمھا واحد لامفارقۃ بینھما الا ان یکون احدھما مقیسا والآخر مقیسا علیہ م لانھما یتولدان من اللحم ش قلت کلام المصنف اخطأ من الاکمل لان المصنف اراد ان یبین فی ضمن الاسار العرق فلیس کذلک لان المصنف بین العرق قصدا وکیف بیانہ فی ضمن الاسار وقد فتح ھذا الفصل ببیان العرق حیث قال وعرق کل شئ معتبر بسورہ فجعل العرق مقیسا والسور مقیسا علیہ فلزم من ذلک بیان المقیس علیہ حتی یعلم المقیس وبین ذلک بقولہ وسور الآدمی الخ ولا یرد علیہ النقض بسور الحمار لانہ مشکوک فیہ وعرقہ طاھر لان الشک فی طھوریتہ لا فی طھارتہ وقول الاکمل ایضا وکان الفصل اذ دراک للعرق لا للسور لیس کذلک لان الفصل غیر مخصوص بالسور الا تری کیف قال المصنف فصل فی الآسار وغیرھا ای وغیر الاسار وھو العرق واللعاب والدمع واما قول السغناقی الا انھما لما کانا متولدین من اصل واحد الی آخرہ فلیس کذلک اما کون تولد العرق من اللحم فظاھر واما تولد السور منہ فلیس کذلک لان السور بقیۃ الماء الذی تبقیھا الشارب کما ذکرنا فمن این یتولد من اللحم غایۃ ما فی الباب انہ یمتزج باللعاب والدلیل علیہ ما قالہ صاحب الھدایۃ علی ما یجئ وسور الآدمی وما یؤکل لحمہ طاھر لان المختلط باللعاب ای المختلط بالسور اللعاب وقد تولد من لحم طاھر ولکنہ ایضا ناقض کلامہ لانہ ذکر ھھنا ان السور مختلط بہ اللعاب وذکر فیما قبلہ علی ما یجئ لانھما متولدان من لحمہ والسور لا یتولد من اللحم وھذا الاخفاء فیہ وانما یمتزج من اللعاب وھو متولد من اللحم واما قول صاحب الدرایۃ لا ان یکون احدھما مقیسا والآخر مقیسا علیہ لانھما متولدان من اللحم فغیر موجہ اصلا لما ذکرنا من ان السور لا یتولد من اللحم فاذا کان کذلک صار حکم احدھما مقیسا وحکم الآخر مقیسا علیہ وقال تاج الشریعۃ وعرق کل شئ معتبر بسورہ یعنی یقاس العرق علی سور مرۃ ویقاس السور علی العرق مرۃ اخری وعلی ھذا ینبغی ان یکون عرق الحمار مشکوکا لکن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما رکب الحمار معروریا حکم بطھارتہ وقال الاترازی فی ھذا الموضع وکان الاولی ان یقول المصنف وسور کل شئ معتبر بعرقہ لان الفصل بیان للسور لا للعرق قلت او عار الاولویۃ بطریق الایجاز لما ذکرنا وقال السروجی قال فی المنافع ثم الاصل ان ما یکون لعابہ طاھرا یکون معتبرا بہ وھذا اجود من قول صاحب الھدایۃ وعرق کل شئ معتبر بسورہ بوجوہ ثلاثۃ اولھا ان الفصل فی السور وھذا انما یعتبر باللعاب بجب طھارتہ ونجاستہ فلا ینا سب ذکر العرق ھھنا ثانیھا ان حکمھا ماخوذ من غیرھما وھو اللحم فلا یوخذ حکم احدھما من صاحبہ وثالثھا ان عرق البغل او الحمار طاھر فی المختار بلا شک وسورھما مشکوک فیہ فی الصحیح قلت فی کل من الوجوہ الثلاثۃ نظر اما الاول فقولہ الفصل فی السور لیس کذلک لانا قلنا انہ فی السور والعرق واما الثانی فی قولہ ان حکمھا ماخوذ من غیرھما وھو اللحم غیر صحیح لان السور غیر ماخوذ من اللحم کما ذکرناہ واما الثالث فلان طھارۃ عرقھما

وعرق کل شئ معتبر بسورہ لانھما یتولدان من اللحم

للحرج كما ذكرنا وفي المبسوط والذخيرة عرق السبع والحمار ولعابهما طاهر في الصحيح وذكر في الذخيرة عن ابي يوسف ومحمد رح لو سقط لعابهما او عرقهما في الماء فسده اراد انه لا يبقى طهورا وروى الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف رح ان عرق الحمار ينجس الماء وعنه ان لعابهما وعرقهما نجس نجاسة حقيقية وروى الكرخي عن ابي حنيفة رح ان سور الحمار نجس لانه لا يخلو عن قليل دم لما يلحقه من التعب وحمل الاثقال وفي المفيد ان لعابه ينجلب من لحمه فيكون فيه قليل دم لتخلله من اللحم المتمزج بالدم الا انه سقط في حق الآدمي للحرج كيلا تنجس ما كوله ومشروبه وكذا ما يؤكل لحمه الحاقا به ومن المشايخ من قال نجاسته سور الحمار دون الاتان لان الحمائر تنجس فمه بشم البول قال في البدائع هذا موهوم فلا تنجس قال قاضيخان الاصح انه لا فرق بينهما وقال قاضيخان في لعابه وعرقه ثلاث روايات عن ابي حنيفة رح في رواية نجس نجاسة غليظة وفي رواية اخرى حقيقة وفي رواية اخرى لا يمنع جواز الصلوة وان فحش وعليها الاعتماد وفي جامع البرمكي عن ابي يوسف ان ابا حنيفة رح قال لعاب ما لا يؤكل لحمه من الدواب وعرقه نجس فسد الثوب اذا زاد على قدر الدرهم فجعل نجاسته غليظة وهذا يوافق رواية الكرخي عنه وعن ابي يوسف لا يفسده حتى يخبث وفي المحيط عرقهما ولعابهما لا يفسدان الثوب وان فحشا للشك وعن ابي حنيفة رح يفسد انه اذا فحشا للنجاسة اعتبارا بالمجهما وفي المنتقى عن محمد ان لبن الاتان كلعابها وعرقها يفسدان المارد ون الثوب وذكر ابو عبد الله البلخي ان سور هما نجس عند الحسن وزفر نجاسته خفيفة قال قاضيخان هذه رواية عن زفر وقيل اذا نزى الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما عن محمد فعلى هذا لا يصير المار سوره مشكوكا فيه لانها قال الشراح اي لان اللعاب والعرق وقال السغناقي ذكر ضمير اللعاب وان لم يذكر قبله لان السور هو مخالطة اللعاب فكان ذكر السور ذكرا له فصلح ذكر ضميره وتبعه الاكمل في هذا وقال الاترازي لا يقال كيف رجع الضمير اليهما واللعاب غير مذكور لان الشهوة قائمة مقام الذكر لان السور لما كان ممتزجا باللعاب صار ذكر السور كذكر اللعاب قلت هو ولانه من اعادة الضمير الى العرق والسور المذكورين ما قبله لاجل ان السور لا يتولد من اللحم وقد صرح السغناقي وغيره ان السور متولد من اللحم على ما ذكرنا من قريب وقولهم ان ذكر السور ذكر اللعاب غير ظاهر لان هذا بطريق اللزوم والاقتصار او بطريق ان السور يطلق على اللعاب وقول الاترازي لان الشهوة قائمة مقام الذكر اقلة ظهورا من ذلك واي شهوة موجودة من ذلك حتى يقوم مقام الذكر غير ظاهر لانه يدل على ان الضمير يرجع الى العرق والسور ولكن يلزم التناقض في كلامه وقد ذكرناه عن قريب ويمكن دفع ذلك بان تقول ان قوله لانها تتولد ان من اللحم اي الطلاق تولد السور من اللحم يكون بطريق ان السور يمتزج به اللعاب فبهذا الاعتبار كانه تولد من اللحم هم فاخذ احدهما حكم صاحبه ش اي اخذ العرق والسور وهنا

فاخذ احدهما حكم صاحبه

لم یقل احد منہم ان الضمیر فی احدہما یرجع الی اللعاب والعرق ہم وسور الآدمی ومایؤکل لحمہ طاہر لان المختلط بہ ش
ای بالسور ہم اللعاب رقد تولد من لحم طاہر فیکون طاہرا ش فیقال سور الآدمی ومایؤکل لحمہ طاہر لانہ مختلط بلعاب
متولد من طاہر وکل لعاب متولد من طاہر طاہر فالسور المختلط بہ طاہر ہم ویدخل فی ہذا الجواب ش ای فی جواب
المسئلۃ المذکورۃ وہو ثبوت طہارۃ السور الآدمی ہم الجنب ش لانہ آدمی والجنابۃ لا تؤثر فی ذلک قال الشراح
لما روی ان النبی علیہ السلام اتی خدیفۃ رضہ فمد یدہ لیصافحہ فقبض یدہ وقال انی جنب فقال علیہ السلام المؤمن
لا ینجس ولم یبین احد منہم مخرج ہذا الحدیث والحدیث اخرجہ ابو داؤد وابن ماجۃ ولفظ مسلم ان رسول اللہ علیہ السلام
لقیتہ وہو جنب فحار عنہ فاغتسل ثم جاء فقال کنت جنبا قال ان المسلم لیس ینجس ولفظ ابی داود ان رسول اللہ
علیہ السلام لقیہ فاہوی الیہ فقال انی جنب فقال ان المسلم لیس ینجس وفی الباب عن ابی ہریرۃ رضہ وابن عباس رضہ
اما حدیث ابی ہریرۃ فاخرجہ الجماعۃ بالفاظ مختلفۃ ولفظ البخاری عن ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
لقیہ فی بعض طرق المدینۃ وہو جنب قال فانسحبت منہ فذہبت فاغتسلت ثم جئت فقال این کنت یا ابا ہریرۃ
قال کنت جنبا فکرہت ان اجالسک وانا علی غیر طہارۃ قال سبحان اللہ ان المؤمن لا ینجس ولفظ النسائی کذلک
ولفظ مسلم المؤمن لا ینجس وکذا ابن ماجۃ ولفظ ابی داود والترمذی ان المسلم لا ینجس واما حدیث ابن عباس
فاخرجہ الحاکم عنہ قال قال النبی علیہ السلام لا تنجسوا موتاکم فان المسلم لیس ینجس حیا ولا میتا وقال الحاکم صحیح
علی شرطہما ولم یخرجاہ ہم والحائض ش بالرفع عطفا علی قولہ الجنب والدلیل علی ذلک حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا
قالت کنت اشرب وانا حائض فاناول النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیضع فاہ علی موضع فی فیشرب اخرجہ مسلم وابو داؤد
وابن ماجۃ وممن قال بطہارۃ سور الجنب الحسن البصری ومجاہد والزہری ومالک والاوزاعی والثوری والشافعی
واحمد رح وروی عن النخعی انہ یکرہ فضل شراب الحائض وقد روی عن جابر انہ سئل عن سور الحائض ہل یتوضأ منہ
للصلوۃ فقال لا ذکر ذلک کلہ ابن المنذر فی الاشراف فان قلت کان ینبغی ان ینجس الماء بشرب الجنب عند ابی حنیفۃ
وابی یوسف رح لسقوط الفرض بہ قلت ہذا تعلیل فی مقابلۃ النص فلا یجوز علی انہ فی مکان الضرورۃ فلا یصیر
مستعملا للحرج وقال خواہر زادہ ولانہ یشرب بہ ولا محذور فی السور ہم والکافر ش طاہر ایضا لما ثبت فی الصحیحین
ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یمنع عامۃ بن اثال ممن ان یمکث فی المسجد قبل اسلامہ فلو کان نجسا لما مکنہ
من ذلک فان قلت قال اللہ تعالی اِنَّمَا الْمُشْرِکُوْنَ نَجَسٌ قلت النجاسۃ فی اعتقادہم لا فی ذواتہم وقال ابن المنذر
وکان ممن لا یری بسور الکافر بأسا الاوزاعی والشافعی والثوری وابو ثور ولا اعلم احدا کرہ ذلک

وسور الآدمی ومایؤکل لحمہ طاہر لان المختلط بہ اللعاب وقد تولد من لحم طاہر فیکون طاہرا ویدخل فی ہذا الجواب الجنب والحائض والکافر

الا احمد رح والحسن فانهما قالا لاندري ما سور الشرك رح وسور الكلب نجس ش وقال مالك وداؤد وطاهر وان ولغ
في لبن او سمن فلا باس باكله ونقل الطحاوي وعن مالك رح في اختلاف العلماء انه كان يرى الكلب من اهل البيت
رح وغسل الاناء من ولوغه ثلاثا ش اي ثلاث مرات والولوغ من ولغ الكلب في الاناء بفتح اللام فيهما اذا شرب
باطراف لسانه وعن ثعلب انه يقال بالغ بكسر اللام ولكنها غير فصيحة وتبعه على ذلك ابو علي وابن سيده وابن القطان
عنه وابو حاتم السجستاني وسكن بعضهم اللام وقال ابن جني تستعمله بالغ بفتح اللام وكسرها وفي مستقبل ولغ بالكسر يلغ
بالفتح وزاد ابن القطان ويلغ بكسر اللام كما في الماضي وقال ابن خالويه ويغ يلغ ولغا ولغانا ويغ ولغا ولوغا
ولغانا قال ابو زيد يقال ولغ الكلب يشربها ولغ يشربها وفي شربانها من شربانها وقال ابن الاثير واكثر ما يكون الولوغ
في السباع وابن فعود كل ولوغ شرب وليس كل شرب ولوغا والشرب اعم ولا يكون الولوغ الا للسباع وكل
من يتناول الماء بلسانه دون شفتيه فانه يكون الولوغ صفة من صفات الشرب يختص بها اللسان والشرب عبارة عن توصيل
المشروب الى محله من داخل الفم الا ترى انه يقال شربت الماء بشجر والارض ولم يصح من ولغ الكلب الولوغ بالضم
قال في المجمل واذا كثر فهو الولوغ بالفتح وقال الترمذي الولوغ الولغ من الكلاب والسباع كلها هو ان يدخل لسانه في الاناء
وغيره من كل مايع يحركه تحريكا قليلا او كثيرا وقال مكي في تحفته فان كان غير مايع يقال لعقه وحسه قال المطهر فان كان في
الاناء فارغا يقال له ان كان فيه شيء يقال ولغ وقال ابن درستويه معنى ولغ قطعه بلسانه شرب منه او لم يشرب
كان فيه ماء او لم يكن وانما يقال ولغ في شيء من جوارحه سوى لسانه هم لقوله عليه السلام لغسل الاناء من
ولوغ الكلب ثلاثا ش هذا الحديث رواه ابو هريرة رضي الله عنه مسلم بلفظ الا يقين واخرجه الدارقطني في سننه
عن عبد الوهاب بن ضحاك عن اسماعيل بن عياش عن هشام بن عروة بن زناد عن الاعرج عن ابي هريرة رض قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا او خمسا او سبعا الثانية اخرجه ابن عدي
في الكامل عن الحسين بن الكرابيسي حدثنا اسحق الازرق حدثنا عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات فان قلت قال الدارقطني تفرد به
عبد الوهاب بن الضحاك عن ابن عياش وهو متروك وغيره يروي عن ابن عياش بهذا الاسناد فاغسلوه سبعا
وهو الصواب وقال البيهقي في سننه اسمعيل بن عياش وهو لا يحتج به وانه اذا روى عن اهل الحجاز
قلت ظاهر هذا الكلام واطلاق القول وانه لا يصح الاحتجاج به وانه اذا روى من اهل الحجاز كان اشد
في عدم الاحتجاج به وعلى هذا قد خالف البيهقي ما ذكره ههنا في باب ترك الوضوء من الدم وقال ما روى

وسور الكلب نجس وغسل الاناء من ولوغه ثلثا لقوله عليه السلام غسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا

عن الشامیین صحیح وقال القدوری فی تجریدہ ان قولہم عبد الوہاب بن الضحاک عن اسماعیل بن عیاش وہما ضعیفان غیر معتد بہ حتی ینبو الصفۃ الضعف فان الجرح المبہم غیر معتبر قلت یلزم من کلام البیہقی ایضا ان یکون الراوی ثقۃ من وجہ دون وجہ وہذا لا یصح ومع ہذا روی الدارقطنی ہذا الحدیث بسند صحیح من حدیث عبد الملک عن عطاء عن ابی ہریرۃ اذا ولغ الکلب فی انا فاہرقوہ ثم اغسلوہ ثلاث مرات وروی ایضا من حدیث عطاء عن ابی ہریرۃ انہ کان اذا ولغ الکلب فی الانا یہرقہ ویغسلہ ثلاث مرات وروی الطحاوی ایضا باسناد صحیح فان قلت قال البیہقی تفرد بہ عبد الملک من بین اصحاب ابی ہریرۃ واخفاظ الثقات من اصحاب عطاء واصحاب ابی ہریرۃ یرونہ سبع مرات وعبد الملک لا یقبل منہ لانہ یخالف فیہ الثقات ولمخالفۃ اہل الحفظ والثقۃ فی زمانہ ترکہ ربیعۃ ولم یحتج بہ البخاری فی صحیحہ وقد اختلف علیہ فی ہذا الحدیث فمنہم من یرویہ عنہ مرفوعا ومنہم من یرویہ عنہ موقوفا علی ابی ہریرۃ فمن قولہم ومنہم من یرویہ عنہ من فعلہ وقد اعتمد الطحاوی علی الروایۃ المتواترۃ فیہ فی نسخ حدیث السبع وان ابا ہریرۃ لا یخالف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیما یرویہ عنہ وکیف یجوز ترک روایۃ الحفاظ الاثبات من اوجہ کثیرۃ لا یکون مثلہا غلطا روایۃ واحد قد عرفت مخالفۃ الحفاظ فی بعض احادیث قلت ہذا یتحامل منہ لان الحدیث رواہ الطحاوی صحیح وکذلک رواہ الدارقطنی عنہ صحیح وقال فی الامام ہذا اسناد صحیح ورواہ ابن عدی ایضا عن عبد الملک کما ذکرنا وعبد الملک قد اخرج لہ مسلم فی صحیحہ وقال احمد والثوری زین الحفاظ وعن الثوری ہو ثقۃ متفق علیہ وقال احمد بن عبد اللہ ثقۃ ثبت فی الحدیث ویقال کان الثوری یسمیہ الزمان ولا یلزم من ترک الاحتجاج بہ ان یترک قولہ وتشنیعہ علی الخطائی بانہ احتمل علی الروایۃ الموقوفۃ فی نسخ حدیث السبع باطل لانہ لما صح عندہ ہذہ الروایۃ حمل روایۃ السبع علی النسخ توفیقا بین الکلامین وتحسینا للظن فی حق ابی ہریرۃ ولا سیما وقد تاسدت الروایۃ الموقوفۃ بالروایۃ المرفوعۃ وروی عبد الرزاق فی مصنفہ عن معمر قال سالت الزہری عن الکلب یلغ فی الانا قال یغسل ثلاثا مرات فہذا الزہری لو لم یثبت عندہ نسخ السبع لما افتی بما افتی بہ ابو ہریرۃ وروی عبد الرزاق فی مصنفہ ایضا عن جریج قال قال لی عطاء یغسل الانا الذی ولغ فیہ الکلب قال کل ذلک لک سبعا وخمسا وثلاث مرات فان قلت قال البیہقی وقد روی حماد بن زید عن ایوب عن ابن سیرین عن ابی ہریرۃ فتواہ بالسبع کما رواہ وفی ذلک دلیل علی خطا روایۃ عبد الملک عن عطاء عن ابی ہریرۃ فی الثلاث بل یحتمل ان یکون فتواہ بالسبع قبل ظہور النسخ عندہ او یکون ذلک بطریق الندب ویخطی عبد الملک مخطی وقد روی عن ابی ہریرۃ مرۃ واحدۃ ایضا قال عبد الرزاق اخبرنا معمر عن ایوب عن ابن سیرین عن ابی ہریرۃ فی الہر یلغ فی الانا قال غسلہ مرۃ واحدۃ

واسنادہ صحیح ورجالہ رجال الصحیح فہذا اول دلیل علی ثبوت استیعاب السبع عندہ وان مرادہ فی روایۃ الثلث ہو ان یکون علی الندب والاستحباب وقال الطحاوی ولو وجب ان یعمل بحدیث السبع ولا یعمل بنسوخ لکان ماروی فلیغسلہ سبع مرات وعفروہ الثامنۃ بالتراب فہذا زاد علی ابی ہریرۃ فہو والزیادۃ اولی من الناقص فکان ینبغی لہذا المخالف ان یقول لا یطہر الاناء حتی یغسل ثمان مرات السابقۃ بالتراب والثامنۃ کذلک لما خذنا بحدیثین جمیعا فان ترک ہذا الحدیث فقد لزمہ ما الزمہ خصمہ فی ترک السبع والاعتقد بنیا ان اغلظ النجاسۃ یطہر فیہا الاناء بغسل ثلاث مرات فما دونہا احق من ان یطہر ذلک فان قلت قال ابن الجوزی فی العلل المتشابہۃ فی حدیث الکراہیۃ بعد ان رواہ ہذا حدیث لا یصح لم یرفعہ غیر الکراہیۃ وہو ممن لا یحتج بحدیثہ قلت قال ابن عدی بعد ان رواہ لم یجیء بہ حدیثا منکرا غیر ہذا وانما علیہ احمد بن حنبل من جہۃ اللفظ بالقرآن فانہ فی حدیث فلم ار بہ باسا ہم ولسانہ یلاقی الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء من ولوغہ فالماء اولی ش لان لسان الکلب یلاقی الماء الذی فی الاناء ولا یلاقی الاناء فلا تنجس الاناء من ولوغہ وقد انعقد الاجماع علی وجوب غسل الاناء بولوغہ فالماء اولی بالتنجس من الآلۃ الاجماع وقال الاکمل فیہ نظر لان الولوغ ہو اللعاب بلسانہ شرب اولم یشرب وکان فی الاناء بقایا اولم یکن ہم وہذا الحدیث ش ای قولہ علیہ السلام یغسل الاناء من ولوغ الکلب ثلاثا ہم یفید النجاسۃ ش ای نجاسۃ سؤر الکلب فیہ نفی قول مالک لان سؤر الکلب طاہر عندہ لکون الکلب طاہرا عنہ وذکر اصحابہ عن اربعۃ اقوال لطہارۃ ونجاسۃ ولطہارۃ سؤر الماذون فی الکلب ودودہ وغیرہ والرابع لابن الماجشون یفرق بین البدوی والحضری ثم اختلف اصحابنا فی الکلب ہل ہو نجس العین کالخنزیر اولا والاصح انہ لیس بنجس العین کذا فی البدائع وفی الایضاح فاما عین الکلب فقد روی عن محمد انہ نجس وکذا عن ابی یوسف وبعضہم قالوا طاہر لانہ طہارۃ جلدہ بالدباغ وقال فی فصل مسائل البیر فاما الحیوان النجس کالکلب والخنزیر والسباع یخرج کلہ لانہ نجس العین لہذا قالوا فی کلب اذا اقبل وانضح بہ علی ثوب اکثر من قدر الدرہم لم تجز الصلوۃ فیہ وذکر فی قنیۃ المنیۃ الذی صح عندی من الروایات فی النوادر والاصل ان الکلب نجس العین عندہما وعند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ لیس بنجس العین وفائدۃ تظہر فی کلب وقع فی بیر وخرج حیا فاصاب ثوب انسان نجس للماء والشرب عندہما خلافا لابی حنیفۃ رحمہ اللہ والظاہریۃ یفعلون بظاہر الالفاظ الواردۃ فی ہذا الباب وحکموا باشیاء مخالفۃ للاجماع فقال ابن حزم فان اکل الکلب فی الاناء ولم یلغ فیہ

ولسانہ یلاقی الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء

فالماء اولی ہذا یفید النجاسۃ

او اوصل رجله او ذنبه او وقع كلبه فيه لم يلزمه غسل الاناء ولا يحرق ما فيه البتة وهو طاهر حلال اكله وكذا لو وقع الكلب في بقعة في الارض او في يد انسان او لامحالا سمى انسانا فلا يلزمه غسل شيء من ذلك ولا يحرق ما فيه صم والعدد في الغسل سنة اي يقبل للعدد في غسل الاناء لانه نص على الثلث فان قلت اعادة العدد بطريق الوجوب او الاستحباب قلت بطريق الاستحباب لان راوي الحديث المذكور هو ابو هريرة كما ذكرناه وقد روي عنه بسناد صحيح انه قال اغسله مرة واحدة فدل على ان مراده في رواية الثلث الندب والاستحباب ويدل على هذا افتساخ السبع للعدد وعلى ما ذكرنا ان شاء الله تعالى وقد شنع ابن حزم ههنا على ابي حنيفة رحمه الله واساء الادب وقد قال ابو حنيفة رحمه الله لا يغسل الاناء من ولوغ الكلب الا مرة واحدة وان كل ما في الاناء يحرق اي شيء كان وهذا قول لا يحفظ عن احد من الصحابة ولا من التابعين واحتج له بعض مقلديه بان ابا هريرة قد روى عنه انه خالفه وهو باطل لانه روى هذا الخبر الساقط عبد السلام بن حرب وضعيف وعلى صحة رواية شرط الثلث فلم يحملوا الا على خلاف السنة وخلاف ما عنوا به عن ابي هريرة فان النبي صلى الله عليه وسلم اتبعوا ولا ابا هريرة الذي احتجوا به قلد وا قلت هذا كلام في غاية السماجة والسخافة والنفاهة لم اقل فيه بالراي ولا احد من الصحابة بل مذهبه ان يغسل ثلث مرات كما افتى به ابو هريرة وكيف يقول هذا قول لا يحفظ عن الصحابة والحكم عن حديث عبد السلام بالسقوط ساقط باطل وعبد السلام ثقة مامون حافظ اخرج له الجماعة واعتمد ايضا ابن قدامة المعنى علينا حيث قال قال ابو حنيفة رح لا يجب العدد في شيء من النجاسات انما الغسل حتى يغلب على الظن انقاؤه من النجاسة وفي الحديث الصحيح نص على السبع وفي آخر خير من الثلث والغسل السبع وعد شيخ بريه عبد الوهاب بن الضحاك وهو ضعيف قلت قد مر الجواب عن هذا في حديث ابي هريرة رضي الله عنه المذكور فيما مضى وهو حجة على الشافعي في اشتراط السبع ش اي حديث ابي هريرة هذا المذكور حجة على الشافعي رح في اشتراط السبع وات في ولوغ الكلب في الاناء وقد ذكرنا وجه ذلك قال بعضهم وكان ينبغي ان يقول وعلى مالك رح في عدم تنجيس الماء قلت لم يقل فلك لانه روي عنه ما يقتضي انه نجاسة وقال اصحابه واذا فرغنا الغسل بعد النجاسة فعل هو على الندب او الوجوب فيه روايتان وكذلك في الحاق الخنزير وكذلك في اختصاص ذلك بالنهي عن اتخاذ الكلاب وتعميمه في جنس الكلاب وايضا هل يختص هذا الحكم بالماء او بغيره وايضا في رواية ابن القاسم في الماء خاصة وفي رواية ابن وهب ان اناء الطعام بمنزلة اناء الماء وايضا هل يراق الماء والطعام فيه ثلاثة اقوال اراقتهما وتركه الاراقة فيهما وتخصيصها بالماء دون الطعام هل يغسل الاناء بالماء الذي ولغ فيه الكلب فقال المغربي من علمائهم لا اعلم من اصحابنا نصا فيه وحكى الشيخ ابو طاهر عن بعض شيوخه انه ذكر ان المذهب على قولين في ذلك ثم عندهم يغسل بجماعة الكلاب سبعا وللكلب الواحد اذا تكرر منه سبعا

والعدد في الغسل وهو حجة على الشافعي رح في اشتراط السبع

وقيل سبعا بسم ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلث ش اى ولان ما يصيبه بول الكلب من الثياب وغيرها يطهر بالغسل
ثلث مرات قال الزيلعي اى بالاجماع وفيه نظر لان عند الشافعي بوله ودمه نجس منه لا يطهر الا بالغسل سبعا وكره في التهذيب
وفي شرح الوجيز سائر فضلاته واجزائه كلعابه وفي وجه كسائر النجاسات فان قلت الحديث لا يدل على نجاسته لعابه
بجواز ان تكون نجاسته الاناء باستعمال النجاسة غالبا لا لكلبه الجيف والميتات قلت اذا فرضنا تطهر دمه بمائة كثير فوقع في الاناء
فاما ان ثبت وجوب غسله او لا فان لم يثبت ويخص العموم وان ثبت لزم تخصيص الحكم دون علته وكلاهما خلاف الاصل هم فما يصيبه بوله ويبوله
ش اى والحال ان سوره دون بوله هم اولى ش اى بالتطهير هم والامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام ش
هذا جواب عما استدل به الشافعي بالامر الوارد بالسبع قال الاكمل رحمه الله اراد بهذا ما رواه عبد الله بن مغفل سئل عنه
فكذا قال غيره من الشراح مع عدم تعيين الراوي وعن قريب نذكر ما رواه ابن المغفل والوجه ان يقال اراد بالامر الواقع
الوارد بالسبع ما رواه ابو هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يغسل الاناء اذا ولغ فيه الكلب سبع مرات اولاهن
او اخراهن بالتراب والحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم او وجه ذلك ان مراد المصنف بيان نسخ
الامر الوارد بالسبع والخصم ما استدل الا بحديث ابي هريرة رض هذا وفي حديث ابن المغفل ما هو حجة عليه على ما بينه وهذا انه روى
عنه عليه السلام انه امر بقتل الكلاب ثم قال ما لي وللكلاب ثم قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات وعفروا
الثامنة بالتراب اخرجه الطحاوي كهذا ولفظ امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب ثم قال ما بالهم وبال الكلاب
ثم رخص في كلب الصيد وكلب ماشية وقال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فاغسلوه سبع مرات وعفروا الثامنة بالتراب
ورواه ابو داود ونحوه والنسائي ايضا الا انه ليس في رواية مالي وللكلاب وابن ماجة رواه مقتصرا على قوله اذا ولغ
الكلب الخ وهذا فيه الامر بالغسل سبع مرات وتعفير الثامنة بالتراب وقد تركه الشافعي رح ولزمه ما الزم هو خصمه في
ترك السبع وقد خصصنا فيه فيما مضى قوله عفروا قال صاحب المطلع معناه اغسلوه بالتراب وهو من العفر بالتحريك
وهو التراب يقال عفره بالتراب يعفر عفرا وعفره تعفيرا اى ذا مرفته بشيء معفور ومعفرا اى ترب فان قلت
ما الدليل على قول محمول على الابتدا اى ابتداء الاسلام قلت هو انه عليه السلام كان يشدد في امر الكلاب
حتى يمنعوا من الاقتناء ونهاهم عن مخالطتهم كما امر بكسر دنان الخمر ثم ترك ذلك وقال مالي وللكلاب ثم رواية
ابي هريرة وجه النسخ وقد ذكرناه فان قلت لم لا يجوز ان يكون المراد بغسل الاناء التعبد لا ازالة النجاسة كما ذهب
اليه مالك قلت ابجاداته لا يلتقيها حكم التطهير بعد اذ لا يوجب في غير موضع الاصابة كما في الحديث فان قلت
الحجر الذي يستعمل به في رمي الجمار انه يغسل اذا رمى به ثانيا قلت الحجر آلة الرمي فجاز ان تعين الآلة بنقل نجاسة

ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلث فما يصيبه سؤره وهو دونه اولى والامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام

الا تمام اليها كالماء المستعمل ومال المزكوة فان قلت لو كان للنجاسة لما امتنع الى السبع فان لعابه لا يكون انجس من العذرة
وبول الانسان والحمار قلت الحمل على التنجيس اولى لانه متى دار الحكم بين كونه تعبدا او معقول المعنى كان جعله معقول المعنى
هو الوجه لندرة التعبد وكثرة الفضل م وسور الخنزير نجس ش خلافا لمالك وداؤد فانه عندهما طاهر ولكنهما اتفقا على الكلب
في العدد ومع كونه تعبدا عندهما م لانه نجس العين ش اى لان الخنزير نجس العين فصار حكمه نجسا واللعاب يتولد منه
والسور يتبرج به م على ما مر ش في باب الماء الذي يجوز به الوضوء عند قوله بخلاف الخنزير لانه نجس العين م وسور السباع
البهائم نجس ش سباع البهائم كالاسد والنمر والذئب والدب والفهد ونحوها م خلافا للشافعي رحمه الله ش اى خلافا
لنا نحن خلافا فيه للشافعي رح م فيما سوى الكلب والخنزير ش وما يتولد منهما وبقوله قال مالك واحمد رحمهما الله وروايته
ثم ان المصنف لم يذكر مستند الشافعي رح لا من حيث النقل ولا من حيث العقل ولا مستند اصحابنا من حيث النقل واما مستند
الشافعي رح من حيث النقل في احاديث احدها ما اخرجه ابن ماجة عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن عطاء عن ابي هريرة رض
قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحياض التي بين مكة والمدينة فقيل له ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال
لها ما اخذت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور والثاني ما اخرجه الدارقطني في سننه عن داؤد بن الحصين عن ابيه عن جابر رض
قيل يا رسول الله انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع ورواه البيهقي والشافعي وعبد الرزاق عن ابن جريج
بن ابي يحيى عن داؤد بن الحصين عن ابيه ورواه الشافعي رح ايضا من حديث ابن ابي ذئب عن داؤد بن الحصين عن جابر
بن عبد الرحمن عن عبيد الله كرامية ثالثها ما اخرجه ابن ماجة عن ابي مصعب المدني عن عبد الرحمن بن يزيد عن ابن عمر رض قال خرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض اسفاره فسار ليلا فمر على رجل عند مقراة له فقال له عمر رض يا صاحب المقراة
اولغت السباع الليلة في مقراتك فقال عليه السلام يا صاحب المقراة لا تخبرنا بذا فانك لما حملت في بطونها الرابع
ما رواه ابن ماجة عن ابي سعيد الخدري رض قال سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة ترد عليها السباع والكلاب والحمر
وعن الطهارة بها فقال لها ما حملت في بطونها ولنا ما بقي طهور والخامس ما رواه مالك عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب
ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضا فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض
هل ترد حوضك السباع فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه يا صاحب الحوض لا تخبره فانا نرد على السباع وترد السباع
علينا واما مستند الشافعي من حيث العقل فهو انها طاهرة جلدها وحرمة اكل لحمها لصون طباع بني آدم عن التعدي
طباعها ابو اسطة التعدي دون النجاسة واما مستندا صحابنا من حيث النقل فما رواه مسلم من حديث جابر بن عبد الله
انه عليه السلام نهى عن كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور والمراد بها الجوارح فدل على ان كل ذي ناب

وسور الخنزير نجس لانه نجس العين على ما مر وسور سباع البهائم نجس خلافا للشافعي في ما سوى الكلب والخنزير

حرام نجس عن كل فمي ناب حرام مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة فيكون نجسا ولعابه متولد من اللحم النجس فيسري نجسه وقد استدل الشافعي وصاحب الدراية لاصحابنا بحديث مالك المذكور فقالا ولولا انهما يعنيان ان عمر بن الخطاب وعمرو بن العاص كانا يريان التنجيس بورودهما والا لم يكن لسؤال عمرو ولا عمر نهي ولا معنى في المسئلة انتهى قلت في سؤر السباع يمكن الاحتراز عنه فكان نجسا قياسا على الخنزير وقد استدل بعض الشراح للشافعي بهذا الحديث كما ذكرنا وهو من حيث المعقل فقد اشار المصنف اليه بقوله هم لان لحمها نجس اي لحم الكلب والخنزير هم نجس ومنه يتولد اللعاب نجس فيمتزج به السور وفيه ايراد على المصنف وهو انه يرى طهارة لحم الكلب وجلده بالذكوة وهو قول جماعة ايضا وههنا تمسك بنجاسة اللحم وقد ذكر انه يطهر بالذكوة وكان نجسا بالمجاورة من الدماء والرطوبات النجسة فلزم ان يكون لعابه طاهرا فان لحم الشاة نجس ايضا بالمجاورة حتى لو لم يدبغ حكم بعدم تطهيرها واجيب عنه بان اللحم وان كان نجس العين يحتمل ان يتبدل الى الطهارة بامر شرعي فان جلد الميتة نجس العين حتى لم يجز بيعه بالاتفاق ولو كان نجسا بالمجاورة بجاز بيعه كالثوب النجس والدهن النجس ثم الدباغ يؤثر في جلد الميتة بتخليل الخمر فعلم ان ما هو نجس العين يحتمل التبدل الى الطهارة بامر شرعي ثم الذكوة تؤثر في الجلد الذي هو نجس العين الى الطهارة فيجوز ان يؤثر في اللحم ايضا فيكون اللحم نجس العين قبل الذكوة وبعدها طاهرا كالخمر قبل التخليل نجس العين وبعده طاهر ولا يلزم على هذا الخنزير لان الذبح لما لم يؤثر في جلده الاخراج الشرع اياه عن قبوله ولم يؤثر في لحمه ايضا فثبت ان طهارة اللحم بالذبح لا تنافي النجاسة قبله وفيه نظر لانه يؤدي الى تخصيص العلة لان نجاسة اللحم انما عرفت من حرمة الاكل للكرامة مع صلاحية الغذاء وهي باقية بعد الذكوة فلو قلنا بطهارة اللحم مع بقاء الحرمة المستندة عينية للتنجيس كان نقضا وتخصيصا وحرمة بيع جلد الميتة ليست لنجاسة العين بل باعتبار اتصال الرطوبات النجسة بالجلد هم وهو المعتبر في الباب ش اي الاستدلال بنجاسة اللعاب وطهارته المعتبرة في هذا الباب واراد بالباب نفس فقه هذا الموضع واما الجواب عن احاديث الشافعي فحديث ابي هريرة رض معلول بعبد الرحمن بن زيد فعن احمد والنسائي وابو زرعة ضعيف وعن ابي حاتم ليس بقوي في الحديث وكان في نفسه صالحا وفي الحديث انه رواه قال ابو داود اولاد زيد بن اسلم كلهم ضعفاء واسلم عبد الله وايضا يلزم الشافعي طهارة سور الكلاب ولم يقل به حديث جابر فيه داود بن الحصين ضعفه ابن حبان وهو لم يلق جابرا ايضا وحديثه عن طريقين احدهما عن الشافعي رحمه الله عن ابراهيم بن يحيى عن داود بن الحصين والثاني عن ابراهيم بن اسماعيل عن ابي حنيفة رحمه الله عن داود قال الدوري الابراهيمان ضعيفان عند اهل الحديث لا يحتج بهما قال وانما ذكرنا الحديث وان كان ضعيفا لكونه مشهورا في كتب الاصحاب وربما اعتمد بعضهم بنيت عليه وحديث ابي سعيد فيه عبد الرحمن هذا ايضا وحديث مالك رحمه

لان لحمها نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المقصود

فیہ ایوب بن خالد الحرانی قال ابن عدی حدث عن الاوزاعی بالمناکیر قولہ یا صاحب المقراۃ بکسر المیم غیر المعتمد ماخوذ من قریت الماء الحوض قریا وقری اذا جمعتہ وقال ابن الاثیر المقری والمقراۃ الحوض الذی یجمع فیہ الماء وقال ابن سیدہ ہی الحوض العظیم یجمع الماء فیہ وقال الجوہری المسیل والموضع الذی یجتمع فیہ الماء المطر من کل جانب وقولہ وانما ماء بفتح الغین المعجمۃ والباء الموحدۃ ای ما بقی ثم انا وان سلمنا ثبوت ہذہ الاحادیث محمولۃ علی الماء الکثیر او ہی محمولۃ علی ما قبل تحریمہا او المراد جمع الوحش وسباع الطیر واما الجواب عن دلیل الشافعی رح من حیث المعقول فہو ان اللہ تعالی حرم اکل کل نجس بنفسہ الخمر او للمجاورۃ کما وقعت فیہ نجاسۃ او للاحترام کما فی الآدمی والاحترام للسباع والخبث فیہا فانہ کانت تؤکل قبل التحریم فلم یبق الا النجاسۃ ولا یجوز ان تکون الحرمۃ للتعبد الطبع فان الطبائع نفرۃ عنہا بخلاف الخمر ولما حرم اکلہا علم انہا نجس فعلیہ ہذا ینبغی ان لا یجوز بیعہا لانہا نجس العین کالخنزیر لکن الحرمۃ غیر شاملۃ للجلد والعظم والشعر والسرجین وما لا یؤکل منہ طاہر فاشبہ وہنا نجساوا المجاورۃ وجلد انما یطہر بالدباغ لان بین الجلد واللحم جلدۃ یمنع مماستہ اللحم للجلد فیقدر علی الشافعی رح بعضہم بقولہ علیہ السلام فی الحمار الذی تکون فی الفلوات وما استوطنہا من السباع فقال علیہ السلام اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل خبثا اخرجہ الاربعۃ فلو کان سؤر السباع طاہرا لم یکن لذکر ہذا الشرط فائدۃ وکان التقیید بہ ضائعا واجاب النووی عن ہذا باجوبۃ احدہا انہ تمسک بدلیل الخطاب قال وہم لا یقولون بہ وقال السرخسی ما قالہ صحیح نحن لا نقول بہ ولا نتقد صحۃ ہذا الحدیث ایضا لانہ مطعون فیہ لکنہم زعموا انہ صحیح ومفہوم الشرط حجۃ عندہم فنحن نلزمہم ما ہو حجۃ علیہم عندہم الثانی ان السوال کان الماء الذی ترددہ الدواب والسباع فتشرب منہ وتبول فیہ فاجابہا واجیب انہ لا یجوز تقییدا التنجیس ببولہا وحدہ لوجہین احدہما ان ورود السباع علی الماء للشرب لا للتبول فیہ فلا یجوز ترک ہذا الذی سبق الحدیث لاجلہ الثانی ان کلمۃ ما عامۃ فالتخصیص بالبول ویصرف عن غیرہ بدلیل الجواب الثالث ان الکلاب من جملۃ ما یرد وہا فالتنجیس بسببہا ویدل علی دخولہا فی ذلک اوجہ احدہا انہ جاء فی روایۃ الدواب ورد علیہ السرخسی بانہ لو کان التنجیس بسبب الکلاب دون السباع لم یکن لذکر السباع وترک الکلاب التی منہا یفسد الماء عندہم معنی اذ الکلاب لم تذکر فی المشہور وایضا لو سلم ذکرہا فی بعض الطرق لما کان لہم السباع فیہا فائدۃ اذا کان فساد الماء بسبب الکلاب الاخیر عندہم وقولہ انہا من جملۃ الکلاب الاصح فان من قال فلان قتل سبعا لا یفہم منہ قتل کلب والاصل عدم الاشتراک والتراوف وقولہ انہا داخلۃ فی الدواب لذوات الحوافر کالفرس والبغل والحمار ولو کانت داخلۃ فیہا لا یجوز اخراج غیر ہا بلا دلیل قلت انکار دخول السباع غیر موجہ لان السبع فی اللغۃ کل حیوان مفترس ولہذا ورد فی الحدیث السنور سبع مع ان الکلب اقوی منہ

واشتد افتراسا واستشهاده بقوله فان من قال آه ليس بحيته طاهر لان هذا انجاس يعرف بين الناس ودعواه بان قوله ذخول الكلب في الدواب باطل غير صحيحة لان الدابة في اللغة ما دب على الارض قال الجوهري كل ماشي على الارض دابة وبهذا سبب والدابة التي تركب وقوله لان لهذه ذوات الحوافر كالفرس والبغل والحمار غير موجه لان التخصيص لهذه الثلاثة من اين والدابة منقولة عما يدب على وجه الارض على ذوات الاربع من الحيوان فيشمل الجمل وغيره ثم اعلم ان محمدا رحمه الله ذكر نجاسة سور السباع ولم يبين ان نجاسته حقيقة حتى يعتبر فيه الكثير او غليظة حتى يعتبر فيه اكثر من قدر الدرهم وقد روي عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول انه نجس نجاسة غليظة وروي عن ابي يوسف رحمه الله ان سور ما لا يؤكل لحمه من السباع كبول ما لا يؤكل لحمهم وسور الهرة طاهر مكروه ش عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله هذا لفظ الجامع الصغير واما لفظ كتاب الصلوة وان توضأ بغيره كان احب الي قال الاترازي وفائدته انه اذا توضأ به يجوز مع الكراهة ان كان يجد ماء مطلقا وان لم يجد فلا كراهة وبقولهما قال طاوس وابن سيرين وابن ابي ليلى ويحيى الانصاري وهو المروي عن ابن عمر رضي الله عنه فان قلت اية كراهة تحريمية ام تنزيهية قلت قال الطحاوي كراهة سور الهرة محمولة عندنا على الكراهة التحريمية اقربه وقال الكرخي كراهة سور الهرة لانها تتناول الخبيث فلا يخلو فمها عن نجاسة عادة وهذا يدل على انه كراهة تنزيهية وهو الاصح والاقرب الى موافقة الآثار وعن ابي يوسف رح غير مكروه وبه قال الشافعي ومالك واحمد والثوري والاوزاعي واسحق وابو عبيدة رحمهم الله وفي المغني لابن قدامة السور ما دونها في الخلقة كالفارة وابن عرس وغيرهما من حشرات الارض سور ها طاهر يجوز شربه والوضوء به ولا يكره وهذا قول اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين من اهل المدينة والشام واهل الكوفة واصحاب الرأي الا النعمان فانه كره الوضوء بسؤر الهرة فان فعل اجزاه وفي المبسوط والذخيرة لو تردد ان تلحس الهرة كف انسان ثم يصلي قبل غسلها او اكل من بقية الطعام الذي اكلت منه لقيام ريقها بذلك وفي البدائع لو اكلت فارة وسكتت ثم شربت الماء تنجس عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله كشارب الخمر وقال ابو حنيفة رح لا يتنجس وقال قاضيخان مكثت ساعة او ساعتين وفي المفيد ابو يوسف رح لم ينقل الطهارة فهما اذا غسلته بلعابها لاشتراط الصب في الابدان عدة وفي الجامع الصغير اسقط الصب للحرج ثم عن ابي يوسف رح انه غير مكروه ش وعنه انه لا يجوز بالوضوء به ذكره المرغيناني ثم ان اكثر اصحابنا ذكروا قول محمد مع ابي حنيفة رح وكذا ذكره صاحب المنظومة وصاحب الايضاح والمصنف الاصح ان محمدا مع ابي يوسف وروى محمد الحديث مالك الذي يأتي ذكره ان شاء الله في موطاه ثم قال محمد لا بأس بان يتوضأ فيفصل سور الهرة وغيره احب الينا منه وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وذكر في المحيط والتحفة وقاضيخان قول ابي يوسف مع ابي حنيفة رح لان النبي صلى الله عليه وسلم

وسور الهرة طاهر مكروه ومن ابى

انه غير مكروه السلام لان النبي عليه

کان یصغی لہا الاناء فتشرب منہ ثم یتوضأ بہ بقیہ رواہ الدارقطنی فی سننہ من طریقین عن عائشۃ رضی اللہ عنہا احدہما
عن یعقوب بن ابراہیم الانصاری عن عبد ربہ ابن سعید عن ابیہ ابراہیم عن عروۃ بن الزبیر عن عائشۃ انہا قالت کان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمر بہ الہرۃ فیصغی لہا الاناء فتشرب منہ ثم یتوضأ بفضلہا قال ویعقوب ہذا ہو ابو یوسف القاضی
وعبد ربہ ہو عبد اللہ بن سعید المقبری وہو ضعیف والثانی عن محمد بن عمر الواقدی باسنادہ وعن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت
سئل واخرجہ الطحاوی عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ایضا ولفظہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصغی الاناء
للہرۃ ویتوضأ بفضلہا وفی اسنادہ صالح بن حسان البصری المدینی ضعیف متروک واخرجہ الطبرانی فی الاوسط عن عائشۃ
برجال موثقین وروی ابو داود من حدیث داود بن صالح التمار عن امہ ان مولاۃ ارسلہا ہدیۃ الی عائشۃ رضی اللہ عنہا
فوجدتہا تصلی فاشارت الی ضیعہا فجاءت ہرۃ فاکلت منہا فلما انصرفت اکلت من حیث اکلت الہرۃ فقالت ان رسول اللہ
علیہ السلام قال انہا لیست بنجس انہا من الطوافین علیکم وقد رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ بفضلہا ورواہ الدارقطنی
وقال تفرد بہ عبد الرحمن الداودی عن داود بن صالح عن امہ متن حدیث داود بن صالح التمار عن امہ بہذہ الالفاظ
وروی ابن ماجۃ والدارقطنی من حدیث الحارثۃ عن عمرۃ عن عائشۃ رضی اللہ عنہ قالت کنت اتوضأ انا ورسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم من اناء واحد قد اصابت منہ الہرۃ قبل ذلک وقال الدارقطنی والحارثۃ لا بأس بہ واخرج ابن خزیمۃ
فی صحیحہ عن سلیمان بن نافع عن شیبۃ الحسان قال سمعت منصور بن صفیۃ بنت شیبۃ یحدث عن امہ صفیۃ عن عائشۃ رضی اللہ
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انہا لیست بنجسۃ انہا کبعض اہل البیت یعنی الہرۃ وروی ابو داود وابن عبد اللہ
بن سلمۃ القعنبی عن مالک عن اسحاق عبد اللہ بن ابی طلحۃ عن حمیدۃ بنت عبید بن رفاعۃ عن کبشۃ بنت کعب
بن مالک وکان تحت ابن ابی قتادۃ ان ابا قتادۃ دخل علیہا فسکبت لہ وضوءا فجاءت ہرۃ فشربت منہ واصغی لہا
فی الاناء حتی شربت قالت کبشۃ فانی انظر الیہ فقال اتعجبین یا ابنۃ اخی فقلت نعم فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
قال انہا لیست بنجس انہا من الطوافین علیکم والطوافات واخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجۃ وقال الترمذی
ہذا حدیث حسن صحیح وروایۃ ابن داود والترمذی بالواو وروایۃ الدارمی وروی الوجہان عن مالک وروی
ہذا الحدیث ایضا ابن حبان والحاکم والدارقطنی والبیہقی والشافعی وابو یعلی وحمیدۃ بضم الحاء وقیل بفتحہا
بنت عبید بن رفاعۃ الانصاریۃ وابن ابی قتادۃ اسمہ عبد اللہ وابو قتادۃ الحارث بن ربعی فان قلت ابن مندہ
اعل ہذا الحدیث بان حمیدۃ قالت کبشۃ محلہا محل الجہالۃ ولا یعرف لہا الا ہذا الحدیث قلت لا مسلم ذلک
لان الحمیدۃ حدثنا آخر تشمیت العاطس رواہ ابو داود ولہا ثالث رواہ ابو نعیم واما خالتہا فان حمیدۃ روی عنہا

کان یصغی لہا الاناء فتشرب منہ ثم یتوضأ منہ

اسحاق بن عبد الله وهو ثقة عند بعض واما كثيبة فقال انها صحابية فان ثبت فلا يضر الجهل لها لقوله فيسقى لها اى ابله
ليسهل عليها الشرب قال الجوهري سقى يسقو اسقى سقوا اى امال وكذلك سقى بالكسر يسقى سقاوسقاوسقت النجوم
مالت للغروب واسقيت انا املت قوله ليست بنجس بفتح النون والجيم يقال نجل يستقذر نجس بسبعة الجن قوله فسكت له
وضوا بفتح الواو وهو الماء الذى يتوضأ به قوله من الطوافين هم نبوآدم ويدخل بعضهم على بعض بالتكرار والطوافات
هى المواشى التى يكثر وجودها عند الناس مثل الغنم والبقر والابل جعل النبى عليه السلام الهرة من القبيلين لكثرة طوافه
واختلاطه بالناس واشار الى الكثرة بصيغة التفضيل لانه للتكثير وللمبالغة وموصوف كل واحد من الطوافين والطوافات محذوف
واقيمت الصفة مقامه تقديره من الخدم الطوافين والحيوانات الطوافات م ولحاشى اى ولابى حنيفة رح ومحمد رح
م قوله عليه السلام الهرة سبع ش رواه ابو هريرة اخرجه عند الحاكم فى مستدركه وقال حديث صحيح ولم يخرجاه دون
لفظه السور سبع واخرجه الدارقطنى ايضا بهذا اللفظ ورواه احمد رح وابن ابى شيبة واسحاق بن راهويه فى مسانيدهم
بلفظه الهرة سبع وكذا فى رواية مختصرة للدارقطنى قال وكيع الهرة سبع م والمراد به ش اى بهذا الحديث م
بيان الحكم دون الخلقة والصورة ش لان النبى صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الاحكام لان الحقيقة لا يحتاج فيها
الى البيان النبوى لعلم كل احد من الحاكة والرحاة ان ذلك الشئ حجر وذاك مدر وذلك شجر الى غير ذلك وسبعية
الهرة حقيقة ظاهرة يصيبو بها الحشرات فصار المراد منه ان الهرة حكمها حكم السبع فكان ينبغى ان يكون سورها نجسا
كسور سائر السباع م الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف ش المؤثر فى التخفيف الدافع للحرج فلقوله
عليه السلام الهرة ليست بنجسة انما هى من الطوافين والطوافات م فبقيت الكراهة ش ولا يلزم من سقوط النجاسة
سقوط الكراهة وقد بين المصنف ذلك بقوله الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف هذا كانه جواب من سؤال
مقدر تقديره ان يقال لما كانت الهرة سبعا كان ينبغى ان يكون سورها نجسا كسور سائر السباع فاجاب بقوله
الا انه آه وقوله لعلة الطواف يجوز ان يكون اشارة الى ضرورة فان حكم النجاسة يسقط بها ويجوز ان يكون اشارة
الى ما روى عن عائشة رضى الله عنها المذكور عن قريب الذى رواه ابو داود والدارقطنى وذكره السغناقى
فى شرحه ولفظه روى عن عائشة رضى الله عنها انها كانت تصغى لها وفى بيتها قصعة من هريسة فجاءت هرة
واكلت منها فلما فرغت من صلاتها وجعت جارات لها فلكن تجاهين عن موضع فمها فمدت يدها واتخذت موضع
فمها واكلت وقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم يقول الهرة ليست
بنجسة انما هى من الطوافين والطوافات عليكم فما كلت منه وكذا ذكره الاكمل وصاحب الدراية فى شرحهما

ولهما قوله عليه السلام الهرة سبع والمراد بيان الحكم الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة

ولم يتعرض احد منهم الى راويه ولا الى مخرجه ولا الى بذه العبارة من ذكرها من اصحاب الحديث وليس عندهم الا الروى
على اى وجه كان وقال الاكمل فان قيل حديث ابى هريرة يدل على النجاسة فهو محرم فلا يحج فالجواب ان حديث
ابى هريرة معلول ودون حديث عائشة رضى الله عنها فيقوى حديث عائشة بقوة حالها وقوة دلالته فتعارض الحرمة
قلت حديث ابى هريرة اقوى لان الحاكم وغيره من ائمة الحديث صححوه وحديث عائشة رضى الله عنها رواه الدارقطنى
وقال تفرد به داود وصالح وكذا قال الطبرانى والبزار وقال الاثبت والذى ذكره خارج عن صنعة اهل الحديث وعن
اصطلاح الفقهاء ايضا وكان ينبغى ان يرتب هذا السوال والجواب من حديث ابى هريرة وحديث ابى قتادة والذى
رواه الامام مالك واخرجه الاربعة وصححه الترمذى فنقول وبالله التوفيق ان حديث ابى هريرة لا يلحق حديث
ابى قتادة فى القوة فلا يخرج عليه فان قلت قال بعضهم قوله ليست بنجس من قول ابى قتادة قلت قال ابن عبد البر
هذا غلط وروى الطبرانى فى الصغير من طريق جعفر بن محمد عن ابيه عن جده وعن على بن الحسين عن انس قال خرج النبى
صلى الله عليه وسلم الى ارض بالمدينة يقال لها بطحان فقال يا انس اسكب الى وضوء فسكبت له فلما قضى وضوءه اقبل
الى الانار وقد لقحت هر فولغ فى الانار فوقف له النبى صلى الله عليه وسلم حتى شربت فذكرت له ذلك فقال يا انس
ان الهر من سباع البيت لن يقذر شيئا ولن ينجسه قال تفرد به عمرو بن خلف فبقيت الكراهة لانه لا يلزم عن سقوط النجاسة
سقوط الكراهة فان قلت انما يكون كذلك لو ورد ذلك النص قبل هذا النص قلت يراد من ذلك النص حرمة
اللحم لكونه صريحا فيها ومن هذا النص كراهة السور وما رواه ابو يوسف رح من فعله عليه السلام
كان ليضئ له الانار الحديث م محمول على ما قبل التحريم ش اى قبل تحريم الهرة وذلك فى وقت تحريم السباع
فان قلت من اين علم ان ما رواه ابو يوسف رح كان قبل التحريم قلت اذا اجتمع المبيح والمحرم فى قضية ولا يعلم
التاريخ فالعمل للمحرم وقيل اذا لم يعلم التاريخ يجعل كانهما وردا ايضا واضافة الحرمة الى ما هو صريح فى التحريم
اولى وبقيت الكراهة لقصور العلة لانه يمكن ان تحفظ الاوانى عنها بحيلة بان تدافنوا بها وقيل يحمل ما رواه
ابو يوسف على ان الهرة التى كانت فى بيت النبى صلى الله عليه وسلم ما كانت تاكل الفارة كرامة للنبى صلعم
واما غيرها فيحمل على انها شربت عقيب اكل الفارة ويحتمل غير ذلك فكان مكروها وكراهة سور الهرة يروى
عن ابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن وابن سيرين وعطاء ومجاهد ويحيى بن سعيد وابن ابى ليلى رضهم ثم قيل كراهة
تحريمة لحمه ش قائله الامام ابو جعفر الطحاوى اى كون كراهة سور الهرة لاجل ان لحمها حرام لانها عدت
من السباع م وقيل لاجل عدم تحاميها النجاسة ش قائله الكرخى رحمه الله يعنى كراهة سورها لاجل عدم

وما رواه محمول على ما قبل التحريم ثم قيل كراهة لحرمة اللحم وقيل لعدم تحاميها النجاسة

احترازا عن النجاسة لانها تاكل القارورة والخفية وفيها لا يخلو عن النجاسة عادة هم وهذا تيسير الى النزاهة ش اي ما قاله الكرخي يدل على ان سورها مكروه كراهة تنزيهية وهو الاصح والاقرب الى موافقة الحديث حيث قال فيه انها ليست بنجس هم والاول ش اي ما قاله الطحاوي هم اي الاقرب من التحريم ش وكلام المصنف اولا يدل على انه اقرب الى التحريم وهنا ما ناقض ظاهر ويمكن دفعه بان يقال ان الحديث الذي فيه انها ليست بنجس يدل على الطهارة وقوله الا ترى يدل على النجاسة فدار امر سورها بين الشيئين فالكرخي قال كراهة تنزيه اخذا بالحديث الاول ولم يقل بالطهارة مطلقا من غير كراهة لعدم تجانبها النجاسة والطحاوي اخذ بالثاني ولم يقل بحرمته مطلقا لمعارضة الحديث الاول اياه واشار بهذا الى ان الحرمة الاصلية باقية لنهيه عليه الصلاة والسلام عن اكل كل ذي ناب من السباع فان قلت كيف تقول الحرمة الاصلية باقية لنهيه عليه السلام انها ليست بنجس قلت انما قال ذلك للضرورة لان لعاب الشرب من الاواني ولهذا قال انها من الطوافين والطوافات وسيجيء الخبر والمماليك ومن يخدم لاهل البيت كما ذكرناه وقد سقط الحجاب في حقهم للضرورة ومع قيام الحرمة الاصلية هم فلو اكلت فارة ثم شربت على فورها الماء ش اي لو اكلت المرة فارة ثم شربت على فورها الماء يعني قبل ان يسكن قال الجوهري يقال اتيت فلانا من فوري اي قبل ان يسكن وفي بعض النسخ على فوره اي على فور الاكل اي عقيبه من غير تراخ ش تنجس الماء بالاجماع ش وفي المجتبى وكذا لو شربت الخمر ثم شرب الماء على الفور تنجس الماء بالاجماع هم الا اذا مكثت ساعة لغسلها فمها بعابها والاستثناء ش من قوله تنجس الماء لكنه هم على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف ح ش لان عند محمد وزفر والشافعي رحمهم الله لا تجوز ازالة النجاسة بالمايعات الطاهرة غير الماء فلا الطير فمها وفم السكران عندهم ولو شربت الماء او شربه السكران او الطير جميعا فمه وقيل المصنف للمكث بالساعة وفي الكافي بساعة او ساعتين قال الاتقاني هو الاصح هم وسقط اعتبار الصب للضرورة ش هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال كيف يصح الاستثناء على قول ابي يوسف لان من مذهبه الصب شرط يعني صب الماء في الاباريق وتقرير الجواب نعم الصب شرط عنده ولكنه اسقط ههنا للضرورة وفي الكافي ابو يوسف رحمه الله يقول بطهارة فمها اذا غسلته بعابها بالاشتراط الصب في الاباريق هم وسور الدجاجة المخلاة مكروه ش المخلاة بالخاء المعجمة وهي الثبيتة الدائرة في عذرات الناس وتقال بالجيم وهي التي تاكل الجلة بفتح الجيم وقال الجوهري هي البعرة وقال ايضا هي الجلالة التي تاكل العذرة وفي ذلك نظر فمن يقول مجلاة بالجيم لا يدري انه ان كان من حل البقر يحل لان الحل قد سقط من باب نصر ينصر يكون الفاعل منه جال للذكر وجالة للانثى والمجلاة من باب جلى يجلي تجليه واستوى الفاعل والمفعول فيه في تقدير مختلف ولكن معنى هذا الباب لا يساعد من يدعي ذلك وانما المخلاة بالخاء

وهذا يشير الى التنزيه والاول الى القرب من التحريم

لو اكلت الفارة ثم شربت على فورها الماء يتجس الماء بالاجماع

الا اذا مكثت ساعة لغسلها فمها بعابها

والاستثناء على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف ويسقط اعتبار الصب للضرورة

سور الدجاجة المخلاة مكروه لانها تخالط النجاسة

فهو من خلا يخلو تخلية ومعناه صحيح فى هذا الباب هم لانها تخالط النجاسة ش اى لان المخالاة تخالط النجاسة فيكره سؤرها لان منقارها لا يخلو عن قذر وشك فى نجاستها والشك لا يعارض اليقين فاثبت الكراهة للاحتمال هم ولو كانت محبوسة ش اى ولو كانت الدجاجة محبوسة للتعليف ويكون اكلها وشربها خارج البيت اشارة اليه لقوله هم بحيث الاصل منقارها الى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة ش اى من مخالطة النجاسة وان كانت محبوسة فى بيت او فى قفص فانها تجول فى عذرات نفسها فلا تؤمن من مخالطة النجاسة فيكره حينئذ سؤرها وهذا الذى ذكره المصنف هو الذى ذكره الامام الحاكم عبد الرحمن وفى مبسوط شيخ الاسلام لو كانت محبوسة لا يكره لعدم النجاسة على منقارها من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لانها لا تجد عذرات غيرها حتى تحول فيها وهى فى عذرات نفسها لا تحول وكذا سؤر الابل الجلالة والبقر الجلالة مكروه لاحتمال نجاسة الفم هم وكذا سؤر سباع الطير ش هذا عطف على قوله وسؤر الدجاجة المخالاة فيكون داخلا فى حكم الكراهة وسباع الطير كالصقر والبازى والشاهين والعقاب وكل ما يأكل لحمه من الطيور وهذا الذى ذكره الاستحسان والقياس نجسه فيه كسباع البهائم والجامع حرمة اللحم وجه الاستحسان ما ذكره فى المبسوط والمحيط لانها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف نجاف البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب لعابها ولان فى سباع الطير ضرورة وعم بلوى فانها تقض من علو وهوى ولا يمكن حول الاوانى عنها لا سيما فى البرارى والصحارى فاشبهت الفارة والحية وعن ابى يوسف رح ان ما يقع على الجيف منها فسوره نجس لان منقارها لا يخلو عن نجاسته فى العادة والحية نجس والبازى والصقر ونحوهما اذا كانت تأكل اللحم الذى لا يكره ذكره فى المحيط هم لانها لا تأكل الميتات فاشبهت الدجاجة المخلاة ش اى لان سباع الطير تأكل الجيف والميتات فاشبه الدجاجة المخلاة فيكون سورها مكروها وباقى فيها تقسيم المخلاة كما ذكرنا هم وعن ابى يوسف رحمه الله انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة ش اى ان سباع الطير وفى المحيط وكان ابو يوسف رح اعتبر الكراهة لتوهم ايصال النجاسة الى منقارها لاوصول لعابها الى المار وقال اذا لم يكن على منقارها نجاسة لا يكره التوضى بسورها هم واستحسن المشائخ هذه الرواية ش اى الرواية المذكورة عن ابى يوسف رحمه الله وافتوا بها هم وسور ما يسكن البيوت كالحية والفارة يكره لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة السؤ ش اى سور ما يسكن فى البيوت هم الا انه ش اى الا ان الشان هم سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة ش لان سقوط النجاسة لا يستلزم عدم الكراهة هم والتنبيه على العلة فى الهرة ش قال الاكمل قيل معناه وبقى التنبيه على العلة التى كانت فى الهرة قلت قائله السغناقى وتمام كلامه يعنى ان النبى صلى الله عليه وسلم علل سقوط النجاسة فى سور الهرة

ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة

وكذا سؤر سباع الطير لانها لا تاكل الميتات فاشبه الدجاجة المخلاة وعن ابى يوسف لانها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة واستحسن المشائخ هذه الرواية وسور ما يسكن البيوت كالحية والفارة مكروه لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة السؤر الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة فى الهرة

بعلة الطواف بقوله انها من الطوافين والطوافات عليكم دفعا للحرج فكان مقتضى ذلك تعليل ان يوجد الحكم المرتب
على تلك العلة فيما وجدت تلك العلة فقد وجدت تلك العلة وهي الطواف في سواكن البيوت بعينها بل ازيد منها فثبتت
ذلك الحكم المرتب عليها ايضا وهو سقوط النجاسة في سواكن البيوت كما في الهرة وقال الاكمل ايضا قيل هذا جواب
سوال قلت قائله الاترازي فانه قال هذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال كيف علمتم سقوط نجاسة سؤر في سواكن
البيوت بعلة الطواف فمن اين فهمتم بهذه العلة وهل لها اثر شرعي حتى يعتبر فاجاب عنه وقال التنبيه على علة سقوط النجاسة
في سور سائر سواكن البيوت حاصل في الهرة لان النبي صلى الله عليه وسلم نبه عليها وعللها في الهرة وقال الهرة
ليست بنجسة انما هي من الطوافين والطوافات عليكم والشارع تعليله لنفي قول الله عز وجل ليس عليكم ولا عليهم جناح
بعد هن طوافون عليكم بعضكم على بعض فقط الاستيناف ان بعلة الطواف دفعا للحرج وسقط النجاسة في سؤر الهرة بعلة الطواف
دفعا للحرج ايضا قلت كل منهما اطال الكلام من غير حصول المرام فاقول قوله والتنبيه مبتدا وخبره متعلق قوله في الهرة
والتقدير والتنبيه على علة كراهة سور سواكن البيوت هي المذكورة في حكم الهرة وهي علة الطواف التي اسقطت النجاسة
فيها فكان الطواف علة في حكم سور الهرة فكذلك في سواكن البيوت فنبه المصنف على العلة في سور الهرة حتى يسقط البدل
في علة سؤر سواكن البيوت فافهم وسور الحمار والبغل مشكوك فيه ش وبه قال احمد في رواية وقال الشافعي
طاهر والمعروف في المغني لابن قدامة النوع الثاني ما اختلف فيه وهو سور سباع الا السنور وما دونها في الخلقة
وكذلك جوارح الطير والحمار الاهلي والبغل فعن احمد ان سورهما نجس اذا لم يجد غيره تيمم وتركه وروي عن ابن عمر
انه كره سور الحمار وهو قول الحسن وابن سيرين والشعبي والاوزاعي وحماد واسحاق وعن احمد اذا لم يجد غير سؤر البغل
والحمار تيمم معه ثم قال والصحيح عندنا طهارة البغل والحمار لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يركبهما ويركب
في زمنه وفي عصر الصحابة فلو كان نجسا بين النبي صلى الله عليه وسلم لهما ذلك وقوله عليه السلام في الخمر انها رجس
اراد بها محرمة كقوله تعالى في الميسر والانصاب والازلام انها رجس وفي المبسوط وكان ابو طاهر الدباس يكره هذا
ويقول لا يجوز ان يكون في شيء من حكم الشرع مشكوكا فيه ولكن معناه ويحتاط فيه فلا يجوز ان يتوضأ به في حالة الاختيار
واذا لم يجد غيره يجمع بينه وبين التيمم احتياطا قالت المشائخ قالوا بالشك لتعارض الادلة في الطهارة وعدم
الطهارة لا ان يعني ان يكون شيء من احكام الشرع مشكوكا للعمل بحكم الشرع وفي شرح القدوري القول
بالوقف عند تعارض الادلة دليل العلم وغاية الورع م وقيل الشك في طهارته ش فلو وقع في الماء القليل
لا يفسده وقال قاضيخان ولو اصاب الثوب او البدن لا يفسده وروى الكرخي عن ابي حنيفة رحمه الله

وسور الحمار والبغل مشكوك فيه وقيل الشك في طهارته

ان سور الحمار نجس الا انه سقط في حق الآدمي للحرج ومن المشائخ من قال نجاسته سور الحمار دون الاتان لان الحمار نجس لشبه البول وفي البدائع هذا موهوم فلا نجس وقال قاضيخان والاصح انه لا فرق بينهما وقال السروجي الاجود ان يكون قليل بغير واو لان اول القولين فلا عطف وكذا قاله صاحب الدراية قلت لا فساد في العطف وكيف ينفي العطف يكونه اول القولين حتى يدعي الاجودية م لانه ش اي لان سور الحمار والبغل م لو كان طاهرا لكان طهورا مالم يغلب للعاب على الماء ش لان اختلاط الطاهر بالماء لا يخرجه عن الطهورية مالم يغلب كما اذا اختلط الماء ورد بالماء لكن ينبغي ان يمنع من شربه لان لعابها ينجل كل نجس موجود فيه كلهن الاتان وقال الوبري الشك في حكم الطهارة وفي حق الشرب وغيره طاهر وكذا لو شرب الحمار من بئر او غديرم وقيل الشك في طهوريته ش في كونه طاهرا لغيره م لانه ش اي لان الذي يراد الوضوء م لو وجد الماء ش المطلق م لا يجب عليه غسل رأسه ش يعني بعد ما مسح رأسه بسؤر الحمار وجد الماء مطلقا لا يجب عليه غسل رأسه كما لو كان الشك في طهارته لوجب وانما خص الرأس دون غيره من الاعضاء لان غيره من الاعضاء يجب عليه غسله حقيقة فان قلت هذا غير لازم لان الرأس قبل المسح عليه بالماء المشكوك في طهارته فلا يدفع بالشك قلت مراده بعد ما توضأ به فان الحدث قد زال بالرأس فاذا مسح عليه بالمطلق يكون حكم البلة حكم الماء المشكوك في كونه طاهرا وعلى تقدير كونه نجسا تنجس البلة فلا يرتفع به الحدث فلا يرتفع الشك فيجب غسل رأسه هذا المعنى فلما لم يجب دل على ان الشك في طهوريته لا في طهارته م وكذا لبنه طاهر ش قال السروجي كان ينبغي ان يقول وكذا لبنها لان اللبن من الاتان دون الحمار قلت الحمار قد يتناول الذكر والانثى ويقال الانثى خاصة حمارة وقيل هذا ليس بظاهر الرواية وظاهر الرواية انه نجس والذي ذكره مهور رواية عن محمد رحمه الله وفي المحيط لبنه نجس في ظاهر الرواية واعتبر التمرتاشي والبزدوي فيه الكثير الفاحش هو الصحيح وعن شمس الائمة انه نجس نجاسته غليظة لانه حرام بالاجماع وفي فتاوى قاضيخان في طهارته روايتان م ولا يؤكل ش اي اللبن قال السروجي والاحسن ان يقول ولا يشرب قلت اللبن يؤكل ويشرب وانما اختار لفظ الاكل لانه اذا كان حراما فالشرب بطريق الاولى والاكل في الالبان اكثر من الشرب عادة ثم الطهارة على قول محمد لا تستلزم جواز الاكل كالتراب ونحوه م وعرقه ش اي عرق الحمار طاهر م لا يمنع جواز الصلاة وان فحش ش هذا احد الروايات عن ابي حنيفة وفي اخرى نجس مخفف وفي اخرى مغلظ قال القدوري ان عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة كذا في المحيط وفي المنتقى عن محمد بن الاتان كلها وعرقها يفسد ان المار دون الثوب وفي المنتقى

لانه لو كان طاهرا لكان طهورا
لكان طهورا
لم يغلب للعاب
على الماء وقيل الشك
في طهوريته
لانه لو وجد الماء
لا يجب عليه
غسل راسه كذا
لبنه طاهر ولا يؤكل
وعرقه لا يمنع
جواز الصلوة
وان فحش

لابن قدامة كل حيوان حكم الحيوان حكم جلده وشعره وعرقه ودمعه طاهر حكمه سورة في الطهارة والنجاسة هم وكذا سورة وش اي كذا سورة طاهر لان العرق لا يتولد منه وكذا لبنه فاذا كانا طاهرين فالسؤر كذلك هم وهو الاصح ش اي القول بان الشك في طهوريته هو الاصح فاذا كان الشك في طهوريته على الاصح كان بقاؤه على الطهارة بلا شك هم ويروى نص عن محمد على طهارته ش اي على طهارة سورة وقال الاترازي اي على طهارة عرقه والاول اوجه لان الذي نص عن محمد ليس فيه ذكر العرق على ما يجيء الآن وكان السؤر كالسؤر وقال الاسفنائي وهو ما روى عن محمد انه قال اربع لو غمس فيهن الثوب لم ينجس وهو سور الحمار والمار المستعمل ولبن الاتان وبول ما اكل لحمه كذا في مبسوط شيخ الاسلام وذكر قاضيخان وغيره في شرح الجامع الصغير قال لو غمس الثوب فيه يجوز الصلوة مع المار المستعمل وسور الحمار وبول ما يؤكل لحمه قلت كان ينبغي ان يقال ثلاثة لو غمس الثوب فيها لان المار والسور والبول كل منها مذكور فتحتاج تاويلات لا يعود الضمير اليها مفردا مذكرا وكذا الكلام في قوله اربعهم لسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته ش لم يتعرض احد من الشراح الى بيان عود الضمير في اباحته وحرمته وبيانه فان قلت يرجع الى السور كما هو الظاهر فالادلة لم تتعارض فيه وانما تعارضا في لحم الحمار وان قلت الى اللحم فهو غير المذكور قلت انه يرجع الى الحمار لان الاختلاف فيه فيكون المعنى تعارض الادلة في اباحة لحم الحمار وحرمته واراد بالادلة الاخبار والآثار واختلف المشائخ فيه فمنهم من قال سبب الشك في سور الحمار تعارض الادلة الواردة في الاحاديث ومنهم من قال اختلاف الصحابة في طهارته فالقسم الاول الاحاديث الواردة اما الحرمة ففي الصحيحين عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر واذن في لحم الخيل وفي رواية نجار وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الخيل والبغال والحمر واخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجة اما الاباحة ففي سنن ابي داود من حديث خالد بن الحراص اصابتنا سنة فلم يكن في مالي شيء اطعم اهلي الا شيء من حمر وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اصابتنا السنة ولم يكن في مالي ما اطعم اهلي الا ثمان حمر وانك حرمت الحمر الاهلية فقال اطعم اهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من اجل جوالي القرية واشار الى القسم الثاني لقولهم او اختلاف الصحابة في نجاسته وطهارته ش اي في نجاسة سور الحمار وطهارته وعطف اختلاف الصحابة على تعارض الادلة يوهم ان اختلاف الصحابة غير الادلة وليس كذلك فان اقوال الصحابة من جملة الادلة واختلافهم في سوره هو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه ان كان يقول

فكل اسور الا وهو الاصح ويروى نص عن محمد على طهارة سوره وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته او اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في نجاسته وطهارته

الفتح والطین فسوره طاهر وروی عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انہ کان یقول انہ رجس فتعارض القولان فصار سور الحمار مشکوکا فیہ لان التوفیق عند تعارض الادلۃ واجب والتعارض یقابل الدلیلین والمعارضۃ المقابلۃ علی سبیل الممانعۃ وذلک ان یوجب احد الدلیلین الحل والآخر الحرمۃ او غیر ذلک ولما کان الامر فی سور الحمار وقع کذلک او وقع الشک فقلنا انہ لا یطہر النجس ولا یتجس الطاہر فان قلت ینبغی ان یرجح دلیل الحرمۃ قلت الاصل فی التعارض الجمع وقد امکن کما قلنا کذا قالہ تاج الشریعۃ وقال شیخ الاسلام فی مبسوطہ ہذا الا یقوی لان لحمہ حرام بالاشکال لانہ اجتمع المحرم والمبیح فغلب المحرم علیہ کما لو اخبر عدل بان ہذا اللحم ذبیحۃ مجوسی والآخر انہ ذبیحۃ مسلم فانہ لا یحل اکلہ لعلۃ الحرمۃ فکان لحمہ حراما بلا اشکال ولعابہ متولد منہ فیکون نجسا بلا اشکال وقال الاکمل وفیہ نظر لانہ مستلزم نجاستہ لبنہ وقد تقدم من قول المصنف انہ طاہر والجواب بالالتزام فانہ فی ظاہر الروایۃ نجس کما تقدم قلت ما تعرض شیخ الاسلام الی لبنہ حتی یستلزم ما یقولہ بنجاستہ فالنظر ضعیف فکذلک جاب بالالتزام والجواب الواضح ما قالہ شیخ الاسلام ان الاصل فی التعارض الجمع الا ان لم یمکن ولم یمکن فی اللحم للتضاد وفی السور ممکنۃ بان یکون واجب الاستعمال عملا بدلیل الطہارۃ ووجب التیمم عملا بدلیل النجاسۃ فان قلت المرجح ہنا المحرم قلت یقوی المبیح لقولہ تعالی وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ ولان المحرم لا یرجح عند تعارض الحاجۃ والضرورۃ کما فی الاکل فان قلت لا یصیر الماء مشکوکا بتعارض الخبرین کما فی مسئلۃ خبر العدلین احدہما اخبر بطہارۃ الماء والآخر بنجاستہ قلت لا تعارض ثمہ لانہ امکن ترجیح احدہما فان المخبر عن طہارتہ لو استقصی ذلک وقال اخذتہ من البیر وسدت فم الماء ولم ینجاسہ شیء ورجحنا خبرہ لفائدۃ بالاصل وان کان مبناہ علی الاستصحاب رجحنا خبر النجاسۃ لانہ اخبر عن محسوس مشاہد فاما فی سور الحمار فالتعارض قائم لان لحمہ نجس وعرقہ طاہر والبلوی فیہ من وجہ دون وجہ فلا یمکن الحاقہ باحدہما فوجب المصیر الی ما کان ثابتا فالحلیۃ بہ نجس ولا یتجس بہ طاہر فان عرف الماء طاہرا فوجب ان یبقی کذلک فان الیقین لا یزول بالشک قلت وجب ان یکون مشکوکا فیہ کلعاب الحمار لان الماء اذا اصابہ شیء یوصف بصفتہ بصفۃ ذلک الشیء والاصح فی التمسک ان دلیل الشک ہو تردد فی الضرورۃ فان الحمار یربط فی الدور والابنیۃ ویشرب من الاواني وللضرورۃ اثر فی اسقاط النجاسۃ کما فی المرۃ والفارۃ الا ان الضرورۃ دون الضرورۃ فیہما لدخولہما تضایق البیت بخلاف الحمار ولو لم تکن الضرورۃ ثابتۃ اصلا کما فی الکلب والسباع لوجب الحکم بالنجاسۃ بلا اشکال ولو کانت الضرورۃ فیہما لوجب الحکم باسقاط النجاسۃ فلما ثبت الضرورۃ من وجہ دون وجہ وسقوطی موجب النجاسۃ والطہارۃ تساقطا للتعارض فوجب المصیر الی الاصل والاصل ہنا بیان الطہارۃ فی جانب الماء

والنجاسة في جانب اللعاب لان لعابه نجس كما بينا وليس احدهما باولى من الآخر فبقي الامر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه فكان الاشكال عندنا بهذا الطريق لا للاشكال في لحمه ولا لاختلاف الصحابة في سوره وبهذا التقدير يندفع كثير من الاسئلة وقال الاكمل وههنا نكتة لا بأس بالتنبيه عليها وبناها على كون المراد بالنجاسة اما قبل الذبح او بعده ثم بعد التطويل قال فعلم من هذا ان اللعاب المتولد من اللحم ماكول بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره اضافة الحكم الى الدار في صيانة حكم الشرع عن المناقضة ظاهر هذا ما سنح لي والله اعلم قلت لا دخل في الذبح وتفصيله ههنا والكلام في حكم سوره وهو لا يتصور بعد الذبح والاصل في هذا الباب اللعاب فان كان من حيوان ماكول كان سوره طاهرا وان كان من حيوان غير ماكول كان نجسا فسوره نجس الا انه خولف فيه في سور الحمار مع كونه غير ماكول وسوره طاهر كما ذكرنا من الوجوه ففيه وعن ابي حنيفة رح نجس ش اي روي عن ابي حنيفة ان سور الحمار نجس رواه عنه وقد ذكرناه مرة قم ترجيحا للحرمة والنجاسة ش ترجيحا نصب على المصدرية تقديره رجح ابو حنيفة رح ترجيحا ويجوز ان يكون حالا اي حكم ابي حنيفة رح بنجاسة سور الحمار حال كونه مرجحا للحرمة لتعارض الادلة بالنجاسة لاختلاف الصحابة رض ويجوز ان يكون بمعنى ترجيحا للحرمة لان المحرم مرجح للنجاسة لانه اذا ترجح المحرم ترجح النجاسة ايضا لامتناع الطهارة مع الحرمة قاله الاكمل وفيه نظر لان الطهارة لا تمتنع بالحرمة وكم من طاهر حرام وقال الاكمل ايضا في هذا الموضع وتشكل بما اذا اخبر عدل بحل طعام وآخر بحرمته فانه يترجح خبر الحل كما اذا اخبر عدل بطهارة ماء وآخر بنجاسته ترجح الطهارة قلت ههنا اشكالان احدهما بحافظ الدين ذكره في الكافي عند قوله والنجاسة والآخر لصاحب الدراية عن شيخه عند قوله للحرمة والجواب عن الاول ان تعارض الخبرين في الطعام يوجب التهاتر والعمل بالاصل وهو الحل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب الخبر بالحل عن غير دليل واما تعارض ادلة الشرع في حل الطعام وحرمته فيوجب الترجيح بدليل وهو تعليل النسخ الذي هو خلاف الاصل والجواب عن الثاني ان تعارض الخبرين في الماء يوجب التهاتر والعمل بالاصل لوقوع الشك في اختلاط النجاسة والاصل عدمه فبقي الماء على اصله وهو الطاهرة واما ههنا فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالماء يقين وقد ترجح الحرمة فيه باتفاق الروايات عن اصحابنا وهي مبنية على النجاسة على ما بينا فيجب ترجيح النجاسة بهذا الدليل هم والبغل من نسل الحمار ش هذا جواب عما يقال قد ثبت حكم سور الحمار وما فيه من الامور المذكورة وما حكم البغل وحكم سوره في ذلك مع انك قلت وسور الحمار والبغل مشكوك فيه فاجاب بقوله والبغل من نسل الحمار هم فيكون بمنزلته ش اي بمنزلة الحمار في احكامه وقال السروجي فيه نظر فان البغل متولد بين الحمار والفرس فعلى قول ابي حنيفة لا يحتاج الى جعله من نسل الحمار بل نسل ايهما كان يجرم واما على قولهما فمشكل فان المنظور اليه الام فان كانت الام ماكولة الحل

وعن ابي حنيفة رح انه نجس تو جيحا للحرمة والنجاسة

والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته

اكل ماتولد منهما وان كان الاب غير مأكول اللحم ويدل عليه ان الذئب اذا تزى على شاة فولدت ذئبا حل اكله ويجيء في الاضحية ذكره صاحب الكافي في الاضحية قلت في قوله فان البغل متولد بين الحمار والفرس لان البغل قد يتولد بين الحمار والبقر فانه يؤكل بلا خلاف وان كان متولدا بين الحمار والفرس فيجري فيه الخلاف هم فان لم يجد غيرهما ش هذا تفريع على ما قبله فلذلك ذكر بالفاء اي فان لم يوجد غير سؤر الحمار وسؤر البغل هم تيمم وتوضأ بهما ش اي سؤر الحمار والبغل ومفهوم ان يقول فان لم تجد غيره اي غير سؤر الحمار والبغل توضأ به هم وتيمم ويجوز بهما ش اي الاثنين احتراز عن التوضي بالسؤرين هم قدم ش وكلمة اي هنا شرطية كما في قوله تعالى ايما الاجلين قضيت هم وقال زفر رحمه الله لا يجوز الا ان يقدم الوضوء ش فيجب ان يجمع التيمم وبه قال احمد في رواية هم لانه ش اي لان سؤر الحمار والبغل هم طاهر واجب الاستعمال ش وهذا قول ابن عمر ووافقه زفر عليه ووجه ان التيمم انما يجوز عند عدم الماء نتيجة الواجب الاستعمال وهذا اوجب استعماله بالاجماع فصار كالماء المطلق به وهو معنى قوله هم فاشبه الماء المطلق ش هذه نتيجة قوله طاهر واجب الاستعمال فاذا كان واجب الاستعمال شبه الماء المطلق فوجب استعماله حتى انه اذا تيمم ولم يتوضأ به لا يجوز فان قلت هل يجمع بينهما واجب ام لا قلت قال قاضيخان وقال في كتاب الصلوة رجل لم يجد الا سؤر الحمار فانه يتوضأ به والافضل ان يتيمم معه فان تيمم ولم يتوضأ به لا يجوز وقال وهذا اللفظ لا يوجب الجمع بينهما وجه الجمع بينهما انه مشكوك في طهوريته على الصحيح فلا بد من التيمم لاحتمال انه لا يرفع الحدث وحده هم ولنا ان المطهر احدهما ش اي احد سؤر الحمار والتيمم هم فيفيد الجمع ودون الترتيب ش الضمير في فيفيد يرجع الى قوله مطهر احدهما وقوله الجمع منصوب به وقال الاكمل الضمير في فيفيد راجع الى قوله يتوضأ بهما وتيمم قلت كان ينبغي على قوله ان يقول فيفيدان الجمع لان المذكور اثنان سؤر الحمار والتيمم وهذا على تقدير ان يكون قوله الجمع منصوبا واما اذا قرئ مرفوعا بان يكون فاعل فيفيد فلا حاجة الى هذا التكلف بل الاولى الرفع لان المفيد هو الجمع بين سؤر الحمار والتيمم والترتيب غير مفيد لان المطهر ان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم او تاخر وان لم يكن طهورا فالمطهر هو التيمم تقدم او تاخر ووجود هذا الماء وعدمه سواء وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر بعينه وفي النهاية المراد بالجمع ان لا تخلو صلوة واحدة عنهما حتى لو توضأ بالسؤر وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلوة جاز لانه جمعهما في صلوة واحدة فان قيل هذا الطريق مستلزم اداء الصلوة بغير طهارة في احد المرتين لا محالة وهو مستلزم الكفر لتاديته الى الاستخفاف بالدين فينبغي ان لا يجوز ويجب الجمع في اداء واحد قلت اذا كان فيما ادى بغير طهارة بيقين فاما اذا كان اداؤه بطهارة من وجه فلا استخفاف لانه عمل بالشرع من وجه ومهنا

فان لم يجد غيرهما يتوضأ بهما ويتيمم ايهما قدم وقال زفر لا يجوز الا ان يقدم الوضوء لانه ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق ولنا ان المطهر احدهما فيفيد الجمع دون الترتيب

كذلك لان واحد من السور والتراب مطهر من وجه دون وجه فلا يكون الاداء بغير طهارة من كل وجه فلا يلزم منه الافضر
كما لو صلى جنفى بعد الفصد والحجامة لا تجوز صلوته ولا يكون كافرا لكن الاختلاف وهذا اولى بخلاف ما لو صلى بعد البول ناسيا
جامع المستوفى عن النضيف رجل لم يجد الا سؤرا يعرق ذلك حتى يصيبه عادما للماء ثم تيمم واحتاج الى الصغار ذلك وعن محمد فى النوادر
توضأ بسؤر الحمار وتيمم ثم اصاب ما نظيفا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء وبقى سؤر الحمار اعاد التيمم دون الوضوء لانه
اذا كان طاهرا فقد توضأ به وان كان نجسا فليس عليه الوضوء فى المرة الاولى ولا فى المرة الثانية هم وسؤر الفرس طاهر
عندهما ش اى عند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله هم لان لحمه ماكول ش عندهما وذكر فى الاصل الا باس بسؤر الفرس
من غير ذكر خلاف وفى المبسوط سؤر الفرس طاهر فى ظاهر الروايه هم وكذا عنده فى الصحيح ش اى وكقولهما طاهر عن
فى المروى الصحيح عنه وهو رواية كتاب الصلوة وفى المحيط وفى سؤر الفرس عن ابى حنيفة اربع روايات روى البلخى
عنه احب الى ان يتوضأ بغيره وروى الحسن عنه انه مكروه كلحمه وروى انه مشكوك كسؤر الحمار وفى رواية طاهر كقولهما
هم لان الكراهة ش اى كراهة تحريم لاظهار شرفه ش لانه يرهب به العدو والله فيقع اعزاز الدين واعلاء كلمة الله كما يقع بالآدمى لهذا اختص من
بين الحيوانات بافراد السهم كالآدمى فلا يؤثر تحريمه فى سؤره كما فى الآدمى هم فان لم يجد الا نبيذ التمر ش اى فان لم يجد من يريد
الصلوة وهو محدث الا نبيذ التمر وجه المناسبة فى ذكره هذه المسئلة تنبيها هو ان له شبها خاصا بسؤر البغل والحمار على قول محمد فانه يقول بفرض
التيمم الى الوضوء به احتياطا كما يجئ عن قريب فلذلك قال فان لم يجد بالفاء فان فيه بيان الجمع بين التيمم وسؤر وهذا
احسن من ذكره بالواو لانه لمجرد العطف بخلاف الفاء فانه يدل على معان مختلفة مع العطف كما ذكر فى موضعه ثم ان النبيذ
فعيل بمعنى مفعول فى نبذت الشئ اذا طرحته وهو الماء الذى نبذ فيه تمرات تخرج حلاوتها الى الماء وفى النهاية
لابن الاثير النبيذ ما يعمل من الاشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير وغير ذلك يقال نبذت التمر والعنب اذا نزلت
عليه الماء ليصير نبيذا صرف من مفعول الى فعيل وانبذته اذا اتخذته نبيذا وسواء كان مسكرا او غير مسكر فانه يقال له
نبيذ ويقال للخمر المعتصر من العنب نبيذ كما يقال للنبيذ خمر وقال ابن فارس فى المجمل نبذت الشئ انبذه اذا القيته ومن
ونبيذ التمر يلقى فى الآنية ويصب عليه الماء قلت هو من باب فعل بالفتح فى الماضى والكسر فى المضارع كضرب يضرب وكذا ذكره
صاحب الدستور وقال ابن سيده النبيذ طرح الشئ وكل طرح نبيذ والنبيذ التمر المطروح والنبيذ ما نبذته من تمر او غيره ونحوه
وقد نبذه وانتبذ ونبذ وفى الصحاح العامة تقول انبذت وكذا ذكره فى كتاب الشرح لابن درستويه وذكر
الخيامى فى نوادره ومن خط الحافظ انبذت لغة لكنها قليلة وذكره ايضا فى كتاب فعلت وافعلت
وفى الجامع للفراء وكثرة الناس يقولون نبذت النبيذ بغير الف وحكى الفراء عن الرازى انبذت النبيذ قال

وسؤر الفرس طاهر عندهما لان لحمه ماكول وكذا عنده فى الصحيح لان الكراهة لاظهار شرفه فان لم يجد الا نبيذ التمر

ولم اسمعا انا من العرب وفی الکافی انبذت النبیذ لغة عامة ونبذت الشیء نبذا شدة للمبالغة ھ قال ابو حنیفة رحمه الله یتوضأ به ش ای نبیذ التمر ھ وقالا لا یتوضأ به ش لتعین نبیذ التمر وقال ابو بکر الرازی فی کتابه احکام القرآن عن ابی حنیفة فیه ثمانیة روایات وهذه هی المشهورة قال قاضیخان وهی قوله الاول وهو قول زفر قال المرغینانی وقاضیخان ذکر فی کتاب الصلوة ان تیمم مع احد اتی وروی عنه الجمع بین سؤر الحمار وبه قال محمد وروی عنه مزج بن ابی مریم واسید ابن عمر والحسن بن زیاد لا یتیمم ولا یتوضأ قال قاضیخان هو الصحیح وهو قوله الاخیر وقد رجع الیه وبه قال ابو یوسف رح ومالک والشافعی واحمد وغیرهم من العلماء وهو اختیار الطحاوی وروی الحسن والمعلی عن ابی یوسف الجمع بینهما وذکر قاضیخان ولو وجد نبیذ التمر والماء المشکوک فیه والتراب یتوضأ بالنبیذ لا غیر وعن ابی یوسف رح یجمع بین المشکوک والتیمم وعند محمد یجمع بین الثلاث ولو ترک واحدا منها لا یجوز ذکر ذلک المرغینانی والاسبیجابی والتقدیم والتاخیر فی ذلک سواء وحکی عن ابن طاهر الدباس رحمه الله انه قال انما اختلف اجوبة ابی حنیفة رح لاختلاف الاسولة فانه سئل عن التوضی اذا کانت الغلبة للحلاوة قال تیمم ولا یتوضأ وسئل عنه ایضا اذا کان الماء والحلاوة سواء ولم یغلب احدهما علی الآخر قال یجمع بینهما وقال السغناقی وعلی هذه الطریقة لا یختلف الحکم بین نبیذ التمر وسائر الانبذة وسئل عنه ایضا اذا کانت الغلبة للماء فقال یتوضأ به ولا تیمم وذکر القدوری فی شرحه عن اصحابنا التوضی بنبیذ التمر لا یجوز الا بالنیة کالتیمم لانه یدل عن الماء کالتیمم حتی لا یجوز التوضی به حال وجود الماء ولو توضأ بالنبیذ ثم وجد الماء مطلقا ینتقض وضوءه کما ینتقض التیمم بوجود الماء قلت وبقول ابی حنیفة قال عکرمة والاوزاعی وحمید بن الحبیب والحسن ابن حی واسحاق فانهم ذهبوا الی جواز التوضی بنبیذ التمر عند عدم الماء المطلق وقال ابن قدامة فی المغنی وروی عن علی رضی الله عنه انه کان لا یری باسا بالوضوء بنبیذ التمر وبه قال الحسن وفی الحلیة النبیذ نجس عندنا وفی شرح الوجیز والایجاز کلها علی الطهارة الا الخمر والنبیذ المسکر والحیوانات کلها علی الطهارة الا الکلب والخنزیر وفرعهما

قال ابو حنیفة رح یتوضأ به وهما لا یتوضأ به لحدیث لیلة الجن

ھ بحدیث لیلة الجن ش قال السغناقی حدیث الجن هو ما روی ابو رافع وابن المغیرة عن ابن عباس ان النبی علیه السلام خطب ذات لیلة ثم قال لیقم معی من لم یکن فی قلبه مثقال ذرة من کبر فقام ابن مسعود رض فحمله رسول الله علیه السلام مع نفسه وقال عبد الله بن مسعود خرجنا من مکة فخط رسول الله حولی خطا وقال لا تخرج عن هذا الخط فانک ان خرجت لم تلقنی الی یوم القیمة ثم ذهب یدعو الجن الی الایمان ویقرأ علیهم القرآن حتی طلع الفجر ثم رجع بعد طلوع الفجر وقال لی هل معک ماء قلت لا الا نبیذ التمر فی اداوة فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم تمرة طیبة وماء طهور واخذ وتوضأ به وصلی الفجر وذکر صاحب الدرایة فی شرحه بعینه

وکذا ذکرہ الاکمل فی شرحہ وقال تاج الشریعۃ فی شرحہ حدیث لیلۃ الجن ہو ما روی عن عبد اللہ بن مسعود ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال فی لیلۃ اسمعت ان اقرأ علی الجن اللیلۃ فمن یتبعنی قالہا ثلاثا وانطرقوا الا انا قال فانطلقنا حتی اذا کنا علی مکۃ فی شعب الحجون خط لی خطا وقال لا تخرج منہ حتی اعود ثم افتتح القرآن وسمعت لغطا شدیدا حتی خفت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وغشیتہ اسودۃ کثیرۃ حالت بینی وبینہ حتی ما اسمع صوتہ ثم انطلقوا کقطع السحاب متفرقین بعضہم فقال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہل رأیت شیئا قلت نعم رجالا سودا فقال علیہ الصلوۃ والسلام اولئک جن نصیبین وکانوا اثنی عشر الفا ثم قال امعک ماء قلت لا الا نبیذ فی اداوۃ فقال علیہ الصلوۃ والسلام تمرۃ طیبۃ وماء طہور فتوضأ بہ وقال صاحب البدائع حدیث لیلۃ الجن ما روی عن ابن مسعود رض قال کنا اصحاب النبی جلوسا فی بقیع فدخل علینا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فقال لیقم منکم من لیس فی قلبہ مثقال ذرۃ من کبر فقمت وفی روایۃ فلم یقم منا احد فاشار الی بالقیام فقمت ودخلت البیت فتزودت اداوۃ من بقیۃ فخرجت فخط فی خطا فقال ان خرجت من ہذا لم ترنی الی یوم القیمۃ فقمت قائما حتی انفجر الصبح فاذا انا برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد عرق جبینہ کانہ جاذر حیا فقال لی یا ابن مسعود ہل معک ماء قلت نعم اداوۃ نبیذ فتوضأ بہ قلت لا الا نبیذ التمر فی اداوۃ فقال تمرۃ طیبۃ وماء طہور فاخذ ذلک وتوضأ وصلی الفجر قلت روی حدیث ابن مسعود ہذا من اربعۃ عشر طریقا ولیس فیہا ما یوافق ما ذکرہ ہؤلاء الا ثلاثۃ اسناد ابی لیلی روی ابن ماجۃ فی سننہ من طریق ابن لہیعۃ حدثنا قیس بن الحجاج عن حسین الصنعانی عن عبد اللہ بن عباس رض ان رسول اللہ علیہ السلام قال لابن مسعود رض لیلۃ الجن امعک ماء قال لا الا نبیذ التمر فی سطیحۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمرۃ طیبۃ وماء طہور اصب علی فتوضأ بہ واخرجہ الطحاوی حدثنا ربیع بن الموذن وشاذ قال اخبرنا ابن لہیعۃ قال اخبرنا قیس بن الحجاج عن حنش الصنعانی عن ابن عباس عن ابن مسعود رضی اللہ عنہم خرج مع النبی علیہ الصلوۃ والسلام لیلۃ الجن فسالہ رسول اللہ علیہ السلام فقال اصب علی فتوضأ بہ وقال شراب طہور ورجالہ ثقات غیر ان عبد اللہ بن لہیعۃ فیہ مقال علی ما نذکرہ وظاہر ہذا اللفظ یقتضی انہ من سند ابن عباس لکن الطبرانی فی معجمہ جعلہ من سند ابن مسعود وکذا البزار فی مسندہ ولفظہما بالاسناد المذکور عن ابن عباس رض عن ابن مسعود انہ خرج مع النبی صلے اللہ علیہ وسلم لیلۃ الجن نبیذ فتوضأ وقال ماء طہور قال البزار ہذا حدیث لا یثبت لان ابن لہیعۃ کان کتبہ قد احترقت وبقی یروی من کتب غیرہ فصار فی احادیثہ مناکیر ورواہ الدارقطنی فی سننہ وقال تفرد بہ

ابن لہیعۃ وہو ضعیف ورواہ ابو داؤد وحدثنا ہناد وسلیمان بن داؤد العتکی قال حدثنا شریک عن ابی فزارۃ عن ابی زید
عن عبد اللہ بن مسعودؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لیلۃ الجن ما فی اداوتک قال نبیذ فقال تمرۃ طیبۃ وماء طہور
وقال ابو داود وقال سلیمان بن داود عن ابی زید قال کذا قال شریک ولم یذکر منہا ولیلۃ الجن واخرجہ الترمذی
من حدیث ابی زید مولی عمرو بن حریث عن عبد اللہ بن مسعودؓ قال سألنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ما فی اداوتک قلت نبیذ التمر فقال تمرۃ طیبۃ وماء طہور قال فتوضأ منہ ووہم الشیخ علاء الدین فی غرۃ ہذا الحدیث
الی النسائی ایضا فانہ لم تخرجہ وقد ضعفوا ہذا الحدیث بثلاث علل احدہا جہالۃ ابی زید والثانی التردد فی ابی فزارۃ
ہل ہو راشد بن کیسان او غیرہ والثالث ان ابن مسعودؓ لم یکن مع النبی علیہ الصلوۃ والسلام لیلۃ الجن بیان الاول
قال الترمذی ابو زید رجل مجہول لا یعرف لہ غیر ہذا الحدیث قال ابن حبان فی کتاب الضعفاء ابو زید شیخ یروی
عن ابن مسعودؓ لیس بذی من ہو ولا یعرف لہ ابوہ ولا بلدہ ومن کان بہذا النعت ثم لم یرو الا خبرا واحدا
خالف فیہ الکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس استحق مجانبتہ ماروا ہ وقال ابن ابی حاتم فی کتاب العلل سمعت ابا زرعۃ یقول
حدیث ابی فزارۃ فی الوضوء بالنبیذ لیس بصحیح وابو زید مجہول وذکر ابن عدی عن البخاری قال ابو زید الذی روی حدیث
ابن مسعودؓ فی الوضوء بالنبیذ مجہول لا یعرف صحبتہ عبد اللہ ولا یصح ہذا الحدیث عن النبی علیہ السلام وہو خلاف القرآن
وبیان الثانی وہو التردد فی ابی فزارۃ فقیل ہو راشد بن کیسان وہو ثقۃ اخرج لہ مسلم وقیل ہو رجلان وان ہذا
لیس براشد بن کیسان وانما ہو رجل مجہول وبیان الثالث وہو انکار کون ابن مسعودؓ مع النبی علیہ السلام لیلۃ الجن
وروی مسلم من حدیث الشعبی عن علقمۃ قال سألت ابن مسعود ہل شہد منکم احد مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ الجن
قال فافتقدناہ فاتممناہ فی الاودیۃ والشعاب فقلنا استطیر او اغتیل قال فبتنا بشر لیلۃ بات بہا یوم صبحنا اذا ہو
جاء من قبل حرا فقلت یا رسول اللہ فقدناک فطلبناک فلم نجدک فبتنا بشر لیلۃ قال اتانی داعی الجن فذہبت معہم
فقرأت علیہم القرآن وانطلق بنا فریانا آثارہم وآثار نیرانہم وسألوہ الزاد فقال لکم کل عظم وکل بعرۃ علف
لدوابکم قال لا تستنجوا بہما فانہما طعام اخوانکم وفی لفظ المسلم قال لم أکن مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ الجن ولوددت
انی کنت معہ وفی لفظ نوا من جن الجزیرۃ ورواہ ابو داود ومختصرا لم یذکر القصۃ ولفظہ عن علقمۃ قال قلت لعبد اللہ
بن مسعودؓ ومن کان منکم مع النبی علیہ السلام قال ما کان معہ منا احد ورواہ الترمذی بتمامہ فی الجامع فی سورۃ
الاحقاف وقال البیہقی فی دلائل النبوۃ وقد دلت الاحادیث الصحیحۃ علی ان ابن مسعودؓ لم یکن مع النبی علیہ السلام
لیلۃ الجن وانما کان معہ معین الطلقوا بہ وبغیرہ بریۃ آثارہم وآثار نیرانہم والجواب عن العلۃ الاولی ان ابا بکر بن ابی

ذکرہ فی شرحہ للترمذی وابو زید مولی عمرو بن حریث روی عنہ راشد بن کیسان العیسی الکوفی وابو رزق وبھذا یخرج عن حد الجھالۃ ولا یعرف الا بکنیتہ فیجوز ان یکون الترمذی اراد بہ انہ مجہول الاسم ولا یفرز لک فان جماعۃ من الرواۃ لا تعرف اسماءھم وانما عرفوا بالکنی وعن العلۃ الثانیۃ ان صاحب الامام قال ابو فزارۃ روی عنہ جماعۃ من اہل العلم مثل سفیان الثوری وشریک بن عبد اللہ والجراح بن ملیح الرواسی ووکیع وقیس بن الربیع وزاد ابن العربی جعفر بن برقان وجریر بن حازم وعلی بن عائشۃ فان الجھالۃ بعد ہذا تبطل دعوی الجھالۃ وقال ابو احمد بن عدی ابو فزارۃ ثقۃ ثقۃ وقال ابن عبد صالح البرفزارۃ مشہور ثقۃ عندہم وقال ابو حاتم صالح روی لہ مسلم وابو داود والترمذی وابن ماجۃ فان قلت قیل ہو فیھا فما جلان وان ہذا لیس براشد بن کیسان وانما ہو رجل مجہول وذکر البخاری ان ابا فزارۃ العیسی غیر مسمی فجعلھما اثنین وقالوا ان فزارۃ کان نباذا بالکوفۃ روی ہذا الحدیث لنفق سلعتہ قلت روی ہذا الحدیث عن ابی فزارۃ جماعۃ فرواہ عنہ شریک کما اخرجہ ابو داود والترمذی وکما رواہ عند الجراح کما اخرجہ ابن ماجۃ ورواہ عنہ اسرائیل کما اخرجہ البیہقی ورواہ عنہ قیس بن الربیع کما اخرجہ عبد الرزاق فاین الجھالۃ بعد ذلک وقد جزم ابن حدی بانہ راشد بن کیسان وحکی عن الدارقطنی انہ قال ابو فزارۃ فی حدیث النبیذ اسمہ راشد بن کیسان وقولھم کان نباذا بالکوفۃ باطل وھم لا یجوزون الروایۃ عن المستور فکیف یروی ہؤلاء الاعلام عن الخمار وفسادہ ظاہر لا یخفی علی احد وعن الثالثۃ بان اربعۃ عشر رجلا رووہ عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کما رواہ ابو زید عنہ مصرح فیھا ان ابن مسعود کان مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ الجن وللہ سبع طرق مصرح فیھا ان ابن مسعود کان معہ علیہ السلام والاول عن احمد فی مسندہ والدارقطنی فی سننہ من حدیث یونس عن ابی رافع عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لیلۃ الجن امعک ماء قال لا قال امعک نبیذ قال حسبہ قال نعم فتوضا بہ الثانی عن الدارقطنی من حدیث ابو عبیدۃ وابن الاحوص عن ابن مسعود قال مر بی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال خذ معک اداوتہ من ماء ثم انطلق وانا معہ فذکر حدیث لیلۃ الجن ثم قال فلما افرغت علیہ ملأ اداوتہ اذ ہو نبیذ فقلت یا رسول اللہ اختلطت بالنبیذ فقال ثمرۃ طلوۃ وماء عذب الثالث عن الدارقطنی ایضا من حدیث ابن غیلان الثقفی انہ سمع عبد اللہ بن مسعود یقول وافانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ الجن بمنی فجئتہ باداوۃ فاذا فیھا نبیذ فتوضأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ الجن فاتاہم فقرأ علیہم القرآن فقال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بعض اللیل امعک ماء یا ابن مسعود قلت لا واللہ یا رسول اللہ الا اداوۃ فیھا نبیذ فقال علیہ السلام تمرۃ طیبۃ وماء طھور فتوضأ الرابع عنہ ایضا

من حديث ابى وائل قال سمعت بن مسعود يقول كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم انجا مس من الطحاوى من حديث قابوس عن ابيه قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم الى براز فخط خطا وامرنى فيه فقال الا تبرح حتى ارجع اليك ثم انطلق فاجاءنى السحر وجعله اسمع واصواتا ثم جاء فقلت اين كنت يا رسول الله قال ارسلت الى الجن فقلت ما هذه الاصوات التى سمعت قال هى اصواتهم حين دعونى وسلموا على قال الطحاوى ما علمنا لاهل الكوفة حديثا اثبت ان ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امعك ماء قال لا الا النبيذ فى اداوة قال تمرة طيبة وماء طهور الحديث وما روى مسلم عن ابى زيد عن عبد الله بن مسعود وقد ذكرناه فان قلت هذه الطرق كلها مخالفة لما فى صحيح مسلم انه لم يكن معه كما ذكرناه عن قريب قلت التوفيق بينهما انه لم يكن معه عليه السلام حين المخاطبة وانما كان بعيدا عنه وقد قال بعضهم ان ليلة الجن كانت مرتين ففى اول مرة خرج اليهم لم يكن مع النبى عليه السلام ابن مسعود ولا غيره كما هو ظاهر حديث مسلم ثم بعد ذلك خرج معه ليلة اخرى كما روى ابن ابى حاتم فى تفسيره فى اول سورة الجن من حديث ابى جريج قال قال عبد العزيز بن عمر اما الجن الذين لقوة هنجاة فهو فرقة واما الجن الذين لقوه بمكة فهم جن نصيبين قال القدورى فى شرح مختصر الكرخى وروى كونه يعنى ابن مسعود مع النبى صلى الله عليه وسلم فى خبر اجمع العلماء على العمل به وهو انه طلب منه ثلاثة احجار فاتاه بحجرين وروثة الحديث وقال ابن العربى صحيحة فى البعض متوقفه وبعد عنه عليه السلام ثم عاد اليه فصح انه لم يكن معه عند الجن لانفس الخروج وروى ابن شاهين بسنده عن ابن مسعود انه قال كنت مع النبى عليه السلام ليلة الجن فالاثبات مقدم على النفى هم فان النبى عليه السلام توضأ به ش اى بنبيذ التمر هم ولا تيمم ش اى الذى وجد النبيذ عين هم لم يجد الماء ش اى الماء المطلق هم وقال ابو يوسف رح تيمم ولا يتوضأ به ش اى بالنبيذ هم وهو ش اى قول ابى يوسف رح هم رواية عن ابى حنيفة رح ش وقد ذكرنا انه روى عنه ثلاث روايات هم وبه ش اى وبقول ابى يوسف رح هم قال الشافعى رح ش ومالك رح واحمد والطحاوى هم عملا بآية التيمم ش اى عمل ابو يوسف رح عملا بآية التيمم فانها تمثل التطهير من الماء ونبيذ التمر ماء من وجه فيرد الحديث بهما هم لانها اقوى ش اى لانها اقوى من هذا الحديث هم او هو منسوخ بها ش اى او هو هذا الحديث منسوخ بآية التيمم هم لانها مدنية ش اى لان آية التيمم نزلت بالمدينة هم وليلة الجن كانت مكية ش يعنى قضية ليلة الجن التى ورد فيها الحديث المذكور كان وقعت بمكة فان قلت النسخ بالكتاب لا يجوز عند الشافعى فكيف يستقيم قوله او هو منسوخ بآية التيمم قلت على هذا رواية رويت عنه يجوز ذلك وقال الاكمل ذلك جواب ابى يوسف رح خاصة والمشترك بينهما هو قوله عملا بآية التيمم قلت هذا الجواب مع سوال الصاحب الدين

فان النبى عليه السلام توضأ حين لم يجد الماء وقال ابو يوسف رح يتيمم ولا يتوضأ وهو رواية عن ابى حنيفة رح وبه قال الشافعى رح عملا بآية التيمم لانها اقوى او هو منسوخ بها لانها مدنية وليلة الجن كانت مكية

فالاكمل اخذ جميعهم منه وقال محمد يتوضأ به ش اى بالنبيذ م وتيمم ش يعنى يجمع بينهما احتياطا م لان فى الحديث اضطرابا ش اى مقالا فى ثبوته قال الاترازى فى معنى الاضطراب بعضهم قالوا ابتجسه وبعضهم قالوا بعدم تجسه وبعضهم قالوا كان ابن مسعود رض ليلة الجن وبعضهم قالوا لم يكن فوقع الشك فوجب الضم احتياطا وقال السغناقى معنى الاضطراب وذلك لان مداره على ابى زيد مولى عمرو بن الحريث روى عمرو بن الحريث روى انه كان نباذا روى هذا الحديث ليعيبون على الناس امر النبيذ وتبعه على هذا المعنى الشيخ صاحب الدراية والاكمل وقد قلنا انه روى عنه الاعلام الاثبات والائمة الثقات فكيف يستحسن هذا الكلام فيه طعن على الذين رووا منهم م وفى التاريخ جهالة ش فيه نظر لان اهل السير ذكروا ان قدوم وفد جن نصيبين كان قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين وفى جامع قاضيخان يتمسكون فى انتساخ هذا الحديث بجهالة التاريخ قال بعضهم نسخ ذلك بآية التيمم وقال بعضهم لم ينسخ لانها نزلت فى شان الاستفار والنبيذ يستعمل فى المغازات فيما قرب من الامصار فيجب الجمع احتياطا ويحتمل ان يكون ليلة الجن بعد آية التيمم قلت فيه نظر لان الآية مدنية وليلة الجن مكية اللهم الا اذا كانت غير واحدة كما ذكره المصنف م فوجب الجمع ش اى بين الوضوء والنبيذ م احتياطا ش اى لاجل الاحتياط فى امر الدين قلنا اشارة الى الجواب عما قال ابو يوسف رح ومحمد رح م ليلة الجن كانت غير واحدة ش يعنى تكررت وذكر المنفى فى تفسيره ان الجن اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتين فيجوز ان يكون الدفعة الثانية فى المدينة بعد آية التيمم م فلا يصح دعوى النسخ ش قال السروجى قوله قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة يوهم انها كانت بالمدينة ايضا ولم ينقل ذلك فى كتب الحديث فيما علمته قلت حفظ شيئا وغابت عنه اشياء وقد روى ابو نعيم فى كتاب دلائل النبوة باسناده الى عمرو بن عيلان النصفى قال اتيت ابن مسعود رض فقلت حدثت انك كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال اهل قلت حدثنى كيف كان قال ان اهل صفة اخذ كل رجل منهم رجلا فبقيت الا انا لم ناخذ فى احد فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من هذا قلت ابن مسعود فقال ما اخذك احد بعثتك قلت لا يا رسول الله صلعم قال فانطلق لعلى اجد لك شيئا حتى اتى حجرة ام سلمة رض فقرعه ودخل اهله ثم خرجت الجارية فقالت يا ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يجد لك عشاء فارجع الى مضجعك فرجعت الى المسجد فجعلت حصى المسجد فتوسدته والتفت بثوبى فلم البث الا قليلا حتى جارت الجارية وقالت اجب رسول الله عليه السلام فاتيتها حتى بلغت مقامى فخرج رسول الله عم وفى يده عسيب نخل فعرض به على صدرى فقال انطلق انت معى حيث انطلقت فانطلقنا حتى اتينا البقيع فرقد فخط بعصاه خطة ثم قال اجلس فيها ولا تبرح حتى آتيك ثم انطلق بمنتجب وانا انظر اليه حتى اذا كان من حيث لا اراه فرايت مثل العجاجة السوداء فعرفت وقلت فى نفسى هذا يهود مكروا برسول الله عليه السلام ليقتلوه فهممت ان اسعى الى البيوت فاستغيث الناس

وقال محمد رح يتوضأ به ويتيمم لان فى الحديث اضطرابا وفى التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ

فذکرت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اوصانی ان لا ابرح وسمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرعہم بعصاہ ویقول اجلسوا فجلسوا حتی کادوا بین عمود الصبح ثم بادوا اوذہبوا فاتانی رسول اللہ صلعم فقال انمت فقلت لا واللہ ولقد قرعت القرعۃ الاولی حتی ہممت ان آتی البیوت فاستغیث الناس ولقد سمعتک تقرعہم بعصاک وقرعت من ہذہ الخاصرۃ ثم لم امس علیک ان تخطف فقال وہل رایت شیئا منہم قلت رایت رجلا سوادا استفرز علیہم ثیاب بیض قال اولئک وفد جن نصیبین فسالونی الزاد وجعلت زادہم کل عظم حائل فقلت ومایغنی ذلک عنہم قال انہم لایجدون عظما الا وجدوا علیہ لحمہ یوم اکل والروثۃ الا وجدوا فیہا حبۃ الذی کان فیہا یوم اکلت فلا یستنجی احدکم بعظم ولا روثۃ واخرج ابونعیم ایضا عن عتبۃ بن الولید حدثنی نمیر بن یدا البتی حدثنا ابی حدثنا مجاہد بن ربیعۃ حدثنی الزبیر بن العوام رض قال صلی بنا رسول اللہ صلعم صلوۃ الصبح فی مسجد المدینۃ فلما انصرف قال ایکم یتبعنی الی وفد الجن اللیلۃ فامسک القوم ثلاثا فرمی فاخذ بیدی فمضلک متی معہ حتی غیب عنا جبال المدینۃ کلہا وتہیت الی ارض براز فاذا رجال طوال کانہم الرماح مستفرین سماطین بین ارجلہم فلما راتہم غشینی رعدۃ شدیدۃ ثم ذکر نحو حدیث ابن مسعود فلا یصح دعواہ النسخ یعنی واذا کانت لیلۃ الجن غیر واحدۃ فلا یصح دعواہ النسخ ص والحدیث مشہور ش ای الحدیث المذکور مشہور ثبت بطرق مختلفۃ حتی ص عملت بہ الصحابۃ ش مثل علی بن ابی طالب وعبد اللہ بن عباس وعبد اللہ بن مسعود اما الذی روی عن علی رض انہ کان لا یری باسا بالوضوء بالنبیذ وضوء من لم یجد الماء وہو اما الذی روی عن ابن مسعود فظاہر وعن عکرمۃ النبیذ وضوء من لم یجد الماء وقال اسحاق حلوا احب الی من التیمم وجمہا احب الی ولہذا الذی ذکرنا غیران الحدیث ورد موجبا الشہرۃ والاستفاضۃ حتی عمل بہ الصحابۃ رض وتلقوہ بالقبول فصار موجبا علما استدلالیا کخبر المعراج والقدر خیرہ وشرہ من اللہ تعالی واخبار الرؤیۃ والشفاعۃ وغیر ذلک مما کان الراوی فی الاصل واحدا ثم اشتہر وتلقیہ العلماء بالقبول وہذا معنی قول المصنف والحدیث مشہور وقال صاحب الدرایۃ وفی کون الحدیث مشہورا تامل قلت لیس التامل الا فی قول من یقول انہ غیر مشہور فلا یکفی شہرتہ عمل ہؤلاء الکبار من الصحابۃ وہم ائمۃ کبار ونبلاء الصحابۃ فکان قولہم معمولا بہم وبمثلہ ش ای وبمثل ہذا الحدیث ص ایزاد علی الکتاب وتمسکہ ش ای وتمسک ہذا الحدیث مبنی علی الکتاب کما فی الطلقۃ ثلاثا فانہ یراد الدخول علیہ بالحدیث المشہور وقال السرخسی فیہ نظر کبیر لان المشہور عندنا ما تلقیہ الائمۃ بالقبول وعملت بہ وقال البزدوی ما کان من الاحاد ثم انتشر نقل قوم لا یکون تواطوئہم علی الکذب وہذا الحدیث ان کان عمل بہ احد وہو اثنان من الصحابۃ لم یعمل بہ الباقون فکیف یکون مشہورا قلت قال شیخ الاسلام شرط کون الخبر مشہورا ان یکون احادیا فی الاصل بان یکون الراوی عن النبی صلعم من مرتبۃ الاحاد متواترا فی القرن الثانی وما بعدہ قوم لا یتوہم تواطوہم علی الکذب وہذا الحدیث کذلک ویعرف بالتامل ویؤیدہ ما رأیت من بناء

والحدیث مشہور عملت بہ الصحابۃ ویمثلہ یزاد علی الکتاب

بخبار الصحابة في زمان اشتد فيه باب الوحي وقال ابو بكر الرازي في احكام القرآن يستدل بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية على جواز الوضوء بنبيذ التمر سفر وحضر احدهما بقوله فاغسلوا وجوهكم عموم في جميع المائعات لانه يسمى غاسلا بها الا ما قام الدليل فيه ونبيذ التمر ما شمله العموم الثاني قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا فان ما ابيح الاعند عدم كل جزء من الماء لانه لفظ منكر يتناول كل جزء منه سواء كان مخالطا لغيره او منفردا بنفسه ولا يمنع احد ان يقول في نبيذ التمر ماء فلما كان كذلك وجب ان لا يجوز التيمم مع وجوده بالظاهر ويدل على ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ بمكة قبل نزول الآية في التيمم واما الاغتسال به ش اي بنبيذ التمر فكان هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال قد ذكرت عن ابي حنيفة رح جواز الوضوء بالنبيذ فهل حكم الاغتسال به مثل الوضوء ام لا فقال واما الاغتسال به ولم ينص عن ابي حنيفة في الاغتسال به وكلهم اختلفوا هم فقيل يجوز عنده ش اي عند ابي حنيفة رحمه الله هم اعتبارا بالوضوء ش وهو الاصح لان الحضور عن القياس بالنص ملحق به ما هو في معناه من كل وجه واشار الى ذلك هم استحسانا ش اي استحسنه استحسانا هم وقد قيل لا يجوز ش اي الاغتسال به هم لانه فوقه ش اي لان الاغتسال فوق الوضوء لان الحديث ورد في الوضوء والاغتسال فوقه فلا يلحق به لان الجنابة اغلظ الحدثين والضرورة فيه دون الوضوء وقال في المبسوط الاصح فيه انه يجوز الاغتسال به وقال في المفيد لا يجوز به وهو الاصح هم والنبيذ المختلف فيه ش اشار به الى بيان نبيذ هم الذي يجوز الوضوء به ش الذي اختلفنا فيه هم ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء ش قد بينا في اول المسئلة حقيقة النبيذ وحاصله انه لا يجوز الوضوء به الا شرطين احدهما ان يكون رقيقا والآخر ان يكون سائلا كالماء ولا يكون مشتدا او شرط آخر ان لا يكون مسكرا شار اليه بقوله هم وما اشتد منه صار حراما لا يجوز التوضي به ش اي لا يجوز الوضوء به اجماعا لانه صار مسكرا حراما هم وان غيرته النار ش وان غيرت النبيذ النار بان طبخوه فيها هم فادام حلوا فهو على هذا الخلاف ش اي الخلاف المذكور وهو جواز الوضوء اجماعا عند ابي حنيفة رح لانه لم يخرج عن كونه ماء كالماء عند ابي يوسف رح هم وعند محمد رح يجمع بينهما ان اشتد ش اي ان اشتد النبيذ الذي غيرته النار وصار مسكرا هم فعند ابي حنيفة رح يجوز التوضي به لانه يحل شربه عنده وعند محمد لا يتوضأ لحرمة شربه عند ش ولغلبة حرام عند محمد وفي المفيد والمزيد الماء الذي فيه تمرات فصار حلوا ولم يزل عنه اسم الماء وهو رقيق يجوز الوضوء به بالاتفاق بين اصحابنا وان طبخ ادنى طبخة لا يجوز الوضوء به حلوا كان او مرا او مسكرا وقال وهو الاصح لان المتنازع فيه المطبوخ الذي زال عنه اسم الماء بالحديث وقال الكرخي وهو المطبوخ وادنى طبخة يجوز الوضوء به حلوا كان او مسكرا الا عند محمد في المسكر وقال ابو طاهر الدباس لا يجوز قال في المحيط وهو الاصح كمرق الباقلا وقال المرغيناني والاسبيجابي منع محمد على ابي يوسف في الزيادات فقال يجوز الوضوء به بسؤر الحمار ولم يرو فيه اثر ويمنع بنبيذ التمر وقد ورد فيه الاثر قلت ناقض

واما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء وقيل لا يجوز لانه فوقه والنبيذ المختلف فيه ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء وما اشتد منه صار حراما لا يجوز التوضي به وان غيرته النار فادام حلوا فهو على الخلاف وان اشتد فعند ابي حنيفة رح يجوز التوضي به لانه يحل شربه عنده وعند محمد رح لا يتوضأ به لحرمة شربه عنده

المصنف كلامه الذي في باب الماء الذي يجوز به الوضوء فانه قال هناك وان تغير بالطبخ بما خلط به غيره ولا يجوز التوضي به لانه لم يبق في معنى المنزل من السماء اذ النار غيرته م ولا يجوز التوضي بما سواه من الانبذة ش اي بما سوى نبيذ التمر كنبيذ الزبيب والتين والحنطة والذرة والارز ونحوها هذا عند عامة العلماء وقال الاوزاعي يجوز التوضي بالانبذة كلها حلوا كان او غير حلو مسكرا كان او غير مسكر يا كان او مطبوخا الا الخمر خاصة وقال ابن ابي ليلى يجوز التوضي بماء العنب اذا لم يكن مشتدا كما في التمر م وجه يا على قضية القياس ش لان القياس كان يقتضي ان لا يجوز استعمال النبيذ في ازالة الاحداث ولكنه اخص بالاثر على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص ويبقى الباقي على موجبه ولانه في الحديث صلى باسمه صفته فقال تمرة طيبة وماء طهور الالفاظ فلما لم يوجد في غير التمر غيره قلت ينبغي ان يجوز التوضي بسائر الانبذة كما قاله الاوزاعي اما بدلالة النبيذ بالنص واما انه عليه السلام نبه على العلة حيث قال تمرة طيبة وبذا المعنى موجود في نبيذ الزبيب وغيره فصار كالحرة الطائفة على العلة فيها بقوله فانه من الطوافين والطوافات قيد بحليها سائر سواكن البيوت لوجود المعنى فان قلت جريا منصوب جاز قلت الجري مصدر من جرى الماء وغيره لازم وانتصابه اجراء انتصابه على التعليل اي لاجل الجري على قضية القياس ويكون ان جريا بمعنى جاريا ويكون منصوبا على الحال والتقدير في الاول لعدم جواز التوضي بما سواه من الانبذة لاجل الجري على قضية القياس في انتفاء حال كونه جاريا على قضية القياس

ولا يجوز التوضي بما سواه من الانبذة جريا على قضية القياس

باب التيمم

م باب التيمم ش اي هذا باب في بيان احكام التيمم فيكون ارتفاع باب على الخبرية ويجوز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر والتقدير هذا باب التيمم لما يأتي ويجوز انتصابه على المفعولية والتقدير خذ او هاك باب التيمم ووجه المناسبة بين الباب وبين ما قبله ان الباب الاول في احكام المياه والتي هي الاصل في باب الطهارة وهذا الباب في بيان الخلف وحقه ان يكون عقيب الاصل او تقول انه ابتدأ بالوضوء الذي هو طهارة صغرى ثم ثنى بالغسل الذي هو طهارة كبرى ثم ثلث بالتيمم لكونه خلفا وظيفة التعقيب وقال صاحب الدراية ابتدأ بالتيمم قاسيا كتاب الله وابتدأ بالوضوء لانه الاعم الاغلب ثم بالغسل لانه الاندر ثم بالآلة التي يحصلان وهو الماء المطلق ثم بالعوارض التي تعرض عليه من المخالطة طاهرا ونجسا ثم الخلف وهو التيمم قلت قوله ابتدأ بالتيمم لا وجه له اصلا لانه ان اراد بالابتداء الابتداء في اول الكتاب فليس كذلك وان اراد ههنا فلا وجه له لانه ليس بمبتدأ به بل هو مذكور بالتعقيب والصواب ذكرنا وقوله ايضا قاسيا كتاب الله ليس كذلك لان المذكور في كتاب الله الوضوء ثم الغسل ثم التيمم والتاسي لا يكون الا بذكره هكذا ولا يقال كيف يترك التاسي في تقديم الماء وخارج المصر على المريض مع ان الله تعالى قدم الذاهبين على المسافرين لانا نقول التيمم مرتب على عدم الماء وهو في المسافر وخارج المصر حقيقي وفي المريض حكمي ثم اعلم ان اصل تيمم من الام وهو القصد يقال امه يؤمه اذا قصده ويقال

اصله وتايمم وتيمم بمعنى واحد وذكر ابو محمد في كتاب المراعي وفي المحكم واتيمه وتيممه اصله من تلك لانه يقصد التراب خبيثه
وفي الجامع عن الخليل التيمم يجري مجرى التوخي يقول تيممت الطيب ما عذب واستقام منه اي توخيت وقال الفراء ولم اسمع
يممت بالتخفيف وفي المنتخب لابن مقعد اتيممت التيمم وفي الصحاح يممت فلانا اي قصدته قال الشاعر ٥ ١٠ اردى
اذا يممت ارضا ٥ اريد الخير ايما يليني ٥ اي الخير الذي انا ابتغيه ام الشر الذي هو يتقيني قلت اسم الشاء اللقب
وقال الشيباني رجل يمم نظيف بكامنا الطيب ففي الشرع التيمم هو القصد الى استعمال الصعيد في اعضاء مخصوصة
على قصد الطهارة بشرائط مخصوصة فالاسم الشرعي فيه معنى اللغوي هم ومن لم يجد الماء وهو مسافر ش الواو في مثل هذا
المواضع تسمى واو الاستفتاح كذا سمعت من مشائخي ويجوز ان يكون عطف على ما قبله من الاحكام المتعلقة بالوضوء وكلمة
من موصولة بمعنى الذي وقال بعض من الاخير قوله ان كلمة من هنا تتضمن معنى الشرط فكان بمعنى ادخال الفاء فوجوابها
ولكن المصنف تركه قلت هذا كلام من لا يعرف له ولانه ان تتضمن معنى الشرط يكون الجزاء مجزوما ونحو من يلزمني الزمه الا ان اكان
الجزاء ماضيا محينئذ لا يطلب فيه الجزم واما اذا كان الجزاء جملة فلا بد من الفاء فيه وقد تحذف في ضرورة الشعر وقال
ابن مالك رح يجوز في النثر نادرا كقوله وهو المسافر جملة اسمية وقعت حالا وقد علم ان الجملة الاسمية اذا وقعت حالا فانها فيجيا
من الواو وقد تحذف كما في قوله كلمته فوه الى في فان قلت لم قدم المسافر على المريض هنا وفي كتاب الله ذكر المريض متقدم
قلت قدم ذكره في كتاب الله تعليما لتقليبه لان المرض عارض جاء من الله تعالى من غير اختيار العبد والسفر عارض باختيار
وقد ذكرنا وعن قريب هم او خارج المصر ش يجوز فيه النصب والرفع اما النصب على وجوه احدها ان يكون نصبا على الحال
عطفا على الجملة الحالية التي قبله قال السغناقي في الآية لما جاز عطف الجملة الحالية على المفرد من الحال في قوله تعالى
الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اي مضطجعين على جنوبهم جاز عليه ايضا قلت قياما معناه قائمين وقعودا قاعدين
فحينئذ لا يكون عطف الجملة على المفرد اللهم اذا افتقنا بذلك نظرا الى اللفظ الوجه الثاني ان يكون منصوبا على تقدير
او في مكان خارج المصر كذا قال السغناقي وغيره ولكن تحدث شيئ وهو ان لفظة خارج عارض ههنا اسم لظاهر البلد
وفيما قالوا اسم لفعل الخروج والاول هو الاولى والاوجه واما الرفع فعلى انه خبر مبتدأ محذوف تقديره او هو خارج المصر
فتكون الجملة عطفا على الجملة السابقة فيكون محلها النصب على الحال ثم ان قوله او خارج المصر ولقول من يقول انه
لا يجوز ان للمسافر ذكر في المحيط وقال في الناس من قال لا يجوز التيمم لمن خرج من المصر الا اذا قصد سفرا صحيحا
والمعنى ويجوز لمن هو خارج المصر وان لم يكن مسافرا وفيه ايضا نفي بجواز التيمم في الامصار سوى المواضع
المستثناة وهذا موافق لما ذكره في شرح الطحاوي حيث قال ان التيمم في المصر لا يجوز الا في ثلاث امكنة

ومن لم يجد الماء وهو مسافر
او خارج المصر

اذا خاف من فوت صلوۃ الجنازۃ ان تؤدی والثانیۃ عند خوف فوت صلوۃ العید والثالثۃ عند خوف العجب من البرد وبسبب الاشتغال وقال الامام التمر تاتی من عدم الماء فی الحضر لایجوز لہ التیمم لانہ نادر وذکر فی الاسرار جواز التیمم لعادم الماء فی الامصار فان قلت فعلی ہذا لایکون قولہ او خارج المصر منبیا لجواز التیمم فی الامصار والاقل جواز التیمم لعدم الماء سواء کان فی المصر او خارجہ منہ وبینہ وبین المیل میل وفی بعض النسخ المیل بالالف واللام ولا وجہ لہ اما وا لحال ان بین خارج المصر وبین المصر میل یعنی قدر میل وقال الاترازی ولو قال بینہ وبین الماء میل کان وبین المصر کان احسن لشمول الشخص جمیعا المسافر والخارج عن المصر وہذا لان المعتبر ہو الاقرب بین التیمم وبین الماء سواء کان فی المصر او غیرہ قلت انما یکون ما قالہ احسن لو قال وبینہما ای وبین المسافر والخارج عن المصر والماء والضمیر ای الخارج عن المصر وقال وبین المصر لان الخارج من المصر اذا عدم الماء فالضرورۃ غالبا لایجد الماء الا فی المصر فذکر المصر یستلزم الخارج من المصر من غیر عکس ثم المیل ثلث فرسخ اربعۃ الاف ذراع بذراع قال محمد بن قدح الشامی طولہا اربعۃ وعشرون اصبعا بعدد حرف لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ وعرض الاصبع ست حبات شعیر ملصقۃ ظہر البطن وزنۃ الحبۃ من الشعیر یۃ ستون حبۃ خردل وہو الذراع الملکی وبہ ذرع ہارون رشید الرقۃ وجعل الفرسخ ثلثۃ امیال والبرید اثنا عشر میلا وفسر ابن شجاع المیل ثلاثۃ الاف ذراع وفسر العلوۃ ثلاث مائۃ ذراع اربع مائۃ ذراع کذا فی الذخیرۃ وفی الینابیع المیل ثلث الفرسخ اربعۃ الاف وخطوۃ ذراع ونصف بذراع العامۃ وہو اربعون وعشرون اصبعا او اکثر ش بالرفع عطف علی قولہ میل وارتفاع میل بالابتداء وخبرہ قولہ وبینہ وبین المصر ویجوز بالنصب علی ان یکون لفظ کان مقدرا فیہ والتقدیر او کان اکثر من المیل فان قلت فعل التفضیل لایستعمل الا باحد الاشیاء الثلاثۃ بالاضافۃ والالف واللام وکلمۃ من ولیس شئ من ذلک ہہنا قلت قد یستعمل مجردا عنہا کما فی قولک اللہ اکبر فان قلت قولہ او اکثر مستغنی عنہ لانہ فائدۃ تحتہ قلت اجیب عنہ باجوبۃ الاول انہ للتاکید لقولہ تعالی نَفْخَۃٌ وَّاحِدَۃٌ لان معنی التاکید ہو ان یستفاد من الثانی ما استفید من الاول وہذا کذلک قال الاکمل وردبان تخلل العاطف یابا وقلت الذی رد وہو صاحب الکافی والوجہ مع الثانی ان المسافۃ تعرف بالحزر والظن فلو کان فی ظنہ ان بینہ وبین الماء نحو میل او اقل لایجوز حتی یتبین انہ میل قال الاکمل وفیہ نظر لانہ مبنی علی انہ حزر او ظنا فمن این یتحقق ذلک قلت معرفۃ المسافۃ بالحزر والظن یکون مبنی علیہ الثالث قال الاترازی الاصل فی الدلالات المطابقۃ

بینہ وبین المصر میل او اکثر

لا الالتزام فذكره بفهم الحكم بالمطابقة قلت هذا عجيب والحكم بالمطابقة فهم من قوله سيل لان هذا معناه المطابق ويفهم منه جواز التيمم في هذا المقدار ففي اكثر منه بالطريق الاولى الرابع انه ذكر رواية الحسن عن ابي حنيفة رح ان المار ان كان قدامه فالمسافة ميلان وان لم يكن قميل وفيه نظر لانه يلزم منه ان يكون اربعة اميال ذهابا وايابا بالمحاص قال السروجي يحتمل ان يكون ذلك شكا من الراوي في قوله فان صلت وربع ساقها او ثلثه كمشوف وفيه نظر لانه انما قيل ربع ساقها او ثلثه اشارة الى ان كلا احد منهما رواية والسادس ان قوله سيل في الجهات الثلاث وقوله او اكثر فيما امامه او اكثر على قول من شرط سيلين ورد بما رد به الوجه الرابع السابع ان الذي قدره الشرع اربعة انواع الاول ان يمنع الاقل والاكثر كالسجود والصلوات المفروضة والمواريث الثاني ان يمنعها القول تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة الثالث ان يمنع الاقل لا الاكثر كنصاب الشهادة والسرقة والزكاة الرابع ان يمنع الاكثر لا الاقل كمدة امهال المرتد ومدة جواز الصلوة على الميت المدفون من غير صلاة وما في الكتاب من قبل النوع الثالث ذكره تنبيها للناظرين هم تيمم بالصعيد ش خبر المبتدا عن قوله من لم يجد وجواب المسئلة والصعيد التراب قال الجوهري وقال ثعلب الصعيد وجه الارض لقوله تعالى فتصبح صعيدا زلقا والجمع صعد وصعدات مثل طريق وطرق وطرقات سمي به لصعوده فعيل بمعنى مفعول او مصعود عليه حكاه ابن الاعرابي والخليل وثعلب وفي معاني الزجاج الصعيد وجه الارض كان موضع تراب اولم يكن لان الصعيد ليس وجه التراب وانما وجه الارض ترابا كان او صخرا التراب عليه وقال لا اعلم خلافا بين اهل اللغة في ان الصعيد وجه الارض وقال قتادة الصعيد الارض التي لا نبات فيها ولا شجر وقال ابن دريد الصعيد السوي وسيأتي الخلاف في هذا الباب هم لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ش اشار بهذا الى ان ثبوت التيمم بالكتاب السنة اما الكتاب فهو قوله تعالى فتيمموا صعيدا كان نزولها في غزوة المريسيع وهي غزوة بني المصطلق حين اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس معه على التماس عقد عائشة رض حين القطع فاصبحوا على غير ماء فانزل الله آية التيمم بحديث العقد رواه البخاري ومسلم ونسائي وابو داود والمريسيع بضم الميم وفتح الراء وسكون الياء اخر الحروف وكسر الشين المعجمة بعدها ياء اخر الحروف ساكنة وفي آخره عين مهملة وهو اسم بناحية قديد بين مكة والمدينة وكانت غزوة بني المصطلق في شعبان من السنة الثالثة من الهجرة وقيل سنة اربع قوله هم طيبا ش اي طاهرا عند الاكثرين وقيل حلالا وقال الشافعي الطيب المنبت الخالص ولهذا لا يجوز التيمم بغير التراب وسيجيء الكلام فيه مستوفى ان شاء الله تعالى وامّا السنة فقد اشار اليها بقوله هم وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء وقوله مجرور لانه معطوف على قوله تعالى والحديث روى عن ابي هريرة وابي ذر اما حديث ابي هريرة فرواه البزار في مسنده

يتيمم بالصعيد لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء

مقدم بن محمد المقدمی حدثنا القاسم بن یحیی بن عطاء بن مقدم حدثنا ہشام بن حسان عن محمد بن سیرین عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصعید وضوء المسلم وان لم یجد الماء عشر سنین فاذا وجد الماء فلیتق اللہ ولیمسہ بشرتہ قال البزار لا یعلم یروی عن ابی ہریرۃ الا من ہذا الوجہ ولم نسمعہ الا من مقدم وکان ثقۃ ورواہ الطبرانی فی معجمہ الاوسط حدثنا احمد بن محمد بن صدقۃ حدثنا مقدم بن محمد المقدمی عن ابن سیرین عن ابی ہریرۃ قال کان ابو ذر فی غنیم بالمدینۃ فلما جاء قال لہ النبی صلی اللہ یا اباذر فسکت فردہا علیہ فسکت فقال یا اباذر ثکلتک امک قال انی جنب فدعی الجاریۃ بماء فجاءتہ فاستدبرا حلتہ ثم اغتسل فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یکفیک الصعید ولو لم تجد الماء عشرین سنۃ فاذا وجدتہ فامسسہ جلدک وقال یروی عن ابن سیرین الا ہذا الحدیث ولا من ہشام الا القاسم تفرد بہ مقدم وذکر ابن القطان فی کتابہ من جہۃ البزار وقال اسنادہ صحیح وہو غریب من حدیث ابی ہریرۃ واما حدیث ابی ذر فرواہ ابو داود والترمذی والنسائی من حدیث ابی قلابۃ عن عمرو بن بجدان عن ابی ذر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصعید الطیب وضوء المسلم ولو الی عشرین سنۃ مالم تجد الماء فلیمسہ بشرتہ فان ذلک خیر وضوء رواہ ابو داود وقال الترمذی حسن صحیح وفی روایۃ لابی داود والزہری طہور المسلم رواہ ابن حبان فی صحیحہ ورواہ الحاکم فی مستدرکہ وقال حدیث حسن صحیح ولم یخرجاہ اذا لم یجد الماء وزاد غیر ابی قلابۃ وضعف ہذا الحدیث ابن القطان فی کتابہ الوہم والایہام لان فیہ عمرو بن بجدان وہو لا یعرف لہ حال قلت العجب منہ لم یکتف بتصحیح الترمذی فی معرفۃ حال عمرو بن بجدان مع تعریفہ باسم حدیث وبجدان بضم الباء الموحدۃ وسکون الجیم وقول المصنف التراب طہور المسلم لم یقع بہذا اللفظ الا فی روایۃ للترمذی وفی روایۃ لابی داود ان الصعید طہور قولہ ولو الی عشر حج الی عشر سنین وکذا لفظ حدیث ابی ہریرۃ والمراد نفس الکثرۃ لا العشرۃ بعینہا وتخصیص العشرۃ لاجل الکثرۃ لانہ منتہی عدد الاحاد والمعنی لہ ان یفعل التیمم مرۃ بعد مرۃ اخری وان بلغت مدۃ عدم الماء الی عشرین ولیس معناہ ان التیمم دفعۃ واحدۃ یکفیہ عشرین قولہ فاذا لم یجد الماء المراد بہ الماء الذی یکفی لرفع الحدث لان ما دونہ یستوی فیہ وجودہ وعدمہ اذ لا تثبت بہ استباحۃ الصلوۃ فکان کالمعدوم فان قلت ما معنی قولہ تعالی فلم تجدوا ماء نکرۃ فی سیاق النفی فتناول ما یسمی بہ ماء قلیلا کان او کثیرا قلت الآیۃ سبقت لبیان الطہارۃ الحکمیۃ فکان معنی قولہ فلم تجدوا ماء طہورا محللا للصلوۃ وجوبہ ما لا یکفی للوضوء لم یوجد ما یحلل الصلوۃ واعلم ان المراد من الوجود القدرۃ ومعنی الآیۃ فلم تقدروا علی استعمالہ ولفظ الوجود کما یستعمل للظفر بالشیء یستعمل للقدرۃ علیہ یقال لا شیء کظفر بہ ووجدہ اذا قدر علیہ فحملناہ علی القدرۃ ہہنا لاعتماد التکلیف علیہا لا علی الوجوب مطلقا الا تری ان صعلوک الذی اذا تعذر علیہ الوضوء منہ ولا یجد من یوضئہ جاز لہ التیمم والماء اما وضوء علی الطریق لا یمنع التیمم الا اذا کان کثیرا یعلم انہ وضع للوضوء والشرب الغنی والفقیر سواء وما وضع للشرب یجوز الشرب منہ وفی المرغینانی الماء الذی یحتاج الیہ للعطش والعجین وکذا الثمن یحتاج الیہ للعطش والعجین تیمم لانہ فی حکم

لا يتيمم لان حاجة البلغ دون حاجة العطش والخبز وكذا الثمن الذي يحتاج اليه للزاد يتيمم معه بمنزلة مار العطش وعطش رفيقه كعطش نفسه وعطش دابته وكلبه كذلك هـ والميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لان التفريط يأتي من قبله ولو كان يجد الماء لانه مريض فخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه يتيمم لما تلونا ولان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا اولى

والميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لان التفريط يأتي من قبله ولو كان يجد الماء لانه مريض فخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه يتيمم لما تلونا ولان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا اولى

وفيه احتراز عن غيره من الاقوال وعند محمد شرطه ان يكون بينه وبين المصر ميلان وعن ابي يوسف لو ذهب اليه وتوضأ وتذهب القافلة وتغيب عن بصره يجوز التيمم وهذا احسن جدا وقيل اذا كان نائيا عن بصره واختلفوا في النائي قيل قطع ميل وعن محمد قطع ميلين وقيل فرسخ وقيل جواز قصر الصلاة وقيل عدم سماع الاذان وقيل عدم سماع اصوات الناس وقيل لو نودي من اقصى المصر لا يسمع وفي البدائع ان ذهب اليه لا ينقطع عنه جلبة الغير وحسين اصواتهم واصوات دار فهو قريب وقيل ان كان بحيث يسمع اصوات اهل المار فهو قريب قال قاضيخان واكثر المشائخ عليه وكذا ذكره الكرخي واقرب الاقوال اعتبار الميل ولا يبلغ ميلا وعن محمد يبلغ وقال زفر ان خشي فوت الوقت يجوز وان كان قريبا فان قلت النص مطلق عن اشتراط المسافة فلا يجوز تقييدها بالرأي قلت المسافة القريبة غير مانعة بالاجماع والبعيدة غير مانعة بالاجماع فجعلنا الفاصل بينهما الميل اشار اليه بقوله هـ لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة ش اي لان المكلف يلحقه الحرج وهو مدفوع شرعا وقال الاترازي فلو قال بانية الماء لكان اولى وتكلمنا فيه عند قوله بينه وبين المصر والمعتبر المسافة ش اي الاعتبار في جواز التيمم كون الماء الى الماء هـ دون خوف الفوت ش اي وقت الصلاة وقال الاترازي هذا يحتاج الى قيد اخر بان يقال دون خوف الفوت اذا كان الى خلف لانه اذا خاف الفوت لا الى خلف يكون خوف الفوت معتبرا كما في صلوة العيد والجنازة حتى يحتاج الى التيمم قلت لا يحتاج الى ذلك لانه عن قريب يذكر هذا الحكم مفصلا وفيه احتراز عن قول زفر فان عنده يجوز التيمم اذا خاف فوت الوقت وان كان الماء قريبا اقل من ميل هو يقول لاطلاق الآية واشار المصنف الى دليلنا بقوله هـ لان التفريط ش اي التقصير هـ يأتي من قبله ش اي من تاخيره الصلوة فليس له ان يتيمم اذا كان الماء قريبا منه هـ ولو كان يجد الماء الا انه مريض ش الا ههنا بمعنى لكن وفي كل موضع شانه هذا يخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه تيمم ش واشتداد المرض تارة يكون بالتحريك كالمبطون ومن به العرق المدني وتارة يكون باستعمال الماء بالجدري والحصبة هـ لما تلونا ش اراد به قوله وان كنتم مرضى هـ ولان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء ش اي لان الضرر الحاصل له عند خوفه من زيادة المرض اذا استعمل الماء فوق ضرره في زيادة ثمن الماء الذي يباع باكثر من ثمن فاذا كان الحرج مدفوعا عند زيادة الثمن في الماء فاندفاعه عند الخوف من زيادة المرض اولى واجدر لان النفس اعز من المال هـ وذلك ش اشارة لما ذكرنا من زيادة ثمن الماء هـ يبيح التيمم فهذا اولى ش بهذا اشارة لما ذكرنا من

ولا فرق بين ان يشتد مرضه بالتحريك ش كالمبطون كما ذكرنا هـ او بالاستعمال ش اي باستعمال الماء كالجدري هـ واعتبر الشافعي خوف التلف ش اي تلف نفسه او عضوه وبذا الذي ذكره المصنف هو القول الجديد للشافعي وقوله القديم مثل قولنا وفي شرح الوجيز امرض يخاف منه زيادة العلة وبطوء البرء فقد ذكر فيه ثلاث طرق احدها ان في جواز التيمم له قولان احدهما المنع وهو قول احمد واظهرهما الجواز وهو قول الاصطخري وعامة اصحابه وهو قول مالك وابي حنيفة وفي الحلية وهو الاصح فان كان مرض لا يلحقه باستعماله ضرر كالصداع والحمى لا يجوز له التيمم وقال داود يجوز وحكي عن مالك وعطا والحسن البصري انه لا يجوز للمريض الا عند عدم الماء ولو خاف من استعمال الماء شيأ في المحل قال ابو العباس لا يجوز له التيمم على مذهب الشافعي وقال غيرهما ان كانت الشين كاثر الجدري والحماقة ليس له التيمم وان كان يومن من خلفه ويوذي من وجه كثير فيه قولان والثاني من الطرق انه لا يجوز قطعا والثالث انه يجوز قطعا واجمعوا على انه لو خاف على نفسه الهلاك او على عضوه ومنفعة يباح له التيمم وحكى صاحب الحاوي في خوف احدهما فيه قولان كما في زيادة المرض والصحيح انه يقطع بالجواز كما قال الجمهور وقال امام الحرمين عن العراقيين انهم قالوا في جواز التيمم من خاف مرضا مخوفا قولين وبذا النقل عنهم مشكل فان الموجود في كتبهم كلهم القطع بجواز التيمم لخوف حدوث مرض مخوف وقد اشار الشافعي ايضا الى الانكار على امام الحرمين في بذا النقل هـ وهو ش اي قول الشافعي هـ مردود بظاهر النص ش وهو قوله وان كنتم مرضى فانه اباح التيمم بكل مرض من غير فصل وبذا الرد لا يستقيم الا على احد قوليه الذي هو غير صحيح وغير مشهور فان قلت كيف لا يتناول لمن لا يشتد مرضه قلت بسياق الآية وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فان الحرج انما يلحق من يشتد مرضه فيبقى الباقي على ظاهره فان قلت لا نسلم اطلاق النص لتقييده بالعدم قلت العدم شرط في حق المسافر دون المريض هـ ولو خاف الجنب ان اغتسل ان يقتله البرد ش كلمة الاولى مكسورة والثانية مفتوحة في محل النصب على انه مفعول لقوله خاف ثم انه ذكر الجنب ولم يذكر المحدث قال في الاسرار انهما سواء على قول ابي حنيفة وذكر قاضي خان ثم الجنب الصحيح في المصر اذا خاف الهلاك بالبرد جاز له التيمم على قوله واما المسافر اذا خاف الهلاك من الاغتسال جاز له التيمم بالاتفاق واما المحدث في المصر فاختلفوا فيه على قول ابي حنيفة في المحدث اختلاف الرواية يجوز وشيخ الاسلام لم يجوزه الحلواني وقال صاحب الدراية عندنا انه قال مشائخنا في ديارنا لا يجوز للمقيم ان يتيمم بالاتفاق لان في عرف ديارنا اجرة الحمام بعد الخروج فيمكنه ان يدخل الحمام ويغتسل ويتعذر بالعسرة هـ او برد ش عطف على قوله ان يقتلهما البرد وهو مرفوع لانه فاعل لقوله ان يقتله وهو من الامراض اي يمرضه البرد هـ يتيمم ش جواب لرد وهو جواب المسئلة هـ وبذا ش اشارة الى جواز التيمم

هم اذا كان ش اى الذى يريد به التيمم لاجل الخوف من استعمال الماء من الموت او المرض هم خارج المصر اما بينا ش اراد به قوله لانه يلحقه اخرج بدخول المصر هم ولو كان ش اى لو كان الجنب يخاف من المرض او القتل هم فى المصر فكذلك يتيمم عند ابى حنيفة خلافا لهما ش اى لابى يوسف ومحمد وذكر فى قاضيخان الجنب الصحيح فى المصر اذا خاف الهلاك من الاغتسال جاز له التيمم فى قولهم جميعا واما المحدث فى المصر اذا خاف الهلاك من التوضى اختلفوا فيه على قول ابى حنيفة والصحيح انه لا يباح لهما التيمم بالاتفاق وان كان عنده من يعينه على استعمال الماء المتعين جرادا وامراة جاز له التيمم فى قول ابى حنيفة وعندهما لا يجوز وان كان المعين مملوكا اختلف المشائخ على قوله وقيل ان كان المعين بغير بدل لا يجوز له التيمم بالاتفاق وباجر يتيمم عنده قل او كثر وقالا بربع درهم هم لا يتيمم وقالا هما ش اى ابو يوسف ومحمد هم يقولان ان تحقق هذه الحالة ش اى العجز هم نادر فى المصر فلا يعتبر ش لان الغالب فيه على القدرة عليه دخول الحمام فلا يعتبر النادر هم وله ش اى ولابى حنيفة هم ان العجز ثابت حقيقة ش اذ الغالب خوف الهلاك مع وجود الماء وشرعية التيمم لدفع الحرج وهو شامل لهما هم فلا بد من اعتباره ش ولو كان نادرا فى الحس اذ النادر اذا تحقق فلا بد ان يجب الخروج عند عدمه ولهذا لو عدم الماء فى المصر يتيمم ولو كان نادرا كما لو عدم فى البيوت ولهما نظائر على هذا الخلاف منها اذا كان لا يقدر على استعمال القيام بنفسه ومنها اذا كان على فراش نجس ولا يمكنه التحول الى مكان طاهر ثم من وجد بحوله ومنها الاعمى اذا وجد قائدا يقوده الى الجمعة والحج واتفقوا على انه اذا عجز عن القيام بنفسه وثم من يعينه يصلى قاعدا والمقعد اذا وجد من يحمله الى الجمعة لا جمعة عليه عند الكل ولا حج ولا حضور الجماعة وقيل الكل على الخلاف **فرع** المسافر خارج المصر يجوز له جماع زوجته وامته عند عدم الماء عليه عامة العلماء يروى ذلك عن ابن عباس وجابر وزيد واسحاق وقتادة والثورى والاوزاعى والشافعى واحمد واسحق وابن المنذر وعن على وابن مسعود يمنعه لعدم جواز التيمم عند ابن مسعود وسئله عن ابن عمر والزهرى فقال مالك لا احب له ان يصيب امراته الا ومعه ماء وعن عطاء ان كان بينه وبين الماء ثلاثة اميال لم يصبها وان كان اكثر جاز وعن احمد فى كراهته وجهان وحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال يا رسول الله الرجل يجنب لا يجد الا على الماء ايجامع زوجته قال نعم رواه احمد وفى اسناده الحجاج بن ارطاه وهو ضعيف والتيمم عن النجاسة المعينة لا يجوز ومعناه اذا كان على جسده نجاسة يتمم لها وفى وجه بعيد انه لا يصح وهو قول الجمهور من اهل العلم خلافا لاحمد واصحابه فى اعادة صلاته ولو كانت على بدنه لا يتيمم بها لكن ينبغى له ان يمسح موضع النجاسة بتراب تقليلا للماء لئلا ان الغسل لا يكون فى غير موضع النجاسة فكذا التيمم قوله فى المرتد يعنى فى المرتد المسجون تلزمه الاعادة لصلوة التيمم ولو جاءت قبل خروجه

اذا كان خارج المصر لما بينا ولو كان فى المصر فكذلك عند ابى حنيفة خلافا لهما هما يقولان ان تحقق هذه الحالة نادر فى المصر فلا يعتبر وله ان العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره

لا یاثم ولو منع فی السفر وصلی بالتیمم لا یعید وفی صلوۃ الاحسن لا یصلی حتی یقدر علی الماء ولو تیمم لقراءۃ القرآن الصحیح انہ لا یجوز الصلوۃ بہ ولو تیمم لدخول المسجد او مس المصحف جازت الصلوۃ بہ عند ابی بکر البلخی وعامۃ المشائخ بخلافہ وعلی ہذا التیمم لزیارۃ القبور وللتعلیم لا یصلی بہ وفی التحفۃ لو تیمم لصلوۃ الجنازۃ او سجدۃ التلاوۃ او لقراءۃ القرآن فجازلہ ان یودی جمیع ما لا یجوز الا بالطہارۃ بخلاف التیمم لمس المصحف ودخول المسجد حیث لا یعتبر الا فی حقہما لانہما من اجزاء الصلوۃ وفی القدوری لا یجوز التیمم لسجدۃ التلاوۃ وقیل ہو جائز ولو تیمم لسجدۃ الشکر لا یصلی بہ المکتوبۃ وعن محمد یصلیہا بناء علی انہا قربۃ عندہ جنب وحائض طہرت ومیت معہم من الماء ما یکفی احدہما فصاحب الماء احق بہ وبہ قال مالک وقال بعض الشافعیۃ یبیعہ من المیت وان کان الماء لہم لا یجوز استعمالہ لاجل نصیب المیت وفی المحیط وینبغی ان یصرف نصیبہما الی المیت ویتیمما وان کان مسبا حافا بجنب اولی بہ ویتیمم المراۃ ویتیمم المیت ویقتدی المراۃ بالرجل وقال احمد الحائض اولی بہ لاجل حق زوجہا فی الوطی وان کان معہم محدث فکذلک وقال المزنی وقیل المیت اولی والاول اصح وفی البدائع المجوس فی المصر عندہ تراب طاہر یصلی بتیمم ویعید وروی الحسن عن ابی حنیفۃ انہ لا یصلی وہو قول زفر وعن ابی یوسف یصلی ولا یعید کالمریض والمجوس واذا لم یجد ماء ولا ترابا نظیفا فانہ لا یصلی عند ابی حنیفۃ وعامۃ الروات عن محمد وقال اصبغ من المالکیۃ لا یصلی وان خرج الوقت الا بوضوء او تیمم وقال ابو یوسف یصلی بالماء ویعید وبہ قال محمد فی روایۃ ابی سلیمان وقال بعض المشائخ انما یصلی بالایماء اذا کان المکان رطبا وان کان یابسا یصلی بالرکوع والسجود والصحیح عندہ انہ یودی کیف ما کان وذہب عمر بن مسعود رضی اللہ عنہ ان من لم یجد ماء لا یصلی ذکرہ ابن بطال وفی المحیط دل علیہ ان الصلوۃ بغیر طہارۃ اوالی غیر القبلۃ اوفی ثوب نجس متعمدا یکفر والصحیح انہ لا یکفر بغیر طہارۃ ولا یکفر فیہا تیمم یصلی قال لہ یہودی خذ ہذا المال یلیقنی فی صلوتہ لانہ مستہزی بہ فان اعطاہ بعد ہا اعادہم والتیمم ضربتان ش وبہ قال الشافعی فی الجدید والثوری والنخعی والحسن وابن نافع واللیث والاوزاعی وابن الحکم واسمعیل القاضی وہو قول ابن عمر ومالک فی المدونۃ وقال مالک واحمد ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین وابن سبع مفصل الکف واحد طرفیہ کوع وقال کلہا ایضا کیاع وبوع یطلے الابہام والآخر لہ کرسوع غیل المخضر وقال ابن ابی لیلی وابن حیی ضربتان یمسح بکلوا حدۃ منہما وجہہ ویدیہ وقال ابن سیرین ثلاث ضربات الثالثۃ لہما جمیعا وعنہ ضربۃ فرتبۃ للوجہ وضربۃ للکف وضربۃ للذراعین وعن الزہری الی المناکب ویروی عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ وروی ابوداؤد ان رسول اللہ علیہ السلام مسح الی انصاف ذراعیہ قال ابن عطیۃ لم یقل احد بہذا الحدیث فیما حفظت وفی قواعد لابن رشد روی عن

والتیمم ضربتان

مالك الاستحباب الى ثلاث والفرض اثنتان وفى شرح الاحكام لابن بزيزة قالت طائفة من العلماء يضرب اليمم ضربتان للوجه وضربتان للذراعين وقال ابن بزيزة وليس له اصل فى السنة قال ابو عمر قال الاوزاعى التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى الكوعين والفرض عند مالك الى الكوعين والاختيار الى المرفقين وروى عن الاوزاعى وهو اشهر قوله التيمم ضربة واحدة يمسح بها وجهه ويديه الى الكوعين والفرض هو قول عطاء والشعبى فى رواية وجه قال احمد واسحاق والطوسى وفى المغنى لابن قدامة المسنون عن احمد التيمم بضربة واحدة فان تيمم بضربتين جاز وقال القاضى الاجزاء يحصل بضربة واحدة والكمال بضربتين وقال الاكمل قيل فى قوله ضربتان اشارة الى ان نفس الضرب داخل فى التيمم فمن ضرب يديه على الارض للتيمم واحدث قبل ان يمسح بهما وجهه وذراعيه ثم مسحهما بهما يجزئه احدث بعدما الى بعض التيمم وكان كمن احدث فى خلال الوضوء وذكر الاستيجابى جوازه كمن ملأ كفيه ماء للوضوء ثم احدث ثم استعمله قلت قوله قيل قائله السغناقى وقال الاترازى عند قوله والتيمم ضربتان والمقصود من الضرب ان يدخل الغبار فى خلال الاصابع تخفيفا بمعنى الاستيعاب كما هو ظاهر الرواية وانما قلنا هذا لان الوضع كاف وان لم يوجد الضرب وما قيل انما اختار لفظ الضرب لان الاثار جاءت بلفظ الضرب ففيه نظر لان الله تعالى لم يقيده بالضرب فى قوله فتيمموا وكذا سائر الاثار كقوله التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج وقوله جعلت الارض مسجدا وقوله عليكم بالصعيد الا ان فى بعضها جاء بلفظ الضرب ولا يقال بمثله جاءت الاثار بلفظ الضرب قلت فى نظر ونظر لان استدلالا على ذلك بالآية والاحاديث الثلاثة غير صحيح لانها تدل على مشروعية التيمم ولا تدل على كيفيته وكيفيته باحاديث غيرها وفيها لفظ الضرب منها فى حديث عمار رضى اخرجه البخارى ومسلم وفيه ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة وفى رواية اخرى فقال عليه السلام انما كان يكفيك ان تضرب بيديك الارض ومنها حديث ابن عمر رواه الحاكم فى مستدركه والدارقطنى فى سننه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وله طريقان اخران فى احدهما تيممنا مع رسول الله عليه السلام فضربنا بايدينا على الصعيد وفى الآخران النبى عليه السلام قال فى التيمم ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين ومنها حديث جابر رواه الحاكم فى المستدرك عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين وقال الحاكم صحيح الاسناد ومنها حديث عائشة رواه البزار فى مسنده ان النبى عليه السلام قال فى التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين ومنها حديث ابن عباس رضى اخرجه ابو داود عنه عن عمار بن ياسر قال كنت فى القوم حين نزلت الرخصة فى المسح بالتراب اذا لم نجد الماء فامرنا فضربنا واحدة ومنها حديث

الی موسی الاشعری اخرجہ البخاری ومسلم وابو داؤد والنسائی وفیہ انما کان یکفیک ان تصنع ہکذا وضرب بیدیہ علی الارض وحدیث عمار طرقہ کثیرۃ وفیہا لفظ الضرب ومن جملۃ طرقہ طریق فیہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہما حدیث ابی امامۃ اخرجہ الطبرانی رفعہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین وعنہا حدیث الاسلع خادم النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفیہ ضرب رسول اللہ علیہ السلام بکفیہ الارض واخرج الطحاوی من حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ باربع طرق موقوفۃ صحاح وفیہا لفظ الضرب واخرج عن الحسن انہ قال ضربۃ للوجہ والکفین وضربۃ للذراعین الی المرفقین واخرج عن سالم انہ ضرب بیدیہ علی الارض حین سالہ ایوب عن التیمم واخرج شعبی عن النبی علیہ السلام انہ قال التیمم ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین فاذا کان الامر ہکذا فکیف یقول الاترازی وفی بعضہا جاء لفظ الضرب ولا یقال لمثلہ الاثار جاءت بلفظ الضرب ولو اطلع علی ذلک لم یقل ہکذا وقولہ وما قیل قائلہ تاج الشریعۃ رحمہ اللہ ہم یمسح باحداہما وجہ ش ای یمسح المتیمم باحدی الضربتین وجہہ ہم وبالاخری ش ای ویمسح بالضربۃ الاخری ہم یدیہ الی المرفقین ش ای مع المرفقین وقال الاکمل فیہ نفی لقول الزہری فانہ یمسح الی الابط وہو روایۃ عن الملک لنفی لروایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ الی الرسغ وہو مروی عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قلت اخذ ہذا من معراج الدرایۃ وہذا لیس قول الزہری واحدہ بل ہو قولہ وقول الاوزاعی والاعمش وقول قدیم الشافعی ثم قال وہو مروی عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ولم یبین مخرجہ ہم لقولہ علیہ السلام التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین ش الی المرفقین روی ہذا الحدیث عبد اللہ بن عمر وجابر وعائشۃ رضی اللہ عنہم وقد ذکرنا جمیعہا عن قریب وقال الحاکم فی حدیث ابن عمر لا اعلم احدا اسندہ الا علی بن ظبیان عن عبد اللہ وہو صدوق وقد وثقہ یحیی بن سعید وہشیم وغیرہما ومالک عن نافع وقال الدارقطنی ہکذا رفعہ علی بن ظبیان وقد وثقہ یحیی بن القطان وغیرہ وہو الصواب وکذا قال ابن عدی وقد ضعف بعضہم ہذا الحدیث بعلی بن ظبیان فقال ابو داؤد لیس بشیء وقال النسائی وابو حاتم مثل ذلک وقال ابو زرعۃ واہی الحدیث قلت وثقہ الحاکم وقال صدوق ووثقہ یحیی بن سعید وہشیم وغیرہما وحدیث جابر صححہ الحاکم وقال الدارقطنی رجالہ کلہم ثقات وقال ابن الجوزی فیہ عثمان بن محمد وہو متکلم فیہ وتعقبہ صاحب الشیخ وقال ہذا الکلام لا یقبل منہ لانہ لم یبین من تکلم فیہ وقد روی عنہ ابو داؤد وابو بکر بن ابی عاصم وذکرہ ابن ابی حاتم ولم یذکر فیہ جرح وحدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا فی حدیث ابن الحریش قال البخاری فیہ نظر وانا لا اعرف حالہ قلت حریش بفتح الحاء المہملۃ وکسر الراء وسکون الیاء آخر الحروف وفی آخرہ شین معجمۃ والخربۃ بکسر الخاء المعجمۃ وتشدید الراء المکسورۃ وسکون الیاء آخر الحروف وفی آخرہ تاء مثناۃ من فوق قال ابن ماکولا روی عن ابن ابی لیلی

یمسح باحداہما وجہہ وبالاخری یدیہ الی المرفقین لقولہ علیہ السلام والتیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین

وروى عنه حرص بن عمارة وسلم بن ابراهيم وهذه الاحاديث محتملة على قول من يقول التيمم ضربة وعلى من يقول ثلاث ضربات وحجة لمن يقول الى المرفقين على من يقول الى المرفقين وعلى من يقول الى المناكب وقال الخطابي الاقتصار على الكفين اصح في الرواية ووجوب المرفقين اشبه بالاصول واصح في القياس قلت لان الله تعالى اوجب في الوضوء غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس في صدر الآية واسقط منها عضوين في التيمم فبقي العضوان فيه على ما كانا عليه في الوضوء وانما ذكر الوجه واليدين لاجل اسقاط العضوين الآخرين اذ لولا ذلك لم يحتج الى ذكرهما لانه كان يوخذ حكمه من الوضوء فان قلت قد بين النبي عليه السلام حكم اليدين في التيمم ولم يحمل على الوضوء حيث مسح على الكفين في الحديث الثالث عن عمار رض وان ثبت مسحه عليه السلام الى المرفقين يحمل على الاستحباب اذ لو كان واجبا لما تركه قلت لعله عبر بالكفين المعهودين في الوضوء فان قلت وفي لفظ الدارقطني ثم تمسح بهما جميعا وكفيك الى الرسغين يمنع هذا التاويل قلت لم يروه مرفوعا عن حصين غير اربعة هم بن طهمان وشعبة وزائدة وغيرهم وقفه وشعبه وزائده وغيرهما وينفض يديه نفض التنفض تحريك الشئ ليسقط ما عليه من غبار وغيره وفيه خلاف قيل ينفض مرة وقيل مرتين وفي الزاد الاحوط ان يضرب بيديه على الارض وينفضهما حتى تنتاثر التراب فيمسح بهما وجهه ثم يضرب آخرى فينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفقين ثم يمسح بباطن كفه اليسرى ظاهر ذراعه اليمنى الى الوسخ ويمر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك قال صاحب الدراية هكذا حكى ابن عمر وجابر رض تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلمه صلى الله عليه وسلم الاسلع كذلك قلت حديث ابن عمر رواه ابو داؤد وفيه ضرب بيديه على الحائط ومسح بهما وجهه ثم ضرب اخرى فمسح ذراعيه الحديث وسنده ضعيف والابن عمر احاديث غير هذا وقد ذكرناها عن قريب وله حديث اخر اخرجه الحاكم والدارقطني من حديث سالم عن ابيه قال تيممنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فضربنا بايدينا على الصعيد الطيب ثم نفضنا ايدينا فمسحنا بها وجوهنا ثم ضربنا ضربة آخر الصعيد ثم مسحنا بايدينا من المرافق الى الالف على منابت الشعر من ظاهر وباطن وفيه سليمان بن ابي داؤد وهو ضعيف وحديث جابر رض ذكرناه ايضا وحديث الاسلع اخرجه الطبراني في كتابه الكبير باسناده عن الاسلع رجل من بني الاعرج بن كليب قال كنت اخدم النبي عليه السلام فقال لي يا اسلع قم ارق كذا وكذا قلت يا رسول الله اصابتني جنابة فسكت عني ساعة حتى جاء جبرئيل بالصعيد الطيب قال قم يا اسلع قال الراوي ثم راى الاسلع كيف علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم التيمم قال فضرب رسول الله عليه السلام بكفيه الارض ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه حتى امر على الجبهة ثم عادهما الى الارض فمسح بكفيه الارض فذلك هذا

وينفض يديه

بالأخرى ثم نفضهما ثم مسح ذراعيه ظهرهما وبطنهما اخرجه الطحاوي والدارقطني والبيهقي وابو بكر الرقي في معرفة الصحابة والحافظ في كتاب الرجال وابن الاثير في كتاب الصحابة وابن حزم في المحلى وضعف هذا الحديث ثم العجب من صاحب الدراية يقال هكذا حكى ابن عمر آه فانظر هل بنا سب ما في هذا الاحاديث ماذكره صاحب الدراية الذي نقله في الرواية غاية ما في الباب موافقة في الضربتين والنفض واعجب منه ما قاله الاكمل وقد حكى ابن عمر وجابر رضي تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيفية ان يضرب بيديه الارض الى آخر ما ذكره وفي الزاد وذكر صاحب المنتقى كيفية التيمم مثل ما ذكره صاحب الدراية وقال بعض مشائخنا ينبغي ان يضع بطن اصابع يده اليسرى على كفه اليمنى ويمسح ثلاث اصابع اصغر باظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم مسح باطنها بالابهام والمسحة الى رؤس الاصابع ثم يفعل في اليد اليسرى كذلك وفي المحيط يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما ويمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى شئ وان قل وان يمسح الوترة التي بين المنخرين ثم يضرب يديه على الارض ثانيا وينفضهما ويمسح بهما وجه كفيه وذراعيه ولا يجوز المسح باقل من ثلاث اصابع كمسح الراس والخفين وقال في الذخيرة لم يذكر هنا انه يضرب ظاهر كفيه وباطنهما واشار الى انه يضرب باطنهما فانه قال لو ترك المسح على ظاهر كفه لا يجوز فدل على ان الضرب بباطن كفه والاصح انه يضرب بباطن كفه وظاهرها على الارض ولو تيمم بالكف والاصابع جاز من غير ان يراعي ذلك قال ابو يوسف سألت الامام عن كيفية التيمم فيضرب يديه على الصعيد قال في البدائع اقبل بهما وادبر فمسح بهما وجهه ثم اعاد على الصحيح الى الصعيد ثم اقبل بهما وادبر ثم رفعهما ونفضهما ثم مسح بكل كف الذراع الآخرى قيل يفعل ذلك حتى لا يلتصق التراب بيديه فيصير مثله وفي صلوة الاصل النفض كلما رفع يديه مرة واحدة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف في صلوة الاثر ينفضهما مرتين وفي صلوة النوادر ان العباد اذا لم يدخل بين اصابعه يجب تخليلها وهذه تحتاج الى ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة لليدين وضربة للتخلل على ما روى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة يحتاج الى اربع ضربات وضرب اليدين من وضعهما حتى يدخل التراب بين اصابعه يقبل بهما ويدبر عند الضرب حتى يلتصق التراب بيديه وذكر في المبسوط الوضع ويستحب تسمية الله تعالى في اوله كما في الوضوء وفي قاضيخان بل يمسح الكف اختلفوا فيه والصحيح انه لا يمسح وضربها على الارض يكفي وقال النووي قال جماعة من الخراسانيين لا يشترط في التيمم ضربتان بل الواجب ايصال التراب الى الوجه واليدين بضربة او ضربتين او ضربات وعندنا لو ضرب يديه مرة واحدة ومسح بهما وجهه ويديه لا يجوز فان التراب الذي كان على يديه يصير مستعملا بالمسح على الوجه واقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وعن محمد في النوادر رجل يريد التيمم الى الرسغ والوتر ركعة ثم راى التيمم الى المرفقين والوتر ثلثا لا يعيد ما صلى لانه مجتهد فيه وان كان

فعل ذلك من غير ان يسال احدا ثم سال فامر بالثلاث في الوتر والى المرفقين في التيمم بعد ما صلى لانه غير مجتهد فيه هم بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة ش البابرتي بقدر متعلق بقوله ينفض واشار بذلك الى ان النفض لا يقدر بمرة كما روي عن محمد بل ان احتاج الى الثاني فعل والا بمرتين كما روي عن ابي يوسف بل ان تناثر بمرة لا يحتاج الى الثاني لان المقصود هو ان لا يصير مثلة وهو يحصل بالنفض سواء كان مرة او مرتين والمثلة بضم الميم ما يتمثل منه في تبديل خلقه وتغيير هيئته سواء كان بقطع عضو او تسويد وجه ونحو ذلك هكذا فسره الاكمل اخذا من الدراية وقال تاج الشريعة المثلة ما يمثل فيه في الفتح قال الاترازي نحوه وزاد واصلها قطع الاعضاء ويريد الوجه قلت المثلة اسم المصدر المثل بفتح الميم وسكون الثاء يقال مثلت بالحيوان امثل به مثلا اذا قطعت اطرافه وشوهت به ومثلت بالعبد اذا جدعت انفه او اذنه او نحو اكيره او شيأ من اطرافه وهو من باب نصر ينصر والعجب من صاحب الهداية انه جعل ترك النفض مثلة وهذا من حيث اللغة لا من حيث الشرع لعدم وروده هكذا ولا يصير مثلة اذا ترك النفض فانه ما في الباب تلوث وجهه بالتراب ان اخذه بيديه كثيرا وكان التراب رطبا وتلوث عضو من الاعضاء بالتراب لا يسمى مثلة وقال الاترازي لتسويد الوجه ليس لفضل في المعنى اللغوي نعم اذا سود الوجه يكون تشويها يمكن بما يشابه المثلة ولو قال صاحب الهداية ونفض يديه اتباعا للسنة لكان اولى لو اراد ان يذكر الحكمة فيه لكان يمكن ان يقال انه عليه السلام فعل ذلك حتى لا ينقل اثر التراب المستعمل في يديه في المرة الاولى هم ولا بد من الاستيعاب ش اشار به الى ان يستوعب وجهه ويديه الى المرفقين واصله استوعبت قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها واصل الاستيعاب شرط في التيمم حتى اذا ترك شيئا قليلا لم يجزه كما في الوضوء والاستيعاب ان يستوعب وجهه ويديه الى المرفقين واصل الاستيعاب الايصال في كل شيء وكذلك الايعاب من اوعب والثلاثي وعب وفي الحديث عن عائشة رض كان المسلمون يوعبون في السفر مع رسول الله عليه السلام اي يخرجون اجمعهم في الغزوة هم في ظاهر الرواية ش احترز به عما رواه الحسن عن ابي حنيفة رض قال الاكثر يقوم مقام الكل لان في الممسوحات الاستيعاب ليس بشرط كما في مسح الراس والخف وجه الظاهر ان التيمم قائم مقام الوضوء وهو شرط فيه فكذا ما قام مقامه وقال الحلواني ينبغي ان يحفظ رواية الحسن لكثرة البلوى قال النووي رحمه الله مذهب الشافعي رحمه الله انه يجب ايصال التراب الى جميع البشرة الظاهرة من الوجه والشعر الظاهر عليه قال وعن ابي حنيفة روايات احدها كمذهبنا قال وهي التي ذكرها الكرخي في مختصره قلت له ان اراد انه كمذهبهم في الاستيعاب فصحيح وان اراد بايصال التراب فليس ذلك مذهبه ولا رواية عنه وقال الثانية ان ترك قدر

بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة ولا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية

وربهم لم يجزه وهو نه يجزيه وبنده ليس لهما اصل في الكتب الاصحابنا مثل المبسوط والمحيط اذ انه خيرة وشرح مختصر الكرخي والبدائع والمفيد ونحوها قال الثالثة الرابع مامع الرابعة مسح الاكثر يجزيه ثم انه يجب على الظاهر نزع الخاتم والسوار في حق المرأة وقال الاكمل فان قيل فدل الدليل على ان حقيقة اليد ليست بمرادة فان الباء اذا دخل لمحل تعدى بنفسه الى الالة فلا يقتضي استيعاب المحل بان اجيب الباء صلة كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة فلا يقتضي تبعيض المحل وفيه بحث قلت اصل السوال والجواب المزاج الشريعة والكنه قال في الجواب احسن منه وهو انه قال ان الاستيعاب ههنا ثابت بالسنة المشهورة فجعلت الباء صلة كما في قوله يضرب بالسيف ويرجو بالفرح اي يرجوه او بدلالة الكتاب لانه مجرور خلفا قلت ليا في قوله يضرب بالسيف ليست بصلة وانما هي للتبعيض وكانه ذكر مثالين احدهما قوله يضرب بالسيف اشارة الى ان الباء فيه للتبعيض كما في آية الوضوء والباء في قوله ويرجو بالفرح اشارة الى ان الباء فيه صلة كما في آية التيمم فاذا كان كذلك يكون الاستيعاب شرطا وقال الاكمل وفيه بحث كانه اشار به الى ان جعل الباء صلة في آية التيمم ليس فيه وجه لان التيمم خلف عن الوضوء فالباء في آية الوضوء للتبعيض فلا يقتضي استيعاب الراس بالمسح فذلك ينبغي ان تكون في التيمم لان الخلف لا يخالف الاصل هم قيامه مقام الوضوء ش اي انابة التيمم مقام الوضوء لا يقال انه اضمار قبل الذكر لان التيمم ذكر في اول الباب قال الاكمل الاستيعاب في الوضوء شرط فكذا فيما قام مقامه ولولا الخليفة لكان المسح الى المناكب واجبا عملا بالمقتضى وهو ذكر الايدي في الكتاب والسنة ولا يلزم آية السرقة لان النبي صلى الله عليه وسلم بين محل القطع وهو الزند بالقول والفعل بخلاف ما نحن فيه قلت خلفية التيمم عن الوضوء اما تنظر في المسح فقط الا ترى انه سقط فيه عضوان وبقي عضوان فصار التيمم خلفا عن البعض والاستيعاب في المسح الذي في الوضوء ليس بشرط فكذا في خلفه وهو التيمم فان قلت لما سقط عضوان بقي عضوان من اشتراط الاستيعاب فيهما قلت نعم لولا الباء في آية التيمم فانهم وقوله عملا بالمقتضى وهو ذكر الايدي في الكتاب والسنة قلت اما يتوجه ما ذكره لو كانت الباء فيهما صلة والغرض انها للتبعيض فيهما اما في آية الوضوء فقد تقرر فيما مضى كونها للتبعيض واما ههنا فلان التيمم خلف عنه فلا يخالف اصله قوله ولا يلزم آية السرقة آه قلت انما يلزم ذلك اذا قلنا ان الباء صلة وآية السرقة ليست فيها باء فاقتضى قطع اليد من المناكب ولكن الشارع بينه بخلاف ما نحن فيه منه اش وانما قال كون الاستيعاب شرطا منه قال الفاضل اي الشارح هم يخلف الاصل وينزع الخاتم ليتم المسح ش وكذا المرأة تنزع السوار قوله ليتم المسح للوجه واليدين فانه اسم للكل ويويد ذا ما ذكره محمد في النوادر ان الغبار اذا لم يدخل بين اصابعه يجب تخليلها وفي المحيط لو لم يمسح تحت الحاجبين وفوق اللحية

لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا يخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح

اولم يجد فانه وهو ضيق لا يجوز به هم والحدث والجنابة فيه سواء ش اى فى التيمم من حيث الجواز والكيفية الا الآلة اما الجواز فكما يجوز التيمم للحدث فكذلك يجوز للجنب واما الكيفية فكما ذكرنا فى حق الحدث فكذلك فى حق الجنب واما الآلة فكما يجوز للحدث بكل ما كان من جنس الارض فكذلك يجوز للجنب قال السغناقى قال شيخ الاسلام فى المبسوط وهو قول اصحابنا وعليه العلماء وقال بعض الناس بانه لا يتيمم الجنب والحائض والنفساء قلت عن النخعى ان الجنب يؤخر الصلوة حتى يجد الماء وقال السغناقى فى المسئلة مختلفة بين الصحابة روى عن عمر وعبد الله بن مسعود رضى الله عنهم انهم كانوا لا يجوزون التيمم للجنب قلت لم يبين من اخرج عنهم هذا وكذا غيره من الشراح فالذى روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه اخرجه ابن ابى شيبة فى مصنفه بسنده عنه انه قال لا يتيمم الجنب وان لم يجد الماء شهرا وروى ايضا بسنده عن ابن مسعود انه قال اذا كنت فى سفر فاجنبت فلا تصل حتى تجد الماء قال النووى فى شرح المهذب وغيره اجماع الصحابة ومن بعدهم على جواز التيمم للحدث الاصغر والاكبر الذى هو الجنابة وقد ذكروا رجوع عمر وابن مسعود وهو المروى عن على وابن عباس وعائشة رضى الله عنهم ومنشأ الاختلاف فيما بينهم ان قوله تعالى او لامستم النساء محمول على المس باليد او على الجماع فذهب اصحابنا وعامة العلماء الى الثانى وذهب النافون للجنابة الى الاول فقالوا القياس ان لا يكون التيمم طهورا وانا اباحه الله تعالى للحدث فلا يباح للجنب لانه ليس معقول المعنى حتى يصح القياس وليس فى معناه حتى يلحق به بل هى فوقه قلنا اريد بالملامسة الجماع مجازا بالسياق الآية فان الله تعالى بين حكم الحدث والجنابة فى آية الوضوء ثم نقل الحكم بالتراب حال عدم الماء وذكر الحدث الاصغر بقوله او جاء احد منكم من الغائط فيحمل لامستم على الحدث الاكبر لتصير الطهارتان والحدثان مذكوران فى آية البدل كما ذكرنا فى آية الوضوء ولكن سلمنا ان الله تعالى شرع التيمم للحدث فرسول الله صلى الله عليه وسلم شرعه للجنب ايضا وهو الحديث الذى ذكره المصنف على مانبينه انشاء الله تعالى والشافعى اباح التيمم للجنب ومع ذلك حمل الملامسة فى الآية على المس باليد فيكون قولا ثالثا مخالفا للطائفتين من الصحابة رضوان الله عليهم وكذا الحيض والنفاس ش اى وكذا التيمم فى الحيض والنفاس سواء يعنى يجوز للحائض والنفساء كما يجوز للجنب والحائض لما روى ان قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليه السلام عليكم بارضكم ش هذا الحديث رواه احمد فى مسنده والبيهقى فى سننه واسحق بن راهويه فى مسنده وابو يعلى الموصلى فى مسنده والطبرانى فى معجمه الاوسط من حديث ابى هريرة ان ناسا من اهل البادية اتوا النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نكون بالرمال الاشهر الثلاثة والاربعة ويكون

والحدث والجنابة فيه سواء وكذا الحيض والنفاس لما روى ان قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليكم بارضكم

فقينا الجنب والحائض والنفساء ولا نجد الماء فقال عليه السلام عليكم بالارض الحديث وفي مسنده المثنى بن الصباح قال الامام قال احمد والبزاري لا يساوي شيا وقال النسائي متروك الحديث في اسناده ابو يعلى بن المبيغة وهو ضعيف وذكره الاترازي بلفظ ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال انا نكون بالرمال الاشهر وفينا الجنب والحائض والنفساء ولا نجد الماء فكيف نصنع فقال عليكم بالصعيد قلت ما وقعت على لفظ في كتب الاحمات فان قلت بذا الحديث ضعيف فلا يتم به الاستدلال قلت قد ورد في ذلك حديث عمران بن الحصين رضي اخرجه البخاري وغيره ان رسول الله عليه السلام راى رجلا معتزلا لم يصل في القوم فقال افلان ما منعك ان تصلي في القوم فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اصابتني جنابة ولا ماء فقال عليك بالصعيد فانه يكفيك قوله ولا ماء اى موجودا واجدا او عندي ونحو ذلك وفي حذف الخبر نظر لعذره لما فيه من عموم النفي فكانه نفى وجود الماء بالكلية بحيث لو وجد بسبب اوسقى او غيره لحصل قوله عليكم بارضكم اى افعلوا التيمم بارضكم والفظ عليكم هنا اسم للفعل بمعنى خذوا او يقال عليك زيدا اى خذ وقال الاترازي عليكم بارضكم اى باستعمال ارضكم قلت التيمم لا يضاف الى الارض بل الى الفعل هم ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والجص بفتح الجيم وتشديد الصاد ويقال بكسر الجيم ايضا وقال الجوهري هو ما يبنى به وهو معرب وقال في فصل القاف الفصة الجص لغة حجازية وفي لغة المصريين الجص بسين مهملة مكسور الجيم بكسر الجيم وسكون الياء آخر الحروف وفي لغة غيرهم ايسمى كاشا وبالفارسي يسمى كچ هم والنورة شل قال الجوهري النورة ما يطلا به وفي المغرب همزوا والنورة خطاهم والكحل والزرنيخ شل بكسر الزاء الكبريت والتوتيا والزاجات والطين الاحمر والابيض والاسود والحامض المطين والمجصص والمراد سبخ والملحي الجبل وفي قاضيخان لا يصح على الاصح لانه يذوب بالماء لا يجوز اتفاقا ويجوز ايضا بالياقوت وزبرجد والزمرد والبلخش والفيروزج والمرجان للارض الندية والطين الرطب ولا يجوز بالطين المغلوب بالماء ويجوز بالاجر في ظاهر الرواية من غير فصل وشرط الكرخي ان يكون مدقوقا وقد منع ابو يوسف في غير المدقوق ذكره في الذخيرة وفي رواية لا يجوز وفي المحيط بخلاف اذا كان من طين خالص يجوز وان كان خالطه شئ آخر ليس من جنس الارض لا يجوز فالزجاج المتخذ من الارض وشئ آخر ليس من جنس الارض قال الثعلبي واجاز ابو حنيفة التيمم بالجوهر المسحوق والجوهر عندهم هو اللولو الكبير وهو غلط منه لانه ليس من اجزاء الارض بل هو متولد من حيوان في البحر ونقل القرطبي الاجماع على منع التيمم بالياقوت والزمرد وهو وهم منه وهما من الاجزاء النفيسة فيجوز التيمم بهما عند ابي حنيفة وفي المحيط لا يجوز بمسبوك الذهب والفضة ويجوز بالمختلط بالتراب اذا كانت الغلبة للتراب قال المرغيناني يجوز بالذهب الفضة والحديد والنحاس وما اشبهها ما دامت على الارض ولم يصنع منها شئ

يجوز التيمم عند ابي حنيفة بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والجص والنورة والكحل والزرنيخ

وقال ابو عمر وجميع العلماء على ان التيمم بالتراب دون الغبار جائز وعند مالك يجوز بالتراب والرمل والجبس والحجر والسباخ والمطبوخ بالجص والآجر وقال الثوري والاوزاعي يجوز كل ما كان على الارض حتى الشجر والثلج والجمد ونقل النقاش عن ابن علية وان كيسان جوازه بالمسك والزعفران وان اسحق منعه بالسباخ هـ م وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل ش هذا قوله المرجوع عنه كان يقول اولا هكذا ثم رجع فقال لا يجوز الا بالتراب الخالص رواه المعلى عنه وهو آخر قوليه هـ م وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب ش الذي له غبار وبه قال احمد وعن احمد في رواية في السبخة. والرمل انه يجوز التيمم فان دق الخزف والطين المحرق لم يجز التيمم به وعن الشافعي في القديم يجوز بالرمل ومن اصحابه من قال لا يجوز به قولا واحدا وما قاله في القديم محمول على رمل يخالطه تراب ومنهم من قال على قولين احدهما الجواز والآخر عدمه المعروف من مذهبه الذي قطع به اصحاب النصوص عليه في الام لا يجوز الا بالتراب في الحالة لا يصح التيمم عندنا الا بتراب طاهر غبار تعلق بالوجه واليدين وبه قال احمد وداود وعن بعض اصحاب الشافعي لا يصح الا بتراب غبار تراب الحرث وبه قال اسحق هـ م وهو رواية عن ابي يوسف ش اي قول الشافعي رواية عن ابي يوسف وهو قوله المرجوع اليه كما ذكرناه م لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي ترابا منبتا قاله ابن عباس رض ش الذي قاله عبد الله بن عباس رواه البيهقي من جهة قابوس بن ابي ظبيان عن ابيه عن ابن عباس قال الصعيد الحرث الارض ورواه من جهة جرير عن قابوس عن اميه عن ابن عباس قال الطيب الصعيد حرث الارض وسئل عنه اي الصعيد الطيب قال الحرث لقوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه قلت الاستدلال للشافعي في هذا غير موجه لانه غير قائل باشتراط الانبات في التراب الذي يجوز به التيمم وقال في التيمم الانبات ليس بشرط في الاصح فان قلت قوله في الاصح يدل على ان الانبات شرط في غير الاصح ويكون الاستدلال بما روي عن ابي عباس موجها قيل يحتمل ذلك كون الاستدلال لابي يوسف والشافعي ولم يرد عن ابي يوسف كما هو شرط عند الشافعي قال كذا ذكره في التاويلات وذكر صاحب الدراية الاستدلال الصحيح لها قوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا رواه البخاري ومسلم وقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم قلت هذا الذي ذكره في الحقيقة استدلال لابي حنيفة ومحمد على جواز التيمم بجميع اجزاء الارض لان اللام فيها للجنس فلا يخرج شيء منها ولان الارض كلها جعلت مسجدا وما جعل مسجدا هو الذي جعل طهورا وعورض بالرواية الاخرى وهي وجعلت تربتها لنا طهورا وأجيب بان الاصل قد انفرد ابو مالك بها وجميع طرقه جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ولا اعتداد بمن خالف الناس ويمنع كون التربة يراد بها التراب بل كل مكان تراها ما يكون فيه من التراب والرمل او غيرذلك من جنس تلك الارض بما يقابل التربة وبانه مفهوم اللقب وهو ضعيف عند جميع الاصوليين قالوا لم يقل به الا الدقاق وهو مبدل بمنطوقه على جميع اجزاء الارض

وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب المبتل وهو رواية عن ابي يوسف لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا تراب منبتا قاله ابن عباس رض

وطهورا عطف على قوله مسجدا ومعناه وجعلت لي الارض طهورا وهو اقوى من مفهوم للتعدي قال ابن القطان في شرح البخاري قوله عليه السلام ايما رجل ادركته الصلوة فليصل دليل على ان المراد الارض كلها فانه قد تدركه في ارض رحل او حبس او غير ذلك كما تدركه في ارض عليها تراب ويجوز ان يكون ذكر التربة خرج مخرج الغالب لانه يجوز غيره فان قلت قوله فليصل لا يدل على انه يتيمم ويصلي بل اذا لم يجد ترابا يصلي بغير وضوء على حسب حاله عنده فلا حجة فيه قلت المنع اولا فانه لا يصلي بغير طهور عند ابي حنيفة ورواية عن محمد وبانه تجزمنا الاعادة عند من يامره بالصلوة بغير طهور ولا اعادة هنا لوجهين احدهما لم يذكرها النبي صلى الله عليه وسلم فلو وجبت اعادتها لبينها صلعم الثاني وجوب الاعادة حكم الطهارة بغير طهور وههنا الطهور موجود وجواب آخر انه قد جاز فنده

غيران ابا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذي رد ميناه ولهما لان الصعيد اسم لوجه الارض سمي به لصعوده والطيب يحتمل الطاهر

طهوره وسجده والحديث يفسر بعضه بعضا هم غيران ابا يوسف زاد عليه ش اي على التراب الرمل فانه يجوز عندهما لانه غير والضمير في عليه ترجع الى التراب كما قلنا ويجوز ان يرجع الى الشافعي اي زاد ابو يوسف الرمل على ما ذهب اليه الشافعي وهو التراب الذي انتفى عنه هم بالحديث الذي رويناه ش الباء تتعلق بقوله زاد واراد بالحديث هو الذي مضى ذكره وهو ان قوما جاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ينبغي للمصنف ان يقول بالحديث الذي ذكرناه او نحو ذلك وهو لم يروه فكيف يقول رويناه هم ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله هم ان الصعيد اسم لوجه الارض ش قد ذكرنا عند قوله تيمم بالصعيد ما قاله اهل اللغة في معنى الصعيد والذي قال المصنف منقول عن الاصمعي والخليل وثعلب وابن الاعرابي والزجاج وقال في معاني القرآن الصعيد وجه الارض ولا ينافي كان في الموضع تراب ولم يكن لان الصعيد ليس التراب انما هو وجه الارض ترابا كان او صخرا او غيره قال الله تعالى فتصبح صعيدا زلقا فعلم ان الصعيد يكون زلقا وقال الزجاج لا اعلم فيه خلاف اهل اللغة وقال قتادة الصعيد الارض التي لا نبات فيها ولا شجر هم سمي به ش اي سمي وجه الارض بالصعيد هم لصعوده ش اي لكونه مما يصعد اليه من باطن الارض وقال الاكمل قال المصنف سمي به لصعوده وهو اشارة الى انه فعيل بمعنى فاعل فاذا كان كذلك فتقييده بالتراب المنبت تقييد المطلق بلا دليل قلت ليس كذلك بل يكون بمعنى مفعول يعني مصعود واذا كان بمعنى فاعل على ما قاله فيكون بمعنى صاعد ولعل المراد من ذلك ههنا وان كانوا قالوا انه يجيء بمعنى فاعل ايضا فالذي قلنا اشار اليه الخليل وابن الاعرابي وثعلب فهم الذين يرجع اليهم في هذا الباب ثم قوله فتقييده بالتراب المنبت تقييد للمطلق بلا دليل ليس كذلك لان الصعيد وان كان مطلقا فقد قيده بالصفة وهي قوله طيبا ولكن اختلف فيه في ان معناه طاهرا وبناء على ما ذكره عن قريب هم والطيب يحتمل الطاهر ش هذا جواب عما قاله الشافعي ان معنى طيبا في قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا تراب انبتها تم استدل بنفي الطاهر على ذلك بقول ابن عباس حيث فسر الطيب بالمنبت تقرير الجواب ان الطيب مشترك بين الطاهر والنظيف فحمل

والمنبت الطيب بمعنى الطاهر فان الطيب فى اللغة مخالف الخبيث واما بمعنى النظيف فقال ابو اسحق الطيب النظيف واما بمعنى الحلال فقوله تعالى كلوا واشربوا من طيبات ما رزقناكم واما بمعنى المنبت فقوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والاكثر على انه بمعنى الطاهر وقد اريد بالطاهر بالاجماع لان الطهارة شرط فيه لان النجس لا يكون طهورا فاذا اريد به المعنى لا يراد غيره لان المشترك لا عموم له فحمل عليه ش اى على معنى الطاهر هم لانه ش اى لان معنى الطاهر يهنا هم اليق بموضع الطهارة ش لانه قال فى آخر الآية ولكن يريد ليطهركم الا ترى انه لو كان التراب المنبت نجسا لم يجز التيمم به اجماعا فعلم ان الانبات ليس له اثر فى هذا الباب فان قلت الطيب فى الآية مقرون بالارض فيكون الانبات اليق اذ القرآن يفسر بعضه بعضا قلت آخر الآية يدل على ان المراد الطاهر لانه لو كان المراد منبتا لكان قال موضع قوله ليطهركم لتزدرعوا لان الانبات يناسب الزرع هم او هو مراد بالاجماع ش هذا دليل آخر على ان المراد من طيبا ان يكون طاهرا بتقرير انه يحتمل معانى المذكورة والطاهر مراد بالاجماع كما ذكرنا انفا فاذا تعين احد معانى المشترك للارادة بطل الباقى لان المشترك لا عموم له فان قلت الشافعى قائل بعموم المشترك قلت شرطه ان لا يمنع الجمع وان يتجرد اللفظ عن القرينة الصارفة الى احد المعانى وههنا لم يتجرد عن التنبيه على ان المراد الطاهر ثم ان المصنف لم يجب عن قول ابن عباس ش فالجواب عنه ان المطلق لا تقييد يجز الواحد فكيف الاثر وايضا المنقول عن ابن عباس الطيب الصعيد ارض الحرث فهو يدل على جواز التيمم بغير الحرث لانه اذا كان الطيب الصعيد دل على انه غير طيب وهو المامور به ثم الاستدلال بهذا الاثر يدل ان لا يجوز التيمم بالسبخية وذكر النووى ان السبخة هى التراب الذى فيه ملوحة ولا ينبت والتيمم به جائز وحديث ابى جهم الانصارى يرد ايضا على الشافعى وهو انه قال اقبل رسول الله عليه السلام من نحو بئر جمل موضع بالمدينة فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد النبى عليه السلام حتى اقبل الى الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام رواه البخارى مسندا ومسلم تعليقا قال الطحاوى حيطان المدينة مبنية من حجارة سودة من غير تراب اولم تثبت الطهارة بهذه التيمم لما فعله صلعم وقال ابن القصار المالكى تيمم النبى صلعم بالجدار على الشافعى فى اشتراط التراب وقال المازرى قال الشافعى قول مسانده وقال الذهبى فى ابى جهم الصواب ابو جهيم بالتصغير ثم لا يشترط ان يكون عليه ش اى على الصعيد هم غبار عند ابى حنيفة رح ش اى الغبار الذى يلتزق باليد ليس بشرط عنده فحينئذ لو تيمم بالحجر الاملس والصخرة الملساء يجوز وقال ابو اليسر اذا ضرب يده على صخرة لا غبار عليها او على ارض يده ولم تعلق بيده شئ يجوز عند ابى حنيفة وبه قال مالك ومحمد روايتان لا يجوز بدون الغبار وهو قول ابى يوسف والشافعى واحمد وداود وعند عدم الغبار عند ابى يوسف

فحمل عليه
لانه اليق
بموضع الطهارة
او هو مراد بالاجماع
لا يشترط
ان يكون عليه
غبار عند
ابى حنيفة رح

روایتان وفی البدائع قول ابی یوسف الثانی الغبار لیس من الصعید وفی قاضیخان وعنہ تیمم بہ ویعید ثم انہ رجع وقال الغبار لیس من الصعید وکذا رجع عن جواز التیمم بالرمل ولو لم یکن بثوبہ غبار فابتل جسدہ بالطین حتی جف جاز التیمم علیہ وکذا لو تیمم بالطین جاز الا النبی مثلہ وفی الدرایۃ والتیمم جائز عندنا بالطین وعن محمد روایتان الا اذا کان منفوضا بالماء ولو اصابہ غبار فمسح بہ وجہہ وذراعیہ ناویا للتیمم جاز عند ابی حنیفۃ فذکرہ فی الوجیز وفی صلوۃ الاصل لو اصاب وجہہ وذراعیہ غبار لم یجزہ عن التیمم قالوا ناویا نہ ثم یمسح بہ وجہہ وذراعیہ حتی نص علی ہذا فی کتاب الصلوۃ للمحیط فقال ہذا مما تعم بہ البلوی وکال حفنۃ فاصابہ غبار لم یجزہ عن التیمم حتی یمر یدہ علیہ وقال الشافعی یجوز التیمم بتراب علی فخذہ او ثوب او حصیر او جدار او دواۃ او نحو ہا ذکرہ النووی فی شرح المہذب وقال العبدری وغیرہ وکذا لو ضرب یدہ علی حفنۃ او شیء للتیمم وفیہ غبار وکذا لو تیمم علی ظہر کلب او خنزیر وشعرہ یابس جاز عند ابی حنیفۃ وفی البحر لا یجوز بغبار الثوب النجس الا اذا وقع التراب بعد ما جف الثوب وعن اصحابنا یجوز التیمم بتراب غالب علی رماد وبالعکس لا یجوز وکذا اذا خالط التراب غیر الرماد ولا بشیء من اجزاء الارض کالدقیق تعتبر فیہ الغلبۃ والشافعی فرق بین مخالطۃ الدقیق ونحوہ ومخالطۃ الرمل حیث جاز فی الرمل دون الدقیق ولو ضرب یدہ علی بشرۃ اجنبیۃ علیہا تراب انکان کثیرا یمنع التقاء البشرتین صح تیممہ والا فلا قالہ القاضی حسین ہ لاطلاق ما تلوناش وہو قولہ تعالی فتیمموا صعیدا طیبا ودلیل ابی یوسف فی روایۃ قولہ تعالی وامسحوا بوجوہکم وایدیکم منہ ای من التراب ہو کما تراہ یوجب المسح بشیء من الارض لان کلمۃ من للتبعیض والجواب ان الضمیر فی منہ یرجع الی المحدث ولئن سلمنا انہ یرجع الی التراب فہی لابتداء الغایۃ کقولک خرجت من البصرۃ یصح ابتداء المسح من الصعید بدلیل قولہ تعالی فی موضع آخر فامسحوا بوجوہکم وایدیکم وقال صاحب الدرایۃ قیل لا یستقیم ہذا الاستدلال لان المطلق والمقید اذا وردت فی حادثۃ واحدۃ فی حکم واحد فیجب حمل المطلق علی المقید بالاتفاق وکذا قولہ من لابتداء الغایۃ عدول عن حقیقۃ ہذہ الکلمۃ لانہا حقیقۃ للتبعیض مجاز لغیرہ وفیہ تامل قلت وجہ التامل ان ہذا لیس من ورود المطلق والمقید فی الایتین المذکورتین فی النساء والمائدۃ من قبیل ورودہما فی حکم واحد بل فی سبب الطہارۃ ولا تزاحم فی الاسباب فجری المطلق علی اطلاقہ ولا یحمل علی المقید وقولہ لانہا حقیقۃ للتبعیض مجاز فی غیرہ غیر صحیح لان الغالب علی کلمۃ من ان تکون لابتداء الغایۃ حتی ادعی جماعۃ ان سائر معانیہا راجعۃ الیہ قال الانزامی ولیس قول ابی یوسف والشافعی قال اللہ تعالی فامسحوا بوجوہکم وایدیکم منہ وہذا یدل علی ان غیر التراب لا یجوز بہ التیمم فنقول لا نسلم انہ یدل علی ذلک الا فیما اذا اریدیہ التبعیض من قولہ منہ او فیما اذا اریدمنہ الابتداء فلا فان قلتم بالثانی فلا نسلم الدلالۃ علی ما قلتم لانہ معنی یحصل فی کل جزء من اجزاء الارض وان قلتم بالاول فنعم یلزم ما قلتم

لاطلاق ما تلوناش

اذا سلم لكن لانسلم ان التبعيض هو المراد قلت هو الذي ذكره لا يوافق دليلا الا في الخلاف الذي يجوز فيه التيمم بغير التراب اولا يجوز والدليل الموافق هو الذي ذكرناه الان وهو الخلاف في اشتراط التصاق الغبار وعدمه وقوله لانسلم ان التبعيض هو المراد منع مجرد ويمكن ان يكون للتبعيض لانه احد معاني كلمة من فان قلت علامة كلمة التبعيضية ان يسد بعض مسدها لقراءة عبد الله بن مسعود رض حتى تنفقوا البعض ما تحبون قلت يتصور ههنا هذا التقدير فافهم وكذا يجوز ش اي التيمم بالغبار مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد ش بان نفض ثوبه او لبده وارتفع فيتيمم منه يجوز عندهما وقال الشافعي وعند ابي يوسف لا يجوز وحكى عن مالك ايضا وفي الايضاح ان ابا يوسف رجع عن ذلك قال صاحب الدراية قوله مع القدرة على الصعيد نفي لقول ابي يوسف قلت ليس الامر كذلك خلاف ابي يوسف معهم من الاقتصار على ذكر ابي حنيفة ومحمد وانما هذا قيد به لانه اذا لم يقدر على الصعيد جاز التيمم بالغبار حينئذ اتفاقا هم لانه ش اي لان الغبار هم تراب رقيق ش الا ترى ان من نفض ثوبه تيامن جاروا بالتراب فكما يجوز بالخشن منه فكذا في الرقيق وقال ابو يوسف الغبار ليس بتراب خالص ولكنه تراب من وجه والمامور به التيمم بالصعيد وحالة العجز مستثناة قلنا هو تراب حقيقة ولكنه امتزج بالهوى فصار في المبسوط واحتج ابو حنيفة ومحمد بحديث عمر رض فانه كان مع اصحابه في سفر فمطروا بالجنابة فامرهم ان ينفضوا لهوذهم ويسروجهم فيتيمموا بغبارهم والنية فرض في التيمم ش النية شرط جواز التيمم عند عامة العلماء حتى لو تيمم بلا نية لا يجوز هم وقال زفر ليست بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ش اي في وصف الوضوء الذي هو الصحة فان الوضوء بدون النية صحيح فلو لم يصح التيمم بلا نية كان اخلف مخالفا للاصل في وصفه فلا يجوز ذلك لخروجه عن الخلف حينئذ هم ولنا انه ش اي ان التيمم مبني على القصد فلا يتحقق دونه ش اي دون القصد فان قلت لما كان التيمم القصد لغة فلا حاجة الى النية قلت مطلق القصد غير مراد بالاجماع بل المراد القصد الشرعي وهو لا يكون الا بالنية قال الاكمل قيل التيمم يدل على القصد والقصد هو النية وامرنا بالتيمم والامر للوجوب فنشترط النية بخلاف الوضوء فان الامر فيه ورد بالغسل والمسح لا دلالة لهما على النية قلت قائل هذا هو الاترازي ثم قال الاكمل وفيه نظر لان القصد المامور به هو قصد استعمال التراب وتفسير النية في التيمم ان ينوي الطهارة او رفع الحدث او الجنابة او استباحة الصلوة وهذا غير ذلك لا محالة فلا يلزم من كون احدهما مامورا به ان يكون الآخر شرطا قلت وفيه نظر ايضا لان قصد استعمال التراب هو عين النية لانه لا يقصد الا الامور الاربعة والا يلزم ان يكون ههنا نيتان احدهما القصد المامور به وهو قصد استعمال التراب والآخر نية احد الامور الاربعة ولم يقل احد ان المتيمم يحتاج الى نيتين هم او جعل طهورا ش هذا دليل آخر على فرضية النية في التيمم اي وجعل التراب طهورا هم في حالة مخصوصة ش وهي حالة ارادة الصلوة والنية هي الارادة ايضا فاشترطت النية فيه وليس كذلك لما

وكذا يجوز بالغبار هم

القدرة على الصعيد

عند ابي حنيفة

فيتيمم لانه تراب

رقيق والنبية فرض في

التيمم وقال زفر ليست

بفرض لانه خلف عن

الوضوء فلا يخالفه في

وصفه ولنا انه يبتنى

على القصد فلا يتحقق

دونه او جعل طهورا

في حالة مخصوصة

فانہ بالطبع مطہر فلم تشترط فیہ النیۃ واشار الی ہذا بقولہ ھم والماء مطہر بنفسہ ش ای بطبعہ فلا یحتاج الی النیۃ بخلاف التراب فانہ ملوث بطبعہ فافترقا قال الاکمل قولہ والماء طہور بنفسہ جواب سوال تقدیرہ ان الماء الباقی فی الآبار جعل طہورا فی حالۃ مخصوصۃ کما ذکرتم فکان الواجب ان تکون النیۃ فیہ شرطا وتقدیر الجواب ان الماء طہور بنفسہ ای عامل بطبعہ فلا یحتاج الی النیۃ کما فی ازالۃ النجاسۃ العینیۃ قلت السوال فیہ سہو جہلا نا نقول فیہ ان الماء الباقی فی الآبار جعل طہورا فی حالۃ مخصوصۃ ولیس کذلک بل الماء مطہر فی جمیع الحالات ولیست طہارتہ مقتصرۃ علی ارادۃ الصلوۃ بخلاف التراب فان طہارتہ مقتصرۃ علی وقت ارادۃ الصلوۃ کما ذکرنا وفی الجواب ایضا نظر لان قیاس الوضوء علی ازالۃ النجاسۃ المعینۃ غیر صحیح لان الوضوء من باب المامورات وازالۃ النجاسۃ من باب المتروک کترک الزنا واللواطۃ ورد المغصوب قبل الطہارۃ ترک الحدث وعرض بان الوضوء لیس ترک الحدث بدلیل الوضوء علی الوضوء اجیب بانہ لیس طہارۃ ترک الحدث علی الحقیقۃ لتحصیل الحاصل وانما جعل طہارۃ مجازا فی حق الآخر ولہذا لم یجعل الغسل علی الغسل مثلہ عندنا وعند الخصم علی المذہب الصحیح المشہور علی ما مر فی باب احکام المیاہ ثم اذا نوی الطہارۃ او استباحۃ الصلوۃ اجزاہ ش لان التیمم طہارۃ لا یلزم نیۃ اسبابہا کما فی الوضوء فلا یشترط التعیین الا تری انہ لو توضأ للظہر یجوز اداء العصر بہ وکذا علی العکس ھم ولا یشترط نیۃ التیمم للحدث او الجنابۃ ش لان الشرط یراعی وجودہ لا غیر فلا یشترط التعیین ھم ہو الصحیح من المذہب ش ای عدم اشتراط التعیین ہو الصحیح من المذہب حتی روی عن الامام ابی بکر الرازی رحمہ اللہ فانہ کان یقول یحتاج الی نیۃ للحدث او الجنابۃ لان التیمم لہما بصفۃ واحدۃ فلا یتمیز احدہما عن الآخر کصلوۃ الفرض عن النافلۃ وہو صحیح فان محمد بن سماعۃ روی عن محمد ان الجنب لو تیمم یرید بہ الوضوء اجزاہ عن الجنابۃ والحاجۃ الی النیۃ لتقع طہارۃ واستباحۃ الصلوۃ مشتملا وفی الجنابۃ ینوی استباحۃ الصلوۃ ولو نوی رفع الحدث لم یصح یتمم فی اصح الوجہین وعن بعض اصحاب ابی حنیفۃ انہ یرفع الحدث ولا بد فی استباحۃ الصلوۃ فی التیمم للفرض عند اصحاب الشافعی وہو قول مالک واحمد وہل یفتقر الی تعیین الفرض من ظہر وعصر فیہ وجہان ففی قول یباح الفرض بنیۃ صلوۃ مطلقۃ او نافلۃ ولو تیمم للفرض استباح النفل قبل الفرض وبعدہ وفی قول لا یجوز بہ النفل وبعدہ یجوز وبہ قال مالک واحمد ولو تیمم لمس المصحف او لقراءۃ القرآن او للطواف استباح ما نواہ وہل یبیح بہ النفل فیہ وجہان ثم اعلم ان المصنف رحمہ اللہ لم یجب عن قول زفر لان الخلف لا یجوز ان یکون مخالفا للاصل والجواب عنہ ان الخلف قد فارق الاصل لاختلاف حالہما الا تری ان الوضوء یجعل بالغۃ اعضاء بخلاف التیمم ومن التکرار فی الوضوء دون التیمم فان قلت لا شک ان التیمم خلف عن الوضوء فلا ینبغی ان یخالف الاصل قطعا قلت قد بینت لک انہ یخالف الاصل باختلاف الحال علی انا لا نسلم ان التیمم خلف عن الوضوء عند الکل فان عند محمد

والماء طہور بنفسہ علی ما مر

شرط اذا نوی الطہارۃ او استباحۃ الصلوۃ اجزاہ ولا یشترط نیۃ التیمم للحدث او للجنابۃ ہو الصحیح من المذہب

خلف عن الوضوء وعندهما خلف عن المار في حصول الطهارة حتى جازت امامة المتيمم للمتوضئ عندهما خلافا لما قاله وسيجئ تحقيقه في باب الامامة انشاء الله تعالى واعلم ايضا ان التيمم رافع للحدث اوموجب فعندنا رافع للحدث الى وقت وجود الماء وقال ابو بكر الرازي لا يرفع وبه قال الشافعي كالمسح على الخفين يرفع الحدث عن الرجل والاول المذهب للحديث الذي في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا وحديث انس الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر حج فان قلت معنى الحديثين فان التراب قائم مقام الطهور في اباحة الصلوة اذ لو كان طهورا حقيقة لما احتاج الجنب بعد التيمم ان يغتسل والدليل على ذلك ما اخرجه البخاري ومسلم من حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه قال كنا في سفر مع رسول الله عليه السلام فصلى بالناس فاذا هو برجل معتزل فقال ما منعك ان تصلي قال اصابتني جنابة ولا ماء قال يكفيك الصعيد واشتكى اليه الناس العطش فدعى عليا وآخر فقال اسبتغيان الماء فذهبا فجاء برجل بامرأة معها مزادتان فافرغ من افواههما مزادتين ونودي في الناس فسقوا واستسقوا وكان آخر ذلك ان اعطى الذي اصابته الجنابة اناء من ماء فقال اذهب فافرغه عليك قلت ليس في الحديث انه تيمم ويحتمل انه عليه السلام عاجله بالماء قبل التيمم او انه عليه السلام امره بالاغتسال استحبابا لا وجوبا وقد روى ابو داود من حديث عمرو بن العاص قال احتلمت في ليلة باردة وانا في غزوة ذات السلاسل فاشفقت ان اغتسلت ان اهلك فتيممت ثم صليت باصحابي الصبح ثم اخبرت النبي عليه السلام فضحك ولم يقل شيئا ورواه الحاكم على شرط الشيخين فلو كان الاغتسال بعد التيمم واجبا لامره به وفيه حجة على من امر باعادة الصلوة التي تصلى بالتيمم لانه عليه السلام لم يامره بالاعادة لامر سماوي ولا لالة وغزوة السلاسل كانت في جمادى الاولى سنة ثمان من الهجرة وذات السلاسل واد من وادي القرى بيننا وبين المدينة عشرة ايام فقوله فاشفقت اي خفت هـ فان تيمم نصراني يريد به ش اي بالتيمم الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما ش يعني لا يجوز الصلوة بذلك التيمم عند ابي حنيفة ومحمد هذه من مسائل الجامع وشرطه فيه كون التيمم للاسلام فلذلك قال المصنف يريد به الاسلام وهو معتبر به ولم يشترط في الاصل وما في الجامع هو الصحيح اذ الاختلاف ثابت فيما اذا اراد الاسلام وهو بقربه وفيما اذا لم يرده اولى ان يصح هـ وقال ابو يوسف فهو متيمم ش يعني اذا اراد به الصلوة فصلى به فان قلت ههنا فان الاولى في قوله فان تيمم نصراني والثاني في قوله فهو متيمم قلنا ذكر با في الاولى لكون المسئلة متفرعة على ما قبلها وفي الثاني كانها جواب شرط محذوف تقديره قال ابو يوسف ان تيمم النصراني يريد الاسلام باق على تيممه لانه ش اي لان النصراني هـ لو مي قربة مقصودة ش مع كونها قربة لان الاسلام اعظم القرب اما مقصودة فلانها ليست في ضمن شئ آخر كالشرط فاذا كان كذلك صح تيممه كالمسلم تيمم للصلوة هـ بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف ش اي بخلاف تيمم المسلم لدخول المسجد او لمس المصحف هـ لانه ش اي لان تيممه لدخول المسجد او لمس المصحف هـ ليس بقربة

فان يتمم لاسلام يريد به سلام ثم اسلم لم يكن متيمما عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح هو متيمم لانه نوى قربة مقصودة بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لانه ليس بقربة مقصودة

ش لحصوله فی ضمن شیئ آخر وکذا التیمم لخروج المسجد بان دخل متوضیا ثم احدث اوتیمم للسلام اورده او للتعلیم علی الاصح خلافا لما رواه الحسن عن ابی حنیفة تیمم لقراءة القرآن علی ظهر القلب ولزیارة القبور اولدفن المیت اوللاذان فانه لایجوز الصلوة به عند عامة العلماء لانه لیس بقربة مقصودة وفیه خلاف ابی سعید البلخی حیث قال یجوز الصلوة به عنده

وهو لهاش ای لابی حنیفة ومحمد هم ان التراب ماجعل طهورا الافی حالة ارادة قربة مقصودة لاتصح بدون الطهارة والاسلام قربة یصح بدونهاش ای بدون الطهارة قال السغنافی هذا اللفظ اشارة الی ان الکافر اذا تیمم للصلوة ثم اسلم لایجوز الصلوة بذلک التیمم نص علی هذا شیخ الاسلام فی مبسوطه بل المقبول فی التعلیل ان یقال الکافر اذا تیمم للصلوة ثم اسلم لاتجوز الصلوة بذلک التیمم لانه لیس من اهل النیة والتیمم لایصح بدونها فلذلک قال لایصح منه التیمم ومن هذا فرق ابو یوسف بین نیة الاسلام ونیة الصلوة فقال یکون فی الاول دون الثانی وقال لان الاسلام یصح منه فتصح نیة التیمم منه للاسلام بخلاف مالو تیمم بنیة الصلوة لان الصلوة قربة لاتصح من الکافر ولاتصح نیة الصلوة فجعل وجود هذه النیة وعدمها بمنزلة فبقی التیمم من غیر نیة فلایصح هم بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة لاتصح بدون الطهارة

ش قیل هذا مخالف لما ذکره فی الاصول حیث قال فیها انها قربة غیر مقصودة قلنا المراد بکونها مقصودة ههنا ان لایجب فی ضمن شیئ آخر بخلاف التبعیة بل شرعت ابتداء من غیر ان یکون تبعا لآخر والمراد بما ذکر فی الاصول ان هیئة السجدة لیست بمقصودة لذاتها عند التلاوة بل لاشتمالها علی التواضع المحقق لموافقة المومنین اومخالفة المشرکین فلهذا الایخص اقامة الواجب بهذه الهیئة بل یتوب الرکوع منابها وحاصل هذه ان المعترض ادعی التناقض والمجیب نفاه لاختلاف الجهتین علی ماذکرنا فان قلت یصح التیمم بنیة الطهارة وهی لیست بمقصودة قلت الطهارة شرعت للصلوة فکانت نیتها نیة اباحة للصلوة حتی لوتیمم لتعلیم الغیر لاتجوز به الصلوة فی الاصح علی ماذکرناهم وان توضاش ای المتیمم فی الحال هم انه لایدیه ش ای المتوضی الاسلام هم ثم اسلم فهو متوضی عندناش حتی لوصلی به یجوز هم خلافا للشافعی

ش فانه عنده لیس بمتوضی واشار الی دلیل الشافعی بقوله هم بناء علی اشتراط النیة ش فان النیة شرط عندنا وهو لیس من اهلها ویفهم منه ایضا دلیلنا لانه اذا لم تکن النیة شرطا عندنا صح وضوءه وان لم تعتبر نیته هم فان یتیمم مسلم ثم ارتد والعیاذ بالله ثم اسلم فهو متیمم ش یعنی له ان یصلی بهذا التیمم هم وقال زفر یبطل تیممه ش باعتراض الارتداد هم لان الکفر ینافیه ش ای ینافی التیمم ابتداء فکذا انتهاء هم فیستوی فیه الابتداء والبقاء ش ای اذا کان الکفر ینافیه ابتداء فیستوی فی ابتداء الحکم الابتداء والبقاء فان قلت الضمیر فی قوله فیه یرجع الی ماذا قلت قد اشرت الیه بقولی فیستوی فی هذا الحکم وقال بعضهم ای یستوی فی هذا الامر المنافی حالة الابتداء وحالة البقاء وهذا مثل الاول فی المعنی

وهما ان التراب ما جعل طهورا الافی حال ارادة قربة مقصودة لاتصح بدون الطهارة والاسلام قربة مقصودة یصح بدونهما بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة لاتصح بدون الطهارة ولو توضا لایرید به الاسلام ثم اسلم فهو متوضی خلافا للشافعی بناء علی اشتراط النیة فلو لم یتم مسلم ثم ارتد والعیاذ بالله ثم اسلم وهو علی تیممه فقال زفر لایبطل تیممه لان الکفر ینافیه فیستوی فیه الابتداء والبقاء

وذكر في الجامع الصغير الحسامي ان المنافاة بينهما باعتبار معنى العبادة فانه شرع مطهرا غير معقول المعنى فبعد ما فينا فيه الكفر كسائر العبادات وفي المختلف انه عبادة فلا يجامع الكفر فعلى هذا لا يتصور الخلاف المذكور الا في اليتيم المنوي لان غيره وان كان مفتاحا للصلوة عنده ليس بعبادة كالوضوء بلا نية فلا ينافيه الكفر فيبقى بعد الارتداد على اصله والصحيح ان المنافاة بينهما باعتبار عدم الاهلية فان كافر الوتيم لا يصح اليتيم مشروعا في حقه ويكون فعله كفعل البهيمة فثبت ان الكفر مناف لليتيم يستوي فيه الابتداء والبقاء فعلى هذا يبطل تيممه عنده نوى او لم ينو وفي الكافي ويبطل عنده لانه عبادة فينافيه الكفر ثم سيق الكلام الى ان قيل فانه انما يصير عبادة بالنية وهي ليست بشرط عنده قلنا الكلام في المنوي او في غيره لا خلاف وقال عبد العزيز بعد ما ذكره قلت ان اراد به انه لا خلاف في بقائه على الصحة بعد الكفر فهو غير مستقيم لان هذا لا يصح اصلا عندنا لعدم شرطه فكيف يبقى على الصحة وان اراد به لا خلاف في بطلانه وهو ظاهر فهو كما قال الا ان ما قال زفر على كونه عبادة فينافيه الكفر غير مستقيم لما بينا ان غير المنوي ليس بعبادة فكيف يصح بناء بطلانه على الكفر المنافي للعبادة مع انتفاء صفة العبادة عنه فان قلت كان من حقه ان ينعكس الحكم لانعكاس العلة فانه من حقه ان لا يبطل تيمم المسلم بارتداده على قوله لعدم احتياجه الى النية وهذه كالوضوء في ذلك قلت قال شيخ الاسلام هذه المسئلة من زفر رواية منه ان اليتيم لا يصح الا بالنية وروي عنه انه يصح بغير النية فعلى هذا لا يبطل على مذهبه بالردة كالوضوء فكان عنه روايتان ان اليتيم من غير نية تيادى ام لا وجواب آخر انه تكلم فيه على قول من يرى فيه وجوب النية كما تكلم ابو حنيفة في المزارعة على راي من يرى صحتها وان كان هو لا يرى بجوازها هم كالحرمية في النكاح ش بان كان الزوجان رضيعين وقد زوج كلا منهما ابوا هما ثم ارضعتهما امراة او كانا كبيرين وقد مكنت المراة ابن زوجها بعد النكاح حيث قال يرتفع النكاح بينهما بعد الثبوت كما لا ينعقد فيهما ابتداء والاصل ان كل صفة منافية الحكم يستوي فيها الابتداء والبقاء هم كالردة والحرمية في النكاح هم والحدث العمد في الصلوة فان قلت لو سبقه الحدث في الصلوة لا يعيد بانيا فينبغي ان ينقض به لانها لا تعقد به ابتداء قلت ذلك مخصوص بالنص وهو قوله عليه السلام من قاء او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضا وليبن على صلوته ما لم يتكلم رواه ابن ماجة من حديث عائشة رضي الله عنها هم ولنا ان الباقي صفة كونه طاهرا ش يعني الباقي بعد اليتيم صفة كون المرتد طاهرا بذلك اليتيم هم فاعتراض الكفر عليه ش اي على اليتيم هم لا ينافيه ش اي لا ينافي كونه طاهرا لان اليتيم عند الكفر لا يكون موجودا حتى يبطل لوجودا ينافيه هم كما اعترض على الوضوء ش اي كاعتراض الكفر على الوضوء فانه لا يبطله للبقاء فيه فكذا اليتيم هم لانه ش اي لان اليتيم هم خلف عن الوضوء ش اي عن الوضوء ولا شك ان حال الخلف دون حال الاصل فكان مبطلا الا على قول من يكون

في النكاح و في لسان الاباء بعد اليتيم صفة كونه طاهرا فانه عتراض الكفر عليه لا ينافيه كما الوعتراض على الوضوء هم وانما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه فينقض اليتيم كل شيء ينقض الوضوء لانه خلف عنه

بطلا للاداء بخلاف الصوم والصلوة لان حكمها بعد الفراغ عنها الثواب وهو لا يجامع الكفر والتيمم لحكم آخر وراء الثواب وهو الطهارة والكفر يجامعها فجاز ان ينقض التيمم بعد هذا الحكم فان السبب يبقى بعد بقاء احد الحكمين وان بطل الآخر كما في الثواب في الطهارة في الوضوء بعد الارتداد هم فاخذ حكمه ش اى فاخذ المتلف حكم الاصل فاخلف هو التيمم والاصل هو الوضوء وقد ذكرنا ان كون التيمم خلفا عن الوضوء مذهب محمد رح فان ملت الردة تحبط العمل لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ووضوءه وتيممه من عمله فكيف يبقيان بعد الردة قلت الردة تحبط ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث كمن توضأ ريا ء ثم زال عنه فان احدث يزول به ان كان لا ثواب على عمل الوضوء هم وانما لا يصح التيمم من الكافر ابتداء ش اى ابتداء الامر يعني قبل ان يسلم لانعدام النية منه ش اى من الكافر قوله وانما لا يصح آه كانه جواب سؤال مقدر تقديره ان يقال انتم قلتم ينقض تيمم المسلم الذى ارتد وقلتم ان اعتراض الكفر لا ينافيه فما له لا يصح منه ابتداء وتقدير الجواب ان يقال انما لا يصح من الكافر ابتداء لانعدام النية وليس انتهاء كذلك لوجودها قوله لانعدام مصدر من العدم ولكنهم قالوا عدمته فانعدم وهو خطاء فلا يقال ذلك كما لا يقال علمته فانعلم لان هذا البناء يختص بالفلاح والعدم ليس بفلاح هم وينقض التيمم كل شئ ينقض الوضوء ش النقض عبارة عن خروجه عن حكمه الاصلى وهو كونه مبيح الصلوة هم لانه ش اى لان التيمم خلف عنه ش اى عن الوضوء هم فاخذ حكمه ش اى حكم الوضوء في النقض ولا شك ان الاصل اقوى من الخلف فما كان ناقضا للاقوى كان ناقضا للاضعف بطريق الاولى هم وينقضه ش اى ينقض التيمم ايضا هم رؤية الماء ش الكائنة حتى لو كان لم يكفه لا يلزم استعماله عندنا وهو قول الحسن والزهري وحماد وابن المنذر وبه قال مالك وقال الشافعية في احد قوليه الشافعي انه يلزم استعماله وتيمم به للباقي وبه قال احمد في الجنابة وفي الوضوء له وجهان واسناد النقض الى رؤية الماء اسناد مجازي لان الناقض في الحقيقة هو الحدث السابق لكن يظهر عند الرؤية فاضيف اليه مجازا هم اذا قدر ش اى المتيمم على استعمال ش اى على استعمال الماء هم لان القدرة هي المرادة بالوجود الذى هو غاية لطهورية التراب ش اراد بالوجود المذكور في القرآن بقوله تعالى فلم تجدوا ماء وفي قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء وانما سماه غاية من حيث المعنى لا من حيث الصفة لانه لم يرد فيه كلمة الغاية اما في الآية فظاهر واما في الحديث فان قوله عليه السلام مالم يجد الماء ليس غاية للتيمم حيث لم يقل الى وجود الماء بل فيه بيان مدة التيمم كما في قوله اجلس ما دمت جالسا لكن معناهما يتفقان في ان الحكم في ذلك الوقت يخالف ما قبله فسمي باسم الغاية وقال الاكمل بل لا يلزم من انتهاء طهورية التراب انتهاء الطهارة الحاصلة به كما اذا وجد الماء فانه يصير نجسا بالاستعمال اذ ينتفي طهوريته وبقي الطهارة به قلت هذا القائل هو البخاري ذكره في شرحه

فاخذ حكمه وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله لان القدرة هي المراد بالوجود الذى هو غاية لطهورية التراب

والجواب ان التراب مطهر موقت حكما لا حقيقة على معنى انه لا تزول طهوريته بدون شئ يتصل به فثبت بالطهارة المؤقتة على صفة التطهير كالماء لما كان مطهرا حقيقة على معنى انه لا تزول طهوريته دون شئ يتصل به فثبت الطهارة على المائية على ان ماكان ضعيفا شرط لبقاء ما يشترط لابتدائه وعدم الماء شرط لابتداء التيمم فكذا البقاء هذا جواب الخبازي وقال صاحب الدراية وفيه تامل لان كون التراب مطهرا موقتا مسلم لكن الطهارة الحاصلة به موقتة غير مسلم: فني زيادة القدرة على الماء تمنع الطهارة بالتيمم ابتداء وبقاء لان القدرة على الاصل قبل حصول المقصد بالخلف يبطل حكم الخلف وقال حافظ الدين في المستصفى العمل بالحديث مشكل لانه لم تعرض لانتقاض التيمم السابق بل فيه بيان ان التيمم لا يجوز بعد رؤية الماء وجاز ان يكون رؤية الماء منافية للابتداء لا للبقاء كعدم الشهود في النكاح فانه يمنع ابتداء النكاح لا البقاء فتعديل الجواب ان يقول الطهورية صفة رجعية الى المحل فالابتداء والبقاء فيه سواء كالحرمية في باب النكاح وهذا الجواب هو الذي ذكره الاكمل عن سؤال الخبازي اخذا من كلام حافظ الدين وقال صاحب الدراية مع ان هذا بعض الحديث وتمامه فاذا وجدت الماء فالتمسه بشرتك كذا في المصابيح والمبسوط قيل قوله فالتمسه بشرتك هذا لفظ المصابيح لا يدل على انتقاض الوضوء لان هذا بطريق الاستحباب بدليل انه عليه السلام قال في آخره فان ذلك خير قلت قد ذكرنا ان هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي والحاكم والدارقطني من حديث ابي ذر رضي الله عنه ولفظ ابي داود الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين فاذا وجدت الماء فامسسه جلدك وبهذا اخرجه النسائي وابن حبان واخرجه البزار من حديث ابي هريرة ولفظه الصعيد وضوء المسلم وان لم يجد الماء الى عشر سنين فاذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته فان ذلك خير ومن اعجب العجائب ان هذه الشراح الكبار فاذا وقع حديث لا يشبعون بالكلام فيه من جهة التصحيح ومن جهة الالفاظ ومن جهة الصحة فغالبهم يحيلونه على كتاب من كتب الفقه وليس هذا شان المحققين وقوله قيل فالتمسه بشرتك كلام غير صحيح لان قوله عليه السلام وليمسه بشرته للوجوب لا للاستحباب فاستدلال هذا القائل على الاستحباب بقوله فان ذلك خير غير صحيح لانه ليس معناه ان الوضوء والتيمم كلاهما جائزان عند وجود الماء لكن الوضوء خير بل المراد به ان الوضوء واجب عند وجود الماء ولا يجوز التيمم وهذا نظير قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا مع انه لا خير ولا حسن لمستقر اصحاب النار ومقيلهم ثم اعلم ان وجود الماء الفاضل عن حاجة المقدور على استعماله وينقض الوضوء وان كان في الصلوة عندنا وإليه ذهب الثوري واحمد في مختار قوله واختاره المزني وابن شريح ونقله البغوي عن اكثر العلماء وقال مالك والشافعي لا ينقض وضوءه ويتم صلوته ولا يعيد ما في صلوة السفر وهو رواية عن احمد وقول داود وقيل يجوز الخروج منها فيه وجهان للشافعي اظهرهما انه افضل والثاني انه لا يجوز وعن بعض اصحابه الخروج منها مكروه وقال الاوزاعي تصير صلوته

فصلا وفی الکلیۃ ولو تیمم لشدۃ البرد فی الحضر وجب علیہ الاعادۃ عند وجود الماء الی رأس میل کان فی السفر فحتی وجوبہا قولان وفی شرح الجمع صلی بالتیمم فی الحضر لاعواز الماء فصلی بطلان صلوتہ عند الشافعی قولان احدہما لا تبطل صلوتہ والثانی تبطل وفی المجتبی رأی فی صلوتہ سواد الماء لا تبطل صلوتہ فیتمہا ثم یتوضأ فیعید ولو رأی فیہا سرابا فظنہ ماء فمشی الیہ بطلت صلوتہ جاز فان کان الصلوۃ اولا ولو رأی ماء فظنہ سرابا فصلی ثم علم بعد ما یعید ما ولو رأی فیہا رجلا فی یدہ ماء فاتم صلوتہ ثم سالہ فاعطاہ لا یعید ہا وفی جامع ابی الحسن ای فیہا رجلا معہ ماء کثیر لا یدری ایعطیہ ام لا یتم صلوتہ ثم یسالہ فان اعطاہ اعاد ہا والا فلا وان ابی ثم اعطاہ لا یعید وکذا العاری لو رأی فیہا ثوبا ہم وخائف السبع ش کلام اضافی مبتدا وہو الحیوان المفترس کالاسد والنمر والفہد والدب والذئب ونحو ہا ہم والعدو ش سواء کان مسلما او کافرا او قاطع طریق او لصا ونحو ہا ریق وایحتہم والعطش ش ای وخائف العطش علی نفسہ او علی رفیقہ او علی حیوان معہ نحو دابۃ وکلبہ وسنورہ وطیرہ ہم عاجز ش مرفوع لانہ خبر المبتدا ای عنی قولہ وخائف السبع ہم حکما ش ای من حیث الحکم لا من حیث الحقیقۃ لانہ واجد ظاہرا ولکنہ عاجز والقدرۃ شرط کما مر وفی التجنیس وفتاوی الولوالجی رجل ارادان یتوضأ فمنعہ انسان عنہ یعید قیل ینبغی ان یتیمم ویصلی ثم یعید الصلوۃ عند زوال ذلک عنہ لان ہذا یا رمن قبیل العباد فلا یسقط الفرض عنہ کالمحبوس اذا صلی بالتراب فی الحبس فاذا خرج یعید فکذا ہذا وفی شرح الطحاوی اذا خاف علی نفسہ او مالہ یجوز التیمم وذکر الولوالجی متیمم مر علی الماء فی موضع لا یستطیع النزول عنہ یخوف علی نفسہ او مالہ لا ینتقض تیممہ لانہ غیر قادر وفی شرح الوجیز لو خاف علی نفسہ او مالہ من سبع او سارق فلہ التیمم ولو احتاج الی الماء لعطش رفیقہ او لعطش حیوان محترم جاز التیمم وفی المغنی لابن قدامۃ او کان الماء عند جمع فساق فخافت المراۃ علی نفسہا الزنا جاز لہا التیمم ہم والنائم ش مرفوع علی الابتداء والمراد النائم الذی لیس بمغمی ولا مستند فی المحل لانہ اذا کان کذلک ینقض تیممہ بالنوم فلا تبقی لہ المسئلۃ وکذا المراد النائم سواء کان راکبا او ماشیا وقد مر علی الماء وہو متیمم ہم عند ابی حنیفۃ قادر تقدیرا ش ای حکما لانہ واجد للماء ظاہرا فاذا کان قادرا ینتقض تیممہ عندہ لانہ عاجز عن الاستعمال لعذر جاء من قبلہ فلا یکون معذورا وقیل ینبغی ان لا ینتقض عند الکل لانہ لو تیمم ویقربہ مما لا یعلم بہ یجوز تیممہ عند الکل وقال التمرتاشی فیہ زیادۃ ایحلوا فی انتقاض تیمم النائم المار وبالمار روایتان من غیر ذکر اختلاف وفی فتاوی قاضیخان لا ینتقض تیمم النائم المار علی الماء بالاتفاق وفی المجتبی الاصح انہ لا ینتقض تیممہ عند الکل قلت فلذلک لم ینبہ المصنف علی خلافہما لان المختار فی الفتاوی عدم الانتقاض اتفاقا وقیل فی ستۃ وعشرین موضعا للنوم حکم الیقظۃ ہذہ المسألۃ وہی نائم علی فضاء فوقع المطر فی فیہ او قطرات مار فی فیہ فوصل الی جوفہ فسد صومہ ونائمۃ جامعہا زوجہا فسد صومہا وتحرم کذلک ونحو ہم نائم حلق انسان

وخائف السبع والعاجز والعطش عاجز حکما والنائم عند ابی حنیفۃ قادر تقدیرا حتی لو مر النائم المتیمم علی الماء لبطل تیممہ عندہ

راسه فعليه الجزاء وتحرم نائم انقلب على صيد فقتله كذلك نائم مر بعرفة اجزاه هو قائم وقع صيد عنده كما لو وقع عند يقظان وهو قادر على زكاته ونائم انقلب على مال فاتلفه بخلاف نائم وقع على مورثه فقتله على قول البعض او وقع قائما فوضعه تحت جدار واه فسقط عليه فمات فلا ضمان ونائم كنست امراته عنده في بيت ساعة صحت خلوته ونائمة رضع صغيرة من ثديها ثبتت الحرمة ونائم في صلوته تكلم فسدت ونائم قرأ فيها اجزاته ونائم تلى آية السجدة لزم صاحبه ونائم اخبر بالتلاوة عنده يجب عليه السجدة في قول وقال شمس الائمة يفتى بعدم الوجوب فيهما ونائم بكلم من حلف انه لا يكلمه ولم يستيقظ حنث في الاصح ونائمة مسما مطلقها صار مراجعا ونائم قبلة بشهوة ثبتت حرمة المصاهرة اذا علم بفعلها ونائم بوبين وبلبلتين يجب الفطر ونائم احتلم في صلوته وجب الغسل ولا يكون البناء ونائمان عقد بينهما يصح على قول ونائم اخبر انك تلوت آية السجدة وجب على السامع وعليه السجدة في قول والاصح انها لا تجب

والمراد ش اى المراد من قوله وينقضه ايضا ما رويه المار هم ما يكفيه للوضوء ش لان الذى لا يكفى فى حكم العدم وفى هذه العبارة يجوز وجهان احدهما ان يكون كلمة ما فى قوله ما يكفى موصولة والعائد والمراد المار الذى يكفى الوضوء والثانى ان يكون التقدير والمراد بالمار بالمد والهمزة وقوله يكفى فى الوجه الاول صلته وفى الثانى صفته وقال الاكمل قوله والمراد بالمار يعنى المار الذى يمر على النائم قلت تقديره بهذا غير صحيح بل المراد ما فيه كفاية الوضوء سواء كان مارا نائما او يقظان

والمراد ما يكفى للوضوء لانه لا معتبر بما دونه

ماروا او مقيما او مسافرا سائرا او واقفا فى موضع وذلك لان المصنف بين المراد من قوله وينقضه ايضا رويه المار الذى فى اى حال كان اذا قدر على استعماله وكان فيه كفاية للوضوء فظن الاكمل ان قوله والمراد ما يكفى يرجع الى قوله والنائم عند ابى حنيفة قادر تقديرا وليس كذلك بل المراد ما قلنا ليشمل الكل هم لا ش اى لان الشان هم لا يعتبرها دون ش اى لا اعتبار بما دون ما يكفى للوضوء هم ابتدا ش اى فى ابتداء الامر اراد انه اذا اراد ان يصلى فلم يجد ما يكفى للوضوء الا تيمم لانه لا اعتبار له لذلك هم فكذا انتهاء ش اى فكذا المراد ما يكفى للوضوء فى حالة الانتهاء اراد انه اذا كان تيمم قادرا ما لا يكفى للوضوء فانه على تيممه لانه فى حكم العدم واراد بالانتهاء السبق والبقاء معتبرا بالابتداء وهذا بناء على الخلاف وفى ان المحدث والجنب اذا وجد بعض ما يكفيه من الماء لطهارته هل يجب عليه استعماله فالاصح عند الشافعى وجوب استعماله بالتيمم بعده وهو اقوى الروايتين عن احمد وداود وحكاه ابن الصباغ عن عطاء والحسن البصرى ومعمر بن راشد وفى القول الآخر للشافعى عدم وجوب الاستعمال وهو مذهبنا ومذهب مالك والثورى والاوزاعى وابن المنذر والزهرى وحماد وقال النووى وهو قول اكثر العلماء ودليل الشافعى حديث ابى هريرة رضى ان رسول الله عليه السلام قال اذا امرتكم بشئ فافعلوا منه ما استطعتم رواه البخارى ومسلم وقول الله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وهو نكرة فى موضع النفى فيعم الماء اليسير والكثير

ماء مستعمل اذا وجد ثوبا یستر بعض عورتہ فانہ یلزمہ ستر ذلک القدر وکذا اذا کانت بہ نجاسۃ حقیقیۃ یجب استعمالہ فی ذلک القدر فینبغی ان یجب فی النجاسۃ الحکمیۃ ایضا قلنا نحن نقول بموجب الآیۃ ایضا اذ المراد منہ ما یکفی للوضوء وذلک لان الآیۃ سیقت لبیان الطہارۃ الحکمیۃ وکان قولہ فلم تجدوا ماء رای ظہورا مخلا للصلوۃ باستعمالہ فی بعض الاعضاء وبوجودہ ما لا یکفی للوضوء لم یوجد ما یخل الصلوۃ باستعمال ہذہ الماء لم یثبت شیئ من الخل فانہ موقوف علی الکمال فانہ لحکم والعلۃ غسل جمیع الاعضاء وشیئ من الحکم لا یثبت بعض العلۃ کبعض النصاب فی حق الزکاۃ بخلاف النجاسۃ الحقیقیۃ وستر العورۃ لان المزال امر حسی فاعتبۃ الزوال حسا لا حکما فتثبت بقدر الماء الذی معہ والثوب الذی معہ واما ہنا فالطہارۃ حکمیۃ فلا یثبت شیئ من الحکم ببعض العلۃ لان المطلق ینصرف الی المتعارف وہو الکافی للوضوء او الغسل ولان استعمال قطرۃ او قطرتین فی الماء فی بدنہ الجنب بعد ما عبثا والنکرۃ وان کانت تعم فی النفی لکن لا یمکن اجراؤہ علی العموم اذ وجود ما یحتاج الیہ العطشان غیر مراد فیراد بہ اخص الخصوص ولانہ عجز عن بعض الاصل فیسقط الاعتداد بہ مع البدل فی حالۃ واحدۃ کمن عجز عن بعض الرقبۃ فی الکفارۃ فصار بمنزلۃ من لم یستطع شیأ وہذا جواب عن قولہ علیہ السلام فاتوا منہ ما استطعتم ولا یلزم اذا غسل بعض الاعضاء ثم انصب الماء ومن اعتدّ بحیضۃ ثم ارتفع حیضہا لان ما تقدم یسقط عندنا ویصیر عودیا للفرض بالتیمم خاصۃ والعدۃ ان بلغت المراۃ الایاس بالشہور خاصۃ ہم ولا یتیمم الا بصعید اطاہر لان الطیب المذکور فی قولہ تعالی صعیدا طیبا اریدبہ الطاہر ش بالاجماع اذ طہارۃ التراب شرط عند الائمۃ الاربعۃ وعن داؤد التراب اذا نفخ بالنجاسۃ لا یجوز التیمم بہ وان لم تتغیر جاز ویجوز التیمم بالتراب المستعمل عندنا وفی قول للشافعی وظاہر مذہبہ لا یجوز والمستعمل ما یقام فی الفضوء قال بعض اصحابنا کما فی الفضو مستعمل دون ما تیمنا شرعۃ کذا فی الحلیۃ ولو تیمم جماعۃ بتجویز واحد اولبنۃ واحدۃ او ارض جاز فان قلت لا یلزم من شرطا الطہارۃ ان یکون المراد من الطیب الطاہر فی الآیۃ بجواز ان تثبت شرطیۃ الطہارۃ بدلیل آخر قلت لو لم تردّ بالآیۃ لاقتضی مطلق الآیۃ جواز التیمم بدون طہارۃ فکان الدلیل الآخر معارضا لمطلق النص وذا لا یجوز ہم ولانہ ش ای ولان الصعید ہم الۃ التطہیر فلا بد من طہارتہ فی نفسہ کالماء ش حیث شرط طہارتہ عند الاستعمال ہم ویستحب لعادم الماء وہو یرجو وجوہ ش ای والحال انہ یرجو الماء والمراد بالرجاء غلبۃ الظن ای یغلب علی ظنہ انہ یجد الماء فی آخر الوقت کذا فی الایضاح ہم ان یؤخر الصلوۃ الی آخر الوقت ش کلمۃ ان مصدریۃ فی تاویل ویستحب تاخیر الصلوۃ لمن یرجو الماء وفی الذخیرۃ عن محمد المسافر الذی لا یجد الماء ینظرہ الی آخر الوقت فان خاف فوت تیمم وفی القدوری یؤخر الصلوۃ الی آخر الوقت اذا کان علی طمع ورجاء من وجودہ وہو الصحیح والا یؤخر عن الوقت المستحب وفی البدائع

ولا یتیمم الا بصعید طاہر لان الطیب اریدبہ الطاہر ولانہ الۃ التطہیر فلا بد من طہارتہ فی نفسہ کالماء

ویستحب لعادم الماء وہو یرجو ان یؤخر الصلوۃ الی آخر الوقت

هذا لا يوجب اختلاف الرواية بل يحمل تفسير المار اطلقه في الاصل وعن علي رضي الله عنه الى آخر الوقت وقال الصدوري التاخير مستحب لا حتم وروى عن ابي حنيفة وابي يوسف انه حتم هذا اذا كان المار بعيدا وان كان قريبا لا يتيمم وان خاف خروج الوقت قال القنية ابو جعفر اجمع اصحابنا الثلاثة على هذا وقيل اذا كان بينه وبين موضع المار ربع وجوه ميل فاكثر فان كان اقل منه لا يجزيه التيمم وان خاف فوت وقت الصلوة وفي الحلية فان لم يكن على ثقة من وجود الماء في آخر الوقت ولا على ايأس من وجوده فالاصل ان يصلي بالتيمم في اول الوقت في اصح القولين وهو اختيار المزني والثاني التاخير افضل وعن ابي حنيفة روايتان كالقولين قال النووي التاخير افضل بكل حال وبه قال احمد وقال مالك يتيمم المريض والمسافر في وسط الوقت لا يؤخره جدا ولا يعجله وفي الاصل احب الي ان يؤخره ولم يفصل ولا يؤخر العصر الى تغير الشمس والمغرب عن اول وقته وقيل يؤخره الى ما قبيل غيبوبة الشفق وعن حماد والشافعي لا يؤخر روى ان هذا اول وانه خالف ابو حنيفة فيها استاذه حماد بالتيمم في اول الوقت وجد ابو حنيفة المار في آخر الوقت وصلاها وكان ذلك على اجتهاد ورضوه وصوابه فيه وقال الاكمل قيل هذه المسألة تدل على ان الصلوة في اول الوقت افضل عندنا ايضا الا اذا تضمن التاخير فضيلة لا تحصل بدونه كثير الجماعة والصلوة باكمل الطهارة قلت قائل هذا السغناقي ناقلا عن شيخه تاج الشريعة والشيخ عبد العزيز في حواشيهما وقال الاترازي قال الشارحون هذه المسألة تدل الى آخر ما ذكرناه ثم قال اقول هذا اسمو من الشارحين وليس مذهب اصحابنا كذلك ألا ترى ما صرح به صاحب الهداية وغيره من المتقدمين في كتبهم بقوله ويستحب لاسفار بالفجر والابراد بالظهر في الصيف تاخير العصر ما لم يتغير الشمس وتاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل فاجاب الاكمل بما قاله الاترازي بقوله وردد بان هذا ليس مذهب اصحابنا الى آخره العجب من الاكمل كيف رضي بتسفيه الاترازي السموأل الشارحين واورد في شرحه ما قاله بل الحق ان السموءل لا يفهم لانه فهم كلامهم على خلاف مقصودهم بيان ذلك انه فهم من قولهم بان اداء الصلوة في اول الوقت افضل لغير المتحري بان المراد باول الوقت حقيقته كما هو مذهب الشافعي وهو خلاف المذهب فلزم من ذلك ما ذكره لكن ليس هذا بمراد بل مرادهم بان العبادات في اول الوقت المستحب المعهود في حقهم المقسم افضل لغير راجي المار يعني التاخير عن اول الوقت المستحب ما يكون مستحبا لعدم المار اذا كان راجيا لوجدانه والا فالمستحب الاداء في اول وقت الاستحباب لا التاخير والذي يدل على ما ذكرنا ما ذكره في البدائع بقوله وان لم يكن على الطمع لا يؤخر ويتيمم ويصلي في الوقت المستحب وكذا يدل عليه كلام الشيخ عبد العزيز عن شمس الائمة في الامام وهو قوله فان كان لا يرجو ان لا يدرك الا اخر الصلوة عن وقتها المعهود واراد بذلك المعهود في حق غيره وهو اول الوقت المستحب المعهود في المذهب لا اول الوقت المعهود على مذهب الشافعي ويدل عليه ايضا قول الاترازي المعترض على صاحب التحفة سوى الملاعن ابي حنيفة وابي يوسف الطامع في المار يؤخر

الى آخر الوقت وغير الطامع يؤخر الى آخر الوقت المستحب فظهر من هذا ان المراد باول الوقت وآخر الوقت في هذا الموضع اول الوقت المستحب وآخر الوقت المستحب كما فهمه الاترازي فانه احترز بقوله العادم المار عن قول الشافعي لا غير العادم لان مذهب الشافعي ان عادم الماء وان رجى ان يجده في آخر الوقت قدم الصلوة وهو غير صحيح على ما نص عليه الشافعي في الاملاء فانه موافق لمذهبنا وقال الاكمل وقوله العادم الماء ليس احترازا عن غير عادمه بل هو احتراز عن قول الشافعي فان عنده ان عادم الماء الى آخر ما ذكرناه الان قلت هذا بعيد كلام الاترازي وقد بينا فساده الان هم فان وجد الماء ش الفاء فيه للتفصيل اى فان وجد عادم الماء بعد تاخير الصلوة الى آخر الوقت هم تيمم ش وقوله تيمما ويصلي به ش وقوله تيمما هذا جواب الشرط وهو محذوف مقدر هم والا ش اى وان لم يجد الماء هم تيمم ش لانه عادم الماء حقيقة هم وصلى ش صلوته التي اخرها هم ليقع الاداء ش اى اداء الصلوة التي آخرها الى آخر الوقت هم بالكمل الطهارتين ش وهو الوضوء وصيغة افعل تدل على ان التيمم طهارة كاملة ولكن الوضوء اكمل منهما هم وصار ش هذا الشخص في هذه الحالة هم كالطامع في الجماعة ش اى كالشخص الذي يؤخر الصلوة الى آخر الوقت طمعا في كثرة الجماعة وقال الاكمل قوله كالطامع في الجماعة ليس احترازا عن غير الطامع بل الزام على الشافعي لان مذهبه ان التاخير مستحب اذا كان طامعا في الجماعة قلت هذا بعيد كلام الاترازي وهو ليس بصحيح بل هو احتراز عن غير الطامع والمسين لالزام على الشافعي لان مذهبه المنصوص عليه كمذهبنا على ما ذكرنا والطامع في الجماعة على قسمين احدهما الطامع المسافر فان كان واجد الماء وغير راج فان المستحب فيه اداء الصلوة اول الوقت لان الاصل هو المسارعة الى اداء العبادات على ما نطق به التنزيل والرفقة كلهم حاضرون فلما ثبت التاخير في حقه قضية للاصل ولهذا يستحب الاداء في اول الوقت في الشتاء لهذا المعنى ويدل على ما قلنا قول المصنف ويسحب لعادم الماء وهو يرجوه لان تخصيص الاستحباب به يدل على ان الاستحباب اداء الصلوة اول الوقت للمسافر الواجد ولغير الراجي والقسم الثاني للطامع المقيم فان المستحب في حقه تاخيرها للطمع في كثرة الجماعة هم وعن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول ش وهي رواية النوادر والامالي والرقيات والكيسانيات والمارونيات ورواية الاصول رواية الجامعين والزيادات والمبسوطات قلت الرقيات جمع رقية نسبة الى رقية بفتح الراء وتشديد القاف وهي وسط ديار ربيعة وهي مدينة خراب كبيرة مورده على جانب الغربي من جانب الشمالي الشرقي وقال ابن حوقل الرقة اكبر مدن ديار بكر ويقال لها الراقية وقال سعيد وهما البيضا والرقيات مسائل جمعها محمد حين كان قاضيا بالرقية المذكورة والكيسانيات جمع كيسانية نسبة الى كيسان وكان من اصحاب محمد ابو عمرو سليمان بن سعيب الكيساني من قولهم ذكر محمد في الكيسانيات او في املاء الكيساني وكيسان احد جدار سليمان بن شعيب نسبة اليها والمارونيات

فان وجد الماء يتوضأ الا يتمم صلى ليقع الاداء بكمل الطهارتين فصار كالطامع في الجماعة وعن ابي حنيفة وابي يوسف لا في غير رواية الاصول ط

جمع با رونيه هم ان التاخير ش اى تاخير الصلوة لعادم الماء الراجى هم حتم ش اى واجب يعنى اذا كان ذلك الموضع بعيدا نص عليه فى المبسوط وفى المحيط والذخيرة لان شرع التيمم لدفع الحرج وصيانة الوقت عن الفوات فاذا تيقن او تلب على ظنه وجود الماء آخر الوقت فقد امن من الفوات حقيقة او ظاهرا فلا يجوز به التيمم ويجب التاخير هم لان غالب الراى كالمتحقق ش ولهذا وجب العمل بخبر الواحد والقياس بويده قال الله تعالى فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مومنات فلا ترجعوهن الى الكفار على عدم الرد اليهم بالعلم بكونهن مومنات والعلم بذلك لا يكون الا الغالب الراى وهو كالثابت حقيقة وفى ظاهر الرواية لا يجب التاخير عنه مع بعد المسافة ويجوز به التيمم مع غلبة الظن بوجدان الماء فى آخر الوقت والتيقن اشارة الى وجه الظاهر بقوله هم وجه الظاهر ش اى وجه ظاهر الرواية هم ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه ش اى حكم العجز وهو جواز التيمم هم الا بيقين مثله ش قيل هذا ليس بوجه فان زوال العجز لا يتوقف على اليقين الا ترى ان وجود الماء لو كان مظنونا بان كان فى العمران وراى من بعيد اشجارا او سمع اباظنه ماء لا يتيمم فقد زال عذره بغير تغير ونقل الاكمل ههنا عن الشيخ عبد العزيز اشكالا لمخصه ان قوله لان غالب الراى كالمتحقق يقتضى ان يجب التاخير عند التحقق فى آخر الوقت مع بعد المسافة فى ظاهر الروايات ليصلح مقيسا عليه ويمكن اعتاق غالب الراى وليس كذلك فانه ذكر فى اول الباب ان من كان خارج المصر يجوز له التيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل او اكثر وان كان اقل لا يجوز وان خاف فوت الصلوة وان جعل هذا يعنى التعليل على ان المراد منه ان التيمم لا يجوز فى التحقق فى غير رواية الاصول فالحق غالب الظن به فى هذه الرواية لا يستقيم ايضا لانه علل وجه ظاهر الرواية بان العجز ثابت هم حقيقة ش فلا يزول حكمه الا بيقين مثله وذلك يقتضى ان حكم العجز يزول عند اليقين بوجود الماء فى ظاهر الرواية وليس كذلك على ما بينا وان حمل على ان هذا فيما اذا كان بينه وبين ذلك الموضع اقل من ميل لا يستقيم ايضا لانه لا فرق فى تعليل ظاهر الرواية بين غلبة الظن واليقين فيما اذا كانت المسافة اقل من ميل فى عدم جواز التيمم كما انه لا فرق بينهما اذا كانت المسافة اكثر من ميل فى جواز التيمم وقد صرح فى آخر هذا الباب انه اذا غلب على ظنه ان بقربه ماء لا يجوز به التيمم كما لو تيقن بذلك فعلم انه يشكل بقى وجه آخر وهو ان يحمل هذا على ما اذا لم يعلم ان المسافة قريبة او بعيدة فلو ثبت انه تيقن بوجود الماء فى آخر الوقت فقد امن من الفوات ولما لم يثبت بعد المسافة للشك فيه لم يثبت جواز التيمم فيجب التاخير اما لو غلب على ظنه عدم بعد المسافة وكذلك عندهما فى غير رواية الاصول لان الغالب كالمتحقق وفى ظاهر الرواية لا يجب التاخير لان العجز ثابت لعدم الماء حقيقة وحكم هذا العجز وهو جواز التيمم لا يزول الا بيقين مثله وهو اليقين فى وجود الماء فى آخر الوقت ولم يوجد فلا يجب التاخير لكن هذا الوجه لا يخلو عن تحمل ويلزم عليه انه فرق ههنا بين غلبة الظن واليقين فى ظاهر الرواية ولم يفرق بينهما فيما اذا غلب

ان التاخير حتم لان غالب الراى كالمتحقق وجه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله

على ظنه ان بقربها ماء في عدم جواز التيمم ولا فيما اذا كانت المسافة بعيدة في جواز التيمم كما بيناه قال الشيخ فالاظهر بقاء الاشكال وقد ذكر هذا الكلام صاحب الدراية ايضا نقلا عن شيخه والعجب من الشيخ حيث لم يذكر وجه التخصيص منه مع كونه من المحققين الكبار وكذا صاحب الدراية والاكمل ذكر هذا وسكتا عليه فنقول وبالله التوفيق نذكر وجها يحمل منه هذا الاشكال وهو انه يعتبر رجاء الماء وعدم رجائه بالاسباب آخر غير بعد المسافة او قربها وهو ان يكون في السماء غيم رطب وغلب على ظنه انه يمطر فيجد على الماء في آخر الوقت فانه يستحب له التاخير في ظاهر الرواية ويجب عليه في غير رواية الاصول كما لو تحقق بوجود الماء او يكون الماء بعيدا لكن ارسل من يسقيه له وغلب على ظنه حضور من ارسله بالماء في آخر الوقت بالامارات ظهرت له او كان الماء في بيته ولم يكن له آلة الاستقاء من الولو والحبل لكن غلب على ظنه وجدانه في آخر الوقت او كان الماء بقرب منه ولم يعلم مكانه وجوزه ثمن يشتري به الماء وعنده ما يعد للعطش وغلب على ظنه وجود ماء آخر غير مشغول بحاجته الاصلية او كان الماء عند اللصوص او السباع او الافاعي او الحيات او من يخاف منه على نفسه او ماله وغلب على ظنه زوال المانع اخر الوقت وقس على هذا اسبابا اخر والمصنف رحمه الله لم يقيد الرجاء وعدمه ببعد المسافة او قربها بل اطلق فوجب حمله على وجه لا يرد عليه الاشكال وليس في كلامه اشعار بما قاله الشيخ حتى يرد عليه من الاشكال ما لا مخلص له عنه

يصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعي رح يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية ولنا انه طهارة ضرورية

ثم بتيمم ما شاء من الفرائض والنوافل ش وبه قال ابن عباس وسعيد بن المسيب وعطاء والنخعي والحسن البصري عنه على ما ذكره النووي عنه وداود والمزني وقول الروياني وهو الاختيار وقال شريك بن عبد الله يتيمم لكل صلوة فريضة ونافلة وقال مالك لكل فريضة ومذهبه مضطرب فيه فانه لو صلى فرضين رووي ابن القاسم انه يعيد الثانية ما دام في الوقت فدل على صحتها قال ابو الفتح من اصحابنا ان من قضى صلوات كثيرة بتيمم واحد فلا شيء عليه وذلك جائز فقد تناقض مذهبه الا ان يكونوا قد تركوا فحفظوا ذلك مذهبا لهم وعند الشافعي يتيمم لكل فرض ش اي لكل فرض ع ما شاء من النوافل وبه قال مالك واحمد وابو ثور واختلف اصحاب الشافعي في الجمع بين الفوائت بتيمم واحد او بقول الشافعي قال علي وابن عمر والشعبي وقتادة وربيعة الانصاري واسحق هم لانه ش اي لان التيمم هم طهارة ضرورية ش لانه جعل حالة الضرورة بالعجز عن الماء اذ التراب يلوث في نفسه ولهذا يعود حكم الحدث السابق اذا رأى الماء فلم يرفع الحدث السابق اذ لو ارتفع لا يعود الا بحدث جديد ولكن ابيحت الصلوة للضرورة فاذا صلى الفرض انتفت الضرورة وقال الاترازي ثم نقول للشافعي هل انتقض تيممه بعد اداء فرضه ام لا فان قال انتقض فليقل لا يصلي نفلا بعد ذلك لانه لا صلوة الا بالطهارة وهو خلاف مذهبه وان قال لم ينقض فليقل يصلي فرضا آخر كما يصلي نفلا لان الطهارة تعتبر كما كانت ولو يوجد الحدث ولا الماء حتى يبطل تيممه ولمن قال لا يجوز الجمع بين الفرضين لانه طهارة ضرورية كما في طهارة المستحاضة فنقول لا نسلم ان المستحاضة لا يجوز لها

ان يجمع بين فرضين ولا نظم ان هذا القياس صحيح اصلا لان طهارة المستحاضة فى غاية الضعف لمقارنة الحدث لها ولم يتم لم يقارنه الحدث وقياس ما جعلت طهارة بدون المنافاة على ما جعل طهارة مع المنافاة **فائدة** واحتج الشافعى بما رواه الدارقطنى من حديث الحسن بن عمارة عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس قال من السنة ان لا يصلى بالتيمم اكثر من صلوة واحدة وبما رواه البيهقى من حديث نافع عن ابن عمر قال يتيمم لكل صلوة هم ولنا انه ش اى التراب هم طهور حال عدم المار ش بالنص وهو قوله عليه السلام الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين رواه ابو داود والنسائى والترمذى وقال حديث حسن صحيح وقد مر بيانه مستوفى وقال النووى التراب عندنا يطهر وان لم يرفع الحدث وهذا لا معنى له لان المطهر المثبت للطهارة يقارن الحدث مع ثبوت الطهارة متنافيان والاصل فيه ان التيمم عندنا رافع وعنده مبيح وبه قال ابو بكر الرازى وقد مر الكلام فيهم فيعمل عمله ش اى فيعمل التراب عمل الماء هم ما بقى شرط ش اى شرط التراب فى كونه التراب طهورا والمراد بالشرط عدم الماء وعدم الحدث توضيحه ان التراب بدل عن الماء بالنص فيثبت له حكم كون الماء وحكمه انه مثبت به طهارة مطلقة غير ضرورية فكذا حكم بدله لا يقال هذه العبارة تقتضى ان يكون وجود الشرط مستلزما لوجود المشروط وهو غير صحيح لانا نقول بصحة ذلك عند مساواتهما فان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساو للآخر بلا محالة فجاز ان يستلزمه على الاصل المذكور قال اصحابنا يجوز التيمم للفرض قبل دخول وقته كالنافلة وقال الليث واهل الظاهر وابن شبان من المالكية والمزنى من اصحاب الشافعى وقال ابن شبرمة من المالكى فى القواعد اشترط دخول الوقت للتيمم ضعيف فان التأقيت فى العبادات لا يجوز الا بالسمع ويلزم من ذلك انه لا يجوز التيمم الا فى آخر الوقت وفى المغنى من احد القياس ان التيمم كالوضوء حتى يجد الماء او يحدث قال فعلى هذا يجوز قبل الوقت وقال الشافعى لا يجوز تقديمه على الوقت لانه مستغن عنه وقال النووى ولانه طهارة ضرورية فلا يجوز قبل الوقت كطهارة المستحاضة قال وهم وافقونا عليها وقال ابو سعيد الاصطخرى لانا نظر الحنفية فى جواز تقديم التيمم على الوقت فانهم خرقوا الاجماع فيه وقال امام الحرمين يثبت جوازه بعد الوقت فمن جوزه قبله فقد حاول اثبات التيمم المستغنى عن القاعدة بالقياس وليس ما قبله فى معنى ما بعده ولان القياس الى الصلوة انما يكون بعد دخول وقتها والجواب عن ذلك كله اما احتجاج الشافعى بما رواه الدارقطنى عن ابن عباس فان فى اسناده الحسن بن عمارة وهو ضعيف فى رواية عنه ابن يحيى الحمانى وهو متروك مع ان السنة لا تمنع الجواز وهو متروك الظاهر فان الشافعية يجوزون اكثر من صلوة واحدة من النوافل مع الفرض وليس فى حديثهم ذلك واما احتجاجه بما رواه البيهقى من ابن عمر فنفى اسناده عاصم الاحول عن نافع وعاصم ضعفه احمد وفى سماعه عن نافع نظر وقال ابن حزم الرواية فيه عن ابن عمر لا تصح واما قوله انه يستغنى عنه فانه ممنوع فان الحاجة ماسة الى تقديمه على الوقت ليشتغل اول الوقت بادا الفرض والسنن الراتبة قبلها واما قول الشافعية هم وافقونا عليها اى على طهارة المستحاضة وكذا قال ابن قدامة فانه غلط منهما فان طهارة المستحاضة تصح قبل الوقت

ولنا انه طهور حال عدم الماء فيعمل عمله ما بقى شرطه ويتيمم الصحيح فى المصر

عند ابی حنیفة ومحمد حتی ان المستحاضة لو توضأت حین طلعت الشمس یجوز لها ان تصلی به ما شاءت من الفرائض والنوافل حتی یذهب وقت الظهر وانما ینتقض بخروج الوقت للاستغناء عنه وکذا اصحاب الاعذار واما قول الاصطخری فانه باطل لانه مخالف لاجماع من اهل العلم قالوا لقبول وقد ذکرناهم عن قریب وقول امام الحرمین فانه وهم لاشک فیه فان من اثبت جوازه قبل الوقت وبعده اثبته بالنصوص الواردة فی التیمم لا بالقیاس فانها لم تفصل بین وقت ووقت والمطلق یجری علی اطلاقه وقال ابن الحداد من الشافعیة لو تیمم لفائتة صحوة النهار لم یؤد حتی زالت الشمس جاز اداء الظهر به فقد جوز تقدیمه علی الوقت هم وتیمم الصحیح فی المصر ش وغیره لصلاة الجنازة وغیرها ولیا کان او غیره ولی لعدم المارفیها غالبا هم اذا حضرت جنازة ش قید بهما لان الوجوب بحضورهما هم والولی غیره ش واعلم ان الولی غیر الصحیح ایضا یتیمم قید به لان المتیمم اذا کان ولیا لا یجوز له التیمم لانه ینتظر وفی المحیط لا یجوز للسلطان ایضا لانه ینتظرهم فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلوة ش قید به لانه اذا لم تخف الفوت لا یجوز له التیمم فکله ان من الاولی مکسورة والثانیة مفتوحة لانها مصدریة فی محل النصب علی انها مفعول خاف هم لانها ش ای لان الصلوة علی الجنازة هم اذا فاتت لا تقضی فتحقق العجز ش ای عن الاداء وبقولنا قال الزهری والاوزاعی والثوری واسحق وروایة عن احمد وقال الشافعی ومالک لا یجوز التیمم لصلوة العید والجنازة مع القدرة علی الماء لخوف فوتهما وبنی هذا علی الخلاف علی صلوة الجنازة بل تقضی دائما فعنده لا تقضی الا الی بدل فلا تحقق العجز وعندنا تفوت فیتحقق العجز هم وکذلک من حضر العید ش ای حکم من حضر الجنازة بالتیمم عند خوف الفوات حکم من حضر صلوة العید هم فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته العید ش ای صلوة العید هم یتیمم لانها ش ای لان صلوة العید هم لا تعاد ش لانها تفوت الا الی خلف وقال النووی قال الشافعی صلوة الجنازة والعید علی الجمعة وقال تفوت الجمعة بخروج الوقت بالاجماع والجنازة لا تفوت بل تصلی علی القبر الی ثلاثة ایام بالاجماع ویجوز بعدها عندنا قلنا فوات الجمعة الی شیء هو اصل هو لنظر بخلاف صلوة الجنازة والعید فانها یفوتان لا الی خلف وقوله الجنازة لا تفوت بل تصلی علی القبر الی ثلاثة ایام بالاجماع صادر عن عدم تحقق موضع الخلاف ببیانه انا قلنا لو یتیمم هذا الشخص فصلی علیها غیره فتفوته الصلوة علیها فی حقه والصلاة لا تعاد عندنا فلا ینال اجر الصلوة علی المیت اذ الفرض قد سقط بالاولی والنفل فیهما غیر مشروع هم وقوله ش ای قول القدوری فی مختصره هم والولی غیره ش اشارة الی انه لا یجوز للولی لانه ینتظر کما ذکرناهما هم وهو ش ای عدم الجواز للولی هم وروایة الحسن عن ابی حنیفة وهو الصحیح ش ای عدم جواز التیمم للولی هذا الصحیح وفی المجتبی وکذا الوالی والامام لانه ینتظر بهما هم لان للولی حق الاعادة ش ای اعادة الصلاة علی المیت

اذا حضرت جنازة والولی غیره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلوة لانها لا تقضی فیتحقق العجز وکذا من حضر العید فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته العید یتیمم لانها لا تعاد وقوله والولی غیره اشارة الی انه لا یجوز للولی وهو روایة الحسن عن ابی حنیفة وهو الصحیح لان للولی حق الاعادة

اذا صلى غيره هم فلا فوات في حقه ش اى في حق الولى وفى ظاهر الرواية يجوز للولى ايضا لحديث ابن عباس رض عن النبى عليه السلام قال اذا جاءت الجنازة وانت على غير وضوء فيتيمم رواه ابن عدى فى الكامل ثم قال هذا مرفوع غير محفوظ بل هو موقوف قلت فى التحقيق قال احمد فى مسنده فعبره بابن زياد وهو ضعيف وكذا قال البيهقى فى المعرفة معقبا ضعيف ويعبره عن عطاء موقوفا قلت رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه بسنده عن ابن عباس قال اذا خفت ان تفوتك الجنازة وانت على غير وضوء فيتيمم وصل ورواه الطحاوى فى شرح الآثار والنسائى عن المعانى بن عمران به موقوفا وخرج ابن ابى شيبة نحوه عن مكرمة وعن ابراهيم النخعى عن الحسن واخرج عن الشعبى فقال فصل عليها على غير وضوء وروى البيهقى من طريق الدارقطنى ان ابن عمر رض اتى بجنازة وهو على غير وضوء فيتيمم وصلى عليها والحديث اذا كثرت طرقه وتعاضدت قويت فلا يضره الوقف فان الصحابة رض كانوا يقفون بالحديث تارة فلا يرفعونه وتارة يرفعونه فلا يقفونه هم فان احدث الامام والمقتدى فى صلوة العيد تيمم وبنى عند ابى حنيفة رض ش هذا بعد شروعه بالوضوء ولو كان شروعه بالتيمم للبناء اتفاقا وفى البدائع ان كان يدرك بعضها مع الامام لا يتيمم هذا عند الشروع فى اول الصلوة وبعد الحدث فيها انكان لا يخاف زوال الشمس ويمكنه ان يدرك شيأ منها مع الامام لو توضأ لا يتيمم لانه اذا اوان يدرك البعض مع تيمم الباقى وحده ولو كان لا يدرك شيأ منها مع الامام تيمم عنده هم وقالا لا يتيمم لان اللاحق ش وهو الذى ادرك الامام فى الاول قام ثم اشبه بعد فراغ الامام فانه هم يصلى بعد فراغ الامام ش من صلاته هم فلا يخاف الفوات ش لانه فى حكم الصلاة بالجماعة هم وله ش اى ولابى حنيفة هم ان الخوف ش اى خوف الفوات هم باق لانه ش اى لان يوم العيد هم يوم زحمة ش اى ازدحام الناس هم فيعتريه عارض ش مثل ان يسلم عليه احد غير والسلام او ينيه بالعيد فيجيبه او ما اشبه ذلك فلا يسلم هم عما يفسد صلوته ش فيتمم هم والخلاف ش اى الخلاف المذكور بين ابى حنيفة وصاحبيه هم فيما اذا شرع بالوضوء ش يعنى اذا شرع فى صلوة العيد مع الامام وهو متوضئ فحدث ويتيمم وبنى خلافا لهما كما ذكرنا هم ولو شرع بالتيمم هم اى ولو شرع فى صلوة العيد مع الامام وهو متيمم هم تيمم وبنى ش بالاتفاق هم لانا اوجبنا عليه الوضوء يكون واجد الماء فى صلوته فتفسد صلاته ش المتيمم وجد الماء فى خلال صلوته فانه يستأنف الصلاة وقال الاكمل قيل هذا اختيار بعض المتأخرين ومنهم من قال يتوضأ ويبنى لقدرته على الماء والاداء قلت قائله صاحب الفوائد الظهيرية فانه قال فان كان شروعه بالتيمم فسبق الحدث تيمم وبنى عند ابى حنيفة بلا اشكال واما على قولهما فاختلف المتأخرون قال بعضهم تيمم وبنى كما هو قول ابى حنيفة وقال بعضهم لا بل يتوضأ ويبنى وفرق بين هذا وبين متيمم يجد الماء فى خلال الصلوة فان التيمم ينتقض هناك بصفة الاستناد الى ابتداء وجود الحدث عند اصابة الماء لانه يصير محدثا

فلا فوات فى حقه واما احدث الامام او المقتدى فى صلوة العيد يتم وبنى عند ابى حنيفة وقالا لا يتيمم لان اللاحق يصلى بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت ولابى حنيفة ان الخوف باق لانه يوم زحمة فيعتريه عارض يفسد عليه صلوته والخلاف فيما اذا شرع بالوضوء ولو شرع بالتيمم يتيمم وبنى بالاتفاق لانا لو اوجبنا الوضوء يكون واجد الماء فى صلوته فيفسد

بالحدث السابق اذ الاصابة ليست بحدث وفيما كان فيه لم يتحقق التيمم عند اصابة الماء لصفة الاستناد بل بالحدث الطارئ على التيمم ش ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان ادرك الجمعة صلاها ش الفاء فيه للتفصيل يعني اذا توضأ بعد ما سبقه الحدث وهو في الجمعة فان ادرك الجمعة صلاها م والا ش اي وان لم يدرك الجمعة م صلى الظهر في الوقت ش اي وقت الظهر وفي بعض النسخ صلى الظهر اربعا قال الاكمل قيل هو تاكيد وقطع لارادة الجمعة بالظهر مجازا لكونها خلفه قلت قائله الاترازي واخذه الاترازي من الكافي قال فيه وانما يكون اربعا لان الجمعة تسمى ظهرا باعتبار انها خلف عن الظهر عندنا فقال اربعا قطعا لذلك المجاز وقال صاحب الدراية انما قال اربعا كيلا يظن انها يكفيه ركعتان قضاء الجمعة اخذه صاحب الدراية من البدائع فان قلت قوله فان ادرك الجمعة صلاها ينفي هذه الاحتمال قلت قوله ان ادرك الجمعة اي الجمعة التي مع الامام لا يبقى ان يصليها بدون الامام ان لم يدرك الجمعة فيكون احتمال اطلاق اسم الظهر عليها باقيا ولكن على وجه الانفراد وذكر الامام التمرتاشي التيمم لصلاة العيد قبل الشروع فيها لا يجوز للامام لانه ينتظر واما المقتدي فان كان المارقريبا بحيث لو توضأ لا يفوت الفوت لا يجوز والا فيجوز فلو احدث احدهما بعد الشروع بالتيمم تيمم ونبى وان كان الشروع بالوضوء وخاف ذهاب الوقت لو توضأ فكذلك عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وفي المحيط ان احدث المتيمم في صلاة العيد في اجنابة فان كان قبل الشروع ويرجو ادراك شئ مع الامام لو توضأ لا يتيمم والا فيتيمم وان كان احدث بعد الشروع وهو متيمم تيمم ونبى بلا خلاف وان كان بالوضوء وخاف زوال الشمس لو توضأ تيمم بالاجماع والا فان كان يرجو ادراك الامام قبل الفراغ لا يتيمم بالاجماع والا تيمم ونبى عند ابي حنيفة وقالا يتوضأ ولا تيمم فمن المشائخ من قال هذا اختلاف عصر وزمان في زمن ابي حنيفة كانت الجبانة بعيدة من الكوفة وفي زمنهما كانوا يصلون في جبانة قريبة وكان شمس الائمة الحلواني وشمس الائمة السرخسي يقولان في ديارنا لا يتيمم المتيمم لصلوة العيد لاابتداء ولا بقاء لان المانع محيط لمصلى العيد فلا يخاف الفوت حتى لو خاف تيمم ومنهم من قال هذا اختلاف حجة وبرهان قال ابو بكر الاسكاف هذه المسألة بناء على ان من شرع في صلاة العيد ثم افسدها لا تقضى عليه عند ابي حنيفة فكان تفوتة الصلاة لا الى بدل فكذلك جاز التيمم وعندهما يلزمه القضاء فلا تفوته لا الى بدل فلا يجوز التيمم وقبل الشروع اذا فاتته الاداء لا يمكنه القضاء بالاجماع فكان الفوات الى بدل فلا يجوز التيمم وغيره من المشائخ جعل هذا اختلافا مبتدأ رحم لانها ش اي لان الجمعة تفوت الى خلف هم وهو ش اي الخلف عن الجمعة هم الظهر ش اختلف المشائخ في فرض الوقت فقيل فرض الوقت الجمعة والظهر خلف عنها وهو المروي عن زفر رحمه الله وقيل الفرض احدهما وهو رواية عن محمد وعن ابي حنيفة وابي يوسف فرض الوقت الظهر لكنه مامور باسقاطه

ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان ادرك الجمعة صلاها والا صلى الظهر اربعا لانها تفوت الى خلف وهو الظهر

بالجمعة فكان قول المصنف وهو اشارة الى القول الاول وعلى المذهب المختار النظر اصل لا خلف ولكنه تصور بصورة الخلف باعتبار ان المامور في هذا اليوم الجمعة ولهذا سقط بالاعذار وهو يقوم مقامها عند فوتها هم بخلاف العيد ش اي بخلاف صلوة العيد فانها تفوت لا الى خلف بحيث لا تقضى فيتيمم عند خوف الفوت هم وكذا اذا خاف فوت الوقت ش اي وكذا الا يتيمم اذا خاف فوت وقت صلاة من المكتوبات لانها تقضى هم لو توضا ش اي لو اشتغل بالوضوء لما عرف ان التيمم شرع رخصة لدفع حرج كثرة الفوات لا لخوف فوت الوقت هم لم يتيمم وتوضا ويقضي ما فاتهم لان الفوات الى خلف هم وهو القضاء ش لان الفوات الى خلف كلا فوات وقال الاكمل لا يقال هذا وقع مكررا لما ان هذا الحكم عرف في اول الباب من قوله والمعتبر المسافة دون فوت الوقت لان ذلك كان قول صاحب الهداية وهذا قول القدوري قلت قال الاترازي هذا وقع تكرارا من صاحب الهداية فاخذه الاكمل ونقله بهذه الصورة واجاب الاترازي عن هذا بجوابين احدهما اخذه الاكمل وهو الذي قاله ورضي به الكاكي نظر فيه وهو قوله وقيل لانه علل بتعليل غير التعليل السابق ولا وجه لقوله وفيه نظر لان الفرق بين التعليلين ظاهر فان قلت فضيلة الجمعة وفضيلة الوقت تفوت لا الى خلف فينبغي ان يتيمم له كصلاة الجنازة والعيدين ولهذا جوز للمسافر التيمم لخوف فوت الوقت ولهذا اجازت صلوة الخوف مع ترك التوجه الى القبلة وراكبا بالايماء قلت فضيلة الوقت والاداء وصف المؤدى تابع له غير مقصودة لذاتها بخلاف صلوة الجنازة والعيدين فانها اصل فيكون فواتها فوات اصل مقصود وجواز للمسافر بالنص لا لخوف الوقت ليلائم ما عرف عليه الفوت ويقع في الحج في القضاء وكذا صلوة الخوف للخوف دون خوف الوقت هم والمسافر اذا نسي الماء في رحله ش بفتح الراء وسكون الحاء المهملة قال الازهري رحل الرجل منزله من حجر او مدر وشعر وديار قالوا ويقع ايضا على مسكنه واهله ومنه قول الشاعر القى الصحيفة كي يخفف رحله والزاد حتى نعله القاها وفي المغرب يقال المنزل للاقامة ورحل وجمعه رحل ورحال ومنه نسي الماء في رحله فان قلت لم قيد بالمسافر والحكم فيه وفي خارج المصر سواء ولهذا قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير بان المسافر وغيره سواء استدلالا بعدم ذكر المسافر رجل في رحله ما ينسى فيتيمم ويصلي ثم ذكر في الوقت فقد بقيت صلاته وقال السغناقي قيد بالنسيان لان في الظن لا يجوز بالاجماع يعيد الصلاة هم فيتيمم ويصلي ثم ذكر الماء لم يعد ش اي الصلاة التي صلاها بالتيمم عند ابي حنيفة ومحمد ش وبه قال الثوري وابو يوسف وداود والشافعي في القديم ومالك في رواية وتوقف احمد فيه هم وقال ابو يوسف يعيد ش اي الصلوة وبه قال الشافعي في الجديد واحمد في رواية هم والخلاف فيما اذا وضعه بيده او وضعه غيره بامره ش اي الخلاف المذكور فيما اذا وضع الماء في رحله بنفسه او وضعه غيره بامره اي بامر صاحب الرحل او بغير امره بغير وضعه غيره بغير امره بلا علم منه

بخلاف العيد ش كذا
اذا خاف فوت الوقت
لو توضا لم يتيمم وتوضا
ويقضي ما فاته لان الفوات
الى خلف هو القضاء عند
المسافر
اذا نسي الماء في رحله
فتيمم وصلى ثم ذكر الماء
لم يعدها عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف رح
يعيدها والخلاف فيما
اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره
بامره

وقال الاتقانی قال بعض الشارحین قید بقوله او وضعه لغیره بامره فانه لو وضعه غیره وهو لا یعلم به یجزیه بالاجماع لان المراد فقط لا یخاطب بفعل الغیر اقول دعوی الاجماع لیست بصحیحة الا تری الی ما اورد فخر الاسلام فی شرح الجامع الصغیر قال فی کتاب الصلاة فی مسافر تیمم وفی رحله ماء وهو لا یعلم به الذی لا یعلم به ان وضعه غیره فی الرحل بغیر علمه قال وهذه المسئلة هذا الکتاب ای الجامع الصغیر فیما اذا وضع الماء فی الرحل بنفسه او بغیره بامره ثم نسیه ثم قال فثبت ان الخلاف فی الفصلین واحد وکذا ان سائر نسخ الجامع الصغیر فعلم ان دعوی الاجماع هو اشهر کلامه قلت اراد بقوله قال بعض الشارحین السغناقی فانه قال فی شرحه قبل قوله او وضعه غیره بامره فانه لو وضعه غیره بغیر علم اتفاقا وقال فی الینابیع والمسألة علی الخلاف وذکر المرغینانی ان المسألة علی ثلاثة اوجه اما ان وضعه بنفسه ولم یطلبه او وضعه خلافه او جبرانه وهو لا یعلم او وضعه بنفسه لکنه نسی ففی الاول لا یجزیه التیمم بالاجماع لان التقصیر جاء من قبله وفی الثانی یجوز بالاجماع وفی الثالث خلاف وعن محمد فی غیر روایة الاصول ان الفصول الثلاثة علی الاختلاف ولو کان الاناء معلقا علی الکاف فان کان راکبا والماء فی موخرة الرحل یجزیه عندهما وان کان ماشیا فان کان الماء فی مقدم الرحل یجزیه عندهما وان کان الماء فی موخرة لا یجزیه بالاجماع وان کان قائدا یجزیه کیف ما کان ولو کان فی اناء علی ظهره او معلقا فی عنقه او موضوعا بین یدیه لا یجزیه بالاجماع ولو کان علی شاطی النهر فعن ابی یوسف فی الاعادة روایتان ولو مر بالماء وهو متیمم لکنه نسی انه متیمم ینتقض تیممه ولو ضرب الفسطاط علی راس النهر فقد غطا راسه ان علم بالماء فی تیممه وصلی ثم علم بالماء امر بالاعادة ولو وجد بیرا فی الطریق فیها ماء وهو لا یستطیع اخذه منها ولا یجد ماء غیره تیمم ولو کان معه مندیل طاهر لا یجزیه التیمم به وهذا قول یوافق بما ذکره الشافعیه وهو انه لو وجد بیرا فیها ماء لا یمکنه النزول الیه ولیس معه ما یدلیه الا ثوبه او عمامته لزمه ادلاؤه ثم یعصره ان لم ینقص قیمة الثوب اکثر من ثمن الماء فان زاد النقص علی ثمن الماء یتیمم ولا اعادة وان قدر علی استیجارها ینزل الیها باجر المثل لزمه ولم یجز التیمم والاجارة بلا اعادة ولو کان معه ثوب ان شقه نصفین وصل الماء والا لم یصل فان کان نقصه بالشق لا یزید علی الاکثر من ثمن الماء او ثمن آلة الاستقاء لزمه شقه ولم یجز التیمم والا جاز بلا اعادة وهذا موافق لقواعدنا هم وذکروا فی الوقت وبعده سواء ش ای ذکر المتیمم الماء فی وقت الصلوة او بعد وقتها سواء وهذا من تتمة قول ابی یوسف ولو ظن ان ماءه قد فنی ثم تبین انه لم یفن الاعادة اتفاقا هم ه ش ای لابی یوسف هم انه ش ای ان المتیمم هم واجد للماء ش لانه فی وحله ورحله فی یده والنسیان لا یعادل الوجوه من قبلهم فصار ش ای حکم الشخص المذکور هم کما اذا کان فی رحله ثوب فنسیه ش فصلی عاریا فانه یعید ما صلی وکذا الرجل اذا صلی فی ثوب نجس فی رحله ثوب طاهر قد نسیه او صلی مع النجاسة ونسی ما یلیها او محدثا نسی غسل بعض الاعضاء او مسح الخف

وذکره فی الوقت وبعده سواء لانه واجد للماء فصار کما اذا کان فی رحله ثوب فنسیه

او صلی مع النجاسۃ ناسیا تجب الاعادۃ او حکم بالقیاس ولنسی النص او کفر بالصوم وفی ملکہ رقبۃ فیہا او کان الماء فی رکوۃ معلقۃ علی راسہ او قربۃ علی ظہرہ او کانت معلقۃ بعنقہ قد نسیہم ولان رحل المسافر ش دلیل آخر ای لان منزلۃ المسافۃ ہم معدن للماء عادۃ فیفرض الطلب ش لان کل ما کان معدنا للماء عادۃ یفترض علی المتیمم طلب الماء فیہ کما کان فی العمران فانہ یفترض علیہ طلب الماء لکونہ فی معدنہ فان لم یطلب وتیمم لم تجز فصار کمن جاز قوما ولم یر عندہم ماء فتیمم قبل طلبہ منہم ثم علم بہ انہ قد کان ہم ولہا ش ای لابی حنیفۃ ومحمد ہم انہ ش ای ان الشان ہم لا قدرۃ بدون العلم ش فلا یکون واجدا والنص شرط عدم الوجود وہو القدرۃ اشار الیہ بقولہم وہو المراد بالوجود ش ای القدرۃ ہی التی اریدت بالوجود فی القرآن والحدیث لانہ لم یرد بقولہ تعالی فلم تجدوا عدم الماء حقیقۃ وانما المراد بہ لم تقدروا علی استعمال الماء فتیمموا الا تری ان المریض یتیمم مع وجود الماء حقیقۃ لانہ غیر قادر علی استعمالہ فان قلت کیف لا قدرۃ بدون العلم والمکفر بالصوم اذا نسی الرقبۃ فی ملکہ لا یجزیہ صومہ فعلیہ ان یعتق قلت المعتبر فی التکفیر الملک لا القدرۃ حتی لو عرض علیہ شخص الرقبۃ ان لا یقبلہ ویکفر بالصوم وروی الحسن عن ابی حنیفۃ ان فصل التیمم والتکفیر سواء کذا فی المجتبی وفی المختار العلم کالآلۃ یتوصل بہ الی استعمال الماء فکان بمنزلۃ الدلو والرشا فانعدامہ بمنزلۃ انعدامہما وما الرحل معد للشرب لا للاستعمال ش ہذا جواب عن قولہ ولان رحل المسافر آہ وقال الاکمل تقدیرہ ان رحل المسافر معدن الماء عادۃ معد للشرب لا للاستعمال والاول مسلم غیر مفید والثانی ممنوع قلت ما قرر شیئا فی الجواب انما زاد فیہ والاول مسلم غیر مفید والثانی ممنوع فان اراد بالاول التعلیل وہو علی الثوب الذی نسیہ فی رحلہ فکونہ مسلما ظاہر لان فی کون کل من المقیس والمقیس علیہ النسیان موجود ولکنہ لا یضاد الموجود کما ذکرنا وکونہ غیر مفید غیر ظاہر وان اراد بالاول کون الماء معدا للشرب بالثانی قولہ لا للاستعمال فلا یفسد ما قالہ فان اراد بالاول کون رحل المسافر معدنا للماء عادۃ وبالثانی کونہ معدا للشرب فہذا ظاہر یفہم بالتامل ہم ومسألۃ الثوب علی الاختلاف ش جواب عن قولہ فصار کما اذا کان فی رحلہ ثوب نسیہ وہو المقیس علیہ الذی قاس علیہ ابو یوسف وتقریرہ ان یقال فان اراد بالاول کون رحل المسافر معدنا للماء عادۃ لا نسلم ان مسألۃ الثوب متفق علیہا واختلاف فیہا واقع ایضا ذکرہ الکرخی وہو الاصح فاذا کان کذلک لا ینتہض حجۃ ہم ولو کانت ش ای مسألۃ الثوب ہم علی الاتفاق فنفرض الستر یفوت لا الی خلف ش ہذا جواب بطریق التسلیم یعنی ولئن سلمنا ان مسألۃ الثوب علی الاتفاق بیننا ولکن الفرق بینہما موجود وہو ان ستر العورۃ یفوت لا الی خلف بخلاف صورۃ النزاع وایضا شرط القیاس المساواۃ بین المقیس والمقیس علیہ ولا نسلم وجودہا فی صورۃ النزاع لان فرض الستر یفوت لا الی خلف وفرض الوضوء

ولان رحل المسافر معد للماء عادۃ فیفرض الطلب لہما انہ لا قدرۃ بدون العلم وہو المراد بالوجود ہما معد للشرب لا للاستعمال ومسألۃ الثوب علی الاختلاف ولو کان علی الاتفاق فنفرض الستر یفوت لا الی خلف

یفوت الی بدل وہو التیمم بتذکر النسیان والقلب فی الفائت بلا بدل کلا فائت فافترقا وتظیر مسئلۃ الکتاب اذا کان معہ انا ران وجد ہما نجس یریقہما ولا یتحری لانہ یفوت الی خلف وہو التیمم ولو لم یرق وتیمم جاز فلو توضا بالماء الذی وصل بجزیہ اذا مسح فی موضعین من رسہ لان المتنجس ان تاخر لم یعد ما یزیل بہ النجاسۃ فیجوز صلوتہ ذکرہ فی المحیط وتظیر مسئلۃ الثوب واخواتہا لو کان ثوبان احدہما متنجس یتحری لان الستر یفوت لا الی خلف فکان فاتیا اصلا وبدلا ھ والطہارۃ الی خلف ش یعنی تفوت الطہارۃ الی خلف م وہو ش ای الخلف ھ التیمم ولیس علی المتیمم ش ای الذی یرید التیمم ھ طلب الماء اذا لم یغلب علی ظنہ ان یقربہ ماء ش کلمۃ ان مصدریۃ فی محل الرفع علی انہا فاعل لم یغلب تقدیرہ اذا لم یغلب علی ظنہ قرب الماء منہ وفی المجتبی ہذا فی الفلوات اما فی العمران فالطلب واجب بالاجماع ولذا یجب الطلب اذا غلب علی ظنہ ان یقربہ ماء وغلبۃ الظن ہی الدلیل علی وجودہ شل اذا کان فی العمران اور ای فی الفلاۃ طیورا نازلین ومن ہیوانات للشرب یتبعین بخلاف ما اذا کانت فی براری الرمال سیما طریق الحجاز وفی النافی فی ایراد ہذہ المسالۃ عقیب مسالۃ عدم الماء الرمل نظر فان الاختلاف فیہما بناء علی اشتراط الطلب عدمہ ھ لان الغالب عدم الماء فی الفلوات ش التی لیس فیہا دلیل علی وجود الماء وہو معنی قولہ ھ ولا دلیل علی الوجود فلم یکن واجدا ش حکما لانہ لیس فی لک فی غالب الظن ھ وان غلب علی ظنہ ان ہناک ماء ش اشار بہ الی مواضع قریبۃ منہ ھ لم یجز لہ ان تیمم حتی یطلبہ ش ای الماء ھ لانہ واجد للماء نظرا الی الدلیل ش وہو غلبۃ الظن وقال ابو یوسف سالت ابا حنیفۃ عن المسافر لا یجد الماء یطلبہ عن یمینہ ویسارہ فی طریقہ قال ان کان علی طمع فیہ فلیطلبہ ولا یبعد اصحابہ فیضر بہم ونفسہ وقال الشافعی الطلب یمینۃ ویسرۃ شرط وفی جامع الوجیز قال للمسافر حالات احدہا ان یتحقق عدم الماء حوالیہ فمضی تقدیم الطلب فیہا وجہان احدہما انہ یجب اظہرہما انہ لا یجب ویشترط ان یکون الطلب بعد دخول الوقت لیحصل الضرورۃ وہل یجب ان یطلب بنفسہ فیہ وجہان اظہرہما انہ یجوز ان یبعث غیرہ فیہ حتی لو بعث النازلون احد الطلب لما جاز طلبہ عن الکل ویطلب الی حیث لو استعان بالرفقۃ ان یاتون وبقول الشافعی قال ملک واحمد فی روایۃ وقال الثوری القطع بوجوب الطلب بکل حال ہو الذی اطلقہ العراقیون وبعض الخراسانیون وقالوا ان تحقق عدم الماء حولہ لم یلزمہ الطلب لہذا قطع امام الحرمین والغزالی وغیرہما واختارہ الزوذبانی وقال امام الحرمین انما یجب طلبہ اذا توقع وجودہ قریبا فان قطع ان لا ماء ہناک بان کان فی رمال البراری فیعلم بالضرورۃ استحالۃ وجود الماء لم یکلفہ التردد لان طلب ما یعلم عدمہ واستحالۃ حال وصفۃ الطلب عندہم ان ینظر یمینا وشمالا ووراء واماما ولا یلزمہ المشی بل یکفیہ نظرہ فی ہذہ الجہات وہو للسیر ح ممکنہ اذا کان حولہ لا یستر عنہ فان کان یقربہ جبل صغیر صعد ونظر حوالیہ ولو ان یوکل

والطہارۃ بالماء تفوت الی خلف وہو التیمم ولیس علی المتیمم طلب الماء اذا لم یغلب علی ظنہ ان یقربہ ماء لان الغالب عدم الماء فی الفلوات ولا دلیل علی الوجود فلم یکن واجدا ان غلب علی ظنہ ان ہناک ماء لم یجز للمتیمم حتی یطلبہ لانہ واجد للماء نظرا الی الدلیل

بالطلب ولا يجب ان يطلب من كل واحد بعينه بل ينادي فيهم من معه ماء من يجد بالماء ولهم وجه آخر انه لا يصح التوكيل بالطلب الا المعتاد وان اراد تيمما آخر لبطلان الاول بحدث او بقربة اخرى ان احتمل حصول الماء ولو على بعد ويدور بان انتقل من موضع التيمم وجب الطلب فكل موضع تيقن بالطلب الاول ان لا ماء فيه ولم يحتمل حدوث الماء فيه فضى وجوب الطلب وجهان قال ابو حامد واذا طلب ثم صلى ثم حضرت صلاة اخرى وجب الطلب لها ما شاء وكذا كلما حضرت الصلاة قال ولو كان عليه فوائت يجب الطلب لكل واحدة وكذا في الجمع بين الصلاتين يطلب للثانية واستدل الشافعي فيما ذهب اليه بقوله تعالى فلم تجدوا يقتضي عدم الوجدان مطلقا فمن قيد الطلب فيعمل باطلاقه وقال ابو بكر الرازي الوجود لا يستدعي الطلب قال تعالى قل وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ولا طلب وقوله فوجدا فيها جدارا لم يكن منها طلب لجدار وقوله عليه السلام من وجد منكم لقطة فليعرفها ولا طلب من الواجد هم ثم يطلب مقدار الغلوة ش قيل هي رمية القوس وفي المغرب مقدارها ثلاث مائة ذراع الى اربع مائة ذراع وفي الصحاح غلوت السهم اذا رميت به ابعد ما يقدر عليه والغلوة الغاية مقدار رميه ويقال اول من سماها بسليمان بن عبد الملك عن ابي يوسف اذا كان بحال لو ذهب لا تغيب القافلة عن بصره وفي المستصفى شرط الطلب مقدار ما يسمع صوت اصحابه وقيل يطلب وان المبل وان طلعت الشمس هـ ولا يبلغ ميلا ش اي لا يبلغ طلبه مقدار ميل هـ كيلا ينقطع عن رفقته ش لانه اذا زاد عن الميل ربما انقطع عن رفقته فيحصل الضرر والحرج والضرر مدفوع شرعا هـ وان كان مع رفيقه ماء طلبه منه قبل ان تيمم لعدم المنع غالبا ش لان الماء مبذول عادة هـ فان منعه منه ش اي فان منع المطلوب الطالب من الماء هـ تيمم لتحقق العجز عن الماء ش وفي المحيط لو غلب على ظنه الاعطاء وجب السؤال والا فلا وفي المجتبى الغالب عدم الظفر بالماء حتى لو كان في موضع يجري فيه الظفر لا يجب الطلب هـ ولو تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابي حنيفة لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير ش لان في الطلب فائدة لا وفيه ضرر لا يجب حمله وذكر هذا الخلاف وفي الايضاح والتقريب وشرح الاقطع بين ابي حنيفة وصاحبيه كما ذكره المصنف وفي المبسوط وان كان مع رفيقه ماء فعليه ان يسأله الا على قول الحسن بن زياد فانه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج فان مضى عليها وسأله بعد فراغه فاعطاه او باعه اعادها ان كان ثمنه معه وان منعه لم يعد وكذا لو اعطاه بعد منعه او منعه قبل شروعه فيها وبذله بعد فراغه وذكر الزندوستي وغيره انه لو تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابي حنيفة في رواية الحسن عنه وذكر في الذخيرة عن الخصاف ان لا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه ومراد ابي حنيفة فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه ومراد هما عند غلبة الظن بعدم المنع وفي التجريد لا يجب الطلب من الرفيق عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف رحمه الله وعند الشافعي

ثم يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميلا كيلا ينقطع عن رفقته

وان كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل ان يتيمم لعدم المنع غالبا فان منعه منه يتيمم لتحقق العجز

ولو تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابي حنيفة لانه لا يلزمه الطلب من مال الغير

لايجب لاستيهاب من صاحبه فى قوله لصعوبة السؤال على اهل المروة والاظهر انه يجب لانه ليس فى هبته المار كثير هبته وفى النهاية لم يذكر فى عامة النسخ قول ابى حنيفة فى هذا الموضع بل قيل لايجوز التيمم قبل الطلب اذا كان فى غالب ظنه انه يعطيه مطلقا من غير ذكر خلاف بين علمائنا الثلاثة الا على قول الحسن بن زياد فانه يقول السؤال ذلة وفيه ضرر هم قالا لايجزيه لان المار مبذول عادة ش فكان قادرا على استعمال المار ظاهرا فلا بد من الطلب لتحقق العجز اول الصدرة هم ولو ابى ش اى امتنع م ان يعطيه ش الا بثمن المثل هم فى ذلك الموضع ش او فى اقرب الموضع الذى يعز وجود المار فيه هم وعنده ثمنه ش اى والحال ان عنده ثمن المار هم لايجزيه التيمم لتحقق القدرة ش لان الفرض سقط اى للقدرة اى مسقط للوجوب لا يلزمه تحمل الغبن الفاحش هم وهو ضعف الثمن ش كذا فى النوادر وفى رواية الحسن عن ابى حنيفة انه يشترى ما يساوى درهما بدرهم ونصف وقيل مالا يدخل تحت تقويم المقومين وقيل مالا يتغابن فى مثله قول الحسن يلزمه الشراء بجميع ماله وافواهكما ان قول الشافعى الزيادة على ثمن المثل غدر فى ترك الشراء قليلة كانت او كثيرة تفريط وقال النووى فى ثمن المثل ثلاثة اوجه اجرة نقله اليه اختاره الغزالى بناء على ان المار لا يملك قال وهو تخفيف الثانى يعتبر قيمته فى ذلك الموضع فى عالب الاوقات لا فى وقت عزته للفرر عليه قال ليس بشئ والثالث ثمن مثله فى ذلك المكان فى تلك الحال قال وهو الصحيح فاز اد على ثمن المثل لم يلزمه الشراء بلا خلاف فيه وهم سواء كثرت الزيادة او قلت وهو الصحيح ونص عليه الشافعى فى الام وفيه وجه آخر انه يلزمه شراؤه بغبن يسير الذى يتغابن الناس فى مثله وبه قال البغوى وقطع به قال النووى بالاول قال وقال ابو حنيفة والنووى يلزمه شراءه بالغبن اليسير وقال ملك ان طلب منه بزيادة لا تجحف لزمه الشراء فروع وان كان مع رفيقه دلو وليس معه دلو لا يجب عليه ان يسأل فان سأل الدلو فقال انتظر حتى استقى المار ثم ادفع اليك فالمستحب عند ابى حنيفة ان ينتظر الى آخر الوقت فان خاف فوات الوقت تيمم وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب هو عريان فقال له انتظر حتى اصلى وادفع اليك الثوب لم يجزه عريانا وعن ابى حنيفة انه تيمم وعريانا واجمعوا على انه اذا قال له اكتسب لك مالا لتحج فانه لا يجب عليه الحج لان الفرض يسقط اى يسقط الوجوب هو من الاسقاط باب الافعال ،

وقالا لايجزيه لان المار مبذول عادة ولو ابى ان يعطيه الا بثمن المثل وعنده ثمنه لايجزيه التيمم لتحقق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش لان الفرض مسقط والله اعلم

باب المسح على الخفين

باب المسح على الخفين اى هذا باب فى احكام المسح على الخفين ووجه المناسبة بين البابين من حيث ان كلا منهما بدل فالتيمم بدل عن الوضوء والمسح على الخفين بدل غسل الرجلين فان قلت كان ينبغى تقديم المسح على التيمم لانه بدل عن البعض وهو البعض بدل مقدم على الكل قلت نعم ولكن ثبوت التيمم بالكتاب والمسح بالسنة فالاول اقوى وقال الاترازى قيل وجه مناسبة هذا الباب لما تقدم من حيث الرخصة لان المسح شرع رخصة كالتيمم او من حيث العارضية

لان الاصل ہو غسل الرجل کما ان الوضوء ہو الاصل والمسح والتیمم عارضان اومن حیث التوقیت لان لکل منہما وقت او من حیث ان کلا منہما یکتفی فیہ بالبعض انتہی قلت ہذہ اربعۃ اوجہ فالوجہ الثالث اخذہ من السغناقی قال وللسغناقی وجہین آخرین احدہما ان کلا منہما طہارۃ غیر ان احدہما بالتراب والآخر بالماء والوجہ الثانی ان کلا منہما بدل عن الغسل والاترازی اخذ ہذا الوجہ والثانی من تاج الشریعۃ فی شرحہ وقال الاکمل انما اعقب المسح علی الخفین عن التیمم لان کلا منہما طہارۃ مسح اولانہما بدلان عن الغسل اومن حیث انہما رخصۃ موقتۃ الی وقت قالاول والثانی اخذہما من النہایۃ والثالث من الکفایۃ ہم المسح علی الخفین جائز بالسنۃ ش معنی جائز انہ ان فعلہ جاز وان لم یفعلہ جاز فہو مخیر بین المسح ونزع الخف والغسل وفی المستصفی انما قال جائز لکون الغسل افضل لانہ ابعد من نظنۃ الخلاف وفی القنیۃ المسح افضل اخذا بالیسر وقال الاترازی انما قال جائز لان الشخص اذا لم یمسح اصلا ونزع خفیہ وغسل رجلیہ لا یاثم قلت لشبہ ان لا یری المسح ولا یکرہ وقال الاکمل المسح علی الخفین جائز بالسنۃ ای بقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفعلہ ولم یزد علی ہذا وقال تاج الشریعۃ انما قال جائز ولم یقل واجب لانہ مخیر کما ذکرناہ وقولہ نفی لما قال بعضہم ان ثبوتہ بالکتاب الکریم وہو قراءۃ الجر فی قولہ تعالی وارجلکم وقد تکلمنا فی اول الکتاب فی الآیۃ الکریمۃ مستقصی وانما قال بالسنۃ ولم یقل بالحدیث لان تقدیر المسح ثبت بالسنۃ زیادۃ بالمشہور علی الکتاب وہی جائزۃ بہ وان کان نسخا علی ما عرف فی اصول الفقہ قلت لم یقصد المصنف ما قالہ وانما مرادہ ہہنا ان اصل المسح ثبت بالسنۃ وان کان مقدارہ ایضا ثبت بالسنۃ ہم والاخبار فیہ ش ای فی المسح علی الخفین ہم مستفیضۃ ش ای کثیرۃ شائعۃ قولا وفعلا وفی المبسوط عن ابی حنیفۃ انہ قال ما قلت بالمسح حتی جاءنی مثل ضوء النہار وفی الاسبیجابی حتی وردت اثارا کضوء الشمس وفی المحیط عن ابی حنیفۃ من انکر المسح علی الخفین یخاف علیہ الکفر وفی المفید لو کان المسح مما یختلف فیہ لمسحنا وفی النوادر من انکر المسح علی الخفین عن الکرخی یخاف علیہ الکفر وفی المفید قال لانہ ورد فیہ الاخبار ما یشبہ التواتر قال وکتب فی الستر قندیات علی قیاس قول ابی یوسف وعلی قول محمد لا یکفر لانہ بمنزلۃ الاحاد ومن انکر خبر الاحاد لا یکفر قیل لمحمد لم جوزت علی الخفین اذا کان خبر المسح من الاحاد وفی نسخ الکتاب للہ تعالی نسخت کتاب اللہ بل خصصتہ بہ قال یرید بہ تخصیص الحال لانہا عمت حالۃ الستر والکشف والحدیث بین ان الامر بالغسل مختص بحالۃ الکشف دون الستر بالخف قال وتخصیص الکتاب بالاحاد جائز عندی قلت مراده بالاحاد التی اشتہرت قیل یجوز جوازہ بالکتاب ایضا قال قراءۃ الجر قلت فیہ ضعف لان المسح الی الکعبین غیر واجب اجماعا وقال ابو بقا القدوری عن احمد روی حدیث المسح علی الخفین سبعۃ وثلاثون من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال ابن ابی حاتم رواہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احد واربعون صحابیا

المسح علی الخفین جائز بالسنۃ والاخبار فیہ مستفیضۃ

وشله عن احمد ذكره في المغني وشله عن ابن عمر ذكره في الاستذكار وفي الاشراق عن الحسن حدثني به سبعون صحابيا وفي البدائع روى عن الحسن البصري انه قال ادرك سبعين بدريا من الصحابة يرون المسح على الخفين وقال السروجي وممن نقل المسح على الخفين عن النبي صلى الله عليه وسلم عمر وعلي وسعد وابن مسعود والمغيرة بن شعبة وابو موسى الاشعري وعمرو بن العاص وابو ايوب وخالد بن زيد الانصاري وابو امامة الباهلي وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله وابو اليسر وفضالة وعمار وابو مسعود الانصاري وجابر بن عمرة والبراء بن عازب وابو بكرة وبلال وصفوان وعبد الله بن الحارث بن جزء وابو زيد الانصاري وسليمان وثوبان وعبادة بن الصامت ويعلى بن مرة واسامة بن شريك وعمر ابن اميه الضمري وبريدة واسامة بن زيد وابو هريرة وعوف بن مالك وعبد الله بن عمرو عائشة رضي الله عنهم قلت هولاء تسعة وثلاثون نفرا ذكرهم مجردين ولم يذكرا المخرجين عنهم وقد ذكرت في شرح المعاني الاثار سبعة وستين صحابيا واشرت الى مخرج كل واحد باشارة لطيفة فمنهم الجماعة المذكورون والبقية ابو عبيدة بن الجراح ورجل له صحبة وبديل بن ورقاء وعبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن رواحة وفضالة بن عبيدة وابو برزة الاسلمي وابو عوسجة وشيبة ابن خالد الكندي وليسا رجد عبد الله بن اسلم وابو زيد رجل من الصحابة وابو عمارة وعقبة بن عامر ومالك بن سعد وابو بزرة وكعب بن عجرة وابو طلحة وعثمان بن عفان والزبير بن العوام وخالد ابن سعيد العاص وابو العلاء الدارمي واويس الثقفي وربيعة بن كعب وخالد بن عرفطة وعبد الرحمن بن حسنة وعمر بن حزم وعروة بن مالك وميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وسعة بنت ثابت رضي الله عنهم فحديث عمر رضي الله عنه عند ابن ابي شيبة بسند حسن وحديث ابن مسعود رضي الله عنه عند البزار بسند ضعيف وحديث المغيرة عند جماعة وحديث حزيمة رضي الله عنه عند ابن حبان في صحيحه وحديث ابن عباس عند البزار في مسنده وحديث جرير رضي الله عنه عند جماعة وحديث انس بن مالك رضي الله عنه عند جماعة وابن حبان وحديث قيس بن سعد عند البيهقي وحديث ابي موسى الاشعري رضي الله عنه عند البيهقي ايضا وحديث عمرو بن العاص عنده ايضا وحديث ابي ايوب رضي الله عنه عند الطبراني واسحاق بن راهويه وعند النيسابوري في كتاب الابواب صحيح وحديث ابي امامة رضي الله عنه عند عبد الله بن وهب بسند ضعيف وحديث سهل بن سعد عند القاضي ابي احمد بسند جيد وحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه عند البزار والطبراني في الاوسط وحديث ابي سعيد الخدري عند البيهقي وحديث خزيمة رضي الله عنه عند مسلم وحديث عمار رضي الله عنه عند البيهقي وحديث ابي مسعود الانصاري عند ابي عمر بن عبد البر وحديث جابر بن سمرة رضي الله عنه عند البيهقي مرفوعا وعند ابن شيبة موقوفا وحديث البراء بن عازب عند الطبراني وحديث ابي بكرة بن الحارث عند ابن حزيمة في صحيحه والطبراني في معجمه والبيهقي في سننه وحديث بلال رضي الله عنه عند مسلم

وابن خزیمۃ فی صحیحہ وحدیث صفوان بن غالب عند النیسابوری والترمذی وابن ماجۃ والطحاوی والطبرانی
فی الکبیر وحدیث عبداللہ بن الحارث عند البیہقی وحدیث ابی زید الانصاری عند ابی مسلم وحدیث سلمان رضہ عند
ابن حبان فی صحیحہ وحدیث ثوبان مولی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم عند ابی داؤد واحمد فی مسندہ والحاکم فی
مستدرکہ وقال علی شرط مسلم وحدیث عبادۃ بن الصامۃ عند ابن وہب وحدیث یعلی بن مرۃ عند النیسابوری فی
کتاب الابواب وحدیث امامۃ بن شریک عند ابی یعلی الموصلی وابی ظاہر الدیلی بسند لا باس بہ وحدیث عمر بن امیۃ
عند البخاری وحدیث بریرۃ عند الجماعۃ الا البخاری وحدیث اسامۃ بن زید رضہ عند النیسابوری فی سننہ وابن
نافع بسندہ ومسلم فی کتاب التمیز وحدیث ابی ہریرۃ رضے اللہ عنہ عند احمد فی مسندہ والبیہقی فی سننہ وعند
ابن عبد البر وحدیث عوف بن ملک الاشجعی عند احمد فی مسندہ واسحٰق بن راہویہ والبزار والطبرانی فی معجمہ وحدیث
عبداللہ بن عمر رضہ عند البیہقی وحدیث عائشۃ رضہ عند الدارقطنی بسند جید وحدیث ابی عبیدۃ بن الجراح عند
ابی عمر باسناد حسن وحدیث رجل لہ صحبۃ عند البخاری واعلہ وحدیث بدیل بن ورقاء عند العسکری فی کتاب الصحابۃ
وحدیث عبدالرحمن بن عوف رضہ عند ابی عمر باسناد جید وحدیث عبداللہ بن رواحۃ عند ابی نافع والطبرانی وحدیث
فضالۃ بن عبیدۃ عند ابی عمر وحدیث ابی بردۃ الاسلمی عند البزار والنیسابوری فی الآداب وحدیث ابی عوسجۃ عند
الطبرانی والبزار واعلہ وحدیث شعیب بن غالب الکندی عند ابی نعیم فی معرفۃ الصحابۃ وحدیث یسار جد عبداللہ
بن مسلم عند ابن ابی حاتم واعلہ وحدیث ابن ابی عمارۃ عند الحاکم وصححہ وحدیث عقبۃ بن عامر عند النیسابوری
فی الابواب وانفرد بہ وحدیث مالک بن سعد عند ابی نعیم فی کتاب الصحابۃ وحدیث ابی ذرعۃ عند ابن مندہ وصححہ
وحدیث کعب بن عجرۃ عندہ ایضا وصححہ وحدیث ابی طلحۃ عند البزار والطبرانی فی الصغیر وحدیث عثمان بن عفان رضہ عند
ابی عمر وحدیث الزبیر بن العوام عند الطبرانی وحدیث خالد بن سعید بن القاس عند النیسابوری وحدیث ابی العلا
الدارمی عند الحافظ ابن عساکر فی ترجمۃ احمد بن علی وحدیث اوس الثقفی عند ابن ابی شیبۃ فی مسندہ وحدیث زیبۃ
بن کعب عند الطبرانی وحدیث خالد بن عرفطۃ عند اسلم بن سہل الواسطی فی تاریخ واسط وخالد ہذا لہ حدیث واحد
عند الترمذی والنسائی وحدیث عبدالرحمن بن مسنۃ عند الطبرانی وحدیث عمرو بن حزم عندہ ایضا وحدیث عروۃ
بن ملک وحدیث میمونۃ رضی اللہ عنہ عند الدارقطنی بسند صحیح وحدیث ام سعد عند النیسابوری قال ابو عمر
بن عبد البر لم یرو عن احد من الصحابۃ انکار المسح علی الخفین الا عن ابن عباس وابی ہریرۃ وعائشۃ رضہ اما ابن عباس رضہ
وابو ہریرۃ فقد جاء عنہما موافقۃ سائر الصحابۃ باسانید حسان واما عائشۃ رضہ فقد اجالت علم ذلک علی علی رضی اللہ

وذلک فی صحیح مسلم وقال لاینکر المسح الا مبتدع خارج عن جماعۃ المسلمین اہل الفقہ والاثر وقال البیہقی انما بلغنا کراہۃ ذلک عن علی وابن عباس وعائشۃ فاما الروایۃ عن علی سبق فی کتاب المسح علی الخفین فلم یرد ذلک عنہ باسناد موصول یثبت مثلہ واما ابن عباس فانما صح لم یثبت مسح النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد نزول المائدۃ فلما ثبت رجع الیہ وقال الکاسانی واما الروایۃ عن ابن عباس فلم تصح لان مداره علی عکرمۃ وروی انہ لما بلغ ذلک عطاء قال کذب عکرمۃ وروی عن عطاء قال کان ابن عباس یخالف الناس فی المسح علی الخفین فلم یمت حتی وافقہم حتی قیل ان من لم یرہ کان مبتدعا شش قال شیخ الاسلام وغیرہ ومعنی لم یرہ ای من لم یعتقد المسح کان مبتدعا لمخالفۃ السنن المشہورۃ والمبتدع ہو الذی یخرج عن مذہب اہل السنۃ والجماعۃ وقد مر عن الکرخی انہ قال من انکر المسح یخاف علیہ من الکفر قالت الخوارج والامامیۃ لایجوز المسح علی الخفین وبہ قال ابوبکر بن داؤد وخالف اباہ فی ذلک فکانہم تعلقوا بما روی عن ابن عباس انہ قال مسح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد سورۃ المائدۃ ولان مسح علی ظہر فی صلاۃ احب الی من ان امسح علی الخفین والجواب ما روی عن عائشۃ رض لان تقطع قدمای احب الی من المسح علی الخفین والجواب عما روی عن ابن عباس فقد ذکرناہ آنفا واما حدیث عائشۃ رض فقال ابن الجوزی فی العلل المتناہیۃ ہذا حدیث موضوع وضعہ محمد بن مہاجر علی عائشۃ رض وقال ابن حبان محمد بن مہاجر کان یضع الحدیث فظہر ان الحدیث باطل لاصل لہ واما الزرقانی فانہم یرون المسح علی الرجلین من غیر حائل وقال النووی حکی المحاملی فی المجموع وغیرہ من ملک ستۃ روایات احدہا لایجوز المسح اصلا ثانیہا یکرہ ثالثہا یجوز من غیر توقیت وہی المشہور عند اصحابہ رابعہا یجوز موقتا خامسہا یجوز للمسافر دون المقیم سادسہا قال النووی کل ہذا الخلاف باطل مردود وقال ابوبکر ومن روی عن ملک انکارہ مستدلا بان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابا بکر وعمر رض اقاموا بالمدینۃ اعمارہم ولم یرو عن احد منہم انہ مسح علی الخفین فہو اقوم منہ ولا یلزم لان ہذہ الحیاۃ العزیزۃ الکریمۃ فعلت الافضل فی ترک المسح وسن الجواز رفقا بالامۃ قلت روی عن حذیفۃ رض قال کنت مع علیہ السلام فانتہی الی سباطۃ قوم فبال قائما فتوضا ومسح علی خفیہ رواہ مسلم وفی روایۃ للبیہقی سباطۃ قوم بالمدینۃ وعن الاسماعیلی احافظ کذلک وقال فی الامام وقد وقع لنا من جہۃ ابن ابی نعیم عن المغیرۃ انہ مسح مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمدینۃ وقد علم ان الاثبات مقدم علی النفی فان قلت المسح افضل ام الترک قلت الغسل افضل وبہ قال الشافعی ومالک وروی ابن المنذر عن عمر بن الخطاب وابنہ رفوروہ رواہ البیہقی عن ابی ایوب الانصاری ایضا وقال الشعبی والحکم وحماد والامام الرستغفنی من اصحابنا ان المسح افضل وہو اصح الروایتین عن احمد اما النفی التہمۃ عن نسبتہ الی الروافض والخوارج فانہم لایرونہ کما قلنا واما للعمل بقراءۃ النصب الجر وعن احمد

حتی قیل ان من لم یرہ کان مبتدعا

في رواية اخرى عنه انهما سواء وهو اختيار ابن المنذر واحتج من فضل المسح بقوله عليه السلام في حديث المغيرة بهذا امرني ربي رواه ابو داود والامر اذا لم يكن للوجوب يكون ندبا وقد روي عن علي رض قال رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة ايام للمسافر ويوم وليلة للمقيم ذكره ابن خزيمة في صحيحه وفي حديث صفوان رخص لنا ان لا ننزع خفافنا رواه النسائي والاخذ بالعزيمة اولى وقال ابن عبد البر لا اعلم احدا من الفقهاء روي عنه انكار المسح الا مالكا والروايات الصحاح بخلاف ذلك قلت فيه نظر لما روي في مصنف ابن ابي شيبة من ان مجاهدا وسعيد بن جبير وعكرمة كرهوا وكذا حكاه ابو الحسين الابياري عن محمد بن علي بن الحسين وابي اسحق البيهقي وقيس بن الربيع هم لكن من رآه ثم لم يمسح ش حال كونه هم اخذا ش على صيغة الفاعل ويجوز ان يكون مصدرا بمعنى الفاعل ايضا هم بالعزيمة ش الباء تتعلق باخذ قال الاترازي اخذا بالعزيمة اي للاخذ بما هو اصل قلت جعل انتصاب اخذ على التعليل وما قلناه هو الاحسن لان الحال قيد ويكون الاخذ قيدا اولى من كونه ملة والعزيمة في اللغة عبارة عن الارادة المؤكدة دل على هذا ذلك قوله تعالى ولم نجد له عزما اي قصدا بليغا وفي الشريعة ثابتا ابتداء غير متصل بعارض هم كان فيه ماجورا ش يعني مثابا لان العمل بالعزيمة اولى فان قلت تجب ان لا يكون ماجورا لما انه رخصة اسقاط وفيها لا بغي العزيمة مشروعة اصلا فلا جل ذلك قيل ان المصنف ماخوذ بهذه الآية خالف رواية اصول الفقه فان المذكور فيها ان المسح على الخفين رخصة اسقاط كالصلوة في السفر والعزيمة لم تكن مشروعة فيها فكيف يوجر على غير المشروع قلت ليس الامر كذلك لان المسح انما كان رخصة اسقاط ما دام المكلف مخفا واما اذا نزع خفيه واحدث والنزاع مشروع في حقه فلا يكون ح من ذلك النوع فكان نظير هذا من ترك السفر فانه يستقط عنه بسبب الرخصة واما اخذ المصنف بهذا غير موجه لانه تبع في هذا شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه فانه ذكر فيه وقال كان ماجورا وقال تاج الشريعة فان قلت كيف يكون ماجورا وانه رخصة اسقاط فكان نظير الصلوة في حق المسافر ولو صلى المسافر اربعا لا يوجر بل يكره قلت ان الغسل اشق من المسح ويكون ابعد من الخلاف هم ويجوز ش اي المسح على الخفين هم من كل حدث موجب للوضوء ش موجب بكسر الجيم من الايجاب وجعل الحدث موجبا مجازا لانه ناقض للوضوء فكيف يكون موجبا والموجب ارادة الصلاة والحدث شرط فجاز ان يضاف الايجاب اليه كما في صدقة الفطر فان قلت ذكر في المبسوط وغيره مطلوبا ان الحدث هو السبب قلت نعم ذكره كذا ولكنه غير صحيح والحدث شرط على الصحيح وقيده بقوله موجب للوضوء احترازا عن موجب بجنابة على ما يأتي عن قريب ان شاء الله تعالى هم اذا لبسها ش اي الخفين هم على طهارة كاملة ش قيد بهذا احترازا عما اذا توضأ بسور الحمار او نبيذ التمر لا يجوز المسح عليهما

لكن من رآه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان ماجورا ويجوز ان يكون حدث موجب للوضوء اذا لبسها على طهارة كاملة

لان نبيذ التمر بدل عن الماء عند ابى حنيفة ولهذا لو وجد فى خلال صلوته يفسد صلوته فلو جاز المسح كان هذا بدل البدل وذا لا يجوز وفى زيادة الحاكم الشهيد لا يمسح بنبيذ التمر لعدم الضرورة ويمسح بسور الحمار لانه ماء مطلق عند طهورته وفى زيادات قاضيخان اختلف المشائخ فى جواز المسح على الخفين بنبيذ التمر وفى خواهر زاده نبيذ التمر ذكره عنه المرغينانى وفى جوامع الفقه للعيانى فى جواز المسح بنبيذ التمر روايتان عن ابى حنيفة وحكى الجواز الاسبيجابى ايضا م ثم احدث ش اى ثم احدث بعد لبسهما على طهارة كاملة واشار بكلمة ثم الى ان المسح بعد الحدث لا بعد اللبس وهذه عبارة القدورى وباقى ما قاله المصنف فيه م خصه بحدث ش اى خص القدورى رحمه المسح بحدث م موجب للوضوء ش فسر المصنف قول القدورى بهذا بقوله م لانه ش اى لان الشان م لا يمسح ش على الخفين م من ابتدائه على ما بينين انشاء الله تعالى ش لان ابتداءه الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى م وبحدث متاخر ش اى خص القدورى المسح ايضا بحدث متاخر عن الوضوء كذا قاله الاكمل وقال الاترازى متاخر عن اللبس وهو الاوجه م لان الخف عهد ش اى عرف وهو صيغة المجهول والعهد يات لمعان كثيرة بمعنى اليمين والامان والذمة والخط والرعاية الحرمة والوصية فكل واحد من هذه نذكرها تباسنه بحسب الداعى م ما لفاش نصب على الحال من الضمير الذى فى عهد يعنى ما لفا من سراية الحدث الى القدم لا رافعا للحدث لان الرفع هو المطهر والخف ليس كذلك م ولو جوزناه ش اى ولو جوزنا المسح على الخفين م بحدث سابق على اللبس كالمستحاضة اذا لبست ش الخفين والدم يسيل م ثم خرج الوقت ش قيد به لان المستحاضة يجوز لها ان تمسح ما دام الوقت باقيا فاذا خرج الوقت نقضيا بخلاف فعندنا لا تمسح وعند زفر تمسح مدة المسح على حسب السفر والاقامة م والمتيمم ش اى كالمتيمم م اذا لبس الخفين ثم راى الماء ش وتوضا لا يمسح لانه بروية الماء تظهر الحدث السابق م لكان الخف رافعا ش للحدث السابق والحكم فى مسئلة المستحاضة ان يكون الدم سائلا عند الوضوء واللبس وعند احدهما او بينهما وان كان منقطعا عندهما او بينهما فحكمه حكم الاصحاء وعند زفر حكمها حكم الاصحاء فى الوضوءات كلها وعلى هذا سائر اصحاب الاعذار م وقوله ش اى قول القدورى لا يقال انه اضمر قبل الذكر وكذلك الضمير فى قوله خصه بحدث لانه معلومة بقرينة الحال لان المصرفى صدر شرح كلام القدورى م اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يعيد اشتراط الكمال وقت اللبس ش يعنى اشتراط القدورى كمال الطهارة وقت لبس الخفين لا يجوز لان المذهب اشتراط الكمال وقت الحدث اشار بكلمة الاضراب بقوله م بل وقت الحدث ش اى بل اشتراط الكمال وقت الحدث هو الذى يفيده وقال الاكمل ان كان مراد المصنف هذا الذى قرره ففى كلام القدورى تسامح وان كان غير ذلك يحتاج الى بيان لان ظاهر

ثم احدث خصه بحدث موجب للوضوء لانه لا يمسح من ابتدائه على ما بينين ان شاء الله تعالى لان الخف عهدنا ما لفا ولو جوزنا بحدث سابق كالمستحاضة اذا لبست ثم خرج الوقت والمتيمم اذا لبس ثم راى الماء كان رافعا وقوله اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث

كلام القدوري يفيد ذلك قلت تحرير هذا ان القدوري ذكر اللبس واراد به بقاءه يعني اذا لبسهما باقيا عند الحدث يمسح لان ماله دوام يأخذه بقاؤه حكم ابتدائه كما لو حلف لا يسكن هذه الدار يحنث فيها بالبقاء حتى لو غسل رجليه و ادخلهما خفيه ثم احدث طهارته يمسح وكذا لو لبسهما وهو محدث ثم توضأ وخاض الماء حتى انغسلت رجلاه ثم احدث يمسح لكمال الطهارة عند الحدث ولو غسل رجله الواحدة وادخلها الخف وحدها ثم غسل الاخرى وادخلها الخف يجوز له المسح اذا احدث وبه قال الثوري والمزني وابن المنذر والطبري وداود الظاهري ويحيى بن آدم وابو ثور وقال الشافعي واحمد ينزع الخف الاول ثم يعيده الى مكانه وان لم يفعله لا يجوز له المسح وفي المبسوط هذا اشتغال بما لا يفيد هـ وهو المذهب عندنا ش اي اشتراط الكمال وقت الحدث لا وقت اللبس هو المذهب عندنا خلافا للشافعي فانه يشترط الكمال وقت اللبس واحتج الشافعي على ذلك باحاديث منها في الصحيحين حديث المغيرة بن شعبة وفيه ثم اهويت الى الخفين لانزعهما فقال دع الخفين فاني ادخلت القدمين الخفين وهما طاهران فمسح عليهما واستدل الاترازي بهذا الحديث على اشتراط اللبس على الطهارة وليس بظاهر على ما نقول في جوابه واقرب ما يستدل به حديث اخرجه الدارقطني عن ابي بكرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رخص للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما فقالوا ان الفاء للتعقيب والطهارة اذا اطلقت انما يراد بها الطهارة الكاملة والجواب عن ذلك انه ليس له حجة في الاحاديث التي تعلق بنا لانا نقول بعدم جواز المسح الا بعد غسل الرجل ومحل الخلاف ينظر في المسألتين احداهما اذا احدث ثم غسل رجليه ثم لبس الخفين ثم مسح عليهما ثم اكمل وضوءه الثانية اذا احدث ثم توضأ فلما غسل احدى رجليه لبس عليها الخف ثم غسل الاخرى ثم لبس عليها الخف فان هذا المسح جائز عندنا في الصورتين خلافا له هذا تحرير مذهبنا والشافعية يقولون هنا ان الحنفية لا يشترطون كمال الطهارة في المسح وهذا يدخل ما لو توضأ ولم يغسل رجليه ثم لبس الخفين وليس كذلك عندنا بل لا يجوز له في الصورة لان الحدث باق في القدم وقال الخطابي في تعليل هذه المسألة وذلك انه جعل طهارة القدمين معا قبل لبس الخفين شرطا لجواز المسح عليهما وعلة بذلك الحكم المعلق بشرط لا يصح الا بوجود شرطه ولكن لا نسلم انه شرط كمال الطهارة وقت اللبس لانه لا يفهم من نص الحديث غاية ما في الباب اخبر انه لبسهما وقدماه كانا طاهرين فاخذنا من هذا اشتراط الطهارة لاجل جواز المسح سواء كانت الطهارة لاجل جواز المسح حاصلة وقت اللبس او وقت الحدث وتقييده بوقت اللبس امر زائد لا يفهم من العبارة وقال الطحاوي رحمه الله عليه معنى قوله عليه السلام ادخلهما وهما طاهرتان يجوز ان يقال طاهرتان اذا غسلهما وان لم تكمل الطهارة كما يقال صلى ركعتين قبل ان تتم صلوته ويحتمل ان يريد بهما طاهرتان من جنابة او حيث فان قلت اذا كان الخف

وهذا المذهب عندنا

مانعا من سراية الحدث الى القدم كان ينبغي ان يمسح عليه اذا غسل رجليه ولبس الخفين ثم احدث قبل كمال الطهارة قلت علم كونه مانعا من سراية الحدث الى القدم بالنص على خلاف القياس عند كمال الطهارة فيقتصر عليه والحديث الذي ذكره فانه ضعيف وفي اسناده مهاجر بن محمد قال ابن ابي حاتم سالت ابي عنه فقال ليس الحديث ليس بذلك ثم انه قد روي بالواو وليس خفيه وعلى تقدير صحته فهو محمول على طهارة الرجلين هـ حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة ثم احدث يجزيه المسح ش هذه نتيجة قوله وهو المذهب عندنا قال الاكمل قبل الاصح ان يكون نتيجة ما ذكر من اشتراط اللبس على طهارة كاملة فان عدم جواز المسح هنا باعتبار ترك الترتيب في الوضوء لا باعتبار نقصان الطهارة الكاملة وقت اللبس قلت هذا قال السغناقي وصاحب الدراية بعده ثم قال الاكمل ويجوز ان يقال لما اثبت المصنف بالدليل فيما تقدم ان الترتيب في الوضوء ليس بشرط صح ان يبني هذا الفرع على هذا الخلاف فلكونه اثبت الدليل في الموضعين ان الترتيب ليس بشرط بل يمكن ان يقال ان هذا الفرع له وجهان في الفساد عند الشافعي احدهما من جهة ترك الترتيب والثاني من جهة عدم كمال الطهارة وقت اللبس فالمصنف في هذا على الوجه الثاني مع قطع النظر عن الاول هـ وهذا لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم ش هذا استدلال من جهة العقل ولم يذكر ما هو من جهة النقل هـ فيراعى كمال الطهارة وقت المنع ش الفاء فيه جواب شرط محذوف اي فاذا كان الخف مانعا عن سريان الحدث الى القدم فيراعى كمال الطهارة عن حلول الحدث ولا يراعى وقت اللبس هـ حتى لو كانت ش نتيجة ما قبله اي حتى لو كانت الطهارة هـ ناقصة عند ذلك ش اي عند حلول الحدث هـ كان الخف رافعا ش وليس كذلك لانه عهد مانعا راد ان الطهارة اذا لم تكن كاملة عند الحدث لا يجوز المسح كما اذا لبس خفيه بعد غسل رجليه ثم احدث ثم توضأ لا يجوز المسح لما قلنا ولان الحدث وان ارتفع عن الرجلين لم يرتفع حكمه ولهذا لا تجوز صلوته فيكون الخف رافعا حكما وان جعل مانعا حقيقة ولو توضأ للفجر وغسل رجليه ولبس خفيه وصلى ثم احدث وتوضأ للظهر وصلى ثم للعصر كذلك ثم تذكر انه لم يمسح براسه في الفجر نزع خفيه ويعيد الصلوات لانه تبين ان اللبس لم يكن على طهارة كاملة وان تبين انه لم يمسح للظهر فعليه اعادة الظهر خاصة لانه لبسه على طهارة كاملة فتكون طهارة الاصل كاملة فان قلت اذا غسل القدمان رفع الحدث عنهما حكما فاذا انضم اليه غسل بقية الاعضاء ارتفع الحدث بالجميع فكان مانعا لا رافعا قلت كلهم اتفقوا ان المسح لا يجوز الا بعد طهارة كاملة واختلافهم في وقتها فلو كانت الطهارة ناقصة عند حلول الحدث يلزم ان يكون الخف رافعا للحدث الحكمي الذي حل بالقدم لانه وان زال بالماء حقيقة لكنه باق حكما لعدم التجزي وعن بقية الاعضاء الفاضلة يرتفع بالمسح الخف الطهارة كاملة فكان مانعا لا رافعا وهو خلاف

حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة ثم احدث يجزيه المسح هذا الخف مانع حلول الحدث بالقدم فيراعى كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا

فان قلت هذا يقتضي وجود الطهارة الكاملة وقت احمدث ونحن لا نمنع ذلك وانما نقول انها لا تكفي بل يحتاج الى وجود ها وقت اللبس ايضا وما ذكرتم لا يدفع ذلك قلت كلام المصنف لا يدفع ذلك والدافع ان وجود الطهارة يحتاج اليه عند طريان ما ينزلها وهو احدث تحقيقا للغاية واما قبل ذلك فهي مستغنى عنها فلا فائدة في اشتراط امام ويجوز مسح المسح هم للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها ش التوقيت في المسح قول عامة العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وقال الخطابي هو قول عامة الفقهاء وقال ابن المنذر هو قول عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن زيد الانصاري وعطاء وشريح والكوفيين ويحكى عن الاوزاعي وابي ثور والحسن بن صالح واحمد واسحق وقالت طائفة لا توقيت في المسح ويمسح ما شاء يروى عن الشعبي وربيعة والليث واكثر اصحاب مالك ومسح مطرف ما لكا يقول التوقيت بدعة وقال الشافعي لا توقيت فيه قاله المصنف وقال النووي هو قوله القديم قال وهو ضعيف رواه جدا ولا تفريع عليه وحكى ابن المنذر عن سعيد بن جبير انه يمسح من غدوة الى الليل وعن الشعبي وابي ثور وسليمان بن داود انه لا يصلي بالاخمس صلوات ان كان مقيما وخمس عشرة ان كان مسافرا وهو مذهب مردود لان التوقيت بالزمان لا تتعدد الصلوات وفي المحيط لو خاف على رجله يمسح على خفيه من غير توقيت للضرورة وفي جوامع الفقه المسافر بعد الثلاث يمسح على خفيه نحو الجبيرة للضرورة وفي الاستذكار روى عن مالك انكار المسح على الخفين في الحضر والمسافر اكثر واشهر وعلى ذلك بنى موطاه وقد ذكرنا في اول اللباب عن مالك ست روايات وقال ابن المنذر في كتاب الاجماع اجمع العلماء على جواز المسح على الخفين وقد صح رجوع من كان مخالفهم وكذلك لا اعلم احدا من فقهاء المسلمين روى عنه انكار المسح الا مالك الرواية الصحيحة الرجوع بخلاف ذلك وعلى ذلك جميع اصحابه احتج من قال بعدم التوقيت بما خرجه ابو داود والدارقطني والبيهقي عن ابن ابي عمارة وقد كان صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى القبلتين قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم امسح على الخفين قال نعم قلت يوما قال ويومين قلت وثلاثة ايام قال نعم وما شئت وفي رواية حتى بلغ سبعا فقال عليه السلام نعم ما بدا لك والجواب عنه ان ابا داود قال هذا الحديث ليس بالقوي واختلف في اسناده وقال الدارقطني اسناده ثابت وقال ابن القطان فيه محمد بن زيد وهو ابن ابي زياد صاحب حديث الصور قال فيه ابو حاتم مجهول ويحيى بن ايوب مختلف فيه وهو ممن عيب على مسلم اخراج حديثه وقال ابن العربي وفي طرقه ضعفا او مجاهيل منهم عبد الرحمن بن زيد بن ومحمد بن يزيد وايوب بن قطن وقال البخاري حديث مجهول لا يصح وقال احمد رجاله لا يعرفون وقال النووي اتفقوا على انه ضعيف مضطرب لا يحتج به فان قلت رواه الحاكم في المستدرك وقال اسناده بصري ولم ينسب واحد منهم الى جرح

ويجوز مسح مقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها

وابی ابن عمارۃ صحابی مشہور ولم یخرجاہ قلت لایوخذ منہ ما قالہ مع وجود ما ذکرنا وکیف یخرجہ البخاری مع قولہ حدیث مجہول فان قلت اذا کان الامر کذلک فما مستند اہل المدینۃ فی المسح اکثر من ثلاثۃ ویوم ولیلۃ قلت قال ابوزرعۃ لہم فیہ اثر صحیح من روایۃ عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضہ انہ کان لایوقت فی المسح علی الخفین وقفا واحتجوا ایضا بروایۃ حماد بن زید عن کثیر بن سطیر عن الحسن قال سافرنا مع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکانوا یمسحون خفافہم بغیر وقت ولا عذر رواہ ابن الجہیم فی کتابہ وروی ابن الجہیم فی کتابہ بسندہ الی سعد بن ابی وقاص رضہ انہ خرج من الخلاء فتوضاء ومسح علی خفیہ فقلت لہ تمسح علیہما وقد خرجت من الخلاء قال نعم اذا دخلت القدمین الی الخفین وہما طاہرتان فالمسح علیہما ولا تخلعہما الا بجنابۃ وروی ایضا بسندہ الی عروۃ انہ کان لایوقت فی المسح وروی نحو ذلک عن جماعۃ من الصحابۃ قالہ ابن عبد البر فی الاستذکار وہم عمر رضہ بن الخطاب وسعد بن ابی وقاص وعقبۃ بن عامر وعبد اللہ بن عمرو الجواب عن ذلک ان ہذا لایصادم الاحادیث الصحیحۃ فی التوقیت علی ما ذکرہ عن قریب ان شاء اللہ تعالی علی ان ابن حزم ضعف کثیر بن سطیر جدا وعن یزید بن منفل عن عمر رضہ قال للمسافر ثلاثۃ ایام ولیالیہن وللمقیم یوم ولیلۃ فدل ذلک علی رجوع عمر الی التوقیت فی المسح واخرج الطحاوی ما روی عن عمر رضہ من ثمان طرق واخرجہ البیہقی من حدیث الاسود وعن شبابہ عن عمر رضہ قال للمسافر ثلاثۃ ایام ولیالیہن وروی ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ اخبرنا ہناد بن جمیب عن طلحۃ بن یحیی عن ابان بن عثمان قال سالت سعد بن ابی وقاص عن المسح علی الخفین فقال نعم ثلاثۃ ایام ولیالیہن للمسافر ویوم ولیلۃ للمقیم فہذا ایضا یدل علی رجوعہ الی التوقیت والمرجع فی ہذا الی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اولی فان قلت روی الحاکم فی مستدرکہ حدیث انس رضہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا توضا احدکم ولبس خفیہ فلیصل فیہما ولیمسح علیہما ثم لایخلعہما ان شاء الا من جنابۃ وقال الحاکم اسنادہ صحیح علی شرط مسلم وروایۃ عن آخرہم ثقات وروی الحاکم ایضا من حدیث عقبۃ بن عامر الجہنی انہ قدم علی عمر رضہ بفتح دمشق قال وعلی خفاف فقال لی عمر رضہ کم لک یا عقبۃ منذ لم تنزع خفیک فذکرت من الجمعۃ منذ ثمانیۃ ایام فقال احسنت واصبت السنۃ وقال الحاکم حدیث صحیح علی شرط مسلم ورواہ الدارقطنی والبیہقی ایضا قلت الجواب عن الاول ما قالہ ابن الجوزی فی التحقیق انہ محمول علی مدۃ الثلاث وقال ابن حزم ہذا ما انفرد بہ اسد بن موسی عن حماد واسد منکر الحدیث لایحتج بہ قلت لیس کذلک فان اسد ثقۃ ولیس لہ ذکر فی شیء من کتب الضعف ووثقہ البزار وابن یونس والجواب عن الثانی ما قالہ الطحاوی لیس فیہ دلیل قطعی علی ان قولہ اصبت السنۃ من النبی صلی اللہ علیہ وسلم لان السنۃ یحتمل ان یکون سنۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویحتمل ان تکون سنۃ احد من خلفائہ وقد یطلق ایضا علی قول

من الصحابة رض فان قلت روى عن خزيمة بن ثابت رض عن النبي عليه السلام قال المسح على الخفين للمسافر ثلاثة ايام وللمقيم يوم وليلة ورواه ابو داود والطحاوي ثم قال ابو داود ورواه منصور بن المعتمر عن ابراهيم التيمي باسناده ولو استزدناه لزادنا وفي رواية الطحاوي ولو اظب له السائل في مسالة لزاده قلت ذكر في الامام ان فيه ثلاث علل الاولى اختلاف اسناده وله ثلاث مخارج رواية ابراهيم التيمي وابراهيم النخعي ورواية الشعبي ثم ذكر الزيادات اعني لو استزدناه لزادنا وبعضها ليست فيه الثانية الانقطاع قال الترمذي سالت محمد بن اسمعيل يعني البخاري عن هذا الحديث فقال لا يصح وحديث خزيمة بن ثابت في المسح لانه لا يعرف لابي عبد الله الجدلي سماع من خزيمة الثالثة قال ابن حزم ان ابا عبد الله الجدلي لا يعتمد على روايته فان قلت لما روى الترمذي حديث خزيمة هذا قال حديث حسن صحيح وكيف ينقل عن البخاري انه لا يصح قلت والظاهر ان قوله لم يصح هو بالزيادة المذكورة مع الخلاف رواية واما تصحيحه وتحسينه فبغير الزيادة المذكورة واسم ابي عبد الله الجدلي عبيد بن عبيد ويقال عبد الرحمن بن عبيد وذكر الاكمل في احتجاج الملك حديثين احدهما قال لحديث عمار بن ياسر قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم نمسح على الخفين يوما قال نعم فقلت يومين قال نعم حتى انتهيت الى سبعة ايام فقال اذا كنت في سفر فامسح ما بدا لك والآخر ما روى سعد بن ابي وقاص وجرير بن عبد الله وحذيفة بن اليماني في جماعة من الصحابة فانهم رووا المسح على الخفين غير موقت ذكره ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي فالحديث الاول للمالك في عدم جواز المسح الا للمسافر والثاني انه غير موقت وكذا نقله الاترازي عن ابي بكر الرازي قلت هذا عجز ظاهر حيث يذكر احد الحديثين وينسبه الى احد من الفقهاء او نقله من كتاب الاصل فكان بين مخرجه رجال بسند حتى يرضى الخصم بذلك واما حديث نسبة الاكمل الحديث الاول الى عمار بن ياسر رض فيه نظر لان الحديث الى عمارة اخرجه ابو داود وغيره كما ذكرناه عن قريب واما حديث عمارة فقد قال البيهقي روينا عنه جواز المسح هم لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليهن ش هذا الحديث اخرجه جماعة منهم الطبراني من حديث البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة في المسح على الخفين ومنهم الحافظ ابو نعيم في كتاب معرفة الصحابة من حديث مليكة بنت الحارث قالت حدثتني ابي عن جدي مالك بن سعد انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول وسئل عن المسح على الخفين قال ثلاثة ايام للمسافر ويوم وليلة للمقيم ومنهم ابو نعيم ايضا من حديث ملك بن ربيعة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على خفيه ورد المسافر ثلاثة ايام وللمقيم يوم وليلة ومنهم من حديث شريح بن هانئ قال اتيت عائشة اسالها

لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها

عن المسح على الخفين فقالت عليك يا ابن ابي طالب فاسأله فانه كان مسافرا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه فقال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم رواه ابن خزيمة في صحيحه بلفظ رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسح على الخفين ثلاثة ايام الى آخره ومنهم ابو داود من حديث خزيمة ابن ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المسح على الخفين للمسافر ثلاثة ايام وللمقيم يوما وليلة اخرجه ابن ماجة والترمذي وقال حديث حسن صحيح ومنهم ابن ابي شيبة اخرجه في مسنده من حديث عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر بالمسح على ظاهر الخف للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوما وليلة ومنهم الحافظ ابو بكر النيسابوري من حديث عمرو بن امية الضمري انه عليه السلام قال للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة ومنهم البزار من حديث عوف بن مالك لا يخفى انه عليه السلام امر بالمسح على الخفين في غزوة تبوك ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوم وليلة للمقيم ومنهم البزار ايضا من حديث ابي هريرة ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم عن المسح على الخفين فقال للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليهن ومنهم الدارقطني من حديث عبد الرحمن بن ابي بكرة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رخص للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة اذا اطهر ولبس خفيه ان يمسح عليهما ورواه ابن خزيمة ايضا والاثرم وقال الطحاوي هو صحيح الاسناد وقال البخاري حديث حسن ومنهم الطبراني في الكبير من حديث المغيرة آخر غزاة غزوناها مع رسول الله عليه السلام امرنا ان نمسح على خفافنا للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوما وليلة ما لم يخلع ومنهم الترمذي من حديث صفوان بن عسال بفتح العين المهملة وتشديد السين المهملة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا مسافرين او سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة ويروي لا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم وقال حديث حسن صحيح ورواه النسائي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه وابن خزيمة ايضا بقوله او سفرا شك من الراوي بفتح السين وسكون الفاء جمع مسافر كركب وراكب وقيل اسم جمع وذكر الغائط والبول والنوم خرج مخرج الغالب وفي معناها زوال العقل بالجنون والاغماء وكذا القيء وخروج الدم وكلما كان حدثا وفي معنى الجنابة النفاس والحيض على اصل ابي يوسف اذا كانت مسافرة لان اقل الحيض عنده ثلاثة ايام ولياليهن واكثره الثلث فيمكنها المسح في بقية المدة وما فيه غسل جميع البدن ويوخذ منها انه لا يمسح على الخف من نجاسته قوله لكن حرف استدراك بعد النفي واذا استدرك بها الاثبات يختص بالجملة دون المعنى وقيل في اللفظ اشكال لان قوله امرنا ان لا ننزع خفافنا الا من جنابة معقب بالاستثناء فيصير ايجابا وقوله بعد ذلك لكن استدراك

من ايجاب المفرد وذلك خلاف على ما تقدم قوله وبول ونزم بواو العطف في كتب الحديث ووقع في كتب الفقه
كلها او للتنويع هم قال ش اي القدوري هم وابتداؤه ش اي ابتداء مدة المسح هم عقيب الحدث ش
الامن وقت اللبس وبه قال الشافعي والثوري وجمهور العلماء رحمهم الله وهو الصحيح الذي تواتر عن احمد وداود وقال
الاوزاعي وابو ثور وابتداء المدة من حين يمسح بعد الحدث وهو رواية عن احمد وداود وهو المختار والراجح
ولهذا ذكروا النووي واختاره ابن المنذر وحكى ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه
وعن الحسن البصري ان ابتداؤه من وقت اللبس ويلزم على قول الحسن انه اذا مضى يوم وليلة على المقيم ولم
يحدث وجب ان ينزع الخف ولا يجزيه المسح بعد ذلك وهو محال وعلى من يعتبر من وقت المسح اذ اليس خفيه
واحدث ولم يمسح ثم اغمي عليه بعد ذلك اسبوعا او شهرا انه لا ينزع خفيه ويمسح عليهما وهو محال ايضا كذا في مبسوط
شيخ الاسلام وشمس الائمة ثم بيان الاقوال الثلاثة من توضأ عند طلوع الفجر وليس الخف ثم احدث بعد طلوع
الشمس ثم توضأ ومسح بعد الزوال فعلى قول العامة يمسح المقيم الى وقت الحدث من اليوم الثاني وهو ما بعد
طلوع الشمس من اليوم الثاني وعلى القول الثاني الى وقت طلوع الفجر من اليوم الثاني وهو وقت اللبس
وعلى القول الثالث الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني وهو وقت المسح والصحيح قول العامة هم لان الخف
مانع سراية الحدث الى القدم ش اي مانع حلول الحدث بالرجل شرعا هم فتعتبر المدة من وقت المنع ش اي
لان المانع عن الشيء انما يكون مانعا حقيقة عند طريان الممنوع ثم الحقيقة اولى بالاعتبار فتعتبر المدة من
عنده وفي المبسوط لان الحدث سبب للوضوء فتعتبر المدة من وقت السبب وقال ابو نصر الاقطع عن ابراهيم الحلواني
قال روي عن عشرة من الصحابة وعشرين من التابعين ان ابتداء المسح من وقت الحدث لا من وقت اللبس
ولان الحدث سبب الرخصة حتى لو لم يحدث لا يحتاج الى المسح فتعتبر من وقت السبب فاكثر ما يصلي المقيم من
الصلوات الوقتية ست صلوات والمسافر ست عشرة وقتا الا بعرفة والمزدلفة فانها تكون سبعا للمقيم وسبع عشرة للمسافر
وشملها عند الشافعي في سائر الاماكن للجمع هم والمسح على ظاهرهما ش اي محل المسح على ظاهر الخفين وهو المستحب
عندنا ومسح اسفل الخفين غير مستحب وفي البدائع المستحب عندنا الجمع بين ظاهره وباطنه في المسح اذا لم يكن به
نجاسة وبه قال الشافعي حكاه في المهذب حيث قال والمستحب ان يمسح اعلى الخف واسفله والواجب عنده
اقل جزء من اعلاه وقال السغناقي قال الامام السرخسي في المبسوط فان مسح باطن الخف دون ظاهره لم يجز
فان موضع المسح ظهر القدم وقال الشافعي المسح على ظاهر الخف فرض وعلى باطنه سنة وقال صاحب الهداية

قال وابتداؤها عقيب الحدث لان الخف مانع سراية الحدث فيعتبر المدة من وقت المنع على ما مر

قولہ علی ظاہرہما احترازا من قول للشافعی والزہری ومالک فان السنۃ عندہم المسح علی الخف وبعضہ الا ان یکون علی اسفلہ نجاسۃ ولکن لو اقتصر علی مسح اعلاہ یجوز عندہم ولو اقتصر علی مسح اسفلہ لم یجز علی ظاہر المذہب واظہر القولین عن الشافعی ویجزیہ فی قول وامسح العقب فمن اصحابہ من قال بمسحہ قولا واحدا ومنہم من قال فیہ قولان اصحہما انہ بمسحہ وفی الاقتصار علی العقب قولان الاظہر انہ یجزیہ وعندنا والثوری وداؤد واحمد لا مدخل لاسفل الخف فی المسح ولا للعقب قلت وماذکرہ فی البدائع ہو قول علی وانس وقیس بن سعد وعروۃ بن الزبیر والحسن البصری والشعبی وعطاء والنخعی والثوری والاوزاعی واحمد وغیرہم واختارہ ابن المنذر وروی عن سعد بن ابی وقاص وابن عمر وعمر بن عبد العزیز والزہری ومالک وجوب مسح ظاہرہما وباطنہما وحکی النووی عن ابن المنذر ان مسح اسفلہما استحباب عندہم وبہ قال الشافعی وہو قول لمالک السنۃ مسح اعلا الخف واسفلہ قلت ہذا یخالف لما نقلہ النووی ومانقلہ السغناقی عن الشافعی رح وقال الاکمل وفی المغنی ولا یسن مسح اسفلہ ولا عقبہ وبذلک قال عروۃ وعطاء واسحق والنخعی والاوزاعی واسحاق واصحاب الرای وابن المنذر ولا نعلم احدا قال یجزیہ مسح اسفل الخف الا اشہب من اصحاب مالک وبعض اصحاب الشافعی والمنصوص عن الشافعی انہ لا یجزیہ وقال ابن المنذر لا اعلم احدا یقول بالمسح علی الخفین ویقول لا یجزیہ المسح علی الخف مخطوطا بالاصابع ش قال الاکمل ہو منصوب علی الحال یعنی مخطوطا قلت اخذہ من السغناقی وکذا قال صاحب الدرایۃ وتاج الشریعۃ ولم یبین احد منہم ان لفظ الخطوط مصدر او جمع وان ذا الحال ما ہو فنقول والخطوط جمع خط قال الجوہری الخط واحد الخطوط وکذا قال فی العبارات فان کان الخطوط مصدرا او المصدر الخط یقال خط الکتاب خطا قال السغناقی یقال خطہ فلان کما یقال کتبہ فلان ثم قال فی آخر الباب اکثر کتبہ یدل علی انہ من باب نصر ینصر کذا فی دستور اللغۃ وذو الحال ہو المبتدا ای قولہ والمسح لانہ مرفوع علی الابتدا والخبر مستلق قولہ علی ظاہرہما وہو کائن او جائزا ونحو ذلک وخطوطا عمل حالہ من غیر تاویل فان قلت المطابقۃ بین الحال وذی الحال شرط وہہنا الحال جمع وذو الحال مفرد قلت المصدر یتناول القلیل والکثیر ویمکن ان یقال ان ذا الحال محذوف والخطوط حال منہ والتقدیر ومسح الماسحین علی ظاہر الخفین حال کونہم مخطوطین بالاصابع فحینئذ یجوز خطوطا بالخطوط علی صیغۃ اسم الفاعل لا التاویل بالمفرد علی ما قالوا من غیر رویۃ وقال الاترازی وقولہ خطوطا بیان السنۃ لا شرط الجواز وقال ہذا احتراز عن قول عطا فانہ یقول تثلیث المسح اعتبارا بالغسل وذلک لان الخطوط انما یتاتی اذا مسح مرۃ واحدۃ قلت ہذا لیس باحتراز عن قول عطا فانہ لو فعل خطوطا بالاصابع مرۃ کان احترازا عن

خطوطاً بالاصابع

قول عطاثم قال لان الخطوط انما تبقى اذا مسح مرة وفيه نظر لان بقاء الخطوط ليس بشرط وغاية ما في الباب
ان عطاقاس مسح الخف على الغسل ص ويبدأ من قبل الاصابع الى الساق ش ذكر كيفية المسح ان يبدأ
الماسح وابتداؤه من قبل اصابع الرجل وانتهاؤه الى الساق وفيه اشارة الى ان الساق لا يدخل لان الغاية
لا تدخل تحت المغيا وعن هذا قال الحسن عن ابي حنيفة انه يمسح ما بين اطراف الاصابع الى الساق وهذا الذي
ذكره هو مقدار الواجب في المسح وقال احمد الواجب مسح اكثر ظاهره وعند مالك مسح جميعه الا مواضع وعند
الشافعي ان اقتصر على جزء من اعلاه اجزاه بلا خلاف وان اقتصر على بعض اسفله لا يجزيه نصه في البويطي ومختصر
المزني ولهم فيه طرق ثلاث طريقة جمهورهم عدم الاجزاء ذكره النووي في شرح المهذب وقال ابو عمر حديث
المغيرة يبطل قول شعبة انه لا يجوز الاقتصار على ظاهر الخف وفي المغني عن شعبة وبعض الشافعية انه يجوز
الاقتصار على اسفله وقال ابن المنذر لا اعلم احدا يقول بالمسح على الخفين انه لا يجزيه المسح اعلى الخفين وقال
ابن بطال الصحابة مجمعون على انه ان مسح اسفله دون اعلاه لم يجزه وفي المحيط السنة اكمال الفرض في محله
كالعقب والساق والجوانب والكعب ولو مسح باصبع واحدة في ثلاثة مواضع او بدأ من الساق او من مقدم
عرضا جاز ولو كان بعض خفه خاليا ومسح قدر ثلاثة اصابع على المغسول جاز على الحال لا يجوز والبداءة من
رؤس الاصابع مستحبة اعتبارا بالغسل وهو قول المرغيناني وظاهرها من رؤس الاصابع الى مقدار مشترك الغسل
وفي جوامع الفقه ولو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمسة اصابع لا يجزيه فيعتبر مقدار
ثلاث اصابع من رجل ونص محمد على ان المعتبر فيه اكثرية المسح ذكره في المحيط والزيادات وقال الكرخي ثلاث اصابع
الرجل واعتبره بالخرق والاول اصح ولا يجزيه اصبع ولا اصبعان كما في مسح الراس ولو اصابه مطر او مشى على
خشيش مبتل بالمصر يجزيه وكذا باطل لانه مار وقيل لا يجزيه لانه نفس اثر في البحر يجذبه الهواء فيرش على الارض
قال المرغيناني الصحيح الاول وفي فتاوى قاضيخان وكيفية المسح ان يضع بعض اصابع يده اليمنى على مقدم
خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمدهما الى الساق فوق الكعبين ويفرج بين اصابعه
ولو بدأ من اصل الساق ومد الى الاصابع جاز وفي المجتبى اظهار الخطوط ليس بشرط في ظاهر الرواية قال الطحاوي
المسح على الخفين خطوط بالاصابع ص لحديث المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من
الاصابع الى اعلاهما مستوية واحدة وكاني انظر الى اثر المسح على خف رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطا بالاصابع
ش قلت حديث المغيرة بن شعبة لم يرو على هذا الوجه وانما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا الحسين

يبدأ من قبل الاصابع الى الساق

عن ابی عامر الخزاز عن الحسن عن المغيرة بن شعبة قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم جاء توضاء ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى على خفه اليمنى ويده اليسرى على خفه اليسرى ثم مسح اعلاهما مسحة واحدة حتى كاني انظر الى اصابع رسول الله عليه السلام على الخفين هذا الحديث مع غرابته يدل على احكام الاول ان السنة وضع اليدين على الخفين وعن محمد يضع اصابع يديه على مقدم الرجل ويمدها او يضع كفه مع الاصابع الى اعلاهما والمدسنة لانه ورد انه عليه السلام مسح بالمد وبغير المد الثاني ان السنة في المسح في كيفية الوضع وضع يده اليمنى للايمن واليسرى لليسر الثالث ان السنة المسح مرة واحدة فان قلت اخرج ابوداؤد والترمذي وابن ماجة من حديث ثور بن يزيد عن سرجان بن حيوة عن كاتب المغيرة عن المغيرة قال وضات رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فمسح اعلا الخف واسفله قلت ضعف هذا الحديث فقال ابوداؤد ان ثورا لم يسمعه من رجاء قال الترمذي حديث معلول لم يسنده عن ثور عن الوليد بن مسلم وسالت محمدا واباذرعة عن هذا الحديث فقالا ليس بصحيح لان ابن المبارك رواه عن ثور عن رجاء قال حديث كاتب المغيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل وقال الدارقطني في العلل هذا حديث لا يثبت لان ابن المبارك رواه عن ثور بن يزيد مرسلا وكذا ضعفه احمد بن حنبل رح قلت حاصل ماذكروا في هذا الحديث اربع علل الاولى ان ثورا لم يسمعه من رجاء ويجاب عن هذا بان البيهقي اسنده عن داؤد بن رشيد حدثنا الوليد عن ثور حدثنا رجاء عن كاتب المغيرة عن المغيرة وقد صرح فيها بان ثورا قال حدثنا رجاء وان كان رواه قد روى عنه انه قال عن رجاء الثانية ان كاتب المغيرة ارسله ويجاب عن هذا بان الوليد بن مسلم زاد في الحديث ذكر المغيرة وزيادة الثقة مقبولة الثالثة ان كاتب المغيرة مجهول ويجاب عن هذا بان المعروف كتابة المغيرة هو مولاه وزاد الثقفي وكنيته ابو سعيد ويقال ابو الورد سمع المغيرة روى عنه الشعبي ورجاء بن حيوة وابو عون وغيرهم روى له ابن ماجة في سننه فقال عن رجاء عن داؤد كاتب المغيرة فصرح باسمه الرابعة ان الوليد مدلس ويجاب عن هذه بان ابا داؤد قال عن الوليد اخبرني ثور فامن بذلك تدليسه فلذلك استدل به جماعة منهم الشافعي ان مسح اسفل الخفين مستحب عندهم قلت وعن هذا قال صاحب البدائع المستحب عندنا الجمع بين ظاهره وباطنه وقد ذكرنا وجمهور اصحابنا استدلوا بما روى من حديث الاعمش عن ابي اسحق عبد خير عن علي رض لو كان الدين بالراي لكان اسفل الخف اولى بالمسح عليه من ظاهره وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين على ظاهرهما رواه ابوداؤد واحمد والترمذي وقال حديث حسن صحيح ورواه ابوداؤد ايضا من حديث الاعمش باسناد وقال ما كنت

ای باطن القدمین الاحق بالمسح حتی روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی ظاہر خفیہ وقال ہذا اصح رواہ ابو السوداء عن ابیہ قال رایت علیا رضہ توضا فغسل ظاہر قدمیہ وقال لولا انی رایت رسول اللہ صلعم یفعلہ لظننت بطنہما احق بالمسح وقال البیہقی والمرجع فیہ الی عبد خیر وہو لم یحتج بہ صاحب الصحیح قلت عدم احتجاج صاحبی الصحیح لیس بقادح فی روایۃ والحق من اخذہ لم یحتجا بہ وقد احتج بہ غیرہما وحدیثہ صحیح وقال امام الحرمین فی النہایۃ فی الحدیث الصحیح انہ علیہ السلام مسح علی خفیہ خطوطا فکانہ تبع القاضی حسین فانہ قال روی حدیث علی رضہ کنت اری ان باطن القدمین احق بالمسح من ظاہرہما قال فحکی عنہ انہ قال ولکنی رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی ظاہر الخف خطوطا بالاصابع وتبعہ الغزالی فی الوسیط وقال النووی فی شرح المہذب ہذا الحدیث ضعیف روی عن علی مرفوعا وعن الحسن البصری موقوفا قلت وروی ابن ابی شیبۃ اثر الحسن البصری قال من السنۃ ان یمسح علی الخفین خطوطا وقال فی التنقیح قول امام الحرمین انہ صحیح غلط فاحش لم نجدہ من مرویات علی ولکن روی ابن ابی شیبۃ اثر الحسن المذکور قلت کان النووی اراد بقولہ ہذا الحدیث ضعیف ہو الذی نقلہ امام الحرمین واما الذی رواہ ابو داؤد فہو صحیح کما قلنا والدلیل علی ذلک ما قالہ صاحب التنقیح وقال السروجی فی تعلیل ترک مسح باطن الخفین لان المسح اذا تکرر علی اسفل الخف خلق ویبدو واضحا مع الدوس علی الارض کما ذکروا فی ساق الخف بل اولی لانہ لاصق الارض قلت ہذا التعلیل معدول لانہ یخفی وقال ایضا ولانہ معدول عن القیاس فیقتصر علی ما ورد بہ الشرع وہو ظاہر الخف دون باطنہ قلت القیاس یقتضی مسح الظاہر والباطن لانہ بدل عن الغسل والشرع کما ورد بالظاہر ورد بالباطن کما ذکرنا فیتقید ثم المسح علی الظاہر حتم ش ای ثم المسح الخف علی ظاہرہ حتم ای واجب قال الاترازی یعنی انہ واجب لا یحتمل غیرہ قلت ان اراد بعدم الاحتمال عقلا فممنوع ومنعہ ظاہر وان اراد بہ شرعا فممنوع ایضا لانہ ورد انہ علیہ السلام مسح علی باطنہ کما مر من حدیث المغیرۃ بن شعبۃ وقال صاحب الہدایۃ فان قیل ینبغی ان یجوز المسح علی الباطن والثخین لانہ خلف عن الغسل فیجوز فی جمیع محل الغسل کما فی المسح الراس فانہ یجوز المسح فی جمیع الراس وان ثبت مسحہ علیہ السلام فی الناصیۃ قلت لا یجوز لان فعلہ علیہ الصلوۃ والسلام ابتداء شرع وہو غیر معقول المعنی فیعتبر جمیع ما ورد بہ الشرع من رعایۃ الفعل والمحل بخلاف مسحہ علیہا فانہ بیان ما ثبت بالکتاب لان نصب الشرع یجب العمل بمقدار ما یحصل بہ البیان وہو المقدار لان المحل معلوم بالنص فلا حاجۃ الی فعلہ بیانا لہ قلت ان اراد بقولہ لا یجوز یعنی مسح البطن والعقب مع مسح الظاہر فلا نسلم ذلک لانہ ورد مسح الظاہر والباطن بقولہ فیعتبر جمیع ما ورد بہ الشرع

لحدیث مغیرۃ ان النبی علیہ السلام وضع یدیہ علی خفیہ ومدہما من الاصابع الی اعلیہا مسحۃ واحدۃ وکانی الترازی اراد مسح علی خفیہ رسول اللہ علیہ السلام خطوطا بالاصابع ذکرہ للمسح علی الخفاف حسن

من رعایۃ الفعل والمحل لا یصلح دلیلا لمدعی الاقتصار علی الظاہر لانہ ورد فی الشرع فعل الباطن وثبت انہ محل الغسل فصار علیہ السلام فکما انہ یراعی الفعل والمحل لورود الشرع بہما فکذلک ینبغی ان یراعی ذلک فی الباطن ایضا فان الشرع ورد بہما ایضا وقولہ لان المحل معلوم بالنص فلا حاجۃ الی نقلہ بیانا لہ غیر مسلم فی حق المقدار قال صاحب الدرایۃ فان قیل ینبغی ان یجوز المسح علی الباطن مع الظاہر لکونہما ممرورین والجمع ممکن فثبت فرضیۃ مطلق المسح وسنیۃ المسح علیہما کما قال الشافعی قلت ہذا السوال غیر وارد فلا یحتاج الی قولہ ینبغی آہ والعمل بما قالہما الشافعی لورود حدیث الظاہر والباطن وامکان الجمع بینہما فی العمل وتاویلہ فی جواب ہذا السوال بقولہ یحتمل ان یکون المراد من اعلاہ مما یلی الساق ومن اسفلہ مما یلی الاصابع فلا یثبت سنیۃ مسح الباطن فالشک غیر صحیح لان ہذا مفسر فلا یحتاج الی التاویل اذا لم یمکن الجمع وقد امکن کما ذکرنا ہم حتی لا یجوز علی باطن الخف وعقبہ وساقہ ش ہذہ نتیجۃ قولہ ثم المسح علی الظاہر حتم قلت ان اراد بقولہ لا یجوز الاقتصار علی الباطن او العقب او الساق فمسلم وان اراد بہ مع الظاہر فغیر مسلم کما ذکرنا وقال الاکمل یعنی لا یجوز علی باطن الخف وعقبہ خلافا للشافعی فی قولہ قلت ہذا لا یصح فانہ لم ینقل عن الشافعی انہ اجاز مسح الباطن وحدہ بل نص فی الام وغیرہ ان مسح الباطن وحدہ لا یجوز ہم لانہ معدول بہ عن القیاس ش ای لان المسح معدول بہ عن القیاس لان المسح لا یطہر شیئا ولا یزیلہ فجعل قائما مقام الغسل للتخفیف رخصۃ وقال الاترازی قولہ معدول بہ عن القیاس اشارۃ الی ما ذکرنا من حدیث علی رض قال لو کان الدین بالرای لکان اسفل الخف قلت یفہم من کلام ہذا ان القیاس مسح الباطن وعدل عنہ الی الظاہر ولیس کذلک بل القیاس ان لا یجوز المسح اصلا کما ذکرنا الآن ہم فیراعی جمیع ما ورد بہ الشرع ش ہذہ نتیجۃ قولہ لانہ معدول بہ عن القیاس ولکن ظاہر ہذا الکلام لا یستقیم لان استیعاب ظاہر الخف والبدارۃ من رؤس الاصابع غیر معتبر فی الوجوب فلو روعی جمیع ما ورد بہ الشرع لوجب ذلک ولم یدل بہ احد الخف ہم والبدارۃ من رؤس الاصابع استحباب ش الخبر لا یطابق المبتدا فی المعنی والمطابقۃ مستحبۃ وہو تضمین الاستحباب للہم الا اذا جعل ہذا من قبیل زید عدل فافہم ونتیجۃ قولہ استحباب انہ لو بدا من الساق جاز وسال الاکمل ہہنا سوالا ولخصہ انہ کان ینبغی ان تکون البدارۃ من الاصابع حتما لا مستحبا کالمسح علی ظاہرہما لان الشرع ورد بمد الیدین من الاصابع الی اعلاہما ثم اجاب عن ذلک بقولہ ما روی انہ علیہ السلام مسح علی خفیہ من غیر مد الی الساق قلت فی حدیث المغیرۃ الذی ذکرہ المصنف ومدہما من الاصابع الی اعلاہما فان قلت ان ہذا غریب لم یر وحدیث المغیرۃ ہکذا قلت روی فی حدیث جابر رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیدہ ہکذا من اطراف الاصابع

حتی لا یجوز علی باطنہ وعقبہ وساقہ لانہ معدول عن القیاس فیراعی جمیع ما ورد بہ الشرع والبدایۃ من الاصابع استحباب

الى اصل الساق ورواه ابن ماجة فان قلت في سنده جرير بن زيد قال صاحب التنقيح وجرير بن هذا ليس بمشهور ولم يرو عنه غير بقية وفي سنده ايضا منذر بن زياد الطاري وقد كذبه العلاء فقال الدارقطني متروك وهذا الحديث مما استدركه الحافظ المزني على بن عساكر اذا لم يذكره في اطرافه وكانه ليس في بعض نسخ ابن ماجة قلت اخرج الطبراني في معجمه الاوسط عن بقية عن جرير بن يزيد الحميري عن محمد بن المنكدر وعن جابر بن عبد الله قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يتوضأ وهو يغسل خفيه فنقض بيده وقال انما امرنا بالمسح هكذا او مد يده من مقدم الخفين الى اصل الساق مرة وفرج بين اصابعه هـ اعتبارا بالاصل وهو الغسل ش اعتبارا على انه مفعول مطلق اى اعتبرنا في مسح الخف البداءة من الاصابع اعتبارا بالاصل وهو غسل الرجلين هـ وفرض ذلك مقدار ثلاث اصابع كما ذكرنا في مسح الخف هـ مقدار ثلاث اصابع من اصابع اليد ش قال في التحفة سواء كان المسح طولا او عرضا انتهى ثلاث اصابع كما ذكر في حديث جابر المذكور انفا وقد ذكر بلفظ الجمع وادناه ثلاثة وامّا اعتبارا من اصابع اليد فلكثرتها آلة كما في مسح الراس هـ وقال الكرخي من اصابع الرجل ش وقال الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره اذا مسح مقدار ثلاث اصابع من اصابع الرجل اجزاه واعتبره بالخرق هـ والاول اصح ش اى اعتبار الاصابع باليد هـ اعتبارا بآلة المسح ش لان المسح فعل يضاف الى الفاعل لا الى المحل فتعتبر الآلة كما في الراس هـ ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير ش يروى كبير بالباء الموحدة وكثير بالثاء المثلثة فالاول يقابله الصغير والثاني يقابله القليل والاول ايضا يستعمل في الكمية المتصلة والثاني في المنفصلة هـ تبين منه قدر ثلاث اصابع الرجل ش هذه الجملة الفعلية في محل الرفع لانه صفة لقوله كبير وفي المبسوط والبدائع والاسبيجابي الخرق المانع هو المفتوح الذي ينكشف ما تحت الخف او يكون منضما لكن سينفرج عند المشي ويظهر القدم واذا كان طولا منضما لا ينكشف ما تحته لا يمنع كذا روى عن ابي يوسف ولو انكشف الطهارة وفي داخلها بطانة من جلد وفي الذخيرة او خرقة مخروزة بالخف لا يمنع وقيل ولو كان الخرق تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم وفي الكعب يمنع ثلاث اصابع لما دونها وما فوق الكعبين لا يمنع لانه ليس بموضع المسح ولا المشي وفي الذخيرة الكبير ثلاث اصابع الرجل اصغرها وفي بعض المواضع كالابهام وجازلها قال الحلواني اذا كان الخرق عند اكبر الاصابع يعتبر اكبرها وان كان عند اصغر الاصابع يعتبر اصغرها وهذا في الخرق المنفرج الذي يرى ما تحته من الرجل وان كان طويلا يدخل فيه ثلاث اصابع واكثر ولكن لا يرى شيء من اصابع الا ينفرج عند المشي لصلابته لا يمنع وفي مقطوع الاصابع يعتبر الخرق باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت قائمة وفي المرغيناني ان ظهرت من الخرق الابهام والوسطى والخنصر شيء من الخف لم يجز المسح

اعتبارا بالاصل
وهو الغسل في فرض
ذلك مقدار ثلاث
اصابع من اصابع
اليد وقال الكرخي
من اصابع الرجل
والاول اصح اعتبارا
بآلة المسح وفي
المسح على
خف فيه
خرق كثير يتبين
منه قدر ثلاث
اصابع من اصابع
الرجل

ولو ظہر الابہام ولکن قدر ثلاث اصابع الرجل اصغرہا لا باس بالمسح وفی صلاۃ الحسن یعتبر قدر ثلاث اصابع الرجل مضمومۃ لا منفرجۃ الخف الذی لا ساق لہ کذی الساق وصاحب الرجل الواحدہ یمسح وفی المنیۃ مقطوع الاصابع تحتہ خرق فی موضع الاصابع مقدار ثلاث اصابع قدمیہ اصغرہا لو کانت قائمۃ یمنع المسح ولا یعتبر باصابع غیرہ وان کان موضع الابہام وخرجت ہی وجارتہا یمنع وجارۃ واحدۃ منہا لا یمنع فی الاصح وان ظہرت الاصابع ولم تخرج لا یمنع ہم وان کان اقل من ذلک جاز ش ای من ثلاث اصابع الرجل جاز المسح لان الخف لا یخلو عن خرق القلیل عادۃ فجعل عفوا لدفع الحرج ہم وقال زفر والشافعی لا یجوز بخرق وان قل ش ای الخرق وقال احمد وعن الثوری ونزید بن ہارون وابی ثور وجوازہ علی جمیع الخفاف وعند مالک الیسیر غیر مانع والکبیر مانع وعن الاوزاعی ان ظہرت طائفۃ من رجلہ مسح علی خفیہ وعلی ما ظہر من رجلیہ وعن الحسن ان ظہر اکثر الاصابع لم یجز وفی شرح الوجیز ولو کان الخف منخرقا ففیہ قولان فی القدیم یجوز المسح علیہ مالم یتفاحش وبہ قال مالک وحدہ الفحش ما حالہ الاکثرون بالم یتمالک فی الرجل ولا یتاتی المشی علیہ والا فلیس بفاحش وقیل حدہ ان لا یبطل اسم الخف وبہ قال النووی وفی الجدید لا یجوز المسح علیہ قلیلا کان الخرق او کثیرا وبہ قال احمد والطحاوی ہم لانہ ش ای لان الشان ہم لما وجب غسل الباقی ش ای الظاہر من الرجل ہم یجب غسل الباقی ش امتبارا بالکثیر عندنا وایجاب الجمع بین الغسل والمسح لا یجوز ہم ولنا ان الخفاف لا یخلو عن الخرق القلیل عادۃ فیلحقہم الحرج فی النزع ش ای فی نزع الخف ولا سیما فی حق المسافر ہم وتخلو ش ای الخفاف ہم عن الکثیر فلا حرج ش فیہ لندورہ وقولہم لما وجب غسل الباقی قلنا وجوب غسل الباقی غیر مسلم لہم فالیسیر الذی ذکرنا وہ فان مواضع الاشفار الخف کان مثل ذلک فیہ خرق الا ترى کیف یدخل التراب من ذلک ہم والکثیر ان ینکشف قدر ثلاث اصابع الرجل اصغرہا ش الکثیر مبتدا ر وان مصدریۃ فی محل الرفع علی الخبریۃ والتقدیر الکثیر انکشاف قدر ثلاث اصابع الرجل قولہ اصغرہا بالجر بدل من ثلاث اصابع بدل البعض عن الکل ہم ہو الصحیح ش ای التقدیر بثلاث اصابع الرجل ہو الصحیح واحترز بہ عما روی عن الحسن عن ابی حنیفۃ انہ قال قدر ثلاث اصابع من اصابع الید وقال الاکمل قولہ ہو الصحیح احتراز عن روایۃ الحسن کما ذکرنا وعما قال شمس الائمۃ الحلوانی المعتبر باکبر الاصابع ان کان الخرق اکبرہا واصغرہا ان کان عند اصغرہا قلت اخذ الاکمل ہذا من الاسفنانی ولیس کذلک بل قولہ ہو الصحیح احتراز عن روایۃ الکرخی واما الاحتراز عن روایۃ الحلوانی فنقول اصغرہا ہم لان الاصل فی القدم ہو الاصابع والثلاث اکثرہا ش ای ثلاثۃ اصابع اکثر القدم

وان کان اقل من ذلک جاز وقال زفر والشافعی لا یجوز اوان قل لانہ لما وجب غسل الباقی یجب غسل الباقی ولان الخفاف لا تخلو عن قلیل خرق عادۃ فی حقہم فلو حرج فی النزع فتخلو عن الکثیر فلا حرج والکثیر ان ینکشف قدر ثلث اصابع الرجل اصغرہا ہو الصحیح لان الاصل فی القدم ہو الاصابع والثلث اکثرہا

فيه نظر لانه جعل الاصل في القدم الاصابع ثم قال واثلاث اكثرها وهذا يقتضي ان يكون الاصابع من اجزاء القدم وجزء الشئ لا يكون اصلا له هـ فيقام مقام الكل ش اى اذا كان الثلاث اكثر القدم فيقام مقام الكل بالحكم الاولى لان اكثر الشئ له حكم كله هـ واعتبار الاصغر للاحتياط ش وهذا كان جواب عما يقال لم اعتبر الاصابع ثلاث اصغر فاجاب بقوله للاحتياط في باب العبادة هـ ولا يعتبر بدخول الانامل اذا كان لا ينفرج عند المشي ش اى لا عبرة بدخول الانامل في حكم الاصابع يعني اذا بدا ربع مقدار ثلاث من اصابع الرجل لا يمنع الجواز وقيل يمنع وهو المال للشمني والاصح انه اذا بدا قدر ثلاث من اصابع الرجل كما لما يمنع وهو المال الحلواني وفي المجتبى لو بدا ربع ذلك من بطانة الخف دون الرجل قال الفقيه ابو جعفر الاصح انه يمسح عند الكل كانه كالجورب المنعل وحكم الكعب لم يقع حكم الخف لانه كالخف لا ساق له وفي شرح الوجيز لو تخرقت البطانة وحدها او الظهارة وحدها جاز المسح انكان ما بقي بصفيف والا لا يجوز في اظهر القولين هـ ويعتبر هذا المقدار ش اى مقدار ثلاث اصابع الذي يمنع بدوها عن المسح هـ في كل خف على حدة ش اى في كل واحد من الخفين منفردا او قوله على حدة اى على حال والمار فيه عوض عن الواو واصله وحده ولما حذفوا الواو عوضوا بها المار في آخره على عدة وكذلك احد اصله وحد هـ فيجمع الخرق في خف واحد ش هذه نتيجة قوله ويعتبر هذه المقدار في كل خف على حدة هـ لا يجمع ش اى الخرق هـ في الخفين ش وعن ابي يوسف ح لا يجمع في خف ايضا هـ لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع الغير بالآخر ش اى بالخف الآخر بخلاف الخرق من الخفين قال الاكمل قيل ينبغي ان يجمع في الخفين ايضا لان الرجلين صارا كعضو واحد لدخولها تحت خطاب واحد واجيب بانهما صارا كعضو واحد في حق حكم شرعي والخرق امر حسي فلا يكونان فيه كعضو واحد كما في قطع المناخر ولهذا لو مد المار من الاصابع الى العقب جاز ولم يكره لحكم الاستعمال لانه عضو واحد ولو مد المار من احدى الرجلين الى الاخرى لم تجز قلت هذا السوال مع جوابه في الدراية ولكن جواب صاحب الدراية قلت نعم صارا كعضو واحد في حق المسافر فان قيل هلا يغسل احدهما قلنا لما كان العضوين واحدا في حق حكم شرعي فلو غسلت احداهما ومسح الاخرى يكون جمعا بين المسح والغسل في عضو واحد حكما وذا غير مشروع كذا في الكافي وفي الايضاح الوظيفة فيهما انكانت متحدة حتى انتقض المسح ينزع احدهما ولكنهما في حق الغسل عضوان هـ بخلاف النجاسة المتفرقة ش على الخفين بانكانت في احدهما قليلة وفي الاخرى كذلك تجمع بينهما هـ لانه ش اى لان صاحب الخف هـ حاصل الكل ش اى لكل النجاسة وهو ممنوع في المحل وقيل في الفرق بين النجاسة والخرق انما يمنع المسح لا بعينه بل لمعنى تتضمنه وهو انه لا يمكنه قطع السفر به بخلاف النجاسة فان المانع غير بالمعنى تتضمنه وهو انه لا يمكنه قطع السفر بالنجاسة خصت به فاذا كان كذلك فمتى بلغت النجاسة اكثر

فقام مقام الكل واعتبار الاصغر للاحتياط هـ ولا معتبر بدخول الانامل اذا كان لا ينفرج عند المشي ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد لا يجمع في خفين لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل للكل

من قدر الدرهم تمنع جواز هم و انكشاف العورة نظير النجاسة ش يعني انه يجمع وان كان في مواضع كما يجمع النجاسة المتفرقة في بدن الانسان او ثوبه او خفه وفي الزيادات ولو انكشف شئ من فرجها وشئ من بطنها وشئ من فخذها وشئ من ساقها وشئ من شعر بحيث لو جمع يكون ربع ساقها او شعرها او فرجها لا يجوز صلاتها هم ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل ش صورته جل توضأ ولبس الخف ثم اجنب ثم وجد ماء يكفي للوضوء ولا يكفي للاغتسال فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح ويتيمم للجنابة ذكر هذا في المنتقى وقبل صورته مسافر اجنب ومعه ماء يكفي للوضوء فتيمم للجنابة ثم احدث وتوضأ بذلك الماء ولبس خفيه ثم مر على الماء انتقض وضوؤه السابق لقدرته على الاغتسال فلو لم يغتسل وعدم الماء ثم حضرت الصلوة وعنده ماء قدر ما يكفي الوضوء تيمم وتعود الجنابة كرؤية الماء ولو احدث بعده فتوضأ بذلك الماء ولكن ينزع خفيه ويغسل رجليه وفي الجنابة المسألة لا تحتاج الى صورة معنية فان من اجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح مطلقا لان الشرع جعل الخف مانعا لرؤية الحدث الاصغر لا الاكبر وقال شمس الائمة السرخسي الجنابة لزمها غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى ذلك هم لحديث صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليها لا من جنابة ولكن من بول او غائط او نوم ش هذا الحديث اخرجه النسائي وابن ماجة والترمذي وقال حديث حسن صحيح واخرجه ابن حبان في صحيحه وابن خزيمة في مستدركه وفي رواية الترمذي والحديث معلول تضمن قضية المسح والعلم والتوبة والهوى ورواه الشافعي ايضا واحمد والدارقطني والبيهقي ووقع في الدارقطني زيادة في اخر هذا المتن وهي قوله او ريح ولكن وكيع تفرد بها عن مفرقات ان كثيرا من الشراح المشهورين لم يتعرضوا لذكر هذا الحديث اصلا اما السغناقي فلم يذكره اصلا وكذلك لا ترازي وتاج الشريعة واما الاكمل فانه امعن وقال وعسال بالعين المهملة يباع له العسل ولم يذكر شيأ غير ذلك واما صاحب الدراية فامعن فيه وقال الحديث في المستقصى ولكن ذكر فيه الا عن جنابة وبهذا ذكره اكثر المحدثون قلت روى الا بكلمة الا ستثناء وبكلمة لا للنفي وكلاهما صحيح ولكن المشهور هو الاول والمشهور ايضا في كتب المحدثين بالواو في قوله او غائط او نوم وكلمة او في كتب الفقه وقد تكلمنا فيه فيما مضى وقال صاحب الدراية روى الطحاوي في كتابه الا عن الجنابة كما ذكر في المتن وهو الاشبه بالصواب قال ولعل بعض الرواية بها في كتابه وكتب الاسكان لا كذا في شرح المصابيح وتحتمل ان الصحابي قال كان عليه السلام يأمرنا بنزع خفافنا من بول وغائط ونوم لا عن جنابة فرواه مقلوبا كذا قيل قلت هذا كله تخمين وتعرف غير سديد وقد قلت انه روي بوجهين صفوان فلا يحتاج الى هذا التكلف وقال الاكمل بعد قوله

وانكشاف العورة لنظير النجاسة ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل لحديث صفوان بن عسال رض انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليها لا عن جنابة ولكن عن بول او غائط او نوم

و الاستدلال به ظاهر اى بحديث صفوان وقال حميد الدين الموضع موضع النفي فلا يحتاج الى التصوير قلت مولانا حميد الدين لم يقل هذا المذكور في الحديث وانما قال في قول المصنف لا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل لانهم قالوا ان ذكر الصور بهذا تكلف قصر ولهذا قال في المنافع ايضا هو موضع النفي فلا يحتاج الى التصوير هم لان بجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع بخلاف الحدث فانه تتكرر ش وفي نزع الخف فيه حرج وشرعية المسح لدفع الحرج فان قلت قوله بخلاف الحدث يتناول الحدث الاصغر والاكبر قلت دلت القرينة اللفظية على ان المراد هو الحدث الاصغر هم وينقض المسح كل شئ ينقض الوضوء ش لانه بدل عن الغسل فصار كالتيمم هم لانه ش اى لان المسح هم بعض الوضوء ش فيعتبر البعض بالكل هم وينقضه ايضا ش اى ينقض المسح ايضا هم نزع الخفين لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع ش وهو الخف لانه لو كان المانع عن حلول الحدث السابق فلما زال حل وعمل عمله هم وكذا نزع احدهما ش اى وكذا ينقض المسح نزع احد الخفين هم لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة ش وهي غسل الرجلين لان اتيان البدل انما يتأتى عند عدم الاصل ومن اصحابنا من قال لا يلزمه ذلك بل يمسح على الاخر ويغسل الرجل وهو مذهب الزهري وابي ثور ايضا وههنا خمسة اشياء الاول انه قال النزع في الصورتين وحكم الانتزاع كذلك وسراية الحدث السابق الى القدمين كما ذكرنا والثاني قال في وظيفة واحدة لانه اذا كان الجمع بين الغسل والمسح في وظيفتين لا يمنع كغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين والثالث ان النزع او الانتزاع غير ناقض وانما الناقض هو الحدث السابق ولكن لما كان ظهوره عليه عند وجود النزع اضيف النقض اليه مجازا والرابع ان التعذر الذي ذكره هو باعتبار ما يقتضيه القاعدة واما باعتبار غير ذلك فلا يقدر وهذه الاربعة متعلقة بالكتاب والخامس دخول المرارة خفيه حتى تصير رجله مغسولة ينقضه ايضا ويجب غسل رجله الاخرى لمنع المسح الجمع وان لم يبلغ لا ينقض وزاد ابو جعفر في نوادره ان المرارة اذا اصاب اكثر الرجل ينقض وفي الحاوي اذا تبلل جميع احد القدمين ينقض مسحه ذكره في الزيادات غسلت احدى الرجلين او بعض الرجل لا يجوز المسح وفي المرغيناني الاصح ان غسل اكثر القدم ينقضه وفي متنه اذا بلغ الماء اكثر رجليه الواحدة روايتان في انتقاض المسح وفي الذخيرة قال في صلوة العيون الماسح على الخف اذا احدث فانصرف ليتوضأ فانقضت مدة مسحه قيل فله ان يغسل رجليه ويبني على صلوته كالمتيمم اذا احدث فانصرف فوجد ماء لا تفسد صلوته وان يتوضأ ويبني على صلوته كذا ههنا قال وذكر في مجموع النوازل نزعها لهذه المسألة فقال لو انقضت مدة مسحه بعد ما اعاد الى مكان صلوته فسدت واذا انقضت مدة مسحه وهو في الصلوة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلوته ومن المشائخ

وكان الجنابة لو تتكرر عادة فلا حرج في النزع بخلاف الحدث لو تتكرر

وينقض المسح كل شئ ينقض الوضوء لو هو بعض الوضوء وينقضه ايضا نزع الخفين لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع وكذا نزع احدهما لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة

من قال تفسد صلوته هـ وكذا مضى المدة ش اى وكذا ينقض المسح لمضى يوم وليلة فى المقيم وثلاثة ايام فى المسافر هـ لما رويناش وهو قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وقال الاكمل لما رويناه من رواية صفوان ان لا تنزع خفافنا ثلاثة ايام وكذا قال صاحب الدراية والاكمل اخذه منه والاوجه هو الاول على ما لا يخفى و قوله لما رويناه ليس على الحقيقة وانما هو حكاية او بمجرد نقل والرواية غير ذلك على ما عرفت وقال ابن ابى ليلى المسح على الخفين قائم مقام غسل الرجلين فلو غسل رجليه ولبس خفيه ثم نزع لم يجب عليه غسل رجليه فكذا ههنا قلنا انه قائم مقامه شرعا فى وقت مقدر فاذا مضى لا يقوم مقامه كطهارة التيمم هـ واذا انتهت المدة ش وفى بعض النسخ واذا انقضت المدة وهى اليوم والليلة للمقيم وثلاثة ايام ولياليها للمسافر هـ نزع خفيه وغسل رجليه وصلى ش لسريان الحدث الى القدمين اذا كان متوضئا قال الاكمل قيل هو تكرار لانه علم حكمه من قوله وكذا مضى المدة واجيب بانه ذكر تمهيدا لما رتب عليه من قوله نيزع خفيه وغسل رجليه قلت ليس كذلك فانه ذكره تمهيدا لما رتب عليه حكما آخر وهو قوله هـ وليس عليه اعادة بقية الوضوء ش قال الاكمل بهذا احتراز عن قول الشافعى فانه يقول عليه ان يعيد الوضوء قلت المصنف فى صدد بيان مذهبه ولم يلتزم بيان مذهب غيره الا فى مواضع لاجل نصب الدلائل رد اعليه ثم ان عدم بقية الوضوء اذا كان متوضئا واما اذا كان محدثا فعليه ان يتوضأ وهو قول ابى عمر والشعبى والنخعى وعلية والاسود وابى ثور والليث والشافعى فى اصح قوليه ومالك الا انهما قالا ان اخر غسلهما يستانف الوضوء وقال الحسن بن حى والزهرى ومكحول وابن سيرين اذا خلع خفيه اعاد الوضوء من اوله ولا فرق بين تراخيه وعدمه وقال الحسن البصرى وطاؤس وقتادة وسليمان بن حرب اذا نزع بعد المسح صلى كما هو وليس عليه غسل رجليه ولا تجديد الوضوء واختاره ابن المنذر واعتبروه بحلق الشعر بعد مسح الراس واجيب عن ذلك بان الشعر من الراس خلقة ومسحه مسح الرأس بخلاف الخف فانه منفصل عن الرجل فلا بعد المسح عليه غسلا للرجل فكان الحدث قائما بالرجل بعد نزع الخف عنها هـ وكذا اذا نزع قبل مضى المدة ش اى وكذا ليس عليه اعادة بقية الوضوء اذا نزع الخف قبل مضى مدة المسح فى حق المقيم والمسافر هـ لان عند النزع يسرى الحدث السابق الى القدمين كانه لم يغسلهما ش فاذا لم يغسلهما بقيتا بلا غسل ولا مسح مع الحدث بهما وذا لا يجوز هـ وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى الساق ش لما كان لنزع الخف قبل مضى المدة حكم قدر ذكره اشارة بهذا الى ان النزع الذى يترتب عليه الحكم انما هو حكمه فقال حكم النزع الى ساق الخف ثبت بخروج القدم اى بخروج قدم المتوضى الماسح الى موضع ساق

وكذا مضى المدة لما رويناه واذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وصلى وليس عليه اعادة بقية الوضوء وكذا اذا نزع قبل المكلون عند النزع يسرى الحدث السابق الى القدمين كانه لم يغسلهما وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى الساق

من الخف لان موضع المسح فارق مكانه فكانه ظهر رجله هم لانه ش اى لان الساق هم لامعتبر به فى غسل
ش اى بالساق فى حق المسح حتى لو لبس خفا لاساق له يجوز المسح اذا كان الكعب مستورا وانما قلنا به مع ان الساق
مونثة سماعية اما باعتبار لفظ المذكور واما باعتبار العضو هم وكذا باكثر القدم ش اى وكذا ثبت حكم النزع
بخروج اكثر القدم الى ساق الخف وفى مبسوط شيخ الاسلام اخرج رجله الى الساق ثم اعادها لايمسح عليها
بعد ذلك وقال الشافعى فى القديم له المسح لما انه لم ينظر من محل الفرض شئ فلا يلزمه الغسل وفى الجديد وهو الاصح
وهو قولنا وقول ملك واحمد لايجوز المسح هم هو الصحيح ش هو المروى عن ابى يوسف وفى شرح الطحاوى
اذا خرج اكثر العقب من الخف ينتقض مسحه وعن محمد اذا بقى فى الخف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه جاز والافلا
وبهذا اذا قصد النزع ثم بدا له ان لاينزع فاذا كان لزوال العقب فلبس الخف فلا ينتقض المسح وفى الكافى
على قول محمد اكثر المشائخ لان المعتبر هو محل الفرض فما بقى لاينقض مسحه وفى الذخيرة رجل اعور يمشى على قدمه
وقد ارتفع عقبه من عقب الخف او كان لاعقب للخف وصدور قدميه فى الخف او رجل صحيحة اخرج قدميه من عقب
الخف الا ان مقدم قدميه فى الخف فى موضع المسح له ان يمسح مالم يخرج صدور قدميه من الخف الى الساق هم ومن
ابتداء المسح وهو مقيم ش اى والحال انه مقيم هم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة ايام ولياليها عملا باطلاق
الحديث ش وهو قوله عليه السلام وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها لان اطلاق الحديث سبق رخصته المسح فى كل مسافر
وهذا مسافر فيمسح كما فى سائر المسافرين ويقولنا قال الثورى واحمد رجع اليه عن قوله الاول وهو قول داود وزفر
وقال الشافعى اذا احدث ومسح فى الحضر ثم سافر قبل تمام يوم وليلة يتم يوم وليلة من حين احدث وبه قال
مالك واسحق واحمد وداود فى رواية عنهما ولو احدث فى الحضر ثم سافر ومسح فى السفر قبل خروج وقت الصلاة
فانه يتم مسح مسافر من حيث احدث فى الحضر عند الجمهور الا ما نقل عن المزنى انه تتم مسح مقيم وقيل ما نقله عنه غلط
بل قوله قول الجمهور ولو لبس فى الحضر وسافر قبل الحدث يمسح مسح مسافر بالاجماع ولو احدث فى الحضر ثم سافر
قبل خروج الوقت هل يمسح مسح مسافر او مقيم فيه الوجهان والصحيح مسح مسافر والمسألة على اربعة اوجه والمراة
كالرجل فى المسح على الخف شرعية ومدته وشروطه ونواقضه كالتيمم والمستحاضة كمن به سلس البول عليه خف مثقوب جاز
وقال احمد لايجوز وكذا عليه خف من حرير عنده وقال النووى ولو اتخذ خفا من زجاج او خشب او حديد يمكن متابعة المشى
عليه بغير عصى جاز المسح عليه وقال امام الحرمين الغزالى يمسح على خف الحديد وان عسر المشى فيه لثقله وذلك الضعف
الا لابس وان كان يرى ما تحته لصفائه بخلاف ستر عورته بزجاج يصف ما تحته حيث لايجوز صلاته لعدم ستر العورة

لانه لو معتبر فى حق المسح وكذا باكثر القدم هو الصحيح

ومن ابتدا المسح هو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة ايام ولياليها عملا باطلاق الحديث

وكذا عند انعدام بلة وعندنا لا يجوز المسح على شئ من ذلك لان الشرع ورد بالمسح على الخف وهو اسم للمتخذ من الجلد الساتر للكعبين فصاعدا وما الحق به من المكعب والجرموق والخفاف المتخذة من السار الستر كية على ما ذكره السرخسي والصحيح عندنا انكانت تحتها آدم يجوز ذكره في البحر وجنب اغتسل وصب الماء في خفيه فانغسلت رجلاه وارتفعت الجنابة عنهما وصحت صلوته وانقضت المدة فغسل رجليه في الخف صح فلو احدث بعد هذا لا يلزمه نزع خفيه بل لان يمسح عليهما وقال الشافعي ينزع خفيه ثم يلبسهما ولو دميت رجله في الخف فغسلها فيه جاز المسح بعده اتفاقا ولا يشترط نزعه لنبي المسح على الخف ثم خاض ما جار البادي الفرض باصابة البلة ظاهر الخف ولا يصير الماء مستعملا عند ابي يوسف وقال محمد يصير مستعملا ولا يجزيه عن المسح اذا كان الماء قليلا غير جار هم ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه اخره ش اي لان المسح متعلق بالوقت وهو يوم وليلة للمقيم وثلاثة ايام ولياليها للمسافر فيعتبر فيه اخر الوقت كالصلوة فانها حكم متعلق بالوقت فاعتبر فيها اخر الوقت في الظهر والحيض والاقامة والسفر والبلوغ والاسلام هم بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم سافر ش يلزمه غسل رجليه هم لان الحدث قد سري الى القدم والخف ليس برافع ش بل هو مانع في المدة هم ولو اقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزع ش لان رخصة السفر لا تبقى بدونه وان لم يستكمل اتمهما لان هذه مدة الاقامة وهي يوم وليلة مدة الاقامة هم وهو مقيم ش اي واحال انه مقيم فيتمهما هم ومن لبس الجرموق فوق الخف ش يعني قبل ان يحدث لبس الجرموق على الخف والجرموق ما يلبس فوق الخف وساقه اقصر من الخف ويقال وهو معرب عن يرموق هم مسح عليه ش عندنا وبه قال الثوري والحسن واحمد وداود وجمهور العلماء قال ابو حامد هو قول العلماء كافة وقال المزني لا اعلم بين العلماء خلافا في جوازه حكاه عنهما النووي في شرح المهذب وهو قول الشافعي في القديم والا فلا وقال في الجديد لا يجوز المسح عليه الا اذا لبسه وحده بلا خف هم خلافا للشافعي ش وبه قال مالك في رواية وفي شرح الوجيز هذا لا يخلو عن اربعة احوال احدها ان يكون يمسح الاسفل بحيث لا يمسح عليه الخف او يخرق الاعلى يمسح عليه فالمسح على الاعلى والاسفل كالمفاقة والثانية ان يكون على العكس من ذلك فيمسح على الاسفل القوي وما فوقه محرقة فلو مسح الاعلى فوصل البلل اليه فان قصد المسح على الاسفل او عليهما جاز وان قصد الاعلا فقط لم يجز وان لم يقصد شيأ فوجهان والاظهر الجواز والثالثة ان لا يكون واحد منهما بحيث يمسح عليه فلا يخفى بعذر المسح والرابعة ان يكون كل منهما بحيث يمسح عليه فهل يجوز المسح على الاعلا فيه قولان في القديم يجوز وهو قول ابي حنيفة واحمد وهو اختيار المزني وفي الجديد لا يجوز وهو اشهر الروايتين عن مالك هم فانه يقول ش اي فان الشافعي

ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه اخره بخلاف ما اذا استكمل المدة للاقامة ثم سافر لان الحدث قد سري الى القدم والخف ليس برافع ولو اقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزع لان رخصة السفر لا تبقى بدونه وان لم يستكملها لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه خلافا للشافعي رح فانه يقول

يقول هم البدل لايكون له بدل ش يعني الشرع ورد بالمسح على الخفين بدلا عن غسل الرجلين فلو جوز المسح عليهما اقامهما مقام الخف والخف لايكون له بدل هم ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين فوق الخف ش هذا الحديث رواه بلال وانس وابو ذر رضي الله عنهم اما حديث بلال فاخرجه ابو داود من حديث ابي عبد الله بن عبد الرحمن شهد عبد الرحمن بن عوف لسيال بلالا عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان يخرج يقضي حاجته فاتيته بالماء فتيوضاء ثم يمسح على عمامته وموقيه رواه ابن خزيمة في صحيحه والطبراني في معجمه من حديث شيخ بن سيال عن علي قال زعم بلال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين والخمار رواه ابن خزيمة في صحيحه من حديث ابي ادريس الخولاني عن بلال ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين والخمار واما حديث انس فرواه البيهقي من حديث عاصم الاحول عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الموقين والخمار واما حديث ابي ذر فرواه الطبراني في معجمه الاوسط من حديث عبيد الله بن الصامت عن ابي ذر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الموقين والخمار وقال الشيخ تقي الدين في الامام قد اختلف عبارتهم في تفسير الموق فقال ابن سيده الموق ضرب من الخفاف والجمع امواق عربي صحيح وحكى الازهري عن الليث كذلك وقال الفراء الموق الخف فارسي معرب كذا قال الهروي الموق الخف وقال الخطابي ايضا الموق نوع من الخف معروف وساق الى القصر وقال النووي اجاب اصحابنا عن الحديث ان الموق هو الخف لا الجرموق لاوجهين الاول لانه اسم عند اهل اللسان والثاني انه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح على جرموقه الثالث ان الجواز لا يحتاج فيه الى الجرموقين فينعقد لبسه الرابع ان الحاجة لا تدعوا اليه في الغالب فلا تتعلق به الرخصة قال السروجي ما ملخصه ان قوله الموق وهو الخف لا الجرموق غير مستقيم لان الجوهري والطرزي والكيكري قالوا ان الجرالموق والموق يلبسان فوق الخف فعلم ان الموق والجرموق متغايران وغير الخف فبطل قوله ان الموق هو الخف وقال ابو اليقاء وابو نصر البغدادي ان الموق هو الجرموق يلبس فوق الخف فنفيا ومعنى قولهما ان الموق هو الخف لا الجرموق وهذا ظاهر الفساد وقوله انه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان له جرموقان من صوف والاثبات مقدم عليه وقوله ان الجواز لا يحتاج فيه الى الجرموقين ممنوع بل يرده في الشتاء شديد وقوله فان شدة الحاجة لا تدعوا اليه آه يناقض تعليلهم في رخصة المسح عند عدم غلبة الحاجة فعند عدم الحاجة اولى وقد اثبتوها في هذه الاشياء عند عدم الحاجة وهذا ظاهر بين ليس لهم سوء كلام وقال الصغاني في العباب الجرموق الذي يلبس فوق الخف ثم قال في باب الميم الموق الذي يلبس فوق الخف فارسي معرب هو تقريب موكد وقال الليث الموق ضرب من الخفاف يجمع امواق قلت اذا ثبت ان الجرموق غير الخف وان الموق هو الجرموق يكون استدلال المصنف بلال وغيره الذي ذكره مستقيما واذا ثبت

البدل لايكون له بدل فلنا ان النبي عليه السلام مسح على الجرموقين

ان الموق ہو الخف علی ما ذکرہ القدوری والہروی وکراع یکون استدلالہ بالحدیث المذکور غیر مستقیم ولہذا قال الاترازی وکنا ما روی فی المبسوط عن عمر رضی اللہ عنہ رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسح علی الجرموقین ولم یذکرہ ما یذکرہ المصنف ولکن قال النووی لم ینقل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ مسح علی جرموق والجواب الذی ذکرہ السروجی علی ہذا غیر مستقیم علی ما لا یخفی ولکن روی محمد فی کتاب الآثار قال اخبرنا ابو حنیفۃ عن حماد عن ابراہیم انہ کان یمسح علی الجرموقین ہم ولانہ ش ای وللان الجرموق ہم تبع للخف استعمالا وغرضا ش ای من حیث الاستعمال ومن حیث الغرض اما الاستعمال فمن حیث المشی والقیام والقعود والانخفاض والارتفاع فانہ این ما دار الخف یدور معہ فکان تبعا للخف فی الاستعمال واما الغرض من لبسہ فانہ یلبس صیانۃ للخف عن الخرق والاقذار کما ان الخف وقائۃ للرجل ہم فصار کخف ذی طاقین ش ای فصار الخف من طاقین کخف ذی طاقین ثم نزع احد طاقیہ او کان الخف شعر فمسح علیہ ثم حلق الشعر فانہ لا یجب اعادۃ المسح قلت لما کانت تبعیۃ فی الاستعمال والغرض لم یکن بالاصالۃ فاذا زال بالنزع زالت التبعیۃ وحل الحدث بما تحتہ فیجب اعادۃ المسح واما طاقا الخف فلشدۃ اتصال احدہما بالاخر کانا کالشعر مع البشرۃ وقد تقدم انہ اذا مسح علی الراس ثم حلقہ لا یجب علیہ اعادۃ المسح ہم وہو ش ای الجرموق ہم بدل عن الرجل لا عن الخف ش ہذا جواب عن قول الشافعی البدل لا یکون لہ بدل وہو ان یقال لا نسلم انہ بدل عن الخف وانما ہو بدل عن الرجل کالخف لم ینعقد فیہ حکم المسح بعد فان قلت لا نسلم ایضا انہ لو نزع الجرموقین یلزمہ المسح علی الخفین ولا یجب غسل القدمین ولو کان الجرموق بدلا عن الخف لوجب غسل القدمین عند نزعہما کما فی نزع الخفین قلت عدم سریان الحدث الی الرجل لا لان الجرموق کان بدلا عن الخف بل لان الخف لم یکن محلا للمسح بعد نزع الجرموقین وقیل حلول الحدث علی الخف لا یصیر محلا فاذا لم یکن محلا لم یکن الجرموق بدلا عنہ ہم بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ما احدث لان الحدث حل بالخف فلا یتحول الی غیرہ ش وہو الجرموق فلا یمسح علیہ ہم ولو کان الجرموق من کرباس لا یجوز المسح لانہ لا یصلح بدلا عن الرجل ش اذ لم یکن تتابع المشی علیہ ہم الا ان تنفذ البلۃ الی الخف لرقتہ ش فیکون المسح علیہ کالمسح علی الخف ہم ولا یجوز المسح علی الجوربین عند ابی حنیفۃ ش الجورب نیخذ من جلد یلبس فی القدم الی الساق لا علی ہیئۃ الخف بل ہو لبس فارسی معرب وجمعہ جواربۃ وفی الصحاح ویقال جوارب ایضا قلت الجورب ہو الذی یلبسہ اہل البلاد الشامیۃ الشدید البرد وہو یتخذ من غزل الصوف المفتول یلبس فی القدم الی ما فوق الکعبین وفی المنافع وجورب مجلد واذا وضع الجلد علی اعلاہ واسفلہ والمنعل ہو الذی وضع جلد علی اسفلہ کالنعل القدم

کلانہ تبع للخف استعمالا وغرضا ش ای کخف ذی طاقین وہو بدل عن الرجل لا عن الخف فی الحاق ما اذا لبس الجرموق بعد ما احدث الحدث بالخف فلا یتحول الی غیرہ ولو کان الجرموق من کرباس لا یجوز المسح علیہ لانہ لا یصلح بدلا عن الرجل الا ان تنفذ البلۃ الی الخف ولا یجوز المسح علی الجوربین عند ابی حنیفۃ

وفي الصحاح انغلت خفي دواتي و فعل منغلت وفي المغرب انغل الخف وتغلغل جعل له انغلا وانغل في الجورب يكون الى الكعب وقيل مقدار القدمين والمسح على الجوربين على ثلاثة اوجه في وجه يجوز بالاتفاق وهو ما اذا كانا ثخينين منعلين وفي وجه لا يجوز بالاتفاق وهو ان لا يكونا ثخينين ولا منعلين في وجه لا يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله منه غلاظا فالصاجيه وهو ان يكونا ثخينين غير منعلين هم الا ان يكونا مجلدين او منعلين ش بضم الميم وسكون النون من انغلت كما ذكرنا وقيل بالتشديد هم وقالا يجوز اذا كانا ثخينين ش ش ما تقدم على الساق من غير ان يشد بشيء هم لا يشفان ش بفتح الباء اخر الحروف وكسر الشين المعجمة من نشف الثوب اذا وصف ما تحته من باب ضرب يضرب الذي يقول هنا لا ينشفان من نشف الثوب العرق وهو من باب علم يعلم خطأ لا يعتمد عليه وهذه الجملة في محل النصب اما على الحالية من ثخينين واما على الوصفية وانما ذكرها تاكيد للثخانة وقولهما قول الجمهور من الصحابة كعلي بن ابي طالب وابن مسعود وابي سعيد مسعود البدري وانس ابن مالك والبراء بن عازب وابي امامة الباهلي وعمرو ابنه وسعد بن ابي وقاص وسعيد بن عمرو بن حريث وسعيد وبلال وعمار بن ياسر فهو لاء الصحابة لا يعرف لهم مخالف ومن التابعين سعيد بن المسيب وعطاء والنخعي والاعمش وسعيد بن جبير ونافع مولى ابن عمر وقال الشعبي والحسن بن صالح وابن المبارك واسحق بن راهويه وداود واحمد وكره ذلك مجاهد وعمرو بن ميناء والحسن بن مسلم ومكحول والاوزاعي وقال الشافعي يجوز المسح عليهما بشرط ان يكون صفيقا مستمسكا نص عليه في الام وفي الحلية ويقول ابي حنيفة قال الشافعي وبقولهما قال احمد وداود وفي الاسرار وقال الناطفي لا يجوز على الكل وفي شرح الوجيز لا يجوز المسح على اللفائف والجوربين المتخذة من البد والصوف لانه لا يمكن المشي عليهما وكذا على الجوربين المتخذة من الجلد التي تكسر مع الكعب وهي جوارب الصوفية لا يجوز حتى تكون بحيث يمكن متابعة المشي عليهما يعتبر قعود الحمار والتجليد للقدمين والنعل على الاسفل والالصاق بالكعب وحكى بعضهم انها كانت معقودة بحيث نفى اشتراط تجليد القدمين قولان وكره مالك والاوزاعي المسح على الجوربين من مرعزى والرقيق من غزل او شعر بلا خلاف ولو كان ثخينا بحيث يمشي معه فرسخا فصاعدا كجوارب اهل بدر فعلى الخلاف وكذا الجورب من جلد رقيق على الخلاف ويجوز على جوارب اللبدية ويجوز على الجوارق المشقوق على ظهر القدم ولا ازرار كخرق الخف يشد عليه خيط ولا كغير المشقوق ان لم يمس من ظاهر القديم شيء فهو والخف الدوراني الذي يعتاده سفهاء زماننا فان كان مجلدا مثبت جلده والكعب يجوز والا فلا وفي شرح الوجيز الخف المتخذة من الخشب والحديد اذا كانت رقيقا يكن المشي عليه يجوز والا فلا وفي الوسيط ويجوز المسح على الخف من ان عسر المشي عليه وفي المتخذ من الذهب والفضة قولان هم لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه

الا ان يكونا مجلدين او منعلين وقالا يجوز اذا كانا ثخينين

لا يشفان لما روي ان النبي عليه السلام مسح على جوربيه

قلت هذا الحديث روى عن المغيرة وابى موسى وبلال رضوا اما حديث المغيرة بن شعبة فروى من طريق ابى قيس عن هذيل بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة ان النبى صلى الله عليه وسلم توضا ومسح على الجوربين والنعلين قال الترمذى حديث حسن صحيح وقال النسائى فى سننه الكبرى لا نعلم احدا تابع ابا قيس على هذه الرواية والصحيح عن المغيرة ان النبى صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين وذكره البيهقى حديث المغيرة هذا وقال انه حديث منكر ضعفه سفيان الثورى وعبد الرحمن بن مهدى واحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلى المدينى ومسلم بن الحجاج والمعروف عن المغيرة حديث المسح على الخفين قال النووى كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذى مع ان الجمع مقدم على التعديل قال وقد اتفق الحفاظ على تضعيفه لا نقل قول الترمذى انه حسن صحيح وذكر البيهقى فى سننه ان ابا محمد يحيى بن منصور رضى الله عنه قال رأيت مسلم بن الحجاج ضعف هذا الحديث وقال ابو قيس الارزى وهذيل ابن شرحبيل لا يحتملان وخصوصا مع مخالفتهما الاجلة الذين رووا هذا الحديث عن المغيرة فقال لو مسح على الخفين قلت قال فى الامام ابو قيس اسمه عبد الرحمن بن مرزان احتج به البخارى فى صحيحه ووثقه ابن معين وقال الجعفى ثقة ثبت وهذيل وثقه العجلى واخرج لهما البخارى فى صحيحه ثم انهما لم يخالفا الناس مخالفة معارضة بل رويا امرا زائدا على ما رواه بطريق مستقل غير معارض فيعمل على انهما حدثا بذلك ولهذا لما اخرجه ابو داود سكت عنه وصححه ابن حبان والترمذى فاذا كان كذلك كيف يقبل قول النووى فى حق الترمذى ولا يقبل قول الترمذى فى انه حسن صحيح فاذا الطعن فى الترمذى فى تصحيحه هذا الحديث فكيف يوخذ بصحيحه فى غيره واما البيهقى فانه نقل ما قاله واعتمد عليه من غير رواية لانه ادعى فى هذا الحديث المخالفة للائمة الحملة وقد قلنا انه ليس فيه مخالفة بل امر زائد مستقلا فلا يكاد يرقى فى هذا الاسانيد متعصب اما حديث ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه فاخرجه ابن ماجة فى سننه والطبرانى فى معجمه عن عيسى بن سنان عن الضحاك بن عبد الرحمن عن ابى موسى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا ومسح على الجوربين والنعلين فان قلت هذا الحديث لم يذكره ابن عساكر فى الاطراف فلذلك قال الزيلعى لم اجد له فى نسختى قلت نعم اورده ابن الجوزى فى التحقيق لابن ماجة وكذا ذكره فى الامام انه لابن ماجة ويمكن ان يكون ساقطا من بعض النسخ فان قلت قال ابو داود هذا الحديث ليس بمتصل ولا بالقوى وقال البيهقى والضحاك بن عبد الرحمن لم يثبت سماعه من ابى موسى وعيسى بن سنان لا يحتج به قلت قال عبد الغنى فى الكمال الضحاك بن عبد الرحمن سمع اباه وابا موسى الاشعرى وابا هريرة وعيسى بن سنان قال يحيى بن معين فيه انه ثقة واما حديث بلال رضه فاخرجه الطبرانى فى معجمه من طريق ابن ابى شيبة حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن الحكم بن عبد الرحمن بن ابى ليلى عن كعب بن عجرة عن بلال رضه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين والجوربين واحتج الترمذى لهما بحديث ابى موسى

ولم ينسب الى احد وكذا الاكمل ثم قال على ان ابا داود طعن فيه وقال ليس بالمتصل ولا بالقوى ولم ار احدا منهم يشدد مذهبه بكلام يرد خصومه رد اقطعيا ولا يتكلم فى حال حديث حين يذكره للاحتجاج غاية قولهم ويروى افتراه ونحو ذلك وليس فيه نفع ولا ضرر ولا يمكن المشى فيه اذا كان تخينا وهو ان يتمسك على الساق من غير ان يربط بشئ فالشد اولى ش فيلحق به فى الحكم هـ له ش اى ولابى حنيفة هـ انه ش اى ان الجورب هـ ليس فى معنى الخف ش لانه لا يمكن قطع مسافة السفر به فيه وهو معنى قوله هـ لانه لا يمكن مواظبة المشى فيه اذا كان ش اى الجورب هـ منعلا ش وقد مر تفسيره هـ وهو محمل الحديث ش اى كون الجورب منعلا وهو محمل الحديث الذى رواه ابو موسى وغيره واراد بهذا الكلام الجواب عن هذا الحديث الذى احتجا به لانه يقول ان المسح على الخف ورد على خلاف القياس لان النص يقتضى الغسل فلا يلحق به غيره الا ما كان فى معناه من كل وجه فثبت بدلالة النص لا بالقياس فلو لم يكن المنعل مرادا فى حديث ابى موسى وغيره يكون زيادة على النص بخبر الواحد وذا لا يجوز كذا فى الكافى هـ وعنه ش اى وعن ابى حنيفة هـ انه رجع الى قولهما ش اى قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله وهو انه مسح على جوربيه فى مرضه ثم قال ما صنعت ما كنت امنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه الى قولهما كذا قال فى المبسوط ونقله الاكمل فى شرحه وفيه نظر لا يخفى وقد صرح بعضهم انه رجع الى قولهما قبل موته بسبعة ايام وفى فتاوى الكرخى ثلاثة ايام هـ وعليه الفتوى ش اى وعلى قولهما الفتوى اى وعلى الذى رجع اليه ابو حنيفة الفتوى هـ ولا يجوز المسح على العمامة ش اراد اقتصار المسح عليها وهو قول الجمهور حكاه الخطابى وقال ابن المنذر حكى عن عروة بن الزبير والشعبى والنخعى والقاسم ومالك وحكاه غيره عن على بن ابى طالب وابن عمر وجابر وفى الكلية ويستحب لمن على رأسه عمامة لا يريد نزعها ان يمسح على ناصيته وتيمم المسح على العمامة فان اقتصر على مسحها لا يجوز وبه قال ابو حنيفة ومالك انتهى وقالت طائفة يجوز الاقتصار على العمامة قاله الثورى والاوزاعى واحمد وابو ثور واسحق ومحمد بن جرير وداود وقال ابن المنذر مسح على العمامة ابو بكر الصديق وبه قال عمر وانس بن مالك ابو امامة وروى عن سعد بن ابى وقاص وابى الدرداء عمر بن عبد العزيز ومكحول والحسن وقتادة والاوزاعى وشرط بعض ان يلبسها على طهارة وهو مذهب احمد فانه شرط ان يكون قد تعمم على طهر وفى النهاية قال بعض اصحاب الحديث والشافعى فى قول يجوز المسح عليهما هـ والقلنسوة ش لحديث بلال انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على عمامته وخفيه وجابر فى حديث ثوبان انه عليه السلام بعث سرية وامرهم ان يمسحوا على المساوى والثاخسين والمساوى العمائم والثاخسين بالخفاف ولانه لو سجد على كور عمامته يجوز فكذا المسح

كلانه يمكنه المشى فيه اذا كان تخينا هون يتمسك على الساق من غير ان يربط بشئ فالشد اولى فيلحق به فى الحكم هـ له ش اى ولابى حنيفة هـ انه ش اى ان الجورب هـ ليس فى معنى الخف ش لانه لا يمكن قطع مسافة السفر به فيه وهو معنى قوله هـ لانه لا يمكن مواظبة المشى فيه اذا كان ش اى الجورب هـ منعلا ش وقد مر تفسيره هـ وهو محمل الحديث ش اى كون الجورب منعلا وهو محمل الحديث الذى رواه ابو موسى وغيره واراد بهذا الكلام الجواب عن هذا الحديث الذى احتجا به لانه يقول ان المسح على الخف ورد على خلاف القياس لان النص يقتضى الغسل فلا يلحق به غيره الا ما كان فى معناه من كل وجه فثبت بدلالة النص لا بالقياس فلو لم يكن المنعل مرادا فى حديث ابى موسى وغيره يكون زيادة على النص بخبر الواحد وذا لا يجوز كذا فى الكافى هـ وعنه ش اى وعن ابى حنيفة هـ انه رجع الى قولهما ش اى قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله وهو انه مسح على جوربيه فى مرضه ثم قال ما صنعت ما كنت امنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه الى قولهما كذا قال فى المبسوط ونقله الاكمل فى شرحه وفيه نظر لا يخفى وقد صرح بعضهم انه رجع الى قولهما قبل موته بسبعة ايام وفى فتاوى الكرخى ثلاثة ايام هـ وعليه الفتوى ش اى وعلى قولهما الفتوى اى وعلى الذى رجع اليه ابو حنيفة الفتوى هـ ولا يجوز المسح على العمامة ش اراد اقتصار المسح عليها وهو قول الجمهور حكاه الخطابى وقال ابن المنذر حكى عن عروة بن الزبير والشعبى والنخعى والقاسم ومالك وحكاه غيره عن على بن ابى طالب وابن عمر وجابر وفى الكلية ويستحب لمن على رأسه عمامة لا يريد نزعها ان يمسح على ناصيته وتيمم المسح على العمامة فان اقتصر على مسحها لا يجوز وبه قال ابو حنيفة ومالك انتهى وقالت طائفة يجوز الاقتصار على العمامة قاله الثورى والاوزاعى واحمد وابو ثور واسحق ومحمد بن جرير وداود وقال ابن المنذر مسح على العمامة ابو بكر الصديق وبه قال عمر وانس بن مالك ابو امامة وروى عن سعد بن ابى وقاص وابى الدرداء عمر بن عبد العزيز ومكحول والحسن وقتادة والاوزاعى وشرط بعض ان يلبسها على طهارة وهو مذهب احمد فانه شرط ان يكون قد تعمم على طهر وفى النهاية قال بعض اصحاب الحديث والشافعى فى قول يجوز المسح عليهما هـ والقلنسوة ش لحديث بلال انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على عمامته وخفيه وجابر فى حديث ثوبان انه عليه السلام بعث سرية وامرهم ان يمسحوا على المساوى والثاخسين والمساوى العمائم والثاخسين بالخفاف ولانه لو سجد على كور عمامته يجوز فكذا المسح

قلت حديث بلال رض رواه البخاري وحديث ثوبان رض رواه ابو داود باسانيد جيدة وذكره النووي ورواه ايضا الترمذي والنسائي وابن ماجة قوله المساود قوله الناشسين قيل لا واحد لهما من لفظهما وقيل واحدها سنخان وسخن والشار فيهما زائدة وقيل اصل ذلك كلما يسخن بالقدم من خف وجورب نحوهما والجواب عن هذين الحديثين وامثالهما انه عليه السلام كان يقتصر على مسح بعض الراس فلا يمسحه كله مقدمه ومؤخره ولا ينزع عمامته عن راسه ولا ينقضها وحديث المغيرة بن شعبة كالمقرله وهو انه وصف وضوءه ثم قال ومسح بناصيته وعلى عمامته فخذ فعل مسح الناصية بالعمامة ووقع اداء الواجب من مسح الراس بمسح الناصية اذ هي جزء من الراس وصارت العمامة تبعا له كما روي انه مسح اسفل الخف واعلاه وكان الواجب في ذلك مسح اعلاه وصار مسح اسفله كالتبع له والاصل ان الله تعالى فرض المسح وحديث ثوبان ونحوه يحتمل التاويل فلا يترك الاصل المفيد وجوبه بالاحاديث المحتملة

لانه لا حرج في ترك هذا الشيء واخذه لدفع الحرج ويجوز المسح على الجبائر ومن شد على غير وضوء

لتملنه هم والبرقع ش بضم الباء الموحدة وقال الجوهري البرقع والبرقع بضم القاف وفتحها النقاب تلبسه نساء الاعراب كذا في البرقوع القفازين ش تثنية قفاز بضم القاف وتشديد الفاء قال النسفي القفاز تلبسه النساء في ايديهن لتغطيه الكف والاصابع وقال غيره القفاز شيء يعمل لليدين يحشى بالقطن وله ازرار ترزر على الساعدين من البرد تلبسه المراة في يديها قلت وسنة الذي يلبسه الصيادون في كفهم عين يحملون الطيور هم لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء ش بخلاف الخف هم والرخصة لرفع الحرج ش يعني الرخصة التي في مسح الخف كانت لرفع الحرج في نزع هذه وجمهور العلماء ممن عرف بالفقه على عدم جواز المسح على هذه الاشياء الا ما ذكره بلال عن ابي موسى انه مسح على قلنسوته وعن ابن عمر رض انه قال انشار مسح على راسه وانشار على قلنسوته قال ذلك باسانيد صحاح هم ويجوز المسح على الجبائر ش جمع جبيرة وهي العيدان التي تجبر بها العظام ويقال الجبيرة والجبائرة بكسر الجيم اعواد ونحوها تربط على الكسر ونحوه لتضم بعض العضو الى بعضه ليلتحم هم وان شد بها على غير وضوء ش كلمة ان بالكسر واصلة بما قبلها وذلك لانها انما تربط حالة الضرورة واشتراط الطهارة في ذلك يفضي الى الحرج فلا يعتبر وفي المحيط لو ترك المسح على الجبائر والمسح يضر جاز وان لم يضر لم يجزه ولا يجوز صلوته عندهما ولم نجد في الاصل قول ابي حنيفة وقيل عنده يجوز تركه والصحيح انه واجب ليس بفرض عنده حتى يجوز صلوته بدونه وذكر في منية المصلي عن ابي حنيفة روايتين وقال ابو علي النسفي انما يجوز المسح على الجبيرة اذا كان يضر المسح على القرحة اما اذا قدر على المسح عليها لا يجوز على الجبيرة كما لو قدر على غسلها وعلى هذا اعصابة المقصد وفي المستصفى الخلاف في المجروح وفي المكسور يجب المسح اتفاقا وفي جوامع الفقه وقد صح رجوعه الى قولهما في

وفی تجرید القدوری المعتبر من مذہبہ ان المسح علی الجبیرۃ لیس بفرض وفی المحیط اذا زادت الجبیرۃ علی راس الجرح او جاوز رباط الفصد موضع الجراحۃ ان کان حل الخرقۃ وغسل ما تحتہا یضرہا بجراحۃ یمسح علی الکل تبعا وان کان المسح والحل لا یضرہا یجمع لا یجزیہ مسح الخرقۃ بل یغسل ما حول الجراحۃ ویمسح علیہا لا علی الخرقۃ وان کان یضر المسح ولا یضر الحل یمسح علی الخرقۃ التی علی راس الجرح ویغسل حوالیہا وتحت الخرقۃ الزائدۃ ولو انکسر ظفرہ فجعل علیہ دواء او علکا ویضر نزعہ مسح علیہ وان ضرہ المسح ترکہ ذکرہ الکرخی وقیل لا یجوز ترکہ لانہ لا یضرہ عادۃ فان العادۃ تمنع شرب الماء وفی منیۃ المصلی فی اعضاءہ شقوق یمر الماء علیہا ان قدر والا غسل ما حولہا ولو ادخل فی اصبعہ مرارۃ ومسح علیہا عن محمد انہ یجوز بغیر کراہۃ وان کانت بہا بول شاۃ قیل مبنی ان یکون قول ابی یوسف کذلک للمتداوی بہ وعند ہیچنیہ یکرہ بخلاف الخرقۃ المنجسۃ وفی الحلیۃ وضعہا علی طہر لو ضرہا مسح علی جمیعہا فی اظہر الوجہین وہل یجب ضم التیمم الیہ فیہ قولان احدہما لا یضم الیہ ویصلی بہ ما شاء من الفرائض والثانی یضم الیہ وتیمم لکل فرض وہل یجب الاعادۃ بعد البرء فیہ قولان احدہما لا یجب وہو قول ابی حنیفۃ واختارہ المزنی ولو وضعہا علی غیر طہر وخاف من نزعہا مسح علیہا واعاد قولا واحدا وقیل فیہ قولان ولیس بشیء وقال احمد فی روایۃ لا تعتبر الطہارۃ فی مسحہا ووضعہا ولا یصلی ولا یعید وبہ قال مالک لو زادت الجبائر او عصابۃ المفصد علی الجرح یجزیہ المسح علی خرقۃ المفصد دون عصابتہ وقیل ان امکنہ شد العصابۃ بنفسہ لم یجزہم لان النبی علیہ السلام فعل ذلک ش ای فعل المسح علی الجبیرۃ ولم ار احدا من الشراح المشہورین تعرض لہذا غیر ان الاکمل قال والاصل فی ذلک ما قال فی الکتاب ان النبی صلعم فعل وامر علیا رضہ واکتفی بہذا الکلام ومنی قلت فیہ حدیثان مرفوعان احدہما اخرجہ الدارقطنی فی سننہ من حدیث ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یمسح علی الجبائر وفی مسندہ ابو عمارۃ محمد بن احمد قال الدارقطنی ہو ضعیف جدا ولا یصح ہذا الحدیث مرفوعا والحدیث الآخر اخرجہ الطبرانی من حدیث ابی امامۃ رضہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ لما رماہ ابن قمیئۃ یوم احد رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا توضا حل عصابتہ ومسح علیہا بالوضوء وذکر الشیخ جمال الدین المحمرمی فی خبر مطلوب انہ علیہ السلام مسح وجہہ یوم احد فداوہ بعظم بال فعصب علیہ فکان یمسح علی العصابۃ وقال السروجی ورایتہ فی کتب الحدیث قلت مداواتہ علیہ السلام بعظم بال وجہہ یوم احد ذکرہ اہل السیر قال ابو سلیمان بن الجوزجانی حدثنا محمد بن اسحق حدثنی ابراہیم بن محمد حدثنی ابی عبد اللہ بن محمد بن ابی بکر بن حزم عن ابیہ عن ابی امامۃ بن سہل بن حنیف ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم داوی وجہہ یوم احد بعظم بال وحدیث غریب وابو امامۃ ہذا اسمہ اسعد سماہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وروی فی روایۃ للبخاری

لانہ علیہ السلام فعل ذلک

ان فاطمۃ اخذت قطعۃ من حصیر فاحرقتہا فالصقتہا فامسک الدم ہم وامر ش ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہم علیا رضی اللہ عنہ بہ ش ای بالمسح علی الجبیرۃ قال الاترازی والاصل فی جواز المسح علی الجبیرۃ ما روی ان علیا رض کسرت یدہ یوم احد فسقط اللواء منہا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اجعلوہ فی یسارہ فانہ صاحب اللوائی فی الدنیا والآخرۃ فقال یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما اصنع بالجبائر فقال امسح علیہا رواہ الکرخی فی مختصرہ باسنادہ الی علی رض قلت ہذا الحدیث لا اصل لہ والذی روی عن علی رض ہو انکسار احدی زندیہ وان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امرہ بالمسح علی الجبائر وہو ایضا غیر صحیح رواہ ابن ماجۃ فی سننہ من حدیث عمرو بن خالد عن زید بن علی عن ابیہ عن جدہ الحسین بن علی بن ابی طالب رض قال انکسرت احدی زندی فسالت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فامرنی ان امسح علی الجبائر واخرجہ الدارقطنی ثم البیہقی فی سننہما قال الدارقطنی وعمرو بن خالد الواسطی متروک وقال البیہقی وقد تابع عمرو بن خالد علیہ ابن موسی ابن وجیہۃ فرواہ عن زید بن علی بمثلہ وابن وجیہۃ متروک منسوب الی الوضع وقال ابن ابی حاتم فی عللہ سالت ابی عن حدیث رواہ عمرو بن خالد عن زید بن علی عن امامۃ فقال ہذا حدیث باطل لا اصل لہ وعمرو بن خالد رض متروک الحدیث وقال ابن القطان فی کتابہ قال اسحق بن راہویہ عمرو بن خالد کان یضع الحدیث وقال ابن معین کذاب غیر ثقۃ ولا مامون وروی العقیلی ہذا الحدیث فی ضعفاءہ واعلہ بعمرو بن خالد وقال لا یتابع علیہ لا یعرف لابہ ونقل تکذیبہ عن جماعۃ وقال السروجی وجہ وجوب المسح علی الجبیرۃ ما اخرجہ ابن ماجۃ عن زید بن علی الی آخرہ فیہ کسرت احدی زندی یوم احد الی آخرہ ثم قال وفی المغرب کسرت احدی زندی لان الزند ذکر وذکر فی المبسوط وخیر طلوبۃ والبادی یوم خیبر کما ذکرہ فی المغرب وصوابہ یوم احد کما ذکرہ ابن ماجۃ وبکذا ذکرہ فی المحیط قلت لان ہذا جواب ولا زال الحدیث لیس لہ اصل کما ذکرنا والعجب من السروجی کیف رضی بہذا الذی قالہ مع اتباعہ الاحادیث التی لہا اصل من الصحاح او الحسان وکان یمکن للاترازی وغیرہ من الشراح ان یقول الاصل فی ہذا الباب حدیث جابر رض رواہ ابو داؤد فی سننہ حدثنا موسی بن عبد الرحمن الانطاکی قال حدثنا محمد بن سلمۃ عن الزبیر بن خریق عن عطاء عن جابر رض قال خرجنا فی سفرہ فاصاب رجلا منا حجر فشجہ فی راسہ ثم احتلم فسال اصحابہ ہل تجدون لی رخصۃ فی التیمم فقالوا ما نجد لک رخصۃ وانت تقدر علی الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخبر بذلک فقال قتلوہ قتلہم اللہ الا سالوا اذا لم یعلموا فانما العی السوال انما کان یکفیہ ان یتیمم او یعصبہ وشد علی جرحہ خرقۃ ثم یمسح علیہا ویغسل سائر جسدہ وقال البیہقی فی المعرفۃ ہذا الحدیث اصح ما روی فی ہذا الباب مع اختلاف فی اسنادہ والزبیر بن خریق بضم الزاء فی الزبیر وضم الخاء المعجمۃ فی خریق والمعین بکسر العین المہملۃ وتشدید الیاء اکمل قولہ ای یعصبہ فی الحدیث

وہو علیا بہ

دليل على جواز المسح على الجبائر بعد تعصيبها بغسل بعضها فان قلت قال الخطابي في القصة انه امر بالجمع بين التيمم وغسل سائر بدنه بالماء ولم يرد احد الامرين كافيا دون الآخر وقال اصحابنا الرأي ان كان اقل اعضائه مجروحا جمع بين الماء والتيمم وان كان الاكثر كفاه التيمم وحده قلت لم يأمر عليه الصلوة والسلام ان يجمع بين التيمم والغسل وانما بين ان الجنب المجروح له ان يتيمم ويمسح على الجراحة ويغسل سائر بدنه فيعمل قوله يتيمم ويمسح على ما اذا كان اكثر بدنه جريحا ويحمل قوله ويغسل سائر جسده اذا كان اكثر بدنه صحيحا وعليه قوله ويغسل سائر جسده اذا كان اكثر بدنه جريحا ويمسح على الجراحة وأما نقل الخطابي مذهبنا على هذا الوجه فغلط غير صحيح بل المذهب ما ذكرناه وليس عندنا الجمع بين التراب والماء هم ولان الحرج فيه ش اي في نزع الجبيرة هم فوق الحرج في نزع الخف ش لانه يتضرر في ذلك دون نزع الخف هم فكان اولى بشرع المسح ش اي فكان مسح الجبيرة اولى من مسح الخف في المشروعية هم ويكتفي بالمسح على اكثرها ش اي على اكثر الجبيرة وفي نسخة الاترازي اي على اكثره ثم تكلف وقال يذكر الضمير على تاويل المجبور او المذكور قلت قوله على تاويل المجبور غير صحيح لان المجبور هو صاحب الجبيرة وليس المراد الاكتفاء بالمسح على اكثر صاحب الجبيرة وانما المراد الاكتفاء بمسح اكثر الجبيرة هم وذكر الحسن ش بن زياد فانه ذكر في املاه انه اذا مسح على الاكثر اجزاه وان مسح على النصف لا يجزيه وفي السرخسي والغرض فيه الاستيعاب وقيل الاكثر قلت لم يذكر في ظاهر الرواية الا الاكتفاء بالبعض دون البعض وذكر في كتاب الصلوة قال الحسن قال ابو حنيفة اذا مسح على العصابة فعليه ان يمسح على موضع الجرح وعلى جميع العصابة او على الاكثر وفي الكافي الصحيح ما ذكره الحسن ليلا يودي الى عامة الجراحة هم ولا بتوقيت ش اي المسح على الجبيرة ليس له وقت معلوم هم لعدم التوقيت بالتوقيت ش يعني لعدم اسماعه شيأ في الوقت حيث لم يرد فيه اثر ولا خبر فيمسح الى وقت البرء بخلاف مسح الخف فانه موقت بالحديث وبين مسح الجبيرة ومسح فرق من وجوه الاول هذا المذكور والثاني ان مسح الجبيرة يجوز وان شد بها بلا وضوء ومسح الخف لا يجوز اذا لبسه قبل غسل الرجل والثالث ان سقوط الجبيرة لا عن برء لا يبطل المسح بخلاف الخف يبطل المسح فوجب غسل الرجل هم وان سقطت الجبيرة عن غير برء ش بضم الباء اي عن غير صحة هم لا يبطل المسح لان العذر قائم ش فيعمل المرخص عمله هم والمسح عليها ش اي على الجبيرة هم كالغسل لما تحتها ما دام العذر باقيا وان سقطت عن برء بطل لزوال العذر ش فلا يزول المسح وان زال الممسوح كما لو مسح رأسه ثم حلق شعره بخلاف الخف لانه مانع لاحلة العذر وفي المجتبى المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها بخلاف المسح على الخف وفائدة تظهر في عشر مسائل الثلاثة الاولى كما ذكرناها والرابعة اذا مسح ثم شد عليها اخرى او عصابة جاز المسح على العليا

وكان الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان اولى بشرع المسح ويكتفي بالمسح على اكثرها اذكره الحسن وكا بتوقيف لعدم التوقيف بالتوقيت

وان سقطت الجبيرة عن غير برء لا يبطل الحكم لان العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها ما دام العذر باقيا وان سقطت عن برء بطل لزوال العذر

الخامسة مسح على الجبائر في الرجلين ثم لبس الخفين ثم يمسح عليهما السادسة الاستيعاب في المسح عليهما او اكثرها شرط على اختلاف الروايتين السابقة اذا دخل ما تحت الجبائر او العصابة لا يبطل المسح الثامنة انه لا يشترط التتابع في جميع الروايات فيه التاسعة من التثليث فيه عند البعض اذا لم يمكن على الراس العاشرة اذا كان الباقي اقل من ثلاث اصابع اليد كاليد المقطوعة او الرجل جاز المسح عليها بخلاف المسح على الخف هـ م وان كان ش اي تقطو الجبيرة هـ م في الصلوة مستقبل لانه قدر على الاصل ش وهو المسح على الخفين هـ م قبل حصول المقصود بالبدل ش وهو مسح الجبيرة فصار كالمتيمم يجد الماء في خلال صلاته فانه يصليها لذلك ذكر في الزيادات ان مسح الجبيرة كالغسل لما تحتها وليس ببدل مبدل والمسح على الخفين بدل عن الغسل ولهذا لا يمسح على الخفين في احدى الرجلين ويغسل الرجل الاخرى لانه يؤدي الى الجمع بين الاصل والبدل ولو مسح على الخف في الاخرى يكون جمعا بينهما فلا يجوز ويجب غسلها فثبت ان المسح على الجبيرة ما دام العذر باقيا افضل وهو اصل لا بدل واورد مسئلة التحري اذ ظهر الخطاء فيه لا يستقبل مع ان جهة التحري بدل عن جهة الكعبة واجيب بان ذلك بعلامة النسخ لما قبله لان اصله كان بطريق النسخ فبقي في حق التحري كذلك والنسخ يظهر في حق القائم لا في حق الغائب فلذلك هيهنا والا يستقبل والله اعلم بالصواب

(وان كان في الصلوة مستقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل)

باب الحيض والاستحاضة

اي هذا باب في بيان احكام الحيض واحكام الاستحاضة وارتفاعه على انه خبر مبتدا محذوف كما ذكرنا ويجوز ان ينتصب على تقدير خذ باب الحيض والباب للنوع والكتاب يشتمل على الانواع وجه المناسبة بين الباب من حيث ان الخف مسقط لكن الوضوء اذ هو رخصة اسقاط والحيض مسقط بجميع اركانه والخبر مقدم فمسقط كذلك وقيل لانه في بيان الطهارة اصلا وخلفا والتيمم خلف الكل والمسح خلف عن البعض فاخر الحيض لانه مسقط وقال الاترازي لما فرغ من بيان احكام الطهارة من الاحداث اصلا وخلفا شرع في بيان الطهارة عن الانجاس وقدم الحيض لاختصاصه باحكام على حدة او لكثرة ومناسبة بالاحداث من حيث حرمة الصلاة وقراءة القرآن ودخول المسجد وغير ذلك وقال السغناقي ما حاصله ان الاحق بالتقديم ما يكثر وقوعه وهو الحدث الاصغر والاكبر فلذلك قدم ذكرهما مع متعلقاتهما ثم رتب عليه ما يقل وقوعه بالنسبة الى ذلك وهو الحيض والنفاس والحيض لما كان اكثر وقوعا من النفاس قدمه عليه لا يقال كان الاولى تاخير باب الحيض لانه من الطهارة عن الاحداث فيحتاج الى بيان الطهارة عن الانجاس ثم يرتب عليه باب الحيض باعتبار انه طهارة من الانجاس لانا نقول ان حكم الحيض حكم النجاسة فينبغي ذكره في طهارة الاحداث دون الانجاس فان قلت لم سميت النجاسة باعتبار ان الدم نجس مغلظ قلت البول والغائط بشار كان في هذا الحكم فالطهارة عنهما طهارة عن الاحداث فلذا الطهارة عن الحيض لان اكثر الاحكام المذكورة في هذا الباب مختصة بالاحداث لا بالانجاس كحرمة قراءة القرآن والطواف

ودخول المسجد وغيرها فان قلت لم لقب هذا الباب بالحيض دون النفاس ان كان مشتملا عليهما قلت لان الحيض حالة معهودة بين بنات آدم وكون النفاس اذا حملها الحيض وقال صلى الله عليه وسلم في الحيض هذا شيء كتبه الله تعالى على بنات آدم وقال بعضهم كان اول ما ارسل الحيض على بني اسرائيل رواه البخاري معلقا واخرج عبد الرزاق عن ابن مسعود باسناد صحيح وقال كان الرجال والنساء في بني اسرائيل يصلون جميعا وكانت المرأة للشرف للرجل فالقى الله تعالى عليهن الحيض ومنعهن من المساجد وعند عن عائشة رضي الله عنها نحوه ورواه اسحاق وابن المنذر باسناد صحيح عن عباس رضي الله عنه ان ابتداء الحيض كان على حق حواء بعد السلام لبعدان هبطت من الجنة قلت هذا اقرب واوجه لان الطبري روى عن ابن عباس وغيره ان قوله تعالى في قصة ابراهيم عليه السلام وامرأته قائمة فضحكت اي حاضت والقصة في سورة بني اسرائيل بلا ريب ثم الكلام فيه في عشرة مواضع في تفسيره لغة وشرعا وسببه وركنه وشرطه وقدره والوانه واوانه ووقت ثبوته وحكمه اما تفسيره لغة فقال صاحب الدراية الدم الخارج يقال حاضت السمرة وهي شجرة يسيل منها شيء كالدم يقال حاضت الارنب اذا خرج منها شيء كالدم وقال الاترازي الحيض في اللغة خروج الدم يقال حاضت الارنب اذا خرج منها الدم وقال في الاكمل الحيض في اللغة الدم الخارج ومنه حاضت الارنبة كذلك قال السغناقي وتاج الشريعة قلت ليس كذلك بل الحيض في اللغة عبارة عن السيلان سواء كان دما او ماء او نحوهما يقال حاض السيل اذا وادي وحاض الشيء اذا قذف شيأ احمر يشبه الدم وفي المبسوط حاضت السمرة اذا خرج منها الصمغ الاحمر قال عمار بن عقيل سها حاضت حضنا الذراري وحيضت ٠ علين من حيضات السيول الطواحم ٠ وقال الصغاني التحييض التسييل ثم انشد هذا البيت الطواحم جمع طاحمة من لجة السيل وهي دفعة ومعظمه وكذلك لجة الليل ويقال حاضت الارنب حاضت المرأة تحيض حيضا ومحاضا وحيضا وحيضانا حاضة حاض وحاضت كلها بمعنى وفي المغرب الحيض هو موضع الحيض هو الفرج ثم قامت تتصرف منه العدد والموضع والزمان والهيئة وكلها ورد في الفاظ الحديث والمرأة حائض وفي اللغة الهيئة الثابتة بقيام واختلف النحاة في ذلك فقال الخليل لما لم يكن جارية على الفعل كان منزلة المنسوب عنده بمعنى حائض اي ذات حيض كذراع وتامل وتامر ولابن وكذا طالق وطامث وقاعد لانه اي ذات طلاق بمعنى ان الطلاق ثابت فيها وقال السيرافي وعليه قوله تعالى في عيشة راضية قالوا بمعنى ذات رضى وقد اتى بالتاء قلت راضية بمعنى مرضية فلا يرد وذهب بعضهم ان ذلك معنى مذكور اي حال البيان او شخص حائض وطامث وطامس وطالق ونظيره غلام لصفة ورد بعد على قائل نفس لكنه لا يطرد لانه مقصور على السماع وذهب الكوفيون انه مستغنى عن علامة التانيث لانه مخصوص بالمونث ونقض عليهم بازل وضامر بها وباحازي على الفعل نحو حاضت المرأة فهي حائضة وارضعت فهي مرضعة وللحائض عشرة

اسماء الحائض والطامث والطامس والدارس والعارک والفاسک والفارک والکابر وقال النووی الکبر والمعنی انها تمسک والطامث بالثاء المثلثة والطار بالهمزة فی آخره ولسانا حیض وحوائض والحیض بالفتح المرة وبالکسر اسم للدم والخرقة التی تستثر بها المراة والحاله وفی تهذیب النووی اذا اقبلت الحیضة قال الخطابی قال المحدثون بالفتح وهو خطاء والصواب الکسر لان المراد بها الحاله وردہ القاضی عیاض واخرون وقالوا الاظهر الفتح لان المراد اذا اقبل الحیض واما تفسیره شرعا فقال صاحب البدائع وهو عبارة عن الدم الخارج من الرحم وهو موضع الجماع والولادة لا یعقب ولادة مقدارا فی وقت معلوم وقال ابو منصور الازهری الحیض دم ینقض رحم المراة بعد بلوغها فی اوقات معتادة من معدن الرحم وقال ابن عرفة الحیض اجتماع الدم ومنه الحوض یجتمع فیه الماء وقال السروجی هذا ضده لفظا ومعنی لان الحیض من السیلان دون الاجتماع وهو من معتل العین بالبارد دون الواو قلت اخطاه المحظی لان العرب تدخل الواو علی الیاء والیاء علی الواو ولا نهما من حد واحد وهو الهواء قال الازهری ومنه قیل للحوض حوض لان الماء یحیض الیه ای یسیل وقال الکرخی الحیض دم تصیر به المراة بالغة بابتداء خروجه وقال صاحب الدرایة هو دم معتاد خارج عن موضع مخصوص وهو القبل وقال الفضلی هو دم ینقضه رحم المراة السلیمة من الداء والصغر ومنه اخذ صاحب الکافی قوله رحم المراة احتراز عن الرعاف والداء الخارجة من الجراحات ودم الاستحاضة لانها دم عرق لا دم رحم وقوله السلیمة من الداء احتراز عن النفاس فان النفاس فی حکم المریضة حتی اعتبرت نفاسها من الثلث وقوله والصغر احتراز عن دم تراه الصغیرة قبل بلوغها تسع سنین فانه لا یعتبر فی الشرع فان قلت ما تراه الصغیرة لیس بدم رحم ظاهرا وقد خرج ذلک بقوله ینقضه رحم امراة قلت دم ولکنه فاسد والذی یخرج من رحم المراة لیس بفاسد فان قلت الذی تراه الصغیرة استحاضة فلذلک احترز بقوله والصغر قلت لا یقال له استحاضة لانها لا تکون الا علی اثر حیض علی صفته لا یکون حیضا فلذلک قلنا انه دم فاسد واما سبب الحیض فی الابتداء فقیل ان امنا حوا علیها السلام لما تناولت من شجرة الخلد ابتلاها الله بذلک وبقی فی نباتها الی یوم القیمة واما رکنه فامتداد دور الدم لان کل شئ ما یقوم به ذلک الشئ والحیض یقوم به واما شرطه فتقدم نصاب الطهر حقیقة وحکما وفراغ الرحم عن الحبل واما قدره فنوعان الاقل والاکثر وسیجئ بیانه انشاء الله تعالی واما الوانه فسیجئ انشاء الله تعالی عند قوله واما تراه المراة الی اخره وقدم الکمیة علی الکیفیة لان الکمیة عبارة عن المقدار فی الذات والکیفیة راجعة الی الصفة والذات مقدمة علی الصفة واما بیان ادواره فقد اختلف فی مدة الحکم ببلوغها فقال بعضهم ست سنین وقیل سبع سنین وقال محمد بن مقاتل تسع سنین وبه اخذ اکثر المشائخ وهو الشافعی واحمد رح وقال ابو علی الدقاق ثمانی عشرة سنة اعتبارا للعادة فی زماننا کذا فی المحیط

واختلف في زمان الايأس فقيل ستون سنة وعن محمد رحمه الله في المولدات ستون سنة وفي الرومیات خمس وخمسون سنة وقيل اقرابهما من قراباتها وقيل يعتبر تركيبها لاختلاف الطبائع باختلاف البلدان وعن احمد خمسون سنة في العجمية وستون في العربية وقال الصفاني ستون سنة وقيل لم يقدر بشئ فاذا غلب على ظنها الايأس فاعتدت بالشهور لورات وما في اثناء الشهور انقضى ما مضى من عدتها وبعد تمامها لا تبطل وهو المختار وعند الاكثر خمس وخمسون سنة والفتوى في زماننا عليه وهو قول عائشة وسفيان الثوري وابن المبارك ومحمد بن مقاتل الرازي رفوبه اخذ نصر بن يحيى وابو الليث وعن السمرقندي والمصنف لم يذكر الوقت وابتدا الباب ببيان المقدار ثم باللون ثم بالحكم واما الاستحاضة فهو استفعال من الحيض يقال استحضت المراة اذا استمر بها الدم بعد ايامها فهي مستحاضة وفي الشرع اسم لما نقص عن اقل الحيض او زاد على اكثره فان قلت ما وجه بناء الفعل للفاعل في الحيض والمفعول في الاستحاضة قلت لما كان الاول معتادا ومعروفا نبي اليها والثاني لما كان نادرا غير معروف الوقت وكان منسوبا الى الشيطان كما ذكرنا انها ركضة من الشيطان نبي لما لم يسم فاعله فان قلت ما هذه السين فيه قلت يجوز ان تكون للتحول كما في استحجر الطين ويعني ايضا تحول دم الحيض الى غير دمه وهو دم الاستحاضة **هـ** اقل الحيض ثلاثة ايام ولياليها **ش** اي اقل مدة الحيض وانما قيدنا بهذا لان الاقل والاكثر بعض المضاف اليه والثلاثة هي الايام والايام ليست حيضا فلا بد من التقدير ونظيره الحج اشهر معلومات اي مدة الحج اوزمانه اووقته ويجوز رفع ثلاثة ايام ونصبها اما الرفع فلكونها خبر المبتدأ وامّا النصب على الظرف ثم اعلم ان ظاهر الرواية هو الذي ذكره المصنف وبه قال الثوري وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ثلاثة ايام وما يتخللها من الليالي وهو الليلتان ذكره في المبسوط وقال في الينابيع يريد بقوله وليالي ليالي تقع في بعض هذه الايام ولا يريد الثلث لياليها مقدرة لتقديره بثلاثة ايام فعلى هذا قال ابو حنيفة رحمه الله لورات في اول اليوم غدوة دما وانقطع ثم رات في اليوم الثاني ساعة ثم رات في اليوم الثالث ثم انقطع بالعشي هذا حيض كله ثم اعلم ان كون الدم يمتد الى ثلاثة ايام بحيث لا ينقطع ساعة حتى يكون حيضا غير شرط لان ذلك لا يكون الا نادرا بل انقطاع ساعة او ساعتين فصاعدا غير مبطل للحيض وهو قوله عليه السلام في التقدير يوم وليلة وفي الحلية اقل الحيض يوم وقال في موضع آخر يوم وليلة فمن اصحابنا من قال فيه قولان ومنهم من قال قولا واحدا يوم وليلة وهو قول احمد رضوهو الاظهر نص عليه الشافعي في جميع احكام الحيض ومنهم من قال يوما قولا واحدا وهو قول داود وقال مالك رض لا حد لاقله في العبادات وروي عنه ان وهبا ان اقله في العدة والاستبراء خمسة ايام بلياليها وقال محمد بن جرير الطبري اجمعوا على انها لورات الدم ساعة وانقطع لا يكون حيضا كانه لم يتصور بخلاف مالك رح فانه يقول اقله دفعة وقالت طائفة ليس لاقله ولا لاكثره حد بالايام

اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها

بل الحيض اقبال الدم المتصل عن دم الاستحاضة ﻫ فما نقص من ذلك ش اى من اقل الحيض الذى هو ثلاثة
ايام وليا ليها ﻫ فهو ش اى الناقص ﻫ استحاضة ش عندنا ولو بساعة وعليه الفتوى قاله الصدر الشهيد
لان الايام اذا ذكرت بلفظ الجمع انتظمت بيان انها من الثة الى فنقصان ساعة منها تنفى الحيض كما ذكرناه
لقوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة ايام وليا ليها ش هذا الحديث روى عن عائشة رض
من الصحابة رض الاول حديث ابى امامة رواه الطبرانى فى معجمه والدارقطنى فى سننه من حديث حسان بن ابراهيم
عن عبد الملك عن العلاء بن كثير عن مكحول عن ابى امامة رض ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اقل الحيض للجارية البكر
والثيب ثلاثة واكثره ما يكون عشرة ايام فاذا زاد فهى مستحاضة الثانى حديث واثلة بن الاسقع رواه الدارقطنى
فى سننه من حديث حماد بن المنهال البصرى عن محمد بن راشد عن مكحول عن واثلة بن الاسقع قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام الثالث حديث معاذ بن جبل رض اخرجه بن عدى
فى الكامل عن محمد بن سعيد الشافعى حدثنى عبد الرحمن بن غنيم سمعت معاذ بن جبل يقول انه سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول الحيض دون ثلاثة ايام والحيض فوق عشرة ايام فما زاد على ذلك فهى مستحاضة تتوضأ
لكل صلاة الا ايام اقرائها والنفاس دون اربعين والنفاس فوق اربعين يوما فان رات النقاء دون الاربعين
صامت وصلت ولا يأتيها الا بعد اربعين الرابع حديث ابى سعيد الخدرى رض رواه ابن الجوزى فى العلل المتناهية
من حديث ابى داود النخعى حدثنى ابو طوالة عن ابى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال اقل الحيض ثلاث
واكثره عشر واقل ما بين حيضتين خمسة عشر يوما الخامس حديث انس رض اخرجه ابن عدى فى الكامل عن الحسن بن
دينار عن معاوية بن حرة عن انس بن مالك رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره
خمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا جاوز العشر فهى مستحاضة السادس حديث عائشة ذكره ابن الجوزى
فى التحقيق قال وروى حسين بن علوان عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رض عن النبى صلى الله عليه وسلم انه
قال اكثر الحيض عشر واقله ثلاث فان قلت هذه الاحاديث كلها ضعيفة فلا يصح الاحتجاج بها ففى حديث ابى امامة
عبد الملك مجهول والعلاء بن كثير ضعيف الحديث ومكحول لم يسمع من ابى امامة ما قاله الدارقطنى وفى حديث واثلة
حماد بن الريان قال الطبرانى مجهول وفيه محمد بن راشد قال ابن حبان كثير المناكير فى روايته فاستحق الترك وفى
مسنده ايضا محمد بن احمد بن انس ضعيف وفى حديث معاذ محمد بن سعيد قال البخارى وابن معين والثورى قالوا
انه يضع الحديث وفى حديث الخدرى ابو داود النخعى واسمه سليمان قال ابن حبان كان سليمان يضع الحديث

وما نقص من ذلك فهو استحاضة لقوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة ايام وليا ليها

وقال احمد كان كذلك وقال البخاري هو معروف بالكذب في حديث انس الحسن بن دينار وقال ابن عدي ان جميع من تكلم في الرجال اجمع على ضعفه وفي حديث عائشة رض حسين بن علوان قال ابن حبان كان يضع الحديث لا يحل كتب حديثه كذبه احمد ويحيى بن معين قلت اجاب القدوري في التجريد ان ظاهر الاسلام يكفي لعدالة الراوي ما لم يوجد فيه قادح وضعف الراوي لا يقدح الا ان تقوى جهة الضعف وقد ذكر النووي في شرح المهذب ان الحديث اذا روي من طرق ومفرداتها ضعيفة يحتج به وقال الدارقطني لكحول لم يسمع ابا امامة غير مسلم لانه ادرك ابا امامة وسمع في عصره واذا روى عنه فالظاهر السماع فان الشرط عند مسلم امكان اللقي ولو ثبت ارساله فالمرسل حجة عندنا فان قلت قال احمد اخبرتني امرأة ثقة انها تحيض سبعة عشر وقال ابن المنذر يلتفى عن نساء الماجشون انهن يحضن سبعة عشر يوما وكذا حكي عنهن احمد وروى اسحق بن راهويه ان امرأة من نساء الماجشون كانت تحيض عشرين وعن ميمون بن مهران ان زوجته بنت سعيد بن جبير رض كانت تحيض شهرين من السنة وقال يزيد بن هارون عندي امرأة تحيض يومين وعن عبد الرحمن بن مهدي كانت امرأة يقال لها ام العلا قالت حيضتي منذ ايام الدهر يومان قال النووي ورويناه ذلك باسناد صحيح قلت ذلك ما حكي عن نساء الماجشون وقال اسحق كنت ارى ما زاد على خمسة عشر صحيحا وما ذكر عن اسحق ويزيد بن هارون انكره ابو بكر بن اسحق الفقيه على انا نقول قد شهد لذلك عدة احاديث من عدة من الصحابة من طرق مختلفة كثيرة بعضها بعضا وان كان كل واحد ضعيفا لكن يحدث عند الاجتماع ما لا يحدث عند الانفراد على ان بعض طرقها صحيحة وذلك يكفي للاحتجاج خصوصا في المقدرات والعمل بها اولى من العمل بالبلغات والحكايات المروية عن نساء مجهولة ولا يجوز ترك الحجة بغير الحجة لانا لو فتحنا باب السماع وجود الدم في كل ما يحدث لعظم الخطر والاضطراب ونحن مع هذا لا نكتفي بما ذكرنا بل تقوى ما ذهبنا اليه بالآثار المنقولة عن الصحابة رض في هذا الباب فمن ذلك ما روي عن انس رض رواه البيهقي في حديث الجلد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس بن مالك انه قال قرء المرأة ما قال قرء المرأة وقال حيض المرأة ثلاث او اربع حتى ينتهي الى عشرة فتزاد في رواية ثم تغتسل وتصوم وتصلي وزاد غيره فاذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة قال في الامام هذا مشهور برواية جلد عن انس مرفوعا ورواه جماعة من الاكابر منهم سفيان الثوري وبه اخرجه الدارقطني من رواية وكيع وابي احمد الترمذي عن الثوري ففي رواية ابي احمد ادنى الحيض ثلاثة واقصاه عشرة وقال وكيع الحيض ثلاثة الى عشر فما زاد فهو استحاضة ومنهم حماد بن زيد ولفظه عن انس الحيض ثلاث واربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر ومنهم اسمعيل بن ابراهيم بن مميز يكني ابا بشر مولى انس بن مالك

ثقة ينسب الى امه عليته ذكر ذلك فى العلم المشهور ومنهم هشام بن حسان وسعيد اخرجه الدارقطنى ولفظ الحائض
ينتظر ثلاثة ايام الى عشرة ايام فاذا جاوزت فهى مستحاضة تغتسل وتصلى والذى تغتسل به خال جلد بفتح الجيم
وسكون اللام فان البيهقى ذكر تضعيفه عن جماعة وقال ابن عدى لم يرو للجلد حديثا منكرا جدا وقد جاء بحديثه متابعات
من سواه من مثلها اخرجه الدارقطنى من حديث الربيع بن صبيح بفتح الصاد وكسر الباء الموحدة عمن سمع انسا رضه
يقول لا يكون الحيض اكثر من عشرة والربيع بذا وثقه يحيى بن معين وقال احمد لا باس به رجل صالح وقال شعبة
هو من سادات المسلمين فان قلت قولهم عمن سمع انسا مجهول قلت هو معاوية بن قرة صرح بذلك عبد الرزاق
فى مصنفه وله طريقان اخران عن انس احدهما اخرجه الدارقطنى والآخر اخرجه البيهقى وروى ايضا عن ابن مسعود رضه
اخرجه الدارقطنى وروى ايضا عن عثمان بن ابى العاص اخرجه الدارقطنى انه قال الحائض اذا جاوزت عشرة ايام
فهى بمنزلة الاستحاضة تغتسل وتصلى قال البيهقى هذا الاثر لا باس باسناده وحديث آخر رواه العقيلى عن
مغاث بن جميل الحيض اقل من ثلاثة ولا فوق عشرة وهو من حديث محمد بن الحسن الصدفى وفى الامام عن جعفر بن محمد
عن ابيه عن جده عن النبى عليه السلام قال اقل الحيض ثلاث واكثره عشر واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وذكر
ابو بكر الخطيب بسنده الى يعقوب بن سفيان عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن النبى صلى الله عليه وسلم
وقال القدورى وقد روى مثل قولنا عن عمر وعلى وابن عباس وانس وابن مسعود وعثمان بن ابى العاص الثقفى رضى الله عنهم
ولا يعرف قولهم يخالف فوجب تقليدهم او نقول ان ما لا يدرك عليه القياس يحمل فيه قول الصحابى على انه قاله سماعا
فكانه رواه عن النبى صلى الله عليه وسلم قولنا وجه آخر من هذا الباب احتج الطحاوى الثلاث والعشر وهو حديث
ام سلمة رضه ان سالت عن المراة تهراق الدم فقال عليه الصلوة والسلام تنظر عدد الايام واللياتى التى كانت تحيض
من الشهر فلتترك قدر ذلك من الشهر ثم تغتسل وتصلى فاجابها بذكر عدد الليالى والايام من غير مسالة لها عن مقدار
حيضها قبل ذلك واكثر ما يتناوله الايام عشرة واقله ثلاثة قلت روى هذا الحديث احمد وابو داود والنسائى
وابن ماجة وغيرهم من حديث سليمان بن يسار عنها قال النووى اسناده على شرطهما وقال البيهقى هو حديث مشهور
الا ان سليمان لم يسمعه منها وفى رواية لابى داود ومن سليمان ان رجلا اخبره عن ام سلمة والدارقطنى عن سليمان
ان فاطمة بنت ابى حبيش استحيضت فامرت ام سلمة قال المنذرى لم يسمعه سليمان قد رواه موسى بن عقبة عن نافع عن سليمان عن مرحام عنها
وساقه الدارقطنى من حديث جويرية عن نافع عن سليمان ان حدثه رجل عنها قوله تهراق على صيغة المجهول فى المرة والدم منصوب وفى رواية الدما
اى تهراق هى الدما منصوب الدما على التمييز وان كان معرفة وله نظائر ويجوز رفع الدما على تقدير تهراق دماؤها

وتكون الالف واللام بدلا ان عن الاضافة قوله لتنظر عدد الليالي والايام اي ليحتسب عدد الليالي والايام التي تحيض فيها قبل ان يصيبها الذي اصابها وهو الاستحاضة فعلمت ترك الصلوة قدر ذلك اي قدر ما كانت تراه قبل ذلك مثلا ان كانت عادتها من كل شهر عشرة ايام اما من اولها واما من اوسطها واما من آخرها تترك الصلوة عشرة ايام من هذه الشهر فغير ذلك فان قلت من اين كانت تحفظ هذه المرأة عدد ايامها التي كانت تحيضها ايام الصحة قلت ولم تكن تحفظ ذلك لم يكن لقوله عليه الصلوة والسلام لتنظر عدد الليالي والايام التي كانت تحيضن من الشهر قبل ان تصيبها التي اصابها معنى ان لا يجوز ردها الى رأيها ونظرها في امر هي غير عارفة بكنهه فان قلت كيف لا تعرف من لم تحفظ عدد ايام منها قلت هذه مسئلة مشهورة في الفروع وهي انه يجب من كل شهر عشرة ايام حيضها ويكون الباقي استحاضة واحتج الاترازي للاصحابنا بما احتج به ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي على تقدير اقل الحيض واكثره فقال والاصل فيه ما روي عن النبي عليه السلام انه قال لفاطمة بنت ابي حبيش دعي الصلوة ايام محيضك وفي بعض الالفاظ ايام اقرائك من كل شهر وقال المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها واقل ما تيناولهم الايام ثلاثة ايام هم واكثره عشرة ايام ش فقد افاد نا هذا الخبر مقدار الاقل والاكثر لان ما دون الثلاثة لا يسمى اياما ويقول ثلاثة ايام الى عشرة ثم نقول احد عشر يوما انتهى كلامه قلت لم يبين من راوي هذا الحديث من الصحابة ومن اخرجه من اهل الحديث ورواه ابو داود والنسائي من حديث فاطمة بنت ابي حبيش انها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدم فقال اذا اتاك قرؤك فلا تصلي واذا مر قرؤك فتطهري وصلي ما بين القرء الى القرء ورواه النسائي من حديث الزهري عن عمرة من حديث عائشة ان ام حبيبة كانت مستحاضة فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فامرها ان تترك الصلوة قدر اقرائها وحيضها ورواه ابن حبان من طريق هشام عن ابيه عنها نحوه ورواه البيهقي موقوفا والطبراني في الصغير مرفوعا من طريق تميم بن ابي مسروق عنها وزاد الى مثل ايام اقرائها هم وهو قول انس رض اي المذكور في الحديث المذكور قول انس بن مالك وليس بذا في كثير من النسخ وقد ذكرناه عن قريب مفصلا هم وهو ش اي الحديث المذكور هم حجة على الشافعي في التقدير بيوم وليلة ش د على مالك ايضا فيما ذهب اليه من ان اقل الحيض خمسة عشر يوما وعلى ابي يوسف ايضا فيما ذهب اليه من ان اقله يومان واكثره يوم الثالث ولكنه رواية عنه اشار المصنف اليه بقوله هم د عن ابي يوسف يومان والاكثر من اليوم الثالث اي تمام الاكثر مقام الكل ش بضم الميم واقامة نصب على انه مفعول مطلق والتقدير اقمنا اقامة اذ اتممت اقامة هم قلنا بذا نقص عن تقدير الشرع ش هذا جواب عما ذهب اليه ابو يوسف تقديره ان الشرع نص على عدد معين فلا يجوز تغييره

واكثره عشرة ايام وهو حجة على الشافعي في التقدير بيوم وليلة وعن ابي يوسف انه يومان والاكثر من اليوم الثالث اقامة الكل قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع

فلو جاز النقص فیہ لجاز فی اقامۃ الیومین مقام الثلثۃ لانہا اکثرہا ولان العدد بعد النص علیہ یعتبر علیہ کما لو کا عداد الرکعات وایام الصیام وغیرہا ای یومین لمراعات نص العدد ھم واکثرہ ش ای اکثر الحیض ھم عشرۃ ایام والزائد ش علی عشرۃ ھم استحاضۃ ش فتجری فیہ احکام الاستحاضۃ ھم لما روینا ش والمصنف لم یرو الحدیث ولا یشیر لاحد من الصحاح وانما ذکرہ ھم ش ای الحدیث المذکور ھم حجۃ علی الشافعی رض فی التقدیر ش ای فی تقدیر اکثر الحیض ھم بخمسۃ عشر یوما ش وبہ قال مالک واحمد فی روایۃ وابو یوسف ایضا فی روایۃ وابو حنیفۃ اولا وداؤد واظہر الروایۃ عن احمد انہ سبعۃ عشر یوما وہو روایۃ عن مالک وعنہ لاحد لقلیلہ ولا لکثیرہ ولم یذکر المصنف حجۃ الشافعی رض ولا حجۃ مالک اما حجۃ الشافعی رض ومن وافقہ فہو حدیث رووہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال تمکث احداکن شطر عمرہا او دہرہا لا تصلی وقال الشطر النصف فدل علی ان اکثرہ خمسۃ عشر یوما قلت ذکر الصغنا فی ہذا الحدیث ولفظ لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام فی نقصان دین المراۃ تقعد احداہن شطر عمرہا لا تصوم ولا تصلی وذکرہ الاترازی فقال قال علیہ السلام ما رائت ناقصات عقل ودین اقدر علی سلب عقول ذوی الالباب قیل یا رسول اللہ ما نقصان عقلہن ودینہن فقال اما نقصان عقلہن فشہادۃ امراتین شہادۃ رجل واما نقصان دینہن فلان احداہن تمکث نظر عمرہا لا تصلی فعلم بہذا ان اکثر الحیض مقدر بخمسۃ عشر یوما وقال ابن مندۃ لا یثبت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بوجہ من الوجوہ وقال ابن الجوزی ہذا لا یعرف وقال النووی ہذا حدیث باطل لا یعرف وقال البیہقی فی کتاب المعرفۃ والذی یذکرہ بعض فقہائنا من قعودہا شطر عمرہا او دہرہا لا تصلی قد طلبت کثیرا فلم اجدہ فی شئ من کتب اصحاب الحدیث ولم اجد لہ اسنادا بحال فہذا الحدیث لم یثبت وانما الثابت بالصحیح حدیث ابی سعید الخدری رض عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما رائت ناقصات عقل ودین اغلب لذی لب منکن قال وتمکث اللیالی ما تصلی وتفطر رمضان فہذا نقصان الدین والعجب من الاترازی یذکر ہذا الحدیث ویرضی بہ ویسکت مع ادعایہ ان لہ بدا فی الحدیث ولم یکن لہ فیہ غیر قولہ لانسلم ان تمکث احداہن شطر عمرہا یدل علی ما قلتم بل المکث بہذہ الصفۃ حاصل فیما قلنا الا تری ان المراۃ اذا بلغت بخمسۃ عشر سنۃ ثم حاضت من کل شہر عشرۃ ایام ثم ماتت بعد ستین سنۃ تکون تارکۃ الصلاۃ نصف عمرہا لا محالۃ وقال الصغنا فی فی جوابہ المراد لیس حقیقۃ الشطر لان فی عمرہا زمان الصغر ومدۃ الحبل وزمان الایاس لا تحیض فی شئ من ذلک فعرفنا ان المراد بہ ما یقارب الشطر ایضا واذا قدرنا بالعشرۃ بہذہ الآثار فقد جعلنا ما یقارب الشطر حیضا واما حجۃ مالک فانہ یقول الکتاب مطلق عن التقیید بالزمان وہو قولہ تعالی فاعتزلوا النساء فی المحیض والتقیید بنا فی الاطلاق والجواب عنہ ان الذی استدل بہ

والاکثر عشرۃ ایام والزائد استحاضۃ لما رویناہ وہو حجۃ علی الشافعی رض فی التقدیر بخمسۃ عشر یوما

المجمل يحتاج الى البيان فالاحاديث المذكورة الاجمال م ثم الزائد ش على العشرة م والناقص ش
عن الثلاثة م استحاضة لان تقديرا الشرع يمنع الحاق غيره به ش اى غير تقدير الشرع بتقدير الشرع
لان العقل لا اعتبار له فى المقادير ويقال ان الدم الزائد والناقص اما ان يكونا دم حيض ونفاس او استحاضة
فانتفى الاولان فعينا الثالث ثم اعلم ان هذه الايام والليالى المقدرة فى اقل الحيض والمراة تعتبر بالساعات
حتى لو رات وقد طلع نصف قرص الشمس وانقطع فى الرابع وقد طلع دون نصفه فليس بحيض فتوضا وتقضى الصلوات
ولو طلع تمام القرص تغتسل ولا تقضى وكذا لو رات معتادة بخمسة وقد طلع نصف الشمس وانقطع فى الحادى
عشر وقد طلع اكثرها انتسلت وقضيت صلوات خمسة ايام والا فلا وقال ابو اسحاق احفظ هذا فاقل الحيض
واقل الطهر وفيما سواها انكانت المراة انها طهرت فى احادى عشر احدها بعشرة قد فى العاشر سبعة وفى الطهر مثله
وما كان يعرض للساعات وعليه الفتوى م وما تراه المراة من الحمرة والصفرة والكدرة ش بضم الكاف وهى
التى لونها كلون الماء الكدر فى ايام الحيض م فهو حيض ش ارتفاع حيض على انه خبر ما الموصولة اعنى الالوان التى
ذكرناها فى اول الباب الموعود بذكره والالوان ستة السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية
وهى التى على لون التراب وهى نوع من الكدرة فحكمها حكم الكدرة وهى بضم التاء المثناة من فوق وسكون الراء
وبكسر الباء الموحدة وتشديد الياء آخر الحروف وقال التربية نسبة الى التراب والتراب والترب بضم التاء وهو
التراب وقيل التاء بدل من الواو من لفظة ورآ لانها من لفظة ترى بعد الحيض وقيل هى تربية على وزن تفعلة
من رأيت بفتح الباء وسكون الراء وكسر الهمزة وفتح الباء آخر الحروف وقيل فعلية ذكره القزاز وقيل تربة
بتشديد الراء وتخفيفها مع الادغام وفى قاضيخان التربية على وزن البرية وذكر المغرب هى من الريه لانها على
لونها فان قلت لم يذكر السواد قلت لا اشكال فى كونه حيضا واستدل به صاحب الدراية ثم الاكمل فى ذلك بقوله
عليه السلام دم الحيض اسود غليظ محتدم وذكره الاترازى ايضا ولم يبين احد منهم راويه من هو ولا مخرجه
من هو قلت هذا روى من وجوه مختلفة فروى ابو داود من حديث فاطمة بنت ابى حبيش انها كانت تستحاض
فقال لها النبى صلى الله عليه وسلم اذا كان دم الحيضة فانها دم اسود يعرف فاذا كان ذلك فامسكى
عن الصلوة فاذا كان الآخر فتوضى وصلى فانما ذلك عرق واخرجه النسائى ايضا وزاد بعضهم فيه وان له
رايحة بعد قوله يعرف وليس ذلك بقولها ودفع الشافعية تبعا للنهاية بعد قوله فانما هو عرق انقطع والكمال
ابن الصلاح والنووى وابن الرفعة قوله انقطع وليس كذلك فانه موجود فى سنن الدارقطنى والحاكم والبيهقى عن

ثم الزائد والناقص استحاضة لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به

وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة حيض

من طريق ابن ابی ملیکة جاءت خالتی فاطمة بنت ابی حبیش الی عائشة رضی فذکر الحدیث وفیه فانما هو دا عرض او رکضة من الشیطان او عرق انقطع وذکر الشافعیة فی صفة الاسود لانه محترم ولیس له اصل بل وقع فی تاریخ العقیلی عن عائشة رضی قالت دم الحیض احمر بحمرانی ودم الاستحاضة کغسالة اللحم وصفته ووقعت الصفة المذکورة فی کلام الشافعی فی الام وذکره البیهقی فی صفته انه احمر مشرق ولیس له اصل ولکن روی الدارقطنی والبیهقی والطبرانی من حدیث ابی امامة مرفوعا دم الحیض اسود خاثر تعلوه حمرة ودم الاستحاضة اسود رقیق وفی روایة دم الحیض لا یکون الا اسود غلیظا تعلوه حمرة ودم الاستحاضة دم رقیق تعلوه صفرة وذکر صاحب المحیط حدیث فاطمة بنت ابی حبیش وفیه لیست بالحیضة انما هی رکضة من الشیطان او عرق عند او دا راعترض قلت قوله عرق عند لیس فی کتب الحدیث وقوله او دا راعترض ذکره الدارقطنی ووقع فی الطحاوی ولکن عرق فنقله ابلیس وذکر اصحابنا فی الحدیث عرق انفجر وهذا ذکره الشیخ تقی الدین فی شرح العمدة والذی وقع فی البخاری ومسلم فانما هو عرق ای دم عرق وهذا العرق یسمی العاذل وفی المبسوط قالت فاطمة بنت قیس لرسول الله صلی الله علیه وسلم انی استحاض فلا اطهر فذا وهم ولیست هی فاطمة بنت قیس وانما هی فاطمة بنت ابی حبیش کما صرح به فاطمة بنت قیس هی التی بت طلاقها زوجها وقالت لم یجعل لی رسول الله صلی الله علیه وسلم نفقة ولا سکنی فقوله لا تحترم بالحاء المهملة قال الجوهری احترم الدم اشتدت حمرته حتی یسود وفسره الاکمل بقوله ای طری شدید الحمرة الی السواد قلت قوله طری لیس له دخل فی تفسیره قوله او عرق عند بفتح العین المهملة وکسر النون ویقال له العاذل ایضا من عنا العرق سال ولهذا یقال له العاذل بالعین المهملة وکسر الذال المعجمة اسم للعرق الذی یسیل منه دم الاستحاضة وسئل ابن عباس رضی عن دم الاستحاضة فقال ذاک العاذل یعذ وتستنقع ثیوب ولتصل وقوله یعذ وای یسیل واما الحمرة فهو اللون الاصلی للدم الا عند غلبة السواد أو یضرب الی سواد وعند غلبة الصفرة یضرب الی الصفرة ویتبین ذلک لمن افتصد واما الصفرة فهی من الوان الدم اذا رق وقیل هی کصفرة البیض او کصفرة القز وفی قاضیخان الصفرة تکون کلون السبراو لون التین وفی المجتبی وهذه الثلاثة اعنی الاسود والاحمر والاصفر حیض وعن الصحابة انهم قالوا السواد والحمرة والصفرة حیض وفی مبسوط ابی بکر عن ابی منصور الماتریدی لو اعتادت ان ترمی ایاما لها صفرة وایاما حیضها حمرة فحکم صفرتها حکم الطهر بدلالة الحال وقیل انما اعتبر ذلک فی صفرة علیها بیاض ولها حکم الطهر علی قول اکثر المشائخ وعن ابی یوسف الا سکافون ان کانت الصفرة علی لون البقم فهی حیض والا فلا والمنقول عن الشافعی فی مختصر المزنی الصفرة والکدرة فی ایام الحیض حیض واختلف اصحابه فی ذلک علی ستة اوجه الصحیح المشهور ما قاله ابن شریح وابو اسحاق المروزی وجماعة

من المتقدمين ومن المتاخرين ان الصفرة والكدرة في زمان الامكان وهو خمسة عشر يوما بكونان حيضا سواء كانت مبتدأة او معتادة خالفت عادتها او وافقتها كما لو كان اسودا واحمر وانقطع بخمسة عشر اكتفاء على قول الاصطخري ان الصفرة والكدرة في ايام العادة حيض وان رأت ما مبتدأة او معتادة وفي غير ايام العادة قلت محيض الثالث الى علي الطبري انه ان تقدم الصفرة والكدرة دم اسود قوي او احمر ولو بعض يوم كانت حيضا وان لم يتقدم منها شيء لم يكن حيضا تبعا للقوي وان تقدمها دون يوم وليلة قلبت حيضا الخامس حكاه وابن كج ان تقدمها دم قوي كانت حيضا والا كانت استحاضة السادس حكاه السرخسي ان تقدمها دم قوي يوم وليلة وتخللها دم قوي يوما وليلة كانت حيضا والا فلا وامّا الكدرة فهي حيض عند ابي حنيفة ومحمد سواء رأت في اول ايامها او آخرها وامّا الخضرة فقال في البدائع اختلف المشائخ فيها فقال الشيخ الامام ابو منصور اذا رأتها في اول الحيض يكون حيضا وان رأتها في آخر الحيض واتصل بها ايام الحيض لا يكون حيضا وجمهور الاصحاب على كونها حيضا كيف ما كان وقيل الخضرة مثل الكدرة وقيل الخضرة والتربية والكدرة والصفرة انما يكون حيضا على الاطلاق في غير العجائز وفيهن ان وجدتها على الكرسف وشدة وصفة تربية فهي حيض وان طالت لم تكن حيضا الا ان ارحام العجائز تكون منتنة فتتغير المادة بطول المكث ودم النفاس كدم الحيض هم حتى ترمي البياض خالصا شش كلمة حتى للغاية والمعنى ازاتراه الحائض من الالوان المذكورة في ايام الحيض حيض الى ان ترمي البياض خالصا على انه حال من البياض هم وقال ابو يوسف لا تكون الكدرة حيضا الا بعد الدم شش يعني اذا رأتها في آخر ايام الحيض واذا رأتها في اول ايام الحيض لا تكون حيضا وبه قال ابو ثور واختاره ابن المنذر وقال داود لا تكون الكدرة والصفرة حيضا بحال وقال الشافعي امكانها في زمن الامكان بان لا يكون اقل من يوم وليلة حيض كما ايام العادة ونقل ذلك ابن الصباغ صاحب الشامل عن ربيعة ومالك رض والثوري والاوزاعي واحمد واسحاق هم لانه شش اي لان الكدرة انما ذكره الضمير باعتبار الكدر او باعتبار المذكور هم لو كان من الرحم لتاخر خروج الكدر عن الصافي شش لان الكدرة من كل شيء يتبع صافيه فلو جعلت حيضا لم يتقدم عليها دم كانت حيضا مقصودة لاتباعها هم ولهما شش اي لابي حنيفة ومحمد هم ما روي ان عائشة رض جعلت ما سوى البياض الخالص حيضا شش روى مالك عن محمد في موطاهما عن علقمة بن ابي علقمة عن امه مولاة عائشة رض انها قالت كان النساء يبعثن الى عائشة رض في الدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض فسالتها عن الصلوة فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض ورواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن علقمة بن ابي علقمة به سواء اخرجه البخاري في صحيحه تعليقا ولفظه قال وكن يبعثن الى عائشة رض

حتى ترى البياض خالصا وقال ابو يوسف لا تكون الكدرة من الحيض لا بعد الدم لانه لو كان من الرحم لتاخر خروج الكدر عن الصافي ولهما ما روي ان عائشة رض جعلت ما سوى البياض الخالص حيضا

بالکسر فیہ للصغرۃ فتقول لاتعجلن حتی یرین القصۃ البیضاء قولہ بالدرجۃ بکسر الدال وفتح الراء جمع درج مثل حجر وحجرۃ وترس وترسۃ والدرج کالغط الصغیر تضع فیہ المرأۃ حق متاعہا وطیبہا وقیل انما ہی الدرجۃ وبالضم ثانیۃ ودرج وجمعہا الدرج بضم الدال والکرسف بضم الکاف قال ابن الاثیر ہو القطن وقال غیرہ الکرسف خرقۃ او قطنۃ ونحو ذلک تدخلہ المرأۃ فرجہا لتعرف ہل بقی شیء من اثر الحیض ام لا ویستحب ان تکون مطیبۃ بالمسک والغالیۃ بتقدم رائحۃ ومہما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام لامرأۃ استحیضت خذی فرصۃ ممسکۃ والفرصۃ بضم الفاء قطعۃ من صوف او قطن او خرقۃ والممسکۃ المطیبۃ بالمسک وفی روایۃ عن بعضہم حکاہ ابو داؤد فرصۃ بالقاف ای شیئا یسیرا مثل القرصۃ لطرف الاصبعین وحکی عن ابی قتیبۃ قرنفۃ بالقاف والضاد المعجمۃ ای قطعۃ من القرص وہو القطع والقصۃ بفتح القاف وتشدید الصاد المہملۃ القطعۃ تشبہ الرجوۃ الصغیرۃ یرید الحیض بالخص وقیل القصۃ شیء یشبہ الخیط الابیض یخرج من قبل النساء فی آخر الحیض وعلامۃ طہرہن وقیل ہو ماء ابیض یخرج فی آخر الحیض وفی المحیط القصۃ فی حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا الطین الاحمر الذی یغتسل بہ الرأس وہو ابیض یضرب لونہ الی الصفرۃ واراد انہا لاتخرج من الحیض حتی ترٰی البیاض الخالص ویخرج من الطین بالخروف ایضا فی الوسط القصۃ البیضاء الذی یغتسل بہ الرأس وہذا ابیض یضرب لونہ الی الصفرۃ قلت الطین بفتح الطاء المہملۃ وسکون الباء الاخیرۃ وضم اللام وسکون الواو وفی آخرہ نون وہو الذی یقال لہ الطفل وہو لغۃ بلدیۃ

هم وہذا لایعرف الا ما عاش ش ہذا الذی جعلتہ عائشۃ رضی اللہ عنہا غیر لایعرف الا من حیث السماع فیحمل علی انہا سمعت من النبی صلی اللہ علیہ وسلم لان العقل لایہتدی لمثل ہذا وقال الاترازی وہذا الذی قلنا مذہب علمائنا قلت مقصودہ ہو الذی قالہ لایہتدی الیہ الا من طریق السماع من النبی صلی اللہ علیہ وسلم والذی ذکرنا وجدوا صوب ولا یقال ان قولہ علیہ السلام دم الحیض اسود بغلیظ محتدم یدل علی ان ہذہ الاشیاء لیست بحیض وہو اقوی من فعل عائشۃ رضی اللہ عنہا فلا یجوز ترکہ بہ لانا نقول تخصیص الشیء بالذکر لا یدل علی نفی ما عداہ وقد عرف فی الاصول

هم ولم الرحم منکوس ش ہذا آہ جواب عن قول ابی یوسف لانہ لو کان من الرحم لما خرج الکدر عن الصافی وتقریرہ ان یقال نعم ہو کذلک اذا لم یکن المخرج من اسفل ولم الرحم منکوس یعنی من الاسفل الی الاعلی فیخرج الکدر اولا ثم الصافی کالجرۃ اذا انقلب اسفلہا فانہ یخرج الکدر اولا وان من خاصۃ الطبیعۃ انہا تدفع الکدر اولا کما فی الفصد والبول والغائط قلت علی ہذا لو خرج الصافی اولا ثم الکدر لا ینبغی ان یکون الکدر حیضا ثم فیخرج الکدر اولا ش نتیجۃ قولہ ولم الرحم منکوس هم کالجرۃ اذا انقلب اسفلہا ش ہذا شبہ ولم الرحم بالجرۃ اذا انقلب ای یحسن اسفلہا فانہ ح اذا کان فیہا شیء من المائعات یخرج الکدر منہا اولا والرحم کذلک لان فیہ

وهذا لایعرف الا سماعا فهم الرحم منکوس فیخرج الکدر اولا کالجرۃ اذا انقلب اسفلها

من اسفل والتشبيه بالجرة الموضوعة بلذا لا بالجرة المطلقة لان المشبه لا يكون الا في صفة مخصوصة كما في قولك زيد كالاسد فان التشبيه فيه في الشجاعة مطلقا واعلم ان للمرأة فرجا داخلا وفرجا خارجا فالداخل بمنزلة الدبر والخارج بمنزلة الاليتين فاذا وضعت الكرسف في الخارج فابتدأ الجانب الداخل منه كان ذلك حيضا وان لم ينفذ الى الخارج وان وضعته في الفرج الداخل فابتدأ منه لم يكن ذلك حيضا لانه بمنزلة قعبة الذكر وان نفذت البلة الى الجانب الخارج فان كان الدبر عاليا عمل على راس الفرج او محاذيا له يكون حيضا لظهور البلة وان كان منتقلا لم يكن حيضا وعلى هذا التفصيل اذا مشى الرجل اهليلجة بقطنة فابتلت وبذا كله اذا لم يستمسك الكرسف فان استمسك فهو حيض كيف ما كان لظهور البلة وكذلك الحكم في النفاس وعن محمد بن سلمة انه كان يكره للمرأة ان تضع كرسفا في فرجها الداخل لانه يشبه النكاح بيد انها لو وضعت الكرسف في اول الليل ونامت فلما اصبحت فنظرت الكرسف فرات البياض الخالص يلزمها قضاء العشاء لانا تيقنا بطهرها من حيث وضعت الكرسف ولو كانت طاهرة حين وضعت الكرسف ونامت ثم اصبحت ووجدت البلة على الكرسف فانها تجعل حائضا من اقرب الاوقات وهو ما بعد الصبح اخذا بالتيقن والاحتياط حتى يلزمها قضاء العشاء ان لم تكن صلت ش واما الخضرة فالصحيح ان المراة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا ويجعل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة تجعل على فساد المنبت

واما الخضرة فالصحيح ان المراة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا ويجعل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة تجعل على فساد المنبت

ش اي الحيض هم تكون حيضا ش بذا احد الوان الحيض فلذلك ذكره بكلمة التفصيلية وقد ذكر انها ستة فذكر منها الثلاثة اولا وهي الحمرة والصفرة والكدرة وذكر هنا الرابع وهو الخضرة ولم يذكر اللونين وهما الاسود والتربية وقال صاحب الدراية وانما لم يذكر الثلاثة من الوان الحيض لان الثلاثة متداخلة في الثلاثة المذكورة لان الحمرة اذا اشتدت صارت سوادا والخضرة قريبة الى الصفرة والتربية تكون داخلة في الكدرة اذا رقت الحمرة تضرب الى التربية قلت ليس الامر كذلك فانه ذكر الاربعة وهي الحمرة والصفرة والكدرة والخضرة واما الاسود فلانه اصل في باب الحيض معهود فاستغنى عن ذكره واما التربية فانها نادرة فلذلك تركها واما الخضرة فقد اختلف فيها مشائخنا فمنهم من انكر وجودها حتى استبعده نصر بن سلام حين سئل عنها فقال كانها اكلت فصيلا وذكر ابو علي الدقاق ان الخضرة نوع من الكدرة واشار المصنف الى ان الصحيح من المذهب ان المراة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون الخضرة حيضا ثم اشار الى سبب كون الدم اخضر بقوله هم ويجعل ذلك على فساد الغذاء ش يعني يجعل كانها اكلت غذاء فاسدا افسد دمها فصار لونه اخضر ولهذا قال ابو نصر كانها اكلت فصيلا هم وان كانت ش اي المراة هم كبيرة ش اي آيسة هم لا ترى غير الخضرة ش لا يكون حيضا هم تجعل ش ما تراه من الخضرة هم على فساد المنبت ش بفتح الميم وسكون النون وكسر الباء الموحدة

وفي آخره تاء مشتاة من فوق وهو موضع النبات والمعنى انه يحمل الخضرة على انها لم تكن في الاصل وما كان كذلك في الاصل لا يكون احمر اثم اعلم ان في قوله وان كانت كبيرة اشارة الى الاياس وان لم يبين هنا حده وقد ذكرنا في اول الباب ان الكلام في الحيض فقال ابو نصر بن سلام ست سنين وقيل سبع سنين وقال محمد بن سماعة تسع سنين وبه اخذ اكثر المشائخ وهو قول الشافعي ومحمد وقال ابو علي الدقاق ثمنى عشرة سنة اعتبارا للعادة في زماننا كذا في المحيط وفي البخاري وغيره قالت عائشة رضي الله عنها اذا بلغت تسع سنين فهي امرأة قال ابن تيمية ورواه القاضي ابو يعلى باسناده يعني اذا حاضت وعن ابن عمر رضي الله عنه قال اذا اتى على الجارية تسع سنين فهي امرأة ذكره ابن عدي وروى الدارقطني عن ابن عباس المطلبي قال ادركت قبائل المهالبة امرأة صارت جدة وهي بنت ثماني عشرة سنة ولدت تسع سنين بنتا فولدت بنتها تسع سنين ابنا وهو محمول على غير مدة الحمل فيهما وانما لم يذكر الراوي للنقصها عن السنة واجتماع سنة من الزيادتين لا تمنع قوله صارت جدة في ثماني عشرة سنة لا يحتمل ان تكون تبرك الكسرين او شك في قدره وقال الاسبيجابي ابنة لابي سطيح البلغي صارت جدة في ثماني عشرة سنة وهو بالتفسير الذي تقدم واعلم انه بقي من الانواع العشرة نوعان احدهما وقت ثبوت الحيض والآخر حكمه والمصنف ذكر حكمه على ما يأتي ومن قرينه اما ثبوته فلا يكون الا بالبروز وعن محمد انها اذا احست بالبروز يثبت حكم الحيض والنفاس ايضا الا بالبروز وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا توضأت المرأة ووضعت الكرسف ثم احست ان الدم نزل منها فادخلت الكرسف قبل غروب الشمس فالصوم تام عند محمد وعندهم يفتقض ثم البروز انما يعلم بمجاوزة موضع البكارة اعتبارا بنوافض الوضوء واذا تشاهدين للشيب ويستحب للبكر حالة الحيض واما في حالة الطهر فيستحب للشيب دون البكر لو صلتا بغير كرسف جاز وفي المفيد قيل في بنت سبع سنين يكون ما تراه حيضا لقوله عليه الصلوة والسلام امرهم بالصلوة اذا بلغوا سبعا والامر للوجوب الصحيح انه استحسان والامر للاستحباب ليتمرنوا على الصلوة ويتخلقوا بها كما يؤمر المراهق بالغسل من الجماع تخلقا به ولهذا لم يؤمر بوضوء بخلاف التسع فانه عليه السلام نبى بعائشة رضي الله عنها وهي بنت تسع سنين والظاهر انه كان يعد بلوغها وفي الاسبيجابي عن ابي نصر بنت ست لو رأت الدم من غير آفة حيض وما دون الست اجماع انه ليس بحيض وبنت سبع اتفاق انه حيض واختلفوا فيما بينهما وفي المفيد الصغيرة جدا لو جعل ذلك منها حيضا به بالغة وتبقى ابدا للتكاليف الشرعية وهي غير صالحة وفي المحيط ابنة اثنتي عشرة اذا رأت الدم من غير داء فهو حيض عند بعضهم وفيه الكبيرة العجوز لو رأت الدم في مدة الحيض فهو حيض كما لو رأته على الدوام كان حيضا فانقطاعه بينهما لا يمنع حيضا لان في اباسها

فلا تكون حيضا والحيض ينقطع الصلاة

فتى عاودها الدم كان حيضا ولم تكن آيسة لما تبين من عود الدم وزوجة الخليل عليه السلام حاضت وولدت وهي بنت تسعين سنة او ثنتي وثمانين وزوجة زكريا عليه السلام ولدت يحيى عليه السلام وهي بنت ثمان وتسعين سنة كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما بالجميع للاعتداد بالاشهر ان لا ترى الدم في سن لا يحيض في مثله غالبا لا يقينا بدليل قوله ان ارتبتم وقال محمد بن مقاتل الرازي قاضي بغداد ثمان وخمسون سنة وما تراه بعده لا يكون حيضا وهو قول ابي عبد الله الزعفراني والثوري وابن المبارك واختاره ابو الليث ونصر بن يحيى وبه قال احمد هذا اذا لم يكن بايسها فان حكم به ثم رات الدم لا يكون حيضا قال في المحيط وهو الصحيح لان الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد ومثله لا نه يجوز ان يكون الدم بعد ذلك فاسدا وما نقل كان معجزة فلا يوجد الا على وجه الاعجاز وقيل ان رأته سائلا كما تراه في حيضها فهو حيض وان رأته بلة يسيرة لم يكن حيضا بل يكون ذلك من نتن الرحم وقيل ان رأته اسود او احمر يكون حيضا واصفر او اخضر لا يكون حيضا ولو اختار هذا النساء كان حسنا الا في بطلان الاعتداد بالاشهر وقيل في حد الاياس تعتبر اقرانها من قراباتها وقيل تركها لاختلاف الطبائع باختلاف البلدات والاهوية والازمان الا ترى ان النعمة تبطئ الاياس والفقر يسرع به وعن محمد انه قدره بستين سنة وعنه في المولدات ستين سنة وفي الروميات بخمس وخمسين سنة لان الروميات انعم من المولدات فكن اسرع تكسرا من المولدات وعن احمد خمسون في العجمية ستون في العربية وعن عائشة رضي الله عنها لن ترى المرأة في بطنها ولدا بعد خمسين سنة وقال صاحب الامام لم اقف على سنده قلت قال ابن تيمية رواه الدارقطني في مسنده عن عائشة رضي الله عنها وفي المحيط افتى عامة المشائخ بخمس وخمسين سنة وهو احد الاقوال في سائر الاوقات واقرب العادات وفي رواية بقدر للاياس مدة فاذا غلب على ظنها انها آيسة اعتدت بالاشهر ثم رات الدم في اثناء الشهور انتقض ما مضى من عدتها وبعد تمامها لا تبطل وهو المختار ولو استحاضت قط وقد بلغت مبلغا تحيض امثالها فيه غالبا يحكم بايسها وفي الجامع الصغير اذا بلغت ثلاثين سنة ولم تحض يحكم بايسها فلا يكون حيضا ش نتيجة قوله وان كانت كبيرة آه وفي بعض النسخ بالواو ولا يكون حيضا ويكون عطفا على قوله يحيل على فساد المنبت هـ والحيض ينقطع ش عن الاسقاط هـ عن الحائض الصلوة ش هذا شروع في بيان حكم الحيض الذي هو من العشرة التي ذكرنا في اول الباب قال السغناقي وغيره اي احكام الحيض اثنا عشر ثمانية يشترك فيها الحيض والنفاس واربعة مختص بالحيض دون النفاس اما الثمانية تترك الصلوة لا الى قضاء وتترك الصوم الى قضاء وحرمة الدخول في المسجد وحرمة الطواف بالبيت وحرمة قراءة القرآن وحرمة مس المصحف وحرمة جماعها والثامن من وجوب الغسل عند انقطاع الحيض واما الاربعة المخصوصة فانقضاء العدة والاستبراء والحكم بلحوقها والفصل بين طلاق السنة والبدعة فالسبعة الاولى تتعلق ببروز الدم عندنا وبالاحساس عند محمد والثامن وهو حكم

ببلوغها معلق والاربعة الباقية تتعلق بانقضائه وهو وجوب الاغتسال مع الثلاثة من الاربعة المخصوصة هم ويحرم عليها ش اى على الحائض م الصوم ش فان قلت قال فى الصلوة تسقط وفى الصوم يحرم لماذا من الفائدة قلت انما تسقط فى الصلوة على رأى القاضى ابى زيد فان عنده نفس الوجوب ثابت على الصبى والمجنون والحائض لقيام الذمة الصالحة للايجاب لكن يسقط بالعذر والمسقوط يقتضى سابقة الوجوب اما على قول عامة المشائخ لا يجب فيكون المراد من قوله فيسقط يمنع واما فى الصوم فلم يقل يسقط اشارة الى ان الصوم يقضى وهل هو على التراخى ام على الفور فنى المبتغى الاصح عند اكثر المشائخ انه على التراخى وعند ابى بكر الرازى على الفور والمبتدأة اذا رأت دما تركت الصلوة والصوم عند اكثر مشائخ بخارى وعن ابى حنيفة لا تتركه حتى يستمر الدم ثلاثة ايام هم وتقضى الصوم ولا تقضى الصلوة ش هذا فائدة الاسقاط والتحريم هم لقول عائشة رض كانت احدانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طهرت من حيضها تقضى الصيام ولا تقضى الصلوة ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة فى كتبهم من حديث معاذة بنت عبد الله العدوية بلفظ سلم قالت يعنى معاذة سألت عائشة رض ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلوة فقالت احرورية انت قلت ليست بحرورية ولكنى اسأل قالت كان قضينا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة وفى رواية البخارى كالحيض مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يأمرنا او قالت فلا نفعله وفى رواية المسلم قد كانت احدانا تحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لا يؤمر بالقضاء ولفظ ابى داود عن معاذة ان امرأة سألت عائشة رض تقضى الحائض الصلوة قالت احرورية انت لقد كنا نحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا نقضى ولا نؤمر بالقضاء وفى رواية النسائى فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة وفى رواية الترمذى كنا نحيض عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فيأمرنا بقضاء الصوم ولا يأمرنا بقضاء الصلوة عن معاذة العدوية ان امرأة سألت عائشة رضى الله عنها اتقضى الحائض الصلوة اذا طهرت فقالت احرورية انت قد كنا نحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نطهر فيأمرنا بقضاء الصوم ولا يأمرنا بقضاء الصلوة وفى رواية ابن ماجة عن معاذة العدوية عن عائشة رض ان امرأة سألتها اتقضى الحائض الصلوة قالت لها عائشة رضى الله عنها احرورية انت قد كنا نحيض عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يطهر ولم يأمرنا بقضاء الصلوة قوله احرورية انت الهمزة للاستفهام على سبيل الانكار اى هذه طريقة الحرورية وبئست الطريقة والحرورية طائفة من الخوارج نسبوا الى حرورا قرية على ميلين من الكوفة تمدد وتقصر كان اول اجتماعهم فيها على رض وقيل انما خرجت عن الجماعة

ويحرم عليها الصوم وتقضى الصوم ولا تقضى الصلوة لقول عائشة كانت احدانا على عهد رسول الله عليه السلام اذا طهرت من حيضها تقضى الصيام ولا تقضى الصلوات

وخالفت السنة كما خرج هو رلا عن جماعة المسلمين وقيل كانوا يرون على الحائض قضاء الصلوة وشددوا في ذلك كانوا يتعمقون في امور الدين حتى خرجوا منه والسائلة ايضا كانت تعمقت في سؤالها فكذلك قالت لها عائشة رضي الله عنها انت فان قلت وجوب القضاء يبنى على وجود الاداء في الاحكام فكيف تتخلف هذا الحكم ههنا قلت الاصل هذا ولكنه ثبت على خلاف القياس هم ولان في قضاء الصلوة حرجا ش هذا دليل عقلي لوجود الحرج هم لتضاعفها ش اي لتضاعف الصلوة لانها خمس صلوات في كل يوم وليلة هم ولا حرج في قضاء الصوم ش لانه في السنة مرة واحدة مع انضمام النفل اليه فوجب هم ولا تدخل المسجد ش اي لا تدخل الحائض المسجد وبه قال مالك والثوري وابن راهويه وهو مروي عن ابن مسعود رضي الله عنه رضي الله عنهم وكذا الجنب ش اي كما لا تدخل الحائض لا يدخل المسجد الجنب ايضا هم لقوله عليه الصلوة والسلام فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب ش هذا شطر من حديث رواه ابو داود باسناده عن حديث دجاجة قالت سمعت عائشة رضي الله عنها تقول جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت اصحابنا شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل النبي صلى الله عليه وسلم ولم يصنع القوم شيئا رجاء ان ينزل لهم رخصة فقام اليهم بعد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب واخرجه البخاري في تاريخه الكبير وفيه زيادة وذكر بعده وحديث عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم سدوا هذه الابواب الا باب ابي بكر ثم قال وهذا اصح وقال ابن القطان في كتابه قال ابو محمد عبد الحق في حديث جسرة هذا انه لا يثبت من قبل اسناده ولم يبين ضعفه وليست اقول انه حديث صحيح وانما اقول انه حسن لان ابا داود يرويه عن سدد وهو يرويه عن عبد الواحد بن زياد وهو ثقة لم يذكر بقادح وعبد الحق احتج به في غير موضع من كتابه وهو يرويه عن قليب بن خليفة قال احمد ما ارى به باسا وسئل عنه ابو حاتم الرازي فقال شيخ وقليب بضم القاف ويقال اقلب ايضا وهو يروي عن جسرة بفتح الجيم وسكون السين المهملة بنت دجاجة بكسر الدال بخلاف واحدة الدجاج قال احمد تابعيه ثقة وذكرها ابن حبان في الثقات وقال البخاري ان قليبا سمع من جسرة بنت دجاجة فان قلت قال الخطابي وضعفوا هذا الحديث وقالوا ان اقلب راويه مجهول لا يصح الاحتجاج بحديثه قلت قال المنذري فيما قاله نظر فانه اقلب بن خليفة ويقال اقلب كذا يرى ويقال الراسبي كنيته ابو حسان حديثه في الكوفيين روى عنه سفيان الثوري وعبد الواحد بن زياد ويؤيد هذه الرواية ما رواه ابن ماجة في سننه عن ابي بكر بن ابي شيبة والطبراني في معجمه عن ام سلمة قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مرحبا هذا المسجد فنادى باعلى صوته ان المسجد لا يحل لجنب ولا حائض قوله وذكر

ولان في قضاء الصلوات حرجا لتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم ولا تدخل المسجد كذا الجنب لقوله عليه السلام فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب

بیوت اصحابہ وجوہ البیت ابوابھا ولذلک قیل لناحیۃ البیت التی فیھا الباب وجہ الکعبۃ ومعنی شارعۃ فی المسجد مفتوحۃ فیہ یقال شرعت الباب الی الطریق ای اعددتہ الیہ فالشارع الطریق الاعظم قولہ وجھوا ھذہ البیت ای اصرفوا وجوھھا عن المسجد یقال وجھت الرجل الی ناحیۃ کذا اذا جعلت وجھہ الیھا ووجھتہ اذا صرفتہ عن وجھہ الی جھۃ غیرھا قولہ رجما ان تنزل لھم رخصۃ ای لترجی بنزول الرخصۃ ونصبہ علی التعلیل وان مصدریۃ محلھا الجر بالاضافۃ فخرج الیھم بعد ذلک قولہ فانی لا احل من الاحلال من الحل الذی ھو ضد الحرام واللام فی المسجد للعھد وھو مسجد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وحکم غیرہ مثل حکمہ ویجوز ان تکون للجنس فیدخل فیہ جمیع المساجد وھوا ولی فان قلت لم قدم الحائض علی الجنب قلت للاھتمام فی المنع والحرمۃ لان نجاستھا اغلظ والنفساء مثل الحائض وروی الترمذی فی جامعہ فی مناقب علی رض عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا علی لا یحل لاحد یجنب فی ھذا المسجد غیری وغیرک وقال حدیث حسن غریب وقال ابو نعیم ضرارین صرد ثقۃ معناہ لا یحل لاحد یسیطر قہ جنبا غیری وغیرکم وھو ش ای الحدیث المذکور ھم باطلاقہ ش یعنی بکونہ غیر مقید بشیء ھم حجۃ علی الشافعی رح فی اباحۃ الدخول علی وجہ العبور والمرور ش ای فی اباحۃ دخول المسجد علی وجہ العبور من غیر مکث والمرور بان کان فیہ طریق یمر فیہ الناس وبقولہ قال احمد وعن احمد لہ المکث فیہ ان توضا وھو خلاف قول الجمھور ولانہ لا اثر للوضوء فی الجنابۃ لعدم تاثیرھما اتفاقا وعن الحسن البصری وابن المسیب وابن جبیر وابن دینار مثل قول الشافعی رح وقول المزنی وداؤد وابن المنذر یجوز لہ المکث فیہ مطلقا وشنع عن زید بن اسلم واعتبروہ بالشرک بل اولی وتعلقوا بقولہ علیہ الصلوۃ والسلام المؤمن لا ینجس قلنا معناہ لا یصیر نجس العین حتی لو تلطخ بالنجاسۃ منع عن الصلوۃ ودخول المسجد لتنجسہ بحاز ایۃ النجاسۃ وفی شرح الوجیز فی العبور وجھان لو خافت تلویث الدم اما لغلبۃ الدم واما انھا لم تستوثق فلیس لھا العبور صیانۃ وکذا المستحاضۃ ومن بہ سلسل البول فان امنت التلویث فیہ وجھان احدھما لا یجوز لاطلاق الحدیث واصحھما الجواز واحتج الشافعی رح فی الجنب بظاھر قولہ تعالی ولا جنبا الا عابری سبیل حتی تغتسلوا قلنا الا ھنا بمعنی ولا کما ھو من اھل التفسیر ونظیرہ قولہ تعالی وما کان لمؤمن ان یقتل مؤمنا الا خطاء والمعنی لا خطاء وقال الزجاج معنی الآیۃ ولا تقربوا الصلوۃ وانتم جنبا الا عابری سبیل ای الا مسافرین قال لان المسافر قد یفوتہ الماء فتخص المسافرین بذلک وقال ابو بکر الرازی فی احکام القرآن روی علی وابن عباس ان المراد بعابری السبیل المسافرین اذا لم یجدوا الماء یتیممون ویصلون بہ قال والتیمم لا یرفع الجنابۃ فامنع لھم الصلوۃ بہ تخفیفا من اللہ تعالی

وھو ما طلاقہ حجۃ علی الشافعی رح فی اباحۃ الدخول علی وجہ العبور والمرور

عن المكلف قلت هذا اختياره وظاهر المذهب ان التيمم رفع الحدث الى غاية القدرة على استعمال الماء الكافي لكن لما كان يعود جنبا عند ذلك سماه جنبا باعتبار عاقبته وقال الزمخشري من فسر الصلوة بالمسجد مع ما بعده فمنعناه لا تقربوا المسجد جنبا الا مجتازين فيه اذا كان الطريق الى الماء وكان الماء فيه وقول الشافعي ليس في الصلاة عبور سبيل انما عبور السبيل في موضعها وهو المسجد قلنا عبور السبيل هو السفر في الصلوة حينئذ عبور سبيل فاندفع قوله اما اذا حملنا الصلوة على المسجد مجازا فليس له جواب عن قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون فان حمل الصلوة والمسجد معا فقد جمع بين الحقيقة والمجاز وفي البخاري عن ابي هريرة رضـ قال اقيمت الصلوة وعدلت الصفوف قياما فخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام في مصلاه ذكر انه جنب فقال لنا مكانكم ثم رجع فاغتسل وخرج الينا ورأسه يقطر فكبر فصلينا معه وقال ابن بطال في شرحه قال ابو حنيفة رضـ اذا كان الماء في المسجد تيمم الجنب ويدخل المسجد فيخرج الماء عنه قال وهذا الحديث يدل على خلاف قوله لانه لما لم يلزمه التيمم للخروج كذا من اضطر الى المرور فيه جنبا لا يحتاج الى التيمم قلت هذا الحديث لم يرد في دخول المسجد وانما ورد في خروجه منه والخروج ضد الدخول فلا يدل عليه بوجه من وجوه الدلالات الثلاث المطابقة والتضمن والالتزام فثبت ان الحديث لا يدخل على اباحة الدخول بوجه وانما يدل عليه القياس اذا لم يذكر الفرق بينهما وقوله هذا الحديث يدل على خلاف قول ابي حنيفة رحمـ من حمل مر بالفقه واصوله وليس في الحديث نفي التيمم بل هو سكوت عنه فلعله عليه السلام تيمم ثم خرج ولا يلزم من عدم الصريح بذكره عدم وقوعه واختلف فيمن اجنب في المسجد هل يخرج لوضوء او تيمم ثم يخرج فان قلت روى سعيد بن منصور عن جابر رضـ قال كنا نمر بالمسجد جنبا مجتازين وعن عطاء قال رأيت رجالا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلسون في المسجد وهم جنبون اذا توضؤا وضوء الصلوة رواه سعيد والاثر دلالة لاحجة في ذلك على جواز مكث الجنب في المسجد لا على جواز دخوله فيه لانه لم ينقل انه عليه السلام علم ذلك منهم فاقرهم عليه هم ولا تقربوا ش اي الحائض هم بالبيت ش اراد به الكعبة المشرفة وهو من الاسماء الغالبة كالنجم والصعق وكذلك بجنب لا يطوف بالبيت فان قلت عدم جواز طواف الحائض بالبيت فهم من قوله ولا يدخل المسجد لان الطواف لا يكون الا فيه قلت نعم فهم لكن بطريق الالتزام لا بطريق المطابقة وهي الدلالة الحقيقية وربما يختص حالة الشروع في الطواف بعد الدخول فيحتاج الى ذكر المنع عن الطواف قصدا وجواب آخر وهو انه انما ذكره مع ظهوره لئلا يتوهم انه لما جاز فيها الوقوف مع انه اقوى اركان الحج فان الطواف اولى وجواب آخر وهو انه لو قدر ان الطواف لم يكن في المسجد فانه لا يجوز مع انه عارض لم يكن في زمان ابراهيم الخليل عليه السلام والحاصل ان حرمة الطواف على الحائض والجنب لدخول المسجد فيه

والطواف بالبيت

لانہ دخولہا المسجد ولہذا یجب علیہما الجنابۃ بخروجہما شش ہذا تعلیل لقولہ ولا یطوف قال الاکمل ولو علل بقولہ لان الطواف بالبیت صلوٰۃ کان اشمل واندفع السوال قلت کون الطواف بالبیت صلوٰۃ لیس بطریق الحقیقۃ ولہذا یجوز مدثاہم ولا یاتیہما زوجہما شش ای ولا یاتی الحائض زوجہا بمعنی الایلاج وفیہ رعایۃ الادب حیث ذکرہ بطریق الکنایۃ عن الشک ہم لقولہ تعالیٰ ولا تقربوہن حتی یطہرن شش ہذا نہی عن القربان فی حالۃ الحیض فیقتضی التحریم فلا یجوز الجماع وعلیہ اجماع المسلمین والیہود والمجوس خلافا للنصاریٰ وذکر القرطبی عن مجاہد قال کانوا فی الجاہلیۃ یجتنبون النساء ویاتون فی ادبارہن فی مدۃ والنصاریٰ یجامعونہن فی فروجہن فی زمان الحیض والمجوس والیہود یتغالون فی تجنب الحیض وہجرانہن فی مدۃ الحیض فامر اللہ تعالیٰ بالقصد بین ذلک وقال غیرہ والیہود یعتزلون النساء بعد انقطاع الدم وارتقاء سبعۃ ایام اعتزالا یفرطون فیہ الی حدان احدہم لو لیس ثوبہ مع ثوب امرأتہ لنجسہ مع ثوبہ وان ذلک من احکام التوراۃ التی بایدیہن وان فیہا ایضا من مس عظما او وطی قبرا او حمر میتا عند موتہ فانہ یصیر من النجاسۃ بحال لا یتخرج لہ منہا الا برماد البقرۃ التی کان الامام الہادی فی تحرقہا وہذا نص من تیدا ولونہ ثم اعلم انہ لو وطی الحائض مع العلم بالتحریم فلیس علیہ الا التوبۃ والاستغفار عندنا وہو قول عطاء والشعبی والنخعی والزہری ومکحول وسعید بن جبیر وحماد وربیعۃ ویحیی بن سعید وایوب السجستانی واللیث ومالک والشافعی فی الجدید واحمد فی روایۃ وحکاہ الخطابی عن اکثر العلماء وقال بعض العلماء یجب الکفارۃ دینارا فی الاقبال ونصفہ فی الادبار وہو القول القدیم للشافعی وحکی ابن المنذر عن ابن عباس وقتادۃ والحسن والاوزاعی واحمد فی روایۃ واسحٰق وعن سعید بن جبیر ان علیہ عتق رقبۃ وعن الحسن البصری ان علیہ ما علی المجامع فی نہار رمضان واحتج من اوجب الدینار او نصفہ بحدیث صفیۃ عن قسیر بن نجرۃ عن ابن عباس رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا وقع الرجل اہلہ وہی حائض فلیتصدق بدینار او نصف دینار رواہ ابو داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجۃ والبیہقی ثم اعلہ البیہقی باشیاء منہا ان جماعۃ رووہ عن شعبۃ موقوفا علی ابن عباس رضی اللہ عنہ وان شعبۃ رجع عن رفعہ ومنہا انہ روی مفصلا ومنہا ان فی سندہ اضطرابا لانہ روی بدینار او نصف دینار علی الشک وروی یتصدق بدینار فان لم یجد فنصف دینار وروی یتصدق بخمسی دینار وروی یتصدق بنصف دینار وروی فیہ التفرقۃ بین ان یصیبہا فی الدم او فی انقطاع الدم وروی انہ اذا کان دما احمر فدینار واذا کان اصفر فنصف دینار وروی ان کان الدم غلیظا فلیتصدق بدینار وان کان اصفر فنصف دینار والجواب عن ذلک کلہ ان الحاکم اخرجہا فی مستدرکہ وصححہ وکذا ابن القطان صححہ وذکر الجلال

لان الطواف بالبیت صلوٰۃ ولا یاتیہما زوجہما لقولہ تعالیٰ ولا تقربوہن حتی یطہرن

عن ابي داؤد ان احمد قال ما احسن حديث عبد الحميد وهو ما رواه ابو داؤد وحدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن شعبة قال حدثني الحكم عن عبد الحميد بن عبد الرحمن عن نعيم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في الذي يأتي امرأته وهي حائض قال يتصدق بدينار او بنصف دينار قيل لاحمد انذهب اليه قال نعم انما هو كفارة ولين سلمنا ان شعبة رجع عن رفعه فان غيره رواه عن الحكم مرفوعا وعن عمرو ابن قيس الملائي الا انه اسقط عبد الحميد وكذا اخرجه من طريق النسائي وعمر ثقة وكذا رواه قتادة عن الحكم مرفوعا وهو ايضا اسقط عبد الحميد ومقتضى القواعد ان رواية الرفع اشبه بالصواب لانه زيادة ثقة فان قلت فعل هذا يثبت الوجوب قلت يحمل على الاستحباب كما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من ترك الجمعة بغير عذر فليتصدق بدينار فان لم يجد فنصف دينار رواه ابو داؤد والنسائي وابن ماجة واحمد فان قلت ما القرينة على ان الامر للاستحباب قلت التخيير بين الدينار ونصفه اذ لا تخيير في جنس الواحد بين الاقل والاكثر وامر ابو بكر رضي الله عنه بالاستغفار وان لا يعود واحتج من اوجب لعلق بحديث ابن عباس جاء رجل فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اصبت امرأتي وهي حائض فامره بعتق نسمة وقيمة النسمة يومئذ دينار قلنا هذا ضعيف ولين سلمنا صحته فالامر للاستحباب كما ذكرنا والكفارة في الوطي بعد انقطاع الدم قبل الغسل عند الجمع خلافا لقتادة والاوزاعي وهذا كله اذا وطي عامدا عالما بالتحريم فان وطيها ناسيا او جاهلا بوبانها حائض لاشيء عليه وقال بعض اصحاب الحديث يجب على قوله القديم عليه الكفارة كذا في شرح الوجيز قال ابو حنيفة وهو رواية عن ابي يوسف يجوز الاستمتاع بالحائض بما فوق السترة وما تحت الركبة وتحرم المباشرة بين السرة والركبة بدون الازار وهو قول سعيد بن المسيب وسالم والقاسم وشريح وطاؤس وقتادة وسليمان بن يسار ومالك والشافعي رضي الله عنهم وحكاه البغوي عن اكثر العلماء وقال محمد يجوز الاستمتاع بما دون السرة بلا ازار ويجب عليه اجتناب شعار الدم وهو قول عطاء والشعبي والنخعي والثوري واحمد واصبغ المالكي وابي ثور واسحق وابن المنذر وداؤد واحتجوا بما روي عن ابن عباس في قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض اي فاعتزلوا نكاح فروجهن وقوله عليه الصلوة والسلام اصنعوا كل شيء الا النكاح رواه الجماعة وفي لفظ لمسلم وابن ماجة الا الجماع ولهما ما روي في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت كانت احدانا اذا كانت حائضا فاراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يباشرها امرها ان تتزر ثم يباشرها وعن ميمونة نحوه رواه البخاري ومسلم وفي رواية كان يباشر نساءه فوق الازار يعني في الحيض والمراد بالمباشرة التقاء البشرتين على اي وجه كان والجواب عن الحديث المذكور انه محمول على القبلة والمس لوجه واليد ونحو ذلك وفي النوادر اصرارة تحيض من دبرها لانه ليس بحيض ويستحب الاغتسال عند انقطاعه ويستحب للزوج ان لا يأتيها هو وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن

وليس للحائض والجنب النفساء قراءة القرآن

شش علی قصد القرآن دون قصد الذکر والثناء وکذلک لا قراءۃ التوراۃ والانجیل والزبور لان الکل کلام اللہ لا یباین منہا وحرف وبہ قال الحسن وقتادۃ وعطاء وابو العالیۃ والنخعی والزہری واسحق وابو ثور والشافعی رض فی اصح قولیہ وہو قول عمر رض وعلی رض وجابر رض وابی وائل رض وہو ابا حہا سعید بن المسیب وحماد بن ابی سلیمان وداؤد وعن ابن عباس کالمذہبین ولو علم الصبیان حرفا حرفا فلا باس بہ لحاجتہم لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام لا تقرا الحائض ولا الجنب شیا من القرآن شش ہذا الحدیث روی عن ابن عمر وعن جابر رض اما حدیث ابن عمر فاخرجہ الترمذی وابن ماجۃ عن اسمٰعیل بن عباس عن موسی بن عقبۃ عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تقرا الحائض ولا الجنب شیا من القرآن رواہ البیہقی فی سننہ وقال قال البخاری فما بلغنی عنہ انما روی ہذا اسمٰعیل بن عباس عن موسی بن عقبۃ واعرفہ من حدیث غیرہ واسمٰعیل منکر الحدیث عن اہل الحجاز واہل العراق ثم قال وقد روی عن غیرہ عن موسی بن عقبۃ ولیس بصحیح وقال ابن المنذر ہذا حدیث تفرد بہ اسمٰعیل بن عباس روایۃ عن اہل الحجاز ضعیفۃ لا یحتج بہا قالہ احمد ویحیی بن معین وغیرہما من الحفاظ وقد روی ہذا عن غیرہ وہو ضعیف وقال ابن ابی حاتم فی علۃ سمعت ابی وذکر حدیث اسمٰعیل بن عباس ہذا فقال خطاء انما ہو من قول ابن عمر رض وقال ابن عدی فی الکامل ہذا الحدیث لہذا الاسناد لا یروی عن غیر اسمٰعیل بن عباس وضعفہ احمد والبخاری وغیرہما وصوب ابو حاتم رفعہ علی ابن عمر رض واما حدیث جابر رض فرواہ الدارقطنی فی سننہ فی آخر الصلوۃ من حدیث محمد بن الفضل عن ابیہ عن طاؤس عن جابر مرفوعا نحوہ ورواہ ابن عدی فی الکامل واعلہ بمحمد بن الفضل واغلظ فی تضعیفہ عن البخاری والنسائی وابن معین فان قلت اذا کان الامر کذلک فلم بنیت فی الحدیث المذکور وجہ الاستدلال فی المذہب قلت روی حدیث صحیح فی منع الجنب عن القراءۃ اخرجہ الاربعۃ من حدیث عمرو بن مرۃ عن عبد اللہ بن سلمۃ بکسر اللام عن علی قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یحجبہ او لا یحجزہ عن القرآن شیء لیس الجنابۃ قال الترمذی حدیث حسن صحیح ورواہ ابن حبان فی صحیحہ والحاکم فی المستدرک وصححہ قولہ الا یحجبہ روایۃ ابی داؤد ولم یکن یحجزہ ویحجبہ الاول من الحجر بالراء المہملۃ وہو المنع والثانی بالزاء من حجزہ بمعنی منعہ ایضا وکلاہما من باب نصر ینصر قولہ لیس الجنابۃ بمعنی غیر الجنابۃ وہذا الحدیث یقوی الحدیثین الاولین ہم وہو شش ای الحدیث المذکور ہم حجۃ علی مالک رح فی الحائض شش فانہ یجوز لہا للحائض لکونہا معذورۃ مناجاتہ الی القراءۃ عاجزۃ عن تحصیل الطہارۃ بخلاف الجنب فانہ قادر علیہ بالغسل والتیمم وہو شش ای الحدیث المذکور ہم باطلاقہ شش ای بعمومہ وشمولہ ہم یتناول ما دون الآیۃ شش لان قولہ شیا نکرۃ فی سیاق النفی یتناول ما دون الآیۃ فتمنع قرائتہ کالآیۃ ہم فیکون حجۃ علی الطحاوی رح فی اباحتہ شش ای فی اباحۃ ما دون الآیۃ قلت فللطحاوی ان یقول ہذا الحدیث ما یثبت عندی وعندی حدیث ما یدل علی ما ذہبت الیہ وہو ما رواہ احمد فی مسندہ

لو صح عن الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض والجنب شيئا من القرآن وهو حجة على مالك في الحائض وهو باطل بتناول ما دون الآية فيكون حجة على الطحاوي في اباحته

حدثنا حامد بن حبيب حدثني حامد بن الصمت عن ابي العريف الهمداني قال اتيانا علي رضي الله عنه بوضوء فمضمض واستنشق ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا وذراعيه ثلاثا ثم مسح برأسه ثم غسل رجليه ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ثم قرأ شيأ من القرآن ثم قال هذا لمن ليس بجنب فاما الجنب فلا ولا آية ورواه الدارقطني موقوفا بغير هذا اللفظ وفيه ثم قرأ صدرا من القرآن ثم قال اقرؤا القرآن ما لم يصب احدكم جنابة فان اصابه فلا ولا حرفا او قال واحدا قال الدارقطني هو صحيح عن علي رض فان قلت كيف يساعد هذا الحديث الطحاوي قلت مساعدته المرفوع ظاهرة واما الموقوف فعلية فان قال الطحاوي تمنع كون ما دون الآية من القرآن لوجود هذا القدر في كلام من لا يعرف القرآن من الاعراب اصلا مثل قوله الحمد لله وبسم الله الا اذا قصد الشخص به قراءة القرآن قال الفقيه ابو الليث في كتاب العيون لا يقرأ الجنب آية كاملة ويجوز اقل من آية ولو انه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء وشيأ من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس به قال الاترازي وهو المختار وقال الهندواني لا اعلم بهذا وان روي في العيون وغيره ما وردا لمحامض بان العزيمة لو كانت صفة من القرآن لكان ينبغي اذا قرأ الفاتحة في الاوليين بنية الدعاء لا تكون بجزيه وقد نصوا على انها بجزيه واجاب بانها اذا كانت في محلها لا تغيره بالعزيمة حتى لو لم تقرأ في الاوليين فقرأ في الاخريين بنية الدعاء لا تجزيه هم وليس لهم ش اي للمحائض والجنب والنفساء هم مس المصحف لا بغلافه ش وكذا مس لوح المكتوب عليه آية من القرآن هم ولا اخذ درهم فيه سورة من القرآن الا بصرته ش اي ولا مس لدرهم المكتوب عليه آية الا بصرته واراد بالسورة الآية من قبيل ذكر الكل واراده الجزء لان السورة تشتمل على ما فوق الآية فاذا جعل السورة قيدا يلزم منه عدم كراهة مس الدرهم الذي عليه آية ومع هذا هو مكروه به قال ابن عمر وعطاء والحسن ومجاهد وطاوس ومالك والشافعي والثوري والاوزاعي واحمد واسحق وابو ثور والشعبي وابن سيرين ورخصه سعيد بن جبير وحماد بن ابي سليمان والظاهرية وحملوا قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون على الكرام البررة وتعلقوا بكتابة النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل وذكر ابن ابي شيبة في مصنفه ان سعيد بن جبير رفع مصحفه الى غلام وهو مجوسي ومنع احكم مس المصحف بباطن الكف خاصة هم وكذا الحدث لا يمس المصحف الا بغلافه ش اي لا يجوز للمحائض والجنب والنفساء مس المصحف الا بغلافه كذلك لا يجوز للمحدث ان يمس المصحف الا بغلافه هم لقوله صلى الله عليه وسلم لا يمس المصحف الا طاهر ش هذا الحديث رواه خمسة من الصحابة الاول عمرو بن حزم اخرج حديثه النسائي في سننه في كتاب الديات وابو داود في المراسيل من حديث محمد بن بكار بن بلال عن يحيى بن حمزة عن سليمان بن ارقم عن الزهري عن ابي بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده

وليس لهم
مس المصحف
الا بغلافه
ولا اخذ درهم
فيه سورة
من القرآن
الا بصرته
وكذا المحدث
لا يمس المصحف
الا بغلافه
لقوله
عليه السلام
لا يمس القرآن
الا طاهر

ان فى الكتاب الذى كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اهل اليمن فى السنن والفرائض والديات ولا يمس القرآن
الا الطاهر اورد نا ايضا من حديث الحكم ابن موسى عن يحيى بن حمزة حدثنا سليمان بن داؤد الخولانى حدثنى الزبيدى
عن ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده نحوه قال ابو داؤد وهم فيه الحكم بن موسى يعنى فى قوله سليمان
بن داؤد وانما هو سليمان بن ارقم وقال النسائى الاول اشبه بالصواب وسليمان بن ارقم متروك بالسند الثانى
رواه ابن حبان وقال سليمان بن داؤد الخولانى من اهل دمشق ثقة مامون واخرجه الحاكم فى مستدركه وقال هو من
قواعد الاسلام والطبرانى فى معجمه والدارقطنى ثم البيهقى فى سننهما واحمد فى مسنده وابن ابويه وروى هذا الحديث
من طريق اخرى بعضها مرسل الثانى عبد الله بن عمر مرفوعا اخرجه حديثه الطبرانى فى معجمه والدارقطنى ثم البيهقى من جهتى سننهما
من حديث ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهرى قال سمعت سالما يحدث عن ابيه مجالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يمس القرآن الا طاهر وسليمان بن موسى الاشدق مختلف فيه فوثقه بعضهم وقال البخارى عنده مناكير وقال النسائى ليس
بالقوى الثالث حكيم بن حزام اخرج حديثه الحاكم فى المستدرك فى كتاب الفضائل من حديث سويد بن ابى حاتم حدثنا
مسطر الواقى عن حسان بن بلال عن حكيم بن حزام قال لما بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تمس القرآن
الا وانت طاهر وقال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه ورواه الطبرانى فى معجمه والدارقطنى ثم البيهقى من جهتيه فى سننهما
الرابع عثمان بن ابى العاص اخرج حديثه الطبرانى فى معجمه باسناده الى المغيرة بن شعبة عن عثمان بن ابى العاص
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يمس القرآن الا طاهر الخامس ثوبان اخرج حديثه على بن عبد العزيز فى منتخبه
من حديث ابى اسماء الرحبى عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمس القرآن الا طاهر والعمرة هى الحج الاصغر واسناده
ضعيف جدا قلت ولو استدل المصنف على ذلك بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون لكان اولى واقوى وقال الاكمل فان
قلت ما بال المصنف لم يستدل بقوله تعالى انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون فانه ظاهر فى النهى عن المس بغير
الطاهر قلت لان بعض العلماء حملوه على الكرام البررة فكان محتملا فترك الاستدلال به قلت هذا الاحتمال البعيد لا يصلح للاستدلال
لان حمل الآية على مس الملائكة بعيد لانهم كلهم مطهرون وتخصيص بعض الملائكة من بين سائر المطهرين على خلاف الاصل مع
وجود الاحاديث المذكورة **فروع** يكره للجنب والحائض ان يكتب القرآن ان يكتب الكتاب الذى فى بعض سطوره آية القرآن
وان كانا لا يقرآن لان فيه من القرآن وفى فتاوى ابى الليث الجنب لا يكتب القرآن وان كانت الصحيفة على الارض
ولا يضع يده عليها وان كان ما دون الآية وفى المحيط لا بأس لهما بكتابة المصحف اذا كانت الصحيفة على الارض عند ابى يوسف
لانه لا يمس القرآن بيده وانما يكتب حرفا فحرفا وليس الحرف لواحد بقرآن وقال محمد احب الى ان لا يكتب وفى شرائع بخارى

اخذ وا بقول محمد كذا في الذخيرة ويكره لهما ان يمسكا بهما ما عليه سورة من القرآن واما الاذكار فلم يرد بعضهم بمسها ساء الادب عند عامة المشائخ ان لا يمس الا بحائل كما في غيره ويكره كتابة القرآن وبسم الله تعالى على ما يبسط ويفرش وكتابة القرآن على المحاريب والجدران ليست بمستحبة ويكره كتابة سورة الاخلاص على الدراهم حين تضرب في المفيد قيل لا يكره من حواشي المصحف والبياض الذي لا كتابة عليه وانما المكروه مس موضع الكتابة لا غير والصحيح منعه لانه تبع للقرآن ولا باس ان يلقن الكافر القرآن لانه ربما اسلم اذا عرف نجاسته ويكره المسافرة بالقرآن الى دار الحرب هم ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان في حكم المس ش هذه اشارة الى بيان اشتراك الحدث والجنابة في حرمة المس وافتراقهما في حكم القراءة بين صورة الاشتراك بقوله ثم الحدث والجنابة حلا اليد اي نزلا بهما يعني ثبت حكم الحدث والجنابة في اليد فيستويان كلاهما في حكم المس وهو حرمته للحدث والجنب وبين صورة الافتراق بقوله هم والجنابة حلت الفم ش اي نزلت به هم دون الحدث ش يعني لم ينزل الحدث بالفم هم فيفترقان ش اي الحدث والجنابة هم في حكم القراءة ش حيث جازت قراءة المحدث لانه لم يثبت حكم الحدث في الفم ولهذا لا يجب غسله ويثبت حكم الجنابة فيه ولهذا وجب غسله فلم تجز قراءة الجنب فان قلت الحدث حل الفم ايضا لان المرء اذا مضمضا مرة يحل الحدث جميع البدن ارسم التجزي لكن لا اقتضاء على غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس ثبت تعبدا قلت هذا حدث ضعيف لهذا استقط في ضمن الغسل فلا يحل الفم لانه باطن من وجه بخلاف الجنابة فانه حدث قوي يحل الفم لانه ظاهر من وجه ولهذا يجب غسله وقال في الاسلام في شرح الجامع الصغير فان غسل الجنب فمه ليقرأ او يديه ليمس او غسل المحدث يده ليمس لم تطلق القراءة ولا المس للجنب ولا المس للمحدث هذا هو الصحيح لان ذلك لا يتجزى ويجوز ان لا يجزى ويجوز ان يجزى وغلافه ش اي غلاف المصحف اشار بهذا الى بيان الغلاف الذي يجوز مس المصحف به لانه قال وكذا المحدث لا يمس المصحف الا بغلافه واختلف المشائخ فيه فقال بعضهم هو الجلد الذي عليه وقال بعضهم هو الكم وقال بعضهم هو الخريطة التي يعني الكيس الذي يوضع فيه المصحف وهو الصحيح اشار اليه بقوله وغلافه هم ما يكون متجافيا عنه ش اي متباعدا عن المصحف وهو الكيس واصل مادته من الجفائف بالمد من جفا يجفو جفاء واصل معناه البعد والرفع ومنه تتجافى جنوبهم عن المضاجع اي بعدت عن مضاجعهم هم دون ما هو متصل به ش اي بالمصحف هم كالجلد المشرز ش اي اللصوق به فيقال مصحف مشرز اي مضموم مشرز اجزاءه اي مسدد بعضها من الشيرز قولهم ليست بعربية وفي العباب مصحف مشرز اي مضموم الكراريس ولا جزاء بعضها الى بعض مضموم الطرفين فان لم يضم طرفاه فهو مشرش بشينين وليس مشرز مشتق من الشيرزة وهو فارسية والشيرز الذي يوكل المستعجد من اللبن وهو اصله شرز بالتشديد قلبت احد الرائين ياء آخرها حرفان كما في قيراط ودينار اصلها قرط ودنر بالتشديد هم هو الصحيح ش اي المذكور وهو كون الغلاف متباعدا

ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان في حكم المس والجنابة حلت الفم دون الحدث فيفترقان في حكم القراءة وغلافه ما يكون متجافيا عنه دون ما هو متصل كالجلد المشرز هو الصحيح

من المصحف هو الصحيح لانه منفصل عنه ولهذا لا يدخل في بيع المصحف الا بالذكر م ويكره مسه بالكم ش اى مس المصحف بكم الماس م هو الصحيح لانه تابع زش اى كون مسه بالكم مكروها هو الصحيح وفي المحيط لا يكره مسه بالكم عند عامة المشائخ لعدم المس لبيدين المحرم هو المس وهذا اسم للمباشرة باليد بلا حائل ولهذا لو وقعت امرأة اجنبية في ظهري وغبت حل للاجنبي ان ياخذها بيد بالحائل ثوب فكذا لا تثبت حرمة المصاهرة بالمس بحائل وفي الذخيرة عن محمد انه لا باس بالكم وقيل عنه روايتان م بخلاف كتب الشريعة بلا خلاف حيث يرخص للابلهان في مسها بالكم لان فيه ضرورة ش وهذا قول عامة المشائخ وكرهه بعضهم وفي الذخيرة ويكره لهم مس كتب الفقه والتفسير والسنن لانها لا تخلو عن ايات من القرآن ولا باس بمسها بالكم بلا خلاف وفي الايضاح يمنع الكافر عن مسه وان اغتسل وفي الفوائد الظهيرية النظر الى المصحف لا يكره للجنب والحائض ويكره للمحدث كتابة القرآن عند محمد وهو قول مجاهد والشعبي وابن المبارك وبه اخذ الفقيه ابو الليث قال تاج الشريعة وعليه الفتوى وعن ابي يوسف لا باس به اذا كانت الصفحة على الارض م لانه تابع لليد ش اى لان الكم تابع لليد ولهذا لو بسط كمه على النجاسة وسجد عليها لا يجوز وكذا لو قام متنفلا او مستقبلا على النجاسة وكذا لو حلف لا يجلس على الارض فجلس على ثياب على الارض يحنث بخلاف كتب الشريعة مثل كتب التفسير والحديث والفقه وما فيها ذكر الله تعالى حيث يرخص للابلهان في مسها بالكم لان فيه ضرورة اى لان مسها بالكم ضرورة وهي مدفوعة وقد ذكرناه الآن م ولا باس لدفع المصحف الى الصبيان ش المحدثين اى لا باس للطهارة من يدفع المصحف الى الصبيان المحدثين م لان في المنع ش اى في منع دفع المصحف لهم م تضييع حفظ القرآن ش لان الحفظ في الصغر كالنقش في الحجر والحفظ في الكبر كالنقش على المدر م وفي الامر بالتطهير حرجا بهم ش اى في امر الاولياء بتطهير الصبيان حرجا بهم اى مشقة وكلفة والضمير في بهم يرجع الى الصبيان واعاده الاكمل الى الاولياء حيث قال حرج بالاولياء والمعلمين الذاهبين والاوجه ما قلنا على ما لا يخفى ثم اعلم ان ذكر المصنف هذه المسئلة اعني دفع المصحف الى الصبيان مع انهم غير مخاطبين بشبهة تردد وهي ان الدافع البالغ الى الصبي المحدث يجب ان لا يدفع اليه كما يجب ان لا يلبس لذكر منهم الحرير وان لا يسقيه الخمر ولا يوجه الى جهة القبلة في قضاء حاجة ثم اشار الى دفع تلك الشبهة بقوله لان في المنع تضييع حفظ القرآن اه وحاصل هذا الكلام ان كل ذلك ممنوع غير ان دفع المصحف تعلق امر مهم وهو حفظ القرآن مخلف عدم من امثاله فافهم م وهذا هو الصحيح ش اى الذي ذكرنا من جواز دفع المصحف الى الصبيان وهو الصحيح واحترز به عن قول بعض المشائخ ان ذلك مكروه بناء على ان الدافع مكلف بعدم الدفع قال اى القدوري م واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام ش مثلا انقطع دمها لتسعة ايام والثمانية ايام

ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب الشريعة لاهلها حيث يرخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا باس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير حرجا بهم هو الصحيح واذا انقطع الحيض لاقل من عشرة ايام

او نحو ذلك الحال ان هذه الايام كانت عادتها هم لم يحل وطيها حتى تغتسل ش اى لم يحل لزوجها ان يطأها حتى تغتسل هم لان الدم يدر ش بكسر الدال وضمها اى يسيل هم تارة وينقطع تارة اخرى فلا يدمن الاغتسال لينقطع جانب الانقطاع ش اى انقطاع الدم بوجود مازاد على زمان عادتها من مدة الاغتسال لصيرورتها من الطاهرات حقيقة وفى البدرية اذا كانت المراة مبتدأة او ذات عادة فانقطع دمها على العادة او فوقها اما لو انقطع الى مادونها يكره وطيها الى تمام العادة وان اغتسلت وفى المحيط لو انقطع مادون العشرة ولكن بعد مضى ثلاثة ايام فاغتسلت او مضى عليها الوقت كره وطيها الزوج والزوج يزوج اخر حتى تاتى عادتها وتغتسل اما لو انقطع على راس عادتها اخرت الاغتسال الى آخر الوقت قال الهندوانى تاخر فى هذه الحالة بطريق الاستحباب ومادون عادتها بطريق الوجوب هم ولو لم تغتسل ش اى هذه المراة التى انقطع دمها لاقل من عشرة ايام هم ومضى عليها ادنى وقت الصلوة ش وهو قدر ان تقول فيه الله بعد الاغتسال عندهما وعند ابى يوسف قدر ان تقول الله اكبر هم بقدر ان تقدر على الاغتسال والتحريمة ش وهو قول الله او الله اكبر على الاختلاف المذكور هم حل وطيها لان الصلوة صارت دينا فى ذمتها ش لانها اذا ادركت من الوقت مايسع الاغتسال والتحريمة فعليها قضاء الحالات بالاغتسال بحكم بطهارتها واذا ابقى من الوقت مايسع فيه التحريمة فقط او كبر من ذلك من الوقت وهى طاهرة فعليها قضاء تلك الصلوة وان عجزت عن الاداء لان نفس الوقت لايفتقر الى القدرة على الاداء الا ترى ان النائم اذا استيقظ يخاطب بالقضاء بخلاف ما اذا بقى من الوقت مايسع فيه التحريمة والاغتسال لانه لايحكم بطهارتها هم فطرت حكما ش اى من حيث الحكم لا من حيث الحقيقة لان الشرع اذا حكم عليها بوجوب الصلوة ولا يصح حال كونها حائضا اذن انه حكم بطهارتها وفى بعض النسخ او مضى عليها وقت صلوة كامل فقال السغناقى فقد قلت قوله كامل انما كان صفة لوقت يجب ان يكون مرفوعا وان كان صفة لصلوة يجب ان يقال كاملة فما وجه قلت صفة لوقت والجار والمجرور كما فى حجر صب حرب قلت هذا السؤال مع جوابه لا طائل تحته لانه لم يتعين جر كامل حتى يضطر الى تشبيهه بحجر صب حرب اغرب من هذا ان الاكمل اخذ هذا السؤال من السغناقى فقال ان كان كامل صفة للوقت كان مرفوعا وليس بمرضى بحمل الاصل ادات التشبيه المذكور بعده كونه مرفوعا وهذا فاسد من وجهين احدهما ان هذا انما يثبت فى حال المنع والثانى على تقدير الثبوت هو اللفظ النبوى حتى يراعى فيه الرواية فارفع انت الكامل وارح نفسك من لتاقص هم ولو كان انقطاع الدم دون عادتها فوق الثلاث ش اى ثلاثة ايام هم لم يقربها حتى تمضى عادتها ش المعتادة وذكر قوله فوق الثلاث مستغنى عنه لكونه خرج مخرج الغالب هم وان اغتسلت ش واصل بما قبله هم لان العود ش اى عود الدم هم فى العادة غالب فكان الاحتياط فى الاجتناب ش من القربان هم وان انقطع الدم ش اى دم المراة هم لعشرة ايام ش

نعم تحل وطيها حتى تغتسل
لان الدم يدر
ويتقطع اخرى فلا بد من الاغتسال
فيترجح جانب الانقطاع
ولو لم تغتسل مضى عليها ادنى وقت
الصلوة
تقدر على الاغتسال والتحريمة
لان الصلوة صارت دينا فى ذمتها فطرت حكما ولو كان الانقطاع الدم دون عادتها
المثال لم يقربها حتى تمضى عادتها
اغتسلت او لا لعود العادة غالب فكان الاحتياط فى الاجتناب
وان انقطع الدم لعشرة ايام

اتمت قيد الانقطاع مستغنى عنه لان الدم اذا انقطع لعشرة ايام حل وطيها قبل الغسل وكذا لو لم ينقطع لكنه ذكره لانه وقع في مقابلة قوله واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام واخرجه مخرج المعتادة ثم حل القربان قبل الاغتسال لتمام العشرة مذهبنا وقال زفر والشافعي واحمد ومالك وابو ثور رض لا يحل قبله وان انقطع ومهما لاكثر الحيض لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد اى يغتسلن وقال داؤد لو غسلت فرجها من الدم بعد الانقطاع حل وطيها وعن طاؤس ومجاهد لو توضات حل وطيها قلنا قراءة التشديد تقتضي حرمة الوطي الى غاية الاغتسال وقراءة التخفيف يقتضي حرمته الوطي الى غاية الطهر وهو انقطاع الدم فحملنا قراءة التشديد على ما اذا كان الانقطاع لاقل من عشرة وقراءة التخفيف على ما اذا كان الانقطاع لعشرة ايام رفعا للتعارض بين القراءتين هم حل وطيها قبل الغسل لان الحيض لا مزيد له على العشرة ش اى لا زيادة للحيض على العشرة لانها اكثر الحيض والمزيد مصدر بمعنى الزيادة هم الا انه ش استثناء من قوله حل وطيها والضمير في انه للشان هم لا يستحب وطيها قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد ش حتى يطهرن لان ظاهر النهي فيما يوجب حرمة الوطي قبل الاغتسال في احد القرائين باطلاقه فاذ ذهب اليه زفر والشافعي رض والمراد من النهي قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فانه قرئ بالتشديد والتخفيف وقد ذكرنا الآن ان التوفيق بين القرائين وفيما قلنا يكون لكل قراءة فائدة وفيما قال زفر والشافعي رض فائدة واحدة في القرائين وهي الاول اولى غيرانا اوجبنا الغسل في الصورة الاولى واستحسناه في الثانية احتياطا فيصير نظير المن توضاثلاثا فانه اولى واحب من توضا مرة مرة فرع ع القرائية اذا انقطع دمها فيما دون العشرة ولم يبق من الوقت الا قدر ما تغتسل حل وطيها قبل الاغتسال وتزوج بغيره وتبطل رخصتها بنفس الانقطاع ولو اسلمت بعد وتصوم وتصلي ويباح زوجها ولها ان تزوج وتنقطع الرجعة ان كان آخر عدتها لانها خرجت من الحيض بنفس الانقطاع لان الاغتسال لا يعرض عليها لانها لا تخاطب بالشرائع ولكنها لا تقرا القرآن ما لم تغتسل لانها بمنزلة الجنب وهذه تدل على ان الكافرة اذا اجنبت ثم اسلمت يلزمها الاغتسال ولو اسلمت ثم انقطع دمها في المسئلة سواء قال ش اى لقدرتهم هم والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو ش اى الطهر المتخلل بينهما كالدم المتوالي ش اى بحكم المتواصل لانه ليس بطهر معتبر صورة مبتدأة بثلاثة ايام بولياليها وثمانية طهرا وليلا وما فالكل حيض لان الطهر فاسد فيصير كله دما وكورات بولياليها وتسعة طهرا وليلا وما لم يكن شيا رسنها حيضا كذا في المبسوط هم قال رضي الله عنه ش اى قال المصنف هم هذا ش اى هذا الذكر هم حدى الروايات من ابي حنيفة رض ش والروايات عن ابي حنيفة في هذا خمسة رواه خمستهم من الصحابة وهم ابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وعبد الله بن المبارك فروى كل واحد منهم في هذه المسئلة رواية والمذكور هو رواية محمد عن ابي حنيفة واصل ذلك ان الشرط ان يكون الدم محيطا بالعشرة فاذا كان كذلك لم يكن الطهر المتخلل فاصلا بين الدمين والا كان فاصلا وعلى هذه الرواية لا تجوز بداية الحيض

حل وطيها قبل الغسل لان الحيض لا مزيد له على العشرة الا انه يستحب قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد قال والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي رض هذا احد الروايات عن ابي حنيفة

ولا ختمه بالطهر قال لان الطهر ضد الحيض فلا يبدأ بالشئ بما ضاده ولا يختم به ولكن المتخلل بين الطرفين يجعل تبعا لهما
كما قلنا في الزكوة وان كمال النصاب واحد شرط لوجوب الزكوة ونقصانه في خلال الحول لا تفرد بينه
هذا من المسائل ما ذكرناه الآن هم ووجهه ش اي ووجه المروي في ذلك عن ابي حنيفة رضه هم ان استيعاب الدم
مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله وآخره ش نتيجة عدم اشتراط استيعاب الدم مدة الحيض هم كالنصاب في
باب الزكوة ش اي اذا كان الاستيعاب غير شرط فيها كمال النصاب في اول الحيض وآخره كما ذكرناه الآن هم
وعن ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله ش الضمير اعني قوله وهو يرجع الى متعلق بكلمة عن في قوله
وعن ابي يوسف تقديره والمروي عن ابي يوسف وهو مروي عن ابي حنيفة رضه ولا يقال انه اضمر قبل الذكر لانه
في حكم الملفوظ به بعد عن اعجار المتعلق كما عرف في موضعه هم وقيل هو آخر اقواله ش يريد جملة معترضة بين قوله عن
ابي حنيفة رضه وبين قوله ان الطهر وكلمة ان مصدرية والعامل فيه متعلق كلمة عن والتقدير وهو رواية تنبت عن ابي حنيفة
كون الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما غير فاصل فاذا كان كذلك يكون قوله هم ان الطهر ش في محل الرفع لانه
فاعل وقوله هم اذا كان اقل من خمسة عشر يوما ش جملة ظرفية فيها معنى الشرط وقوله هم لا يفصل ش جملة من
محل الرفع لانها خبر ان اي لا يفصل بين الدمين هم وهو كله كالدم المتوالي ش اي المتتابع والمتواصل هم لانه
طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم ش المستمر لان اقل مدة الطهر خمسة عشر يوما صورته مبتدأة رأت يوما دما واربعة عشر
يوما طهرا ويوما دما فالعشرة من اول ما رأت عند ابي يوسف حيض يحكم ببلوغها به وكذلك اذا رأت يوما دما
وستة طهرا ويوما دما والطهر اذا كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا لكنه لا تعتبر
ذلك الا في مدة النفاس لان اكثر الحيض عشرة هم والاخذ بهذا القول ش اي الاخذ
بقول ابي يوسف هم اليسر ش على المفتي والمستفتي لان في قول محمد تفاصيل وشقق نبسطها مفصولا على الحيض
القاصرات العقل هم وتمامه يعرف في كتاب الحيض ش اي تمام ما ذكر من قوله هذا احدى الروايات يعرف في
كتاب الحيض لمحمد رح وسنبين ذلك بتوفيق الله تعالى وقد قلنا ان الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله خمسة وقد ذكرا
قولين وبقيت ثلاثة الاول قول زفر فانه روي عن ابي حنيفة رضه انها اذا رأت في طرفي العشرة ثلاثة ايام دما فهي
حيض فالافلان الطهر يجعل تابعا للدمين فلا بد من ان يكون من انفسهما صالحين للحيض في وقت الحيض وعبارة المحيط
قال زفر وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا رأت اقل الحيض في العشرة يجعل حيضا ولا عبرة بالطهر في العشرة حتى
لو رأت يوما في اولها ويومين في آخرها دما وطهرا بينهما كان الكل حيضا وكذا يومين في اولها ويوما في آخرها واما لو كانت

وجهه ان استيعاب المدة الحيض ليس بشرط فيعتبر اوله واخره كالنصاب في باب الزكوة وعن ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة رضه وقيل هو آخر اقوال ابي حنيفة رضه الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل كل الدم المتوالي لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم المستمر يعرف في كتاب الحيض

رات یوما فی اولہا ویوما فی آخرہا فلا وکذا اقل منہما وان رات یوما فی اولہا ویوما فی آخرہا ویوما متخللا بین ایام طہرہا
فہو حیض الثانی قول الحسن بن زیاد فانہ روی عن ابی حنیفۃ ان الطہر المتخلل بین الدمین اذا کان دون ثلاثۃ
ایام لا یصیر فاصلا فکان کلہ کالدم المتوالی فاذا بلغ الطہر ثلاثۃ ایام صار فاصلا کیفما کان فاصلا علی کل حال مثالہ مبتدأۃ رأت
یوما دما ویومین طہرا ویوما دما فالاربعۃ حیض وکذا لو رات ساعۃ دما وثلاثۃ ایام غیر ساعۃ طہرا وساعۃ دما فالکل حیض فان رأت
یومین دما وثلاثۃ ایام طہرا ویوما دما لم یکن شئ منہ حیضا علی قولہ لان الطہر المتخلل ثلاثۃ ایام وان رات ثلاثۃ دما وثلاثۃ
طہرا وثلاثۃ دما فالحیض عندہ الثلاثۃ الاول لانہ اسرعہا امکانا الثالث قول ابن المبارک فانہ روی عن ابی حنیفۃ رضہ
ان المروی فی اکثر الحیض اذا کان مخل اقلہ فالطہر المتخلل لا یکون فاصلا وان لم یکن شئ منہ حیضا مثالہ لو رات یوما دما
وثمانیۃ طہرا ویوما دما لم یکن شئ منہ حیضا علی ہذہ الروایۃ لان المروی من الدم دون الثلاث ولو رات یومین دما
وسبعۃ طہرا ویوما دما وسبعۃ طہرا ویومین دما فالعشرۃ حیض فہذہ الروایات الخمسۃ المرویۃ عن ابی حنیفۃ وفی المبسوط
اختلف المشائخ فی فصل ہذہ الجملۃ علی قول محمد ہو انہ اذا اجتمع طہران معتبران وصار احدہما لاحاطۃ الدم بطرفیہ مستولیا
کالدم المتوالی ثم ہل یتعدی حکمہ الی الطہر الآخر قال ابو زید یتعدی وقال ابو سہل الغزالی لا یتعدی وہو الاصح ذکرہ
فی المحیط بیان ذلک مبتدأۃ رأت یوما دما وثلاثۃ طہرا ویوما دما فعلی قول ابی زید العشرۃ کلہا حیض عند محمد علی قول ابی
سہل حیضہا السبعۃ الاولی ولو رات یوما دما وثلاثۃ طہرا ویومین دما وثلاثۃ طہرا ویوما دما علی قول ابی زید العشرۃ
حیض لاستوا راہم الطہر وعلی قول ابی سہل حیضہا الستۃ الاخیرۃ الیوم الثلاثۃ وان رات یوما دما وثلاثۃ طہرا ویوما دما
وثلاثۃ طہرا ثم استمر بہا الدم فعلی قول ابی زید بحسب ما اول الاستمرار الی ما سبق فتکون العشرۃ کلہا حیض وعلی قول
ابی سہل حیضہا عشرۃ بعد الیوم والثلاثۃ الاولی فاول الاستمرار بدء حیض لو رات یومین دما وثلاثۃ طہرا ویوما دما
وثلاثۃ طہرا ثم استمر بہا الدم فعلی قول ابی زید حیضہا من اول مارات فیکون اول یوم من الاستمرار من جملۃ حیضہا بہ
تتم العشرۃ وعلی قول ابی سہل حیضہا ستۃ ایام من اول مارات فلا یکون من اول الاستمرار حیضا وکذلک لو رات یوما دما
وثلاثۃ طہرا ویومین دما وثلاثۃ طہرا ثم استمر بہا الدم وفی المحیط رات یوما دما ویوما طہرا ویوما دما فالاربعۃ حیض عند الکل
الا زفر لان الطہر قاض عن ثلاثۃ ایام فلم یفصل وعند زفر الدم قاض متبعہ فلا یتبع غیرہ ولو رات یومین دما وخمسۃ طہرا وثلاثۃ
دما فالعشرۃ حیض عند الکل الا الحسن فان عندہ الثلاثۃ حیض الیومان استحاضۃ لانہ وجد الفاصل عندہ وکذا لو رات
یوما دما وثلاثۃ طہرا ویومین دما فالستۃ حیض لانہا ثلثاہ فلا یصیر الطہر فاصلا بین الدمین عندہم وغیرہ لیس بشئ من
ذلک بحیض لوجود الفاصل بینہما او لو رات یوما دما وثلاثۃ طہرا ویوما دما لم یکن شئ منہ

ايضا عند محمد وزفر والحسن اما عند محمد فلان الطهر ثلاثة ايام وهو غالب على الدمين فصار فاصلا وكذا عند الحسن رح قد وجد الفاصل وعند زفر لم يوجد الصالح للحيض ولو رات ثلاثا دما وستة طهرا ويوما دما فعند محمد والحسن الثلاثة الاولى حيض للان الطهر اكثر من الدمين فينفصل بينهما لوجود الفاصل واليوم الاخير استحاضة وكذلك لو رأت يوما دما وستة طهرا وثلاثة دما فالثلاثة الاخيرة حيض عندهما وعند الكل حيض في المسئلتين ولو رات ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فالثلاثة الاخيرة حيض عندهما لان عدد الدمين في العشرة اربعة وعدد الطهر ستة فيكون الطهر اكثر فينفصل بينهما والثلاثة الاخيرة استحاضة لانه لم يتخلل بين الدمين طهر صحيح وعند الحسن وجد الطهر الصحيح لكن الطرف الاخير لا يصلح للحيض ولو كان يصلح لكان اولى لانه اسرعهما امكانا وعندهما العشرة من اول ما رات حيض والباقي استحاضة وقال تاج الشريعة في الاقوال الستة صورة تجمع هذه الاقوال الستة مبتدأة رأت يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما وثمانية طهرا ويوما دما وسبعة طهرا ويومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما ويومين طهرا ويومين دما فهذه خمسة واربعون يوما فالعشرة الاولى والرابعة حيض عند ابي يوسف وابي حنيفة آخر القصور الطهر عن خمسة عشر يوما هو كالدم المتوالي عندهما وجواز بداءة الحيض وختمه به عندهما والعشرة بعد الطهر الاول حيض في رواية محمد لاحاطة الدم بطرفيه في العشرة والعشرة بعد الطهر الثالث حيض عنده فيستقيم عند الحسن الاربعة الاخيرة حيض لقصور الطهر فيهما من الثلاثة هم واقل الطهر خمسة عشر يوما ش اي الطهر الذي يكون بين الحيضتين وبه قال الثوري والشافعي رض قال ابن المنذر ذكر ابو ثور ان ذلك لا يختلفون فيه فيما يعلم وفي المهذب لا اعرف فيه خلافا وقال الكاسي اقل الطهر خمسة عشر يوما بالاجماع وجود في التهذيب قال القاضي ابو الطيب اجمع الناس على ان اقل الطهر خمسة عشر يوما قال النووي رح دعوى الاجماع غير صحيح لان الخلاف فيه بين العلماء مشهور فان احمد واسحاق انكرا التحديد في الطهر فاول احمد الطهر بين الحيضتين على ما يكون وقال اسحق توقيت الطهر بخمسة عشر يوما غير صحيح وقال ابن عبد البر اما اقل الطهر فقد اختلف فيه قول مالك واصحابه فروى ابو القاسم عنه عشرة ايام وروى ايضا عنه ثمانية ايام وهو قول سحنون وقال عبد الملك بن الماجشون اقل الطهر خمسة ايام وروايته عن مالك هم وبهذا روى عن ابراهيم النخعي رح ش ليس هذا موجودا في الكتب المتعلقة بنفس الاحاديث والاخبار وقال بعض الشراح الظاهر انه سمع من الصحابي وهو سمع من النبي صلى الله عليه وسلم لان منصبه اجل على الكذب قلت هذا ليس بسلم اذا ثبت النقل عنه وقال الاكمل الظاهر انه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت هذا ايضا انما يصح اذا ثبت عنه اولا ولم يثبت فكيف يقال الظاهر انه منقول وهذا مثل ما يقال ثبت الشيء ثم انتفى واحتج بعض اصحابنا في ذلك بما روى ابو بطوالة عن ابي سعيد الخدري وجعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن النبي صلى

واقل الطهر خمسة عشر يوما هكذا نقل عن ابراهيم النخعي

انه قال اقل الحيض ثلاث والكثرة عشرة واقل الطهر بين الحيضتين خمسة عشر يوما وفيه كلام ومثله عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية ابي داود الخفي ذكره في الامام وتكلم في ابي داود وفي المحيط انه قال اتمام الشهر في حق الآئسة الصغيرة مقام الطهر والحيض وما اضيف الى شيئين يقسم عليهما نصفين فينبغي ان يكون نصف الشهر في حق الآئسة والصغيرة مقام حيضة ونصفه طهرا لانه قام الدليل على نقصان الحيض عن النصف فينبغي الطهر على ظاهر الفسقية وبهذا الاستدلال منقول عن ابي منصور الماتريدي وفي المبسوط مدة الطهر نظير مدة الاقامة من حيث انها تعتبر بما كان ساقطا عن الصوم والصلوة ولهذا قدرنا اقل مدة الحيض ثلاثة ايام اعتبارا باقل مدة السفر فان كلا منهما يؤثر في الصوم والصلوة وفي كل واحد منهما نظر لا يخفى هم وانه ش اي وان كون اقل الطهر خمسة عشر يوما هم لا يعرف الا توقيفا ش اي من حيث التوقيف على السماع لان المقدرات لا اهتداء للعقل فيها هم ولانه لا كثرة ش اي لا كثر الطهر ومعناه انه تصلي وتصوم ما ترى الطهر وان استغرق عمرها هم لانه ش اي لان الطهر يمتد الى سنة وسنتين ش ومن النساء من تحيض في الشهر مرة ومرتين ومنهن من تحيض في شهرين مرة هم فلا تقدر بتقدير ش لانه لا يدخل تحت الضبط هم الا اذا استمر بها الدم ش استثناء من قوله فلا تقدر بتقدير يعني في وقت استمرار الدم بحاله غاية هم فالمرجع الى نصب العادة ش اي فالمرجع عند الاستمرار الى نصب العادة فتكون له عادة عند ذلك عند عامة العلماء خلافا لابي عصمة سعد بن معاذ المروزي وابي حازم القاضي فانه لا غاية لاكثره عندهما على الاطلاق لان نصب المقادير بالسماع ولا سماع ههنا وعلى هذا اذا بلغت استمرارته عشرة دما وستة او سنتين طهرا ثم استمر بها الدم فعندهما طهرها مائة وحيضها عشرة ايام تدع الصلوة في اول زمان الاستمرار عشرة ايام وتصلي ستة او سنتين فان طلقها زوجها انقضى عدتها بثلاث سنين او ست سنين وثلاثين يوما واما العامة فقد اختلفوا في المقادير فقال محمد بن شجاع طهرها تسعة عشر يوما لان اكثر الحيض في كل شهر عشرة والباقي طهر تسعة عشر بيقين وقال محمد بن سلمة طهرها سبعة وعشرون يوما فانه دونها اقل الحيض ثلاثة ايام فيرتفع عن كل شهر يبقى سبعة وعشرون يوما وقال محمد بن ابراهيم الميداني طهرها ستة اشهر الا ساعة وعليه الاكثر لان اقل المدة التي يرتفع الحيض فيها ستة اشهر وهو اقل مدة الحمل الا ان ما عليه الاصل ان مدة الطهر اقل من مدة الحمل فنقص منه شيا يسيرا وهو ساعة فتقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لجواز ان يكون وقوع الطلاق عليها في حالة الحيض فيحتاج الى ثلاثة اطهار كل طهر اشهر الا ساعة وكل حيض عشرة ايام وقال الحاكم الشهيد طهرها شهران وهو رواية ابن سماعة عن محمد لان العادة ماخوذة من المعاودة والحيض والطهر يتكرر في الشهرين عادة اذ الغالب ان النساء يحضن في كل شهر مرة فلا

وانه لا يعرف الا توقيفا ولا غاية لاكثره لانه يمتد الى سنة وسنتين فلا يتقدر بتقدير الا اذا استمر بها الدم

شهرين فقد طهرت في ايام عادتها والعادة تنتقل بمرتين فصار ذلك الطهر عادة لها فوجب التقدير به وهو اختيار ابي سهل قال الامام برهان الدين عمر بن علي الفتوى على قول الحاكم الشهيد لانه ايسر على المفتي والنساء وقال بن مقاتل الرازي وابو علي الدقاق تقدر طهرا بنصف العادة سبعة وخمسين يوما لانه اذا زاد على ذلك لم يبق في الشهرين ما يحصل حيضا فتنتصف هو بالكثرة وقال الزعفراني اكثر الطهر فيما تقدر بسبعة وعشرين يوما والشهر في الغالب يشتمل على الحيض والطهر واقل الحيض ثلاثة ايام فيبقى الطهر سبعة وعشرين يوما حتى لو رات مبتدأة عشرة دما وعشرة طهرا ثم استمر بها الدم فعند ابي عصمة تدع من اول الاستمرار عشرة وتصلي ستة هكذا ادا ابدا اذ لا غاية للطهر عنده وقال في الخلاصة اكثر مدة الطهر الذي يصلح لنصب العادة شهر كامل وهو الذي ذكرناه في حق العادة وانما في حق سائر الاحكام لم يقدر الطهر شيء بالاتفاق بل تجتنب ابدا ما تجتنبه الحائض من قراءة القرآن ومسه ودخول المسجد ونحو ذلك لانها يتيقن بارتفاع حيضها وتغتسل لكل صلاة فتصلي بالفرض والوتر وتقرأ فيهما قدر ما تجوز به الصلوة ولا تزيد وقيل تقتصر على الفاتحة وسورة لانهما واجبتان وان جمعت تطوف طواف الزيارة لانه ركن ثم تعيد بعد عشرة ايام وتطوف للصدر لانه واجب تصوم شهر رمضان لاحتمال انها طاهرة ثم تقضي خمسة وعشرين يوما لاحتمال انها حاضت في الرمضان خمسة عشر يوما خمسة عشرة في اوله وخمسة في آخره وبالعكس ولا يتصور حيضها في شهر واحد اكثر من ذلك ثم يحتمل انها حاضت في اقضاء عشرة فيسلم في خمسة عشر يقين هـ ويعرف ذلك في كتاب الحيض ش لما كان الاقوال في المسئلة المذكورة كثيرة قال ويعرف ذلك في كتاب الحيض الذي صنفه محمد بن الحسن كتابا مستقلا في احكام الحيض هـ ودم الاستحاضة كالرعاف الدائم لا يمنع الصلوة ولا يمنع الصوم ولا الوطي ش اي ولا يمنع وطي الزوج ايضا وهو قول اكثر العلماء ونقله بن المنذر في الاشراف عن ابن عباس وابن المسيب وعطاء وسعيد بن جبير وقتادة وحماد بن ابي سليمان وابي بكر بن عبد الله المزني والثوري واسحق وابي ثور وقال ابن المنذر وبه اقول وحكي عن عائشة والنخعي والحكم وابن سيرين منع ذلك قال البيهقي وغيره ان تفصيل المنع عن عائشة ليس بصحيح عنها بل هو قول الشعبي اورجه بعض الرواة في حديثها وقال احمد لا يجوز الوطي الا اذا خاف العنت وفي رواية لا يتيمم زوجها الا ان يطول وتحول بان دم الاستحاضة كالحيض حتى يجب غسله من البدن والثوب والمنع في الحيض بمعنى الاذى وهو موجود فيهما ثبت الحائض واحتج المصنف لنا ولمن وافقنا بحديث عائشة رض وهو قوله له لقوله عليه الصلوة والسلام توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير ش هذا الحديث اخرجه ابن ماجة في سننه من حديث وكيع عن الاعمش عن حبيب بن ابي ثابت عن عروة بن الزبير عن عائشة رض قالت جاءت فاطمة بنت حبيش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله

يعرف ذلك في كتاب الحيض

ودم الاستحاضة كالرعاف لا يمنع الصوم ولا الصلوة ولا الوطي لقوله عليه السلام توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير

ای اصرارہ مستحاضۃ فلا اعلم فارغ الصلوٰۃ قال انما ذلک عرق ولیس بالحیض اجتنبی الصلوٰۃ ایام حیضک ثم اغتسلی وصلی وتوضأ لکل صلوٰۃ وان قطر الدم وکذا اخرجہ احمد فی مسندہ واخرجہ ابو داؤد ولکن لم یقل فیہ وان قطر الدم علی الحصیر ولم یثبت عروۃ فیہ کما نسبہ ابن ماجۃ بانہ عروۃ بن الزبیر واصحاب الاطراف لم یذکروہ فی ترجمۃ عروۃ بن الزبیر وانما ذکروہ فی ترجمۃ عروۃ المزنی معبد من ابی اوفی فی ذلک علی قول ابن المدینی ابی حبیب بن ابی ثابت لم یسمع عن عروۃ بن الزبیر رواہ احمد واسحق بن راہویہ وابن ابی شیبۃ والبزار فی مسانیدہم ولم ینسبوا عروۃ ولکن ابن ماجۃ والبزار اخرجاہ فی ترجمۃ بن الزبیر عن عائشۃ رضی اللہ عنہا وفی لفظ لابن ابی شیبۃ بہذا الاسناد ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لہا تصلی وان قطر الدم علی الحصیر رواہ الدارقطنی فی سننہ وقال عروۃ بن الزبیر فی بعض الفاظہ وضعف الحدیث بہذا سفیان الثوری بن حبیب بن ابی ثابت لم یسمع عن عروۃ بن الزبیر ثم نقل عن ابی داؤد انہ ضعفہ باشیاء منہا ان حفص بن غیاث رواہ عن الاعمش فوقفہ علی عائشۃ رضی اللہ عنہا وانکر ان یکون مرفوعا وثقہ ایضا اسباط بن محمد عن الاعمش البصار رواہ مرفوعا ایضا وانکر ان یکون عنہ الوضوء عند کل صلوٰۃ ورواہ ابان الزہری رواہ عن عروۃ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا وقال فیہ وکانت تغتسل لکل صلوٰۃ قلت حاصل الکلام ان قصدہم ابطال احتجاج الحنفیۃ فیما ذہبوا الیہ بہذا الحدیث ولکن لا یمشی ہذا منہم لانہم تعلقوا فی ہذا بامور الاول انہم قالوا لیس فیہ وان قطر الدم علی الحصیر الجواب عنہ انہ ثبت ذلک فی روایۃ ابن ابی شیبۃ وفی روایۃ الدارقطنی ایضا الثانی قالوا ان عروۃ لم ینسبہ الا ابن ماجۃ الجواب عنہ ان الدارقطنی نسبہ فی روایۃ وکذلک البزار فی روایۃ الثالث قالوا ان حبیب بن ابی ثابت لم یسمع من عروۃ بن الزبیر الجواب عنہ ان ابا عمر قال وحبیب لا شک انہ ادرک عروۃ وقد روی ابو داؤد فی کتاب السنن وقد روی حمزۃ الزیات عن حبیب عن عروۃ بن الزبیر عن عائشۃ رضی اللہ عنہا حدیثا صحیحا وہذا اشد تظاہرا علی ان حبیبا سمع من عروۃ وہو مثبت فیقدم علی من نفی وایضا حبیب لا ینکر لقاء عروۃ لروایۃ عمن ہو اکبر من عروۃ واجل واقدم ثبوتا الرابع قالوا انہ موقوف والجواب عنہ ان کان ہنا قد روی مرفوعا فمن جہات ثقات مثل وکیع ومثلہ فقد رواہ ایضا ثقات کرواۃ وکیع مرفوعا عن الاعمش مثل الحریری وسعید بن محمد الوراق وعبد اللہ بن نمیر فہو رواۃ اکابر ورواہ عن الاعمش الرفع نوجب علی مذہب الفقہاء واہل الاصول ترجیح روایتہم لانہا زیادۃ ثقۃ وتحمل روایۃ من وقفہ علی عائشۃ رضی اللہ عنہا سمعت من النبی صلی اللہ علیہ وسلم فروتہ مرۃ واقلت بہ مرۃ اخری ہذا اعرف حکم الصلوٰۃ ثبت حکم الصوم والوطی بنتیجۃ الاجماع ثم ہذا جواب عن سوال مقدر تقدیرہ ان یقال انکم قلتم ان دم الاستحاضۃ لا یمنع الصلوٰۃ والصوم والوطی ودلیلکم لا یدل الا علی خاص الصلوٰۃ فقط فاجاب عنہ بان حکم الصلوٰۃ وہو جواز ہا مع سیلان دم الاستحاضۃ اذا عرف فانہ کالعدم فی حکم الصلوٰۃ

ولمعرف حکم الصلوٰۃ ثبت حکم الصوم والوطی بنتیجۃ الاجماع

مع المنافات الثابتة بينهما لكونه منافيا للطهارة التي هي شرط الصلوة يثبت حكم الصوم والوطي مع عدم المنافاة بينهما و بينه وذلك ان الصوم نقيضه الفطر لا الدم والوطي نقيضه تركه لا الدم وقال المصنف ثبوت حكم الصوم والوطي نتيجة الاجماع وقال صاحب الدراية مثله ثم قال فان الاجماع على ان دم العرق لا يمنع الصلوة والصوم والوطي بخلاف دم الرحم فانه يمنع منها فكما لم يمنع هذا الدم الصلوة على انه دم عرق فلا يمنع الصوم والوطي بدلالة الاجماع وفي الكافي تفسير نتيجة الاجماع بدلالته غير صحيح لفظا لا معنى والتفسير بالحكم اشد طباقا وقال الشيخ عبد العزيز رحمه الله قد يجوز ان نتيجة من حيث ان دلالة النص او الاجماع لا يكون الا به ويستحيل ان يثبت قبله فكانا نتيجة والنص والاجماع اصل لو فسرته بالحكم لاوهم ان دلالة النص والاجماع لا تكون الا لذلك فلذلك فسرت بالدلالة قلت حكم الصلوة لم يثبت ابتداء بالاجماع وانما يثبت بالنص فكيف يكون حكم الصوم والوطي بدلالة الاجماع مع انه ورد خبر صحيح بجواز وطي المستحاضة رواه ابو داود وغيره من حديث عكرمة عن حمنة بنت جحش انها كانت مستحاضة وكان زوجها يغشاها وفي لفظ له قال كانت امرأة تحيض مستحاضة وكان زوجها يغشاها رواه البيهقي ايضا وغيره وزوج حمنة طلحة بن عبد الله هم ولو زاد الدم على عشرة ايام ش التي هي اكثر الحيض فالمرأة لا تخلو اما ان تكون معتادة او مبتدأة او مختلفة العادة واشار الى القسم الاول بقوله هم ولها عادة معروفة دونها ش اي دون العشرة بان كانت عادتها ستة ايام او سبعة ايام او ثمانية ايام او تسعة ايام فزاد الدم على عادتها وعلى العشرة ايضا هم ردت الى ايام عادتها ش باتفاق اصحابنا فيكون الحيض ايام عادتها وما زاد على عادتها المعروفة الى ما فوق العشرة الى ان ينتهي يكون استحاضة وهو معنى قولهم والذي زاد ش يعني على العادة المعروفة هم استحاضة ش فيصير حكمها حكم المستحاضات واما اذا زاد على عادتها المعروفة دون العشرة فقد اختلف فيه المشائخ فذهب ائمة البلخ الى انها تؤمر بالاغتسال والصلوة لان حال الزيادة متردد بين الحيض والاستحاضة لانه اذا انقطع الدم قبل العشرة كان حيضا وان جاوز العشرة كان استحاضة فلا تترك الصلوة مع التردد وقال مشائخ بخارى لا تؤمر بالاغتسال والصلوة لانا عرفنا ها حائضا بيقين ودليل بقاء الحيض وهو رؤية الدم قائم فلا تؤمر حتى يتبين امرها فان جاوز العشرة امرت بقضاء ما تركت من الصلوة بعد ايام عادتها وفي المجتبى وهو الصحيح وقال الشافعي رض ما زاد على عادتها يميز باللون فان كان اسود غليظا او احمر غليظا فهو حيض لها ولا عبرة للايام وان لم يكن اسود كان دم الاستحاضة وان لم يكن التمييز باللون بان لم يكن اسود خالصا او احمر خالصا بل يشبه كلاهما فحينئذ تعتبر الايام فترد الى ايامها وفي الكلية معتادة تمييز وهي التي ترى في بعض الايام دما اسود وفي بعضها دما احمر وجاوز الدم الاكثر فحيضها الاسود لقوله عليه السلام دم الحيض اسود فهذا يبقى بظاهره كون غيره حيضا وقال ابن حنبل

ولو زاد الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة دونها ردت الى ايام عادتها والذي زاد استحاضة

والاصطخري تقدم العادة على المتميزة وقال مالك الاعتبار للتمييز لا للعادة فان لم يكن لها تمييز استظهرت بقدر زمان العادة
ثلاثة ايام الى ان تجاوز خمسة عشر وان كانت غير مميزة فحيضها ايام عادتها لقوله عليه السلام المستحاضة تدع الصلوة
ايام اقرائها ش هذا الحديث روى عن جد عدي بن ثابت وعائشة رضوام سلمة وسودة بنت زمعة رضي الله عنهم
اما حديث جد عدي فرواه ابو داود والترمذي وابن ماجة من حديث شريك عن ابي اليقظان عن عدي بن ثابت عن ابيه
عن جده وان النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها ثم تغتسل وتصلي قال الترمذي هذا حديث
تفرد به شريك عن ابي اليقظان قال وسألت محمدا يعني البخاري عن هذا الحديث فضعفه لعدي بن ثابت عن ابيه
عن جده وجد عدي ما اسمه فلم يعرفه وذكرت له قول يحيى بن معين ان اسمه دينا فلم يعبأ به وقال ابو داود حديث عدي
بن ثابت هذا ضعيف لا يصح ورواه ابو اليقظان عن عدي بن ثابت عن ابيه عن علي رضوشريك هذا هو ابن عبد الله النخعي
الكوفي قاضي الكوفة تكلم فيه غير واحد وابو اليقظان اسمه عثمان بن عمير الكوفي ولا يحتج بحديثه قلت قال ابو نعيم وقال غير
يحيى ان جد عدي اسمه قيس انتهى وقيل لا يعرف من جده وذكره ابن حبان في الثقات ان ثابتا هو ابن عدي بن جد
اخي البراء بن عازب عن يحيى بن معين قال شريك صدوق ثقة وقال احمد بن عبد الله العجلي كوفي ثقة واما حديث عائشة
فرواه الدارقطني في معجمه الصغير من حديث يزيد بن هارون انبأنا ايوب ابو العلاء عن عبد الله بن شبرمة القاضي عن قرة
مسروق عن عائشة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها ثم تغتسل مرة ثم
توضأ الى مثل ايام اقرائها ورواه ابن حبان في صحيحه من حديث ابي عوانة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة
سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن المستحاضة فقال تدع الصلوة ايام اقرائها ثم تغتسل غسلا واحدا ثم تتوضأ عند
كل صلوة واما حديث ام سلمة رض فرواه الدارقطني في سننه من حديث معقل بن اسد انبأنا وهب ابو ايوب عن سليمان
بن يسار ان فاطمة بنت ابي حبيش استحيضت فامرت ام سلمة ان تسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تدع الصلوة
ايام اقرائها ثم تغتسل وتستثفر بثوب وتصلي قال الدارقطني رواية كلهم ثقات ورواه ابن ابي شيبة في مسنده حدثنا يزيد
بن هارون حدثنا حجاج عن نافع عن سليمان بن يسار ان امرأة اتت ام سلمة تسأل لها رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن المستحاضة فقال عليه الصلوة والسلام تدع الصلوة ايام اقرائها ثم تغتسل وتستثفر بثوب وتتوضأ لكل صلوة وتصلي
الى مثل ذلك انتهى وهذه المرأة هي فاطمة بنت ابي حبيش لرواية الدارقطني المذكورة واما حديث سودة رضي الله عنها
فرواه الطبراني في معجمه الاوسط من حديث الحكم بن عبيد عن ابي جعفر عن سودة بنت زمعة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها التي كانت تجلس فيها ثم تغتسل غسلا واحدا ثم تتوضأ لكل صلوة قوله تدع التي تترك

قوله عليه السلام المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها

والاقراء جمع قرء بمعنى الحيض قوله تستفرى اى تسدفرجها بثوب هو ماخوذ من نفر الدابة التى تجعل تحت دنبها وقوله تستدفر من الدفر وهو الرائحة ومعناه تستعمل طيبا فى الثوب تزيل به الرائحة وقد يسمى الثوب طيبا لانه يقوم مقام الطيب واصح ما روى فى هذا الباب ما روى ابو داؤد اخبرنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن نافع عن سليمان بن يسار عن ام سلمة رضى زوج النبى صلى الله عليه وسلم ان امرأة كانت تهراق الدم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتت لها ام سلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لتنظر عدة الليالى والايام التى كانت تحيضهن من الشهر قبل ان يصيبها الذى اصابها فلتترك الصلوة قدر ذلك من الشهر فاذا خلفت ذلك فلتغتسل ثم لتستفر بثوب ثم لتصل ورواه مالك فى موطاه والشافعى فى مسنده واحمد فى مسنده والنسائى فى مسنده باسانيد صحيحة على شرط البخارى ومسلم وقد مر فى اول الباب بما فيه من المعانى والاحكام هم ولان الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به ش هذا دليل آخر تقديره ان يقال الزائد على العادة يجانس الدم الذى يدل على العشرة من حيث الندرة ومن حيث كونه زائدا على العادة المعروفة ولا يجانس الواقع المعروفة الا من وجه واحد وهو انهما وقعا فى المدة الاصلية للحيض وهى العشرة فكان الحاقهما لما وقع خارج العشرة اولى وهو معنى قوله فيلحق اى يلحق بالزائد على العشرة وقال الاترازى نظر عندى لان للقائل ان يقول كما ان المجانسة حاصلة بين الزائدتين فكذلك حاصلة بين ما رأت فى معرفتها وبين الزائد الى العشرة لان كلا واحد منهما فى مدة الحيض لاهل المجانسة هنا اكثر لان احد الزائدين فى مدة الحيض والآخر فى غيرها قلت لو تامل الاترازى فى هذا وقد قررته لم يقل فى هذا التعليل نظر عندى والتامل فيه يحتاج عن هذا النظر بما قررناه الآن وقال الاكمل ورد عليه ان الزائد على العادة يمكن ان يكون حيضا بخلاف الزائد على العشرة فانهما يتجانسان قلت هذا الذى ذكره سأله صاحب الدراية بقوله فان قيل الزائد على العشرة لا يمكن ان يكون حيضا والزائد على العادة يمكن ان يكون حيضا فكيف يتجانسان ثم اجاب بقوله قلت فى مسئلتنا لا يمكن ان يكون عليها حيضا لان ما زاد على العشرة استحاضة يقينين واما فى ايام حيض يقينا فيما زاد الى تمام العشرة ان احتفنا وبما بعده كان استحاضة وان احتفناه بما قبله كان حيضا فوقع الشك فى كونه حيضا فلا تترك الصلوة بالشك لان وجوب الصلوة كان ثابتا بيقين فلا تترك الا بيقين فحينئذ يتجانسان من حيث عدم منع الصلوة وجوابه لا كل غير هذا وللفرق ان التجانس بين الزائدين من الوجهين وبين الزائد والعادة من وجه فكان الاول اولى وقد مر هذا مجملا بما قررناه اولا وقال صاحب الدراية ايضا فان قيل كيف يكون وجوب الصلوة بيقين فانها لا تجب عليها فى الاصح فى ايام حيضها قلنا وجوبها عليها بيقين نظرا الى انقضاء العدة وفى كون ما زاد على العادة حيضا شك فلا يزول ذلك اليقين بالشك هم وان ابتدأت ش اى المرأة هذا شروع فى بيان حالة المرأة المبتدأة وقد ذكرنا ان المرأة اما ان يكون

ولان الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به وان ابتدأت

معتادۃ او مبتدئۃ او مختلفۃ العادۃ وقد ذکر حال العادۃ وہذا فی بیان المبتدئۃ وقولہ ابتدأت علی صیغۃ المبنی للفاعل ویروی علی صیغۃ المبنی للمفعول بضم التاء وقال الاترازی والاول اوجہ عندی الثانی اوجہ لان المرأۃ مبتدأۃ علی صیغۃ المفعول فلذلک اختار صاحب النہایۃ صیغۃ المفعول فی ابتدأت ہم مع البلوغ ش یعنی کما بلغت استمر علیہا الدم وہو معنی قولہ ہم مستحاضۃ ش وہو نصب علی الحال المقدرۃ ای حال کونہا مقدرۃ للاستحاضۃ وذلک لانہ لم تثبت الاستحاضۃ حال ابتدار رویتہا الدم ولکن یعلم عند الزیادۃ علی العشرۃ فح تکون العشرۃ فی کل شہر الطہر والباقی وہو الزائد علی العشرۃ استحاضۃ وعند الزفر والشافعی رض ترد الی اقل الحیض لانہ متیقن والباقی مشکوک فیہ قال احمد وفی قول للشافعی رض یعبر حیضہا بنساء عشیرتہا وفی قولہ الآخر بالوسط وہو ست او سبع وبہ قال الثوری واحمد فی روایۃ وعند مالک تقعد ما دام یاتیہا ولتستظہر بعد ذلک بثلاثۃ ایام مالم تجاوز ذلک مجموع خمسۃ عشر یوما بین مالک روایۃ اخری انہا تجلس ما دام الدم ثلاثۃ ایام الی ان بقی خمسۃ عشر یوما وہو روایۃ عن احمد فان قلت کیف یکون نصب العادۃ فی المبتدأۃ قلت اول ما رأت المبتدأۃ وما ترک الصلوۃ کما رأتہ عند مشائخنا وعند ابی حنیفۃ رض انہا لا تترک حتی یستمر بہا الدم ثلاثۃ ایام والاول اصح ولو رات خمسۃ دما وخمسۃ عشر طہرا ثم استمر بہا الدم فانہا تترک الصلوۃ من اول الاستمرار خمسۃ عشر یوما وذلک عادتہا لان الانتقال عن حالۃ الصغر عادۃ فی النساء فتحصل بمرۃ واحدۃ واما الانتقال عن العادۃ الثانیۃ فی العادۃ لیس بعادۃ لہا فلا یحصل بالمرۃ عند ابی حنیفۃ ومحمد وبہ قال بعض الشافعیۃ وہو روایۃ عن احمد وفی اشہر الروایتین لا یثبت الا بالتکرار ثلاثا وقال ابو یوسف والشافعی رض ثبت بمرۃ واحدۃ وقال مالک یثبت بمرۃ لکن اذا اختلف بالزیادۃ والنقصان ثم استحیضت جلست اکثر ما کانت تجلس ثم تستظہر بالثلاث ثم اعلم ان العادۃ علی نوعین اصلیۃ وجعلیۃ فالاصلیۃ علی نوعین احدہما ان ترى دمین خالصین وطہرا خالصین متعقبین علی الولاء بان رأت مبتدأۃ ثلاثۃ دما وخمسۃ عشر طہرا وثلاثۃ دما وخمسۃ عشر طہرا وثلاثۃ دما وخمسۃ عشر طہرا ثم استمر بہا الدم فانہا تدع الصلوۃ من اول الاستمرار ثلاثا وتصلی خمسۃ عشر یوما لان ذلک صار عادۃ لہا بالتکرار وکذا لو رات ثلاثۃ دما وخمسۃ عشر طہرا واربعۃ دما وستۃ عشر طہرا ثم استمر بہا الدم فحیضہا ثلاثۃ وطہرہا خمسۃ عشر عادۃ اصلیۃ لہا فتصلی من اول الاستمرار ستۃ عشر لانہا حینئذ رات اربعۃ دما فثلاثۃ منہا مدۃ حیضہا ویوم من حساب طہرہا فلما طہرت بعشیر فاربعۃ عشر تمام طہرہا ویومان من حیضہا لم ترفیہا الدم فتصل الی موضع حیضہا الثانی وذلک ستۃ عشر ثم تدع الصلوۃ وتصلی خمسۃ عشر والثانی ان ترى دمین وطہرین مختلفین بان رأت مبتدأۃ ثلاثۃ دما وخمسۃ عشر طہرا ثم استمر بہا الدم فعند ابی یوسف ایام حیضہا وطہرہا ما رات آخر مدۃ واختلفوا علی قولہا قبل عادتہا ما رأتہ اول مدۃ لان العادۃ لا تنتقل

مع البلوغ مستحاضۃ

بروية الخالف مرة واحدة عنده فيكون حيضها ثلاثة وطهرها خمسة عشر فطهارات في المدة الثانية فالبوم الرابع من طهرها ولمارات ستة عشر فاربعة عشر منها بقية طهرها ويومان من حيضها الثاني وذلك ستة عشر وقيل عادتها اقل المدتين فتترك من اول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر لان العادة في المبتدأة تحصل بمرة واحدة واما العادة الجعلية فهي ان ترى ثلاثة دما واطهارا مختلفة ثم استمر بها الدم بان رأت خمسة دما وسبعة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا قال بعضهم تجعل عادتها اوسط الاعداد فتدع من اول الاستمرار اربعة وتصلي ستة عشر وقال بعضهم اقل المدتين الاخيرتين تدع من اول الاستمرار لانه وتصلي خمسة عشر والفتوى على هذا لانه ايسر على النساء مبتدأة رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا وخمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعادتها اربعة في الدم وستة عشر في الطهر اتفاقا مبتدأة رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا فانها تدع الصلوة من اول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر تلك العادة جعلية ايضا فان طرات الجعلية على العادة الاصلية لانهادونها والشئ لاينقض بما دونه كالوطن الاصلي لاينقضه الوطن الاقامة وقال مشائخ بخارى ينقض العادة الاصلية بالجعلية ومثاله انخانت العادة الاصلية في الحيض في ستة ثبت الجعلية الابرية ستة وسبعة وثمانية وتتكرر فيها بخلاف العادة الاصلية مرارا لان سبعة وثمانية تتكرار ستة والعادة الاصلية تنقض بالتكرار بخلافها لكونها مختلفة متفاوتة في نفسها بكون العادة الثانية جعلية لا اصلية هم فحيضها عشرة ايام من كل شهر ش ففي الشهر الاول تكون العشرة من اول مارات حيضاهم وباقي الشهر استحاضة ش فحكمها حكم الطاهرات لكنها تتوضأ لوقت كل صلوة ثم بعد ذلك حيضها ايام من كل شهر هم لانا عرفنا حيضها فلا يخرج عنه بالشك ش اي عرفنا الدم المرئي في العشرة حيضا فلا يخرج عن كونه حيضا بالشك لانا تيقنا بالدخول فيه والايام صالحة له فاذا تجاوز الدم العشرة تيقنا بخروجها فكانت طاهرة حكما +

فصل والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقا

فصل الفصل منها فصل لاينون ومنها فصل ينون لان الاعراب لما يكون الابعد العقد والتركيب وعقد هذا الفصل لاحكام الاستحاضة وقدمها على النفاس لانها اكثر وقوعا هم المستحاضة ش مبتدأ وقد تحلفنا فيما في اول الباب متقضى هم ومن به سلس البول ش وكلمة من موصولة عطف على ما قبلها وسلس البول كلام اضافي مبتدأ وخبره مقدم به قوله والجملة صلة الموصول وسلس البول يفتح لام الجار ويكسر سلس البول بالكسر يقال شئ سلس اي سهل وفعل سلس بالكسر اي لين منقاد وفلان سلس البول بالكسر اذا كان لا يستمسك بوله بالكسر سلس بالفتح من باب علم يعلم هم والرعاف الدائم ش بالرفع عطف على ما قبله وهو دم الانف لا يرقا اي لا يسكن هم والجرح الذي لا يرقا ش بالرفع ايضا عطف على ما قبله

حيضها عشرة ايام من كل شهر والباقي استحاضة لان اكثر الحيض عشرة

عرفنا حيضها بعلامة تخرج عنه بالشك

والله اعلم

يقال رقى الدمع يرقى رقا ورقوا اى سكن وكذلك الدم هم يتوضئون ش جملة فى محل الرفع على انه خبر المبتدا المذكورة اعنى قوله المستحاضة وما اضيف عليه هم لوقت كل صلوة ش اللام فيه للتعليل هم فيصلون بذلك لوضوء فى الوقت ما شاؤا من الفرائض والنوافل ش وبه قال الاوزاعى والليث واحمد بكذا ذكره حمزه ابو الخطاب فى الهداية ولم يحك خلافا وفى المغنى لابن قدامة تتوضأ لكل صلوة وبه قال الشافعى رض وابو ثور وعزى هذا الى اصحابنا ايضا وهو غلط منه وقال ابن تيمية الحرانى فى بدعه رواية عن احمد وقال مالك رض لا يجب لوضوء على المستحاضة ومن به سلس البول ونحوه ويستحب وهو قول ربيعة وعكرمة وايوب واما الوضوء به مستحب لكل صلوة عنده ذكره فى التمهيد وذكر كثير من اصحابنا فى كتبهم عنه انها تتوضأ لكل صلوة وقال الشيرازى والمستحاضة تتوضأ لكل فريضة وهو مذهب الشافعى رض ايضا كما نذكره الآن وقال النخعى تغتسل فى آخر وقت الظهر اول وقت العصر فى آخر وقته وكذلك تغتسل فى آخر وقت المغرب فتصلى وكذلك فى العشاء والفجر وعن ابن عمر رض وجوب الغسل عليها لكل صلوة وعندنا لا يجب عليها الغسل الا مرة واحدة لخروجها عن الحيض وهو قول عامة اهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كعلى وابن مسعود وابن عباس وعائشة وعروة وابى سلمة وعبد الرحمن والشافعى رض واحمد ومالك فى رواية وقال بعضهم تغتسل كل يوم مغتسلا روى ذلك عن عائشة رض وابن عمر وانس وسعد بن المسيب وقال بعضهم تجمع بين الظهر والعصر بغسل وبين المغرب والعشاء بغسل وتصلى الصبح بغسل احتج من قال بوجوب الغسل لكل صلوة بما روت عائشة رض ان ام حبيبة بنت جحش استحيضت فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرها ان تغتسل لكل صلوة والجواب عن ذلك انه هذا لم يرفعه الا محمد بن اسحق عن الزهرى واما سائر اصحاب الزهرى فانهم يقولون فيه عن عروة عن عائشة عن ام حبيبة بنت جحش استحيضت فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انما هو عرق وليس بالحيضة فامرها ان تغتسل وتصلى فنهمت عنه ذلك فكانت تغتسل لكل صلوة وقال ابو عمر فى التمهيد عن عائشة رض انها التثت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المستحاضة منها تتوضأ لكل صلوة فافتوها بذلك بعد وفات النبى صلى الله عليه وسلم دلت على نسخ ما روت عنه عليه السلام اذ لا يسوغ لها خلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحيل ذلك على الاستحباب وعلى الثانية ايام عادتها فافهم فان قلت روى ابو داود وان امرأة كانت تهريق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرها ان تغتسل عند كل صلوة قلت اجاب النووى عن ذلك ان الاحاديث الواردة فى سنن ابى داود والبيهقى وغيرهما ان النبى صلى الله عليه وسلم امرها بالغسل لكل صلوة فليس فيها شئ ثابت وقد بين البيهقى ومن قبله ضعفها واحتج من قال تغتسل فى كل يوم مرة فى اى وقت شاءت من النهار بما رواه ابو داود فى سننه من حديث معقل الخثعمى عن على قال المستحاضة اذا انقضى حيضها اغتسلت كل يوم لاجل الاحتياط واما الصوف التى فيها السمن او الزيت فان بها

يتوضأ لكل صلوة
كل صلوة تتوضأ
بزال الوضوء
فى الوقت ما شاؤا
من الفرائض
والنوافل

يدفع الدم وينشف ومعقل بالعين المهملة وبالقاف واحتج من قال بانها تغتسل من طهر الى طهر ما رواه مالك عن سمى مولى ابى بكر بن عبد الرحمن قال سألت سعيد بن المسيب رحمه الله عن المستحاضة فقال تغتسل من طهر الى طهر وتتوضأ لكل صلوة فان كان عليها الدم استفرت الجواب عن ذلك ان ابا داود قال قال مالك انى لا اظن حديث ابن المسيب من طهر الى ظهر بالغا المبيحة انما هو من طهر الى طهر بالطهارة ولكن اوهم وفعل فيه فعل الناس من طهر الى ظهر بالمبحة وقال الخطابى لانه لا معنى للاغتسال من وقت صلوة الظهر الى مثلها ولا اعلم قولا لاحد من الفقهاء وانما هو من طهر الى ظهر بالمهملة فيهما وهو انقطاع دم الحيض وقد يجئ بمعنى الاغتسال من ظهر الى ظهر بالمعجمة فيهما فى بعض الاحوال لبعض النساء وهو ان تكون المرأة قد نسيت الايام التى كانت عادتها ونسيت الوقت الغيا الا انها تعلم انها كلما انقطع دمها فى ايام العادة كانت وقت الطهر فعندها يلزمها ان تغتسل عند كل ظهر وتتوضأ لكل صلوة وما بينها وبين الظهر من اليوم الثانى فعند يحتمل ان يكون سعيد بن المسيب انما سئل عن امرأة هذه حالها فنقل الراوى الجواب ولم ينقل السؤال على التفصيل وفى الاستذكار ليس فى ذلك وهم لانه صحيح عن سعيد معروف من مذهبه فى الاستحاضة تغتسل كل يوم من ظهر الى ظهر وكذلك رواه ابن عيينة عن موسى مولى ابى بكر بن عبد الرحمن قالت سألت سعيد بن المسيب عن المستحاضة فقال تغتسل من ظهر الى ظهر وتتوضأ لكل صلوة فان كان عليها دم استفرت وصلت واحتج مالك فيما ذهب اليه من ان المستحاضة ليس عليها وضوء بما رواه فى الموطا عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضى الله عنها قالت قالت فاطمة بنت ابى حبيش يا رسول الله صلى الله عليه وسلم انى لا اطهر فادع الصلوة قال انما ذلك عرق وليست بالحيضة فدعى الصلوة واذا ابرت فاغسلى عنك الدم ثم صلى واخرجه الجماعة وجه التمسك به انه عليه السلام قال لها فاغتسلى وصلى ولم يذكر الوضوء لكل صلوة والجواب عنه الوضوء مذكور فى غيره على ما نذكره هم وقال الشافعى رحمه الله تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه الصلوة والسلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة ش الحديث اخرجه ابن ماجة من حديث شريك عن ابى اليقظان عن عدى بن ثابت عن ابيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلوة وتصلى وتصوم ورواه ابو داود ولفظه والوضوء عند كل صلوة وله شواهد منها ما اخرجه ابو داود وابن ماجة من حديث عائشة رضى الله عنها قالت جاءت فاطمة بنت حبيش الحديث وفى آخره فاغتسلى وتوضئى لكل صلوة ومنها ما اخرجه ابن حبان فى صحيحه من حديث فاطمة بنت ابى حبيش وفى آخره فاغتسلى وتوضئى لكل صلوة ومنها ما رواه ابو يعلى الموصلى فى مسنده من حديث جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم امر المستحاضة بالوضوء لكل صلوة هم ولان اعتبار طهارتها ش دليل عقلى اى طهارت المستحاضة هم لضرورة ادا المكتوبة فلا تبقى ش اى الضرورة هم بعد الفراغ منها ش اى من المكتوبة وقال الاترازى فى جواب

وقال الشافعى تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة وكان اعتبار طهارتها ضرورة اذا لم المكتوبة فلا تبقى بعد الفراغ منها

دلیل الشافعی فی ان طہارۃ المستحاضۃ ضروریۃ لکن لانسلم ان لاضرورۃ لہا فی حکم ادا رکعۃ توبۃ اخری قلت للشافعی ان یقول بعد التسلیم انہا ضروریۃ کیف یمنع عدم الضرورۃ فی حقہا رکعۃ توبۃ اخری ومطلق الضرورۃ موجود عند کل رکعۃ توبۃ تقدیر الطہارۃ فی الرکعۃ توبۃ والحاضرۃ تقدر تلک الضرورۃ لانہ لیس من المعقول التجاوز عن قدر الضرورۃ ثم منع الاترازی ہذا بقولہ ولانسلم انہا تقدر بقدر الضرورۃ عند الشافعی رضی اللہ عنہ وقد جاز لہا ادا النوافل ما شارت بالاتفاق وللشافعی رضی ان یقول للضرورۃ فی النوافل بعد ادا الفرض ولکن ہی تابعۃ للفرض فیدخل فی حکم المتبوع بعد الشروع بخلاف رکعۃ توبۃ اخری لانہا عبادۃ اخری مستقلۃ یحتاج الی طہارۃ اخری لکون الطہارۃ ضروریۃ فی حق الاولی فلم یجاوز الی غیرہا ثم قال الاترازی انا نقول بل بقیت الطہارۃ بعد الرکعۃ توبۃ الواحدۃ اعم الا فان قلت نعم فقل تصلی الفرائض والنوافل وان قلت لا فقل لا تصلی الفرائض والنوافل اصلا الا بوضوء جدید فالشافعی رضی ان یقول ہذہ الترددیۃ مردودۃ فانی لم اقل الا انہا تصلی فرضا واحدا مع تبعیۃ النفل ثم لا تصلی فرضا آخر الا بوضوء جدید لان الشارع لما اسقط حکم سیلان الدم لضرورۃ الحاجۃ الی ادا ر فرض الوقت الذی ہو الاصل سقط کذلک فی حق التبع بخلاف فرض آخر کما ذکرنا فاذا کان الامر کذلک کیف یقول الاترازی وہذا الالتزام شیء یسکت الخصم وقد اورد الاکمل ہہنا ایرادا علی الشافعیۃ ملخصہ ان الصلوۃ فی قولہ علیہ السلام لکل صلوۃ اعم من ان تکون مکتوبۃ او غیرہا فاختصاصہا بالمکتوبۃ تحکم ثم اجاب عن ذلک بان الصلوۃ مطلق وہو منصرف الی الکامل والکامل ہو المکتوبۃ ثم رد ہذا بان الصلوۃ عام دخل علیہ کل فلا ما ذکرتم قلت فلہم ان یقولوا سلمنا العموم ولکنہ یحتمل التخصیص وہہنا التخصیص موجود وہو الضرورۃ الموجبۃ للصلوۃ مع سیلان الدم مع ان القیاس لا یقتضی الجواز اصلا ولکن النص حکم علیہ للضرورۃ فیقتصر علیہا ویتقدر بقدرہا والجواب المسکت ورود لفظۃ ہذہ الصلوۃ مقیدۃ بالوقت فی حدیث آخر علی ما تقرر عن قریب ثم اجاب لاکمل بجواب آخر وہو ان الطہارۃ بعد ادا رکعۃ توبۃ ان کانت باقیۃ فہی تساوت الفرائض والنوافل فی جواز الادا بہا والا فلا شیء لہا وفیہ نظر وجہ التنظیر ہو ان یقال نعم باقیۃ بالنسبۃ الی النوافل دون الفرائض ہم ولنا قولہ علیہ الصلوۃ والسلام لعائشۃ رضی اللہ عنہا توضأ لوقت کل صلوۃ ش قال بعضہم ہذا غریب یعنی بلفظ لوقت کل صلوۃ قلت لیس کذلک لانہ لا یلزم من عدم اطلاعہ علیہ ان یکون غریبا بل روی ہذا الحدیث بہذہ اللفظۃ فی بعض الفاظ حدیث فاطمۃ بنت ابی حبیش وتوضی لوقت کل صلوۃ ذکرہ ابن قدامۃ فی المغنی ورواہ الامام ابو حنیفۃ بہذا المستحاضۃ تتوضی لوقت کل صلوۃ ذکرہ السرخسی فی المبسوط وروی ابو عبد اللہ بن بطۃ باسنادہ عن حمنۃ بنت جحش انہ علیہ الصلوۃ والسلام امرہا ان تغتسل لوقت کل صلوۃ والغسل یغنی عن الوضوء فبطل الاشتراط لکل صلوۃ ہم وہو المراد بالاول ش ہذہ اشارۃ الی الجواب عما احتج

ولنا قولہ علیہ السلام المستحاضۃ تتوضأ لوقت کل صلوۃ وہو المراد بالاول

به الشافعی رض فی کون الوضوء للصلوٰة ای الوقت وہو المراد بالحدیث الاول وہو احتج به الشافعی رض لان اللام تستعار للوقت یقال آتیک لصلوٰة الظہر ای لوقتها ش لان اللام کثیر الاستعمال فی الوقت ورد ذلک فی الکتاب والسنة ومتعارف الناس اما الکتاب فقوله تعالی فخلف من بعدہم خلف اضاعوا الصلوٰة ای وقت الصلوٰة واما السنة فقوله علیه السلام جعلت لی الارض مسجدا وطہورا فاینما ادرکتنی الصلوٰة تیممت اراد وقت الصلاة لانه فعله وفعله لا یستغرق لان المدرک ہو الوقت لا الصلوٰة وقال علیه الصلوٰة والسلام ان للصلوٰة اولا واخرا کوقتها واما تعارف الناس فیقال آتیک لصلوٰة الظہر ای لوقتها فحینئذ یکون ما رواه الشافعی رض محتملا وما رواه الحنفی مفسرا بالوقت فیحمل المحتمل علی المفسر وہذا ہو التوفیق بین الحدیثین ودفعا للتعارض فان قلت لم لا یتعکس الحمل قلت لانه یلزم ترجیح المحتمل علی المفسر ولان الوقت اقیم مقام الاداء تیسیرا ہذا دلیل عقلی تقریره ان الشرع اسقط اعتبار الحدث للحاجة الی الاداء والناس یختلفون فیه فمنہم المطول ومنہم المتقصر ومنہم من یری الاداء فی اول الوقت ومنہم بالعکس ومنہم من یحتاج الی تاخیر لمانع منه لبعد الماء منه ومنہم من یوسوس الی عادة الصلوٰة دفعا للوسوسة فلذلک جعل الوقت مقام الاداء لیستوی الکل فی بقاء تیسیر اللام علی المامور فادیر الحکم علی الوقت وسقط اعتبار الحدث واذا اقیم شئ مقام شئ آخر یکون المنظور الیه بذلک الشئ فیکون المنظور الیه ہہنا الوقت فیکون الطہارة باقیة مادام الوقت باقیا فتقدیر الطہارة بالوقت دفعا للخروج فان قلت اذا قدرت طہارة کل شخص بما دام ارتفع الحرج قلت ہذا ممنوع لانا اذا قدرنا ذلک وفرض الفراغ منه واوجب علیه وضوء آخر کل ما یصلی من قضاء او ذہب او نذر فی وقته او مکتوبة اخری فی وقت آخر تحقق الحرج فی موضع التخفیف وذلک باطل ولان الوقت معلوم ولا تتفاوت والاداء غیر معلوم فیکون فی تقدیر الطہارة بعضہا تحکم علیه ش ای علی الوقت واراد بالحکم جواز الصلوٰة ۰ دلیل آخر ان الاصول شاہدة لاعتبار الوقت دون فعل الصلوٰة لانا وجدنا فیہا رخصة مقدرة بالوقت وہو المسح علی الخفین ولم نجد رخصة مقدرة بفعل الصلوٰة وقال الطحاوی وہذا قوی من جہة النظر وذلک انا عہدنا للاحداث اما خروج خارج او خروج وقت فخروج الخارج معروف وخروج الوقت وانقضاء المدة حدث فی المسح علی الخفین فرجعنا فی ہذا الحدیث المختلف فیه فجعلناه کالحدیث المختلف فیه الذی اجمع علیه ووجدله اصل ولم یجعله کما لم یجمع علیه ولم نجد له اصلا انہا لم یعد الفراغ من الصلوٰة حدثا قط واجاب بعضہم عن الحدیث الذی احتج به الشافعی رض انه ضعیف وقال اتفق الحفاظ علی ضعف الحدیث الذی فیه الوضوء لکل صلوٰة حکاه النووی فی المہذب قلت ہذه اللفظة ای قوله وتوضا لکل صلوٰة معلقة عند البخاری عن عروة فی صحیحه واخرجہا الترمذی عن ابی معاویة متصلا ثم قال فی آخره حدیث حسن صحیح وقال ابن ابی رشد فی قواعده وصححه قوم من اہل الحدیث ہذه الزیادة یعنی توضأ لکل صلوٰة وقال فی موضع آخر صححها ابو عمر بن عبد البر وذکر البیہقی عن الشافعی

لان اللام تستعار للوقت یقال آتیک لصلوٰة الظہر ای لوقتها وکان الوقت اقیم مقام الاداء تیسیرا فیدار الحکم علیه

انہ قیل لہ روینا انہ علیہ السلام امر المستحاضۃ تتوضا لکل صلوۃ قال نعم قد رویتم ذلک وبہ نقول قیاسا علی سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الوضوء مما خرج من دبر او ذکر او فرج ولو کان مخرقا لکان احب الینا من القیاس قلت یلزم علی قیاس الشافعی رحمہ اللہ ان لا تختص المستحاضۃ بفرض واحد کالوضوء مما یخرج من احد السبیلین فان قلت الفرق ان حدیث المستحاضۃ بعد الفرض موجود قائم قلت فواجب ان لا یصلی بعد ذلک نافلۃ ثم انہ خصص العموم وجوز من النوافل ما شاء قیل لعل المقصد ان کل صلوۃ فرض فکما ضم ذلک فلخصہ ان یضم الوقت ویقول التقدیر لوقت کل صلوۃ علی انا نقول قد روی ذلک علی ما ذکرنا فان قلت ذکر البیہقی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم انما امرت بالوضوء اذا قمت الی الصلوۃ وحکی عن ابی بکر الفقیہ انہ قال فی خبر علیہ الصلوۃ والسلام ان اللہ تعالی امرہ بالوضوء اذا قام الی الصلوۃ لا دخول وقت الصلوۃ او خروجہ قلت ظاہرہ متروک بالاجماع بین الفصار وانما یومر بالوضوء من قام الی الصلوۃ وہو فرض ومن قال بانتقاض طہارتہا عند خروج الوقت او دخولہ لا یامرہا بالوضوء عند ذلک وانما یقول طہارتہا مقیدۃ بالوقت علی مقتضی امر فاذا خرج الوقت او دخل علی حسب اختلافہم عمل علی حکم الحدیث السابق فاذا ارادت الصلوۃ بعد ذلک قدر ارادتہا وہو بہی ممدثۃ فتومر بالوضوء علامۃ لذلک الحدث ونظیر ہذا المسح علی الخف اذا انقضت مدتہ فانہ ینقض طہارتہ بلا خلاف وان کان لم یقم الی الصلوۃ ولما الغی الشافعی فرض طہارتہا فی حق النوافل وان کان فی ذلک مخالفۃ لطرد ہذا الحدیث اعنی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم انما امرت بالوضوء اذا قمت الی الصلوۃ فلذلک خصہ بنفی طہارتہا فی حق الصلوۃ کلہا مادام الوقت باقیا عملا بحدیث المستحاضۃ تتوضا لکل صلوۃ بانہار الوقت کما ذکرنا فرع المستحاضۃ تستوثق بالشد والتلجم وحشو فرجہا بقطنۃ او خرقۃ دفعا للنجاسۃ او تقلیلا لہا الا ان تکون صائمۃ او یضر بہا ذلک وفی حدیث ام سلمۃ رض لتستثفر بثوب وہو ان یرتشد ثوبا تحتجم بہ بمسک موضع الدم وفی حدیث حمنۃ بنت جحش فہا لحمی قالت انما اثج ثجا الحدیث رواہ ابو داود والترمذی واحمد وصححہ وفی المبسوط وشرح المختصر الکرخی للقدوری قالت فاطمۃ بنت قیس لم یذکر فی المستحاضات والتی قالت اثج ہی حمنۃ لا فاطمۃ فالوہم بینہما فی موضعین فی الجعل فاطمۃ بنت قیس المستحاضۃ وفی نسبتہ شدادا وتعصیب جسہا تیسیر ولانہ نجس وحدث فان غلب الدم وخرج بعد الشد لم یقر فی الوقت لما روت عائشۃ رض قالت اعتکف امراۃ من ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فکانت ترمی الدم والطیب تحتہا وہی تصلی رواہ البخاری وکان زید بن ثابت رض یسلس البول وکان یداویہ ما استطاع فاذا غلبہ توضأ ولا یبالی بما اصاب ثوبہ وعمر رض کان یصلی جبیرتہ ما رواہ احمد والدارقطنی وفی الذخیرۃ اذا احشت فرجہا ومنعہ من الخروج لا تنتقض وضوء بانی احدی الروایتین وفی الحاوی قال لا تنتقض ولم یحک خلافا وفی المبسوط والمحیط وغیرہا اذا اصاب ثوبہا من ذلک الدم فعلیہا ان تغسلہا بان کان متعیدا بان لا یصیبہ مرۃ اخری حتی لو لم یغسلہ وہو لا یشق

من قدر الدرهم لم يجز ها وان لم يكن متفاحشا بان كان يعيبه مرة بعد مرة اخرى اجزاها ولا يجب غسله ما دام التقدير قائما ومثله سلس البول والجرح السائل وفي المحيط وقبل اذا اصابه فارغ الصلوة غسله لانه قادر على ان يفتتح الصلوة في ثوب طاهر وفي الصلوة لا يمكنه التحرز عنه فسقط عنه وفي الحاوي الرباط اذا امتنع من السيلان لا ينتقض الوضوء واجزاه من الحدث الى الحدث فان فشف الدم في الخرقة فهو سائل وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول في الدم ونحوه عليه غسل ثوبه عند وقت كل صلوة مرة كالوضوء وغيره من المشائخ قال لا يلزمه ذلك وكذا لا يلزم عندنا اعادة الشد وغسل الدم ولا ابدال ولا الاستنجاء لوقت كل صلوة للحرج ثم الطهارة اذا وقعت للسيلان لا ينتقض الا في الوقت وينتقض بحدث آخر وعند خروج الوقت وشرط وقوعها السيلان ان لا يكون السيلان مقارنا لها او طاريا عليها وهو يحتاج اليها لاجله وعند خروج الوقت ينظر حكم الحدث السابق حتى يغسل التي هو فيها عند خروجه ثم يتوضأ ويستقبل ولا يبني ولو كانت نافلة يجب القضاء لصحة الشروع فيها ولو توضأ لاجل متجبرة وسال من الاجزاء ان انتقض ولو توضأ لهما فانقطع احدهما فهو على وضوئه ما بقي الوقت وعلى هذا القروح التي يخرج فيها ماء تتوضأ لوقت الصلوة فانقطع الدم من بعضها هم واذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلوة اخرى شم اي اذا خرج وقت صلوة المعذور بطل وضوءهم واضافة البطلان الى الخروج مجاز لانه لا يوصف بذلك فضلا من ان يكون حدثا وانما الانتقاض بالحدث السابق لكن اثره ليظهر عنده لان الوقت مانع فاذا زال اثره ظهر اشتراط بقاء هم مقام الصحيح في حق اضافة الحكم وقال الاكمل قبل قوله واستأنفوا الوضوء مستدرك لان بطلان الوضوء يستلزم مسه قلت هذا السؤال مع جوابه للسغناقي ولكنه قال في الجواب قال شيخي في جوابه جاز ان يبطل الوضوء دون حق صلوة ولا يبطل حق صلوة اخرى ولا يجب عليهم الاستيناف في حق تلك الصلوة كما قال الشافعي رض يبطلان طهارة المستحاضة للكتوبة بعدها انها وقعت طهارتها للنوافل وكذلك قوله في التيمم ايضا وكما قال بعض اصحابنا في حق المتيمم لصلوة الجنازة وفي المصر بقارئة في حق جنازة اخرى لو حضرت هناك على وجه لو اشتغل بالوضوء تفوته صلاة الجنازة ويبطل في حق غيرها وذكر صاحب الدراية ايضا هذا السؤال ثم قال في جوابه قال مولانا حافظ الدين في جوابه ما قاله الشيخ السغناقي وبه الشيخ عبد العزيز ولكنه لم يذكر من قبله وكما قال اصحابنا الى آخره ثم قال الاكمل وفيه تحمل كما ترى اراد بالتحمل ان الكلام في الوضوء لا في التيمم قلت فيما قاله تحمل لانه نظر في ذلك بما قاله الشافعي رض في الوضوء والتيمم فانه يقول الوضوء لا يضعف عن قائم مقامه ثم قال الاكمل يجوز ان يكون تاكيدا قلت انما يصح ذلك لو كان في قوله يبطل وضوءهم احتمال لعدم بطلان بوجه من الوجوه وقال ايضا ويجوز ان يكون كالتفسير للاول ثم علله بعلة لا تجدي قلت انما يصح ذلك لو كان قوله يبطل وضوءهم احتمالا اوليهما

واذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلوة اخرى

وقال ایضا ویجوز ان یکون الاول لبیان المذہب الثانی نفی بقول زفر فانہ یقول اما بقولہ اذا دخل الوقت وہذا صادر من غیر ندوبہ لانہ لاخلاف فی الاستیناف المستلزم للبطلان وانما الخلاف فی ان البطلان بدخول الوقت او خروجہ او بکلیہما علی ما یاتی بیانہ عن قریب ان شاء اللہ تعالی فکیف یقول بنفی قول زفر وہو لا یقول بالاستیناف حتی ینفی قولہ ولین سلم ما ذکرہ وانہ لا یحتاج الی نفی قول زفر بقولہ واستانفوا لانہ خرج بقول زفر بقولہ وقال زفر استانفوا علی ما مذکرہ الآن ہم وہذا عندنا الثلاثۃ ش ای بطلان الوضوء بخروج الوقت عند ابی حنیفۃ وابی یوسف ومحمد رحمہم اللہ ہم وقال زفر رحمہ اللہ استانفوا ش ای وضوءہم ہم اذا دخل الوقت ش ای وقت صلوۃ اخری ہم فان توضؤا حین تطلع الشمس اجزاہم حتی یذہب وقت الظہر ش ای فان توضاؤا بورلا المعذورون وقت طلوع الشمس کفاہم ہذا الوضوء الی خروج وقت الظہر واصل ہذا ان طہارۃ بورلا تبطل بخروج الوقت عندنا الثلاثۃ وعند ابی یوسف تبطل بالدخول ایضا وعند زفر لا تبطل بالدخول لا غیر علی روایۃ الشیخ الامام اسمٰعیل الزاہد وبالدخول والخروج جمیعا علی روایۃ الشیخ الامام ابی عبد اللہ الخراجی کما ہو قول ابی یوسف ذکرالروایتین عن زفر فی شرح الجامع الکبیر للامام ابی بکر محمد بن الحسین البخاری المعروف بخواہرزادہ وخواہرزادہ ابن اخیہا القاضی نائب قاضی سمرقند واللہ سبحانہ اعلم المصنف رحمہ اللہ + الی الاصل المذکور وانما قدم ہذہ الصورۃ لکون ابی یوسف مع زفر اشار الیہ بقولہ ہم وہذا عندنا ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ ش ای ہذا الذی ذکرنا من بقاء وضوءہم الی ان یذہب وقت الظہر عندنا ابی حنیفۃ ومحمد رح ہم وقال ابو یوسف وزفر رحمہما اللہ اجزاہم حتی یدخل وقت الظہر ش ای کفاہم لوجود الدخول عندہما وانما ذکر ہذہ الصورۃ عقیب تلک الصورۃ اشارۃ لکون ابی یوسف مع زفر ولانہما فیہا الا ابو حنیفۃ ومحمد ہم وحاصلہ ش ای حاصل ما ذکرنا من الاختلاف فی المسئلۃ المذکورۃ ہم ان طہارۃ المعذور تنتقض ش محلا رفع لانہما مع اسمہما وخبرہا عنی قولہ تنتقض خبر المبتدأ اعنی قولہ حاصلہ ہم بخروج الوقت ش ای وقت المکتوبۃ ای عندہ ہذا تفسیر لقولہ خروج الوقت یعنی المراد بخروج الوقت عندہ خروج ہم بالحدث السابق عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ ش لان الخروج شرط الانتقاض والعلۃ ہی الحدث السابق وانما لم یظہر اثرہ فی الوقت للضرورۃ فاذا خرج الوقت زالت الضرورۃ فظہر اثرہ ولہذا لم یجز مسح المستحاضۃ بعد خروج الوقت علی الخفین اذا کان الدم سائلا وقت الوضوء او اللبس وقال الاکمل وانما قال ای عندہ لان خروج الوقت لیس من صفات الانسان فضلا ان یکون حدثا فکان الانتقاض بالحدث السابق لکن الوقت مانع فاذا زال ظہر اثر الحدث تحکمات السبیۃ الی الخروج مجازا واعترض بان الانتقاض لو اسند الی الحدث السابق لما وجب الانتقاض علی ما شرعی التوضؤ ثم خرج الوقت لانہ ظہر انہ شرع فیہ بلا طہارۃ تحکمت اخذ ہذا کلہ من الغایۃ والذخیرۃ وتقدیر الجواب لیس ہذا بظہور من وجہ ایضا

هذا عندنا الثلاثة ه وقال زفر هم استانفوا اذا دخل الوقت قال توضؤا حين تطلع الشمس اجزاهم حتى يذهب وقت الظهر وهذا عند ابي حنيفة ره ومحمد ره وقال ابو يوسف ره وزفر ره اجزاهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله ان طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت بالحدث السابق عند ابي حنيفة ومحمد ره

ومن وجه فاظهرنا الاقتصار في القصار والظهور في حق المسح وانما لم يعكس لاقتصار والظهور لما ذكرنا ليكون عملا بالاحتياط وفي عكسه لايكون عملا به هم وبدخوله عند زفر رحمه الله ش اي تنتقض بدخول الوقت فقط عند زفر هم وبهما كان عند ابي يوسف رحمه الله ش يعني تنتقض باي شئ كان من الدخول والخروج عنده هم وفائدة الخلاف لاتظهر الا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا ش يعني ثمرة الاختلاف انما تظهر في الصورتين احدهما فيمن توضأ قبل الزوال ثم دخل الوقت لاتنتقض طهارته ويصلي بها الظهر عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف رح لوجود الدخول بلا خروج والثانية هي قوله هم او قبل طلوع الشمس ش اي لو توضأ قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر ثم طلعت الشمس تنتقض طهارته عندهما لوجود الخروج وكذا عند ابي يوسف لوجود احد الامرين خلافا لزفر لعدم الدخول فان قلت لم حصرت الفائدة في الصورتين لان في الاولى دخولا بلا خروج وفي الثانية خروجا بلا دخول هذا خلاف ظاهر كلام المصنف وقال المحققون من مشائخنا مثل فخر الاسلام ومن تابعه على قول ابي يوسف لاتنتقض طهارته بدخول بلا خروج وانما تنتقض بخروج بلا دخول كما هو قولهما وفيما اذا توضأت المستحاضة قبل الزوال ودخل وقت الظهر انما يحتاج الى الطهارة لاجل الظهر عنده لالكون طهارتها انتقضت بدخول الوقت بلا طهارة لان طهارتها ضرورية ولا ضرورة في تقديم الطهارة على الوقت وكذا ذكر فخر الاسلام ايضا في طرق زفر رح ايضا وقال فظن السائل ان زفر لم يجعل الخروج حدثا بل جعل الدخول حدثا وليس كذلك بل الصحيح من مذهبه ان شيأ من ذلك ليس بحدث وانما لم تنتقض الطهارة بطلوع الشمس عنده لان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهته حتى لو قضى صلوة الفجر قضاها مع شبهتها فكان كمال الخروج بدخول وقت آخر ولم يوجد فبقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تخفيفا وقال السغناقي وبهذا التقدير يعلم ان العلماء الاربعة كلهم متفقون على ان الحدث السابق انما يعمل عند خروج الوقت لاغير الا عند ابي يوسف تقديم الطهارة غير معتبر لعدم الحاجة فيجب عليها الوضوء ثانيا بعد خروج الوقت وعند زفر لم يوجد الخروج من كل وجه مالم يدخل وقت مكتوبة اخرى فلذلك يجب عليها الوضوء بعد دخول الوقت عنده هم لزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي ش وهو سيلان الدم هم للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ش اي الطهارة قبل الوقت فان قيل الغير المعتبر كيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت اجيب بان عدم الاعتبار قبل الوقت انما هو بالنسبة الى الوقتية لقيامه مقام الاداء فلا تعتبر قبله وبعده قلت هذا السؤال والجواب للسغناقي في ذكرهما الاكمل في شرحه هم ولابي يوسف رح ان الحاجة ش الى الاداء هم مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله وبعده ش اي فلا تعتبر الطهارة قبل الوقت ولا بعد الوقت هم ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد رح هم انه ش اي ان الشان هم لابد من تقديم الطهارة

ويدخل الوقت عند زفر رح وبهما كان عند ابي يوسف رح وفائدة الاختلاف لاتظهر الا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا او قبل طلوع شمس فزفر رح ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ولابي يوسف رح ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده

على الوقت ليتمكن من الاداء ش لان الشرع امر بالصلوة في اول الوقت ولهذا استغرق جملة الوقت بالصلوة فيجب ان يتمكن من ذلك لا يتمكن منه الا بتقديم الطهارة على الوقت فلو كان دخول الوقت ناقضا للطهارة لما انتفع بالتقديم فان قلت قوله لابد من تقديم الطهارة يورث بوجوب التقديم لان لفظة لابد يستعمل في الوجوب وليس كذلك قلت فيه تسامح والمضاف محذوف تقديره لابد من جواز تقديم الطهارة هـ كما دخل الوقت ش الكاف فيه للمفاجاة وكلمة ما مصدرية وليست الكاف للتشبيه اى لتفاجئ تمكن الاداء بدخول الوقت لان الوقت قائم مقام الاداء وتقديمها على الاداء واجب فكان تقديمها على خلفه وهو وقت الاداء جائز ولهذا قال بعضهم على قياس قولهما لو توضأ للعصر قبل العصر جاز ان تصلى العصر به وقال بعضهم لا يجوز لان هذا دخول مشتمل على الخروج وهو منتقض لا بالدخول والى هذا اشار المصنف بقوله وعندهما اى عند ابى حنيفة ومحمد ليس له ان يصلى العصر به على ما يجئ عن قريب هـ وخروج الوقت دليل قال الى حيث ش يعنى ان خروج الوقت يدل على انتقاض الطهارة والتقاضى بالا يستدعى بقاء الطهارة فتعمل الحدث السابق في انتقاض الطهارة ودخول الوقت فيدل على تحقق الحاجة وتحقق الحاجة يستدعى ثبوت الطهارة فكان خروج الوقت الذى لا يستدعى بقاء الطهارة احق بان يضاف اليه انتقاض الطهارة من الدخول الذى يستدعى بقاءها فظهر اعتبار الحدث عنده ش اى عند خروج الوقت هـ والمراد بالوقت وقت المفروضة ش اى المراد بالوقت الذى اعتبر خروجه ودخوله وقت الصلوة المفروضة هـ حتى لو توضأ المعذور لصلوة العيد له ان يصلى الظهر به ش اى بذلك الوضوء وليس هذا باضمار قبل الذكر لان قوله توضأ يدل على الوضوء كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى هـ عندهما ش اى عند ابى حنيفة ومحمد وانما خصهما بالذكر مع ان الحكم عند الكل كذلك لما ان الشبهة ترد على قولهما حيث جوز تقديم الوضوء على الوقت وما قالا بانتقاض بالدخول هـ وهو الصحيح ش احترز به عن قول بعضهم انه ليس له ان يصلى الظهر به لان خروج وقت صلوة واجبة لان صلوة العيد واجبة هـ لانها ش اى لان صلوة العيد وانما ذكر الضمير اما باعتبار المذكور واما باعتبار لفظ العيد هـ بمنزلة صلوة الضحى ش من حيث انها ليست بمفروضة وقال فخر الاسلام البزدوى في شرح الجامع الصغير فان توضأ صاحب العذر يوم العيد بعد طلوع الشمس لصلوة العيد بل يصلى به الظهر فقد قيل ليس له ذلك ثم قال ولا رواية فيه وقيل بل هى صلوة الضحى في الاصل فاشبه سائر الايام هـ ولو توضأ مرة للظهر في وقته واخرى فيه ش اى توضأ مرة اخرى في وقت الظهر هـ للعصر ش اى لاجل صلوة العصر هـ عندهما ش اى عند ابى حنيفة ومحمد هـ ليس له ان يصلى العصر به ش اى بذلك الوضوء هـ لانتقاضه ش اى لانتقاض ذلك الوضوء هـ بخروج وقت المفروضة ش وهو صلوة الظهر فان قلت ما الفائدة في قوله المعذور

على الوقت ليتمكن من الاداء كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عندهما والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المعذور لصلوة العيد له ان يصلى الظهر عندهما وهو الصحيح لانها بمنزلة الصلوة الضحى ولو توضأ مرة للظهر في وقته واخرى فيه للعصر فعندهما ليس له ان يصلى العصر لانتقاضه بخروج وقت المفروضة

فی وقت الظہر قلت لتبیین انہ لیس بین وقت الظہر وبین وقت العصر وقت مہمل کما ہو مذہب الحسن بن زیاد فانہ روی عن ابی حنیفۃ انہ اذا صار الظل قامۃ یخرج وقت الظہر ولا یدخل وقت العصر وہو الذی تسمیتہ بین الصلوتین ولیس ہذا بصحیح ہم والمستحاضۃ ہی التی لا یمضی علیہا وقت الصلوۃ الا والحدث الذی ابتلیت بہ یوجد فیہ ش ای فی الوقت ہذا تعریف المستحاضۃ بعد ذکر احکامہا وکان ینبغی تقدیم تعریفہا علی بیان احکامہا ثم ہذا الحد فی حق الدوام والبقاء واما اشتراط استیعاب الوقت بالسیلان لثبوت العذر لیس بشرط عند المصنف وہو الذی ذہب الیہ صاحب البدائع وفتاوی قاضیخان المفید والمزید والینابیع وانما قلنا ہکذا لان السلایر دعلیہ بالوارث الدم فی اول الوقت ثم انقطع فتوضأت علی الانقطاع ودام الانقطاع حتی خرج الوقت فانہ لا تنقض طہارتہا ولو لم یورل کلامہ بما ذکرنا لما کان تنقض طہارۃ المستحاضۃ تنتقض بخروج الوقت فلا بد من العنایۃ المذکورۃ لدفع ہذا الایراد وذکر فی الذخیرۃ والمزید وفتاوی المرغینانی فی الواقعات والحاوی وغیرہا مطلقا من جامع الخلاطی والینابیع والواشی ان شرط استیعاب الوقت بالسیلان فلا یثبت حکم الاستحاضۃ حتی یستوعب الدم فی وقت صلوۃ کامل وذکر فی الذخیرۃ ولو سال الدم فی وقت صلوۃ فتوضأت وصلت ثم خرج الوقت ودخل وقت صلوۃ اخری وانقطع دمہا ودام الانقطاع الی آخر الوقت توضأت واعادت تلک الصلوۃ وان لم ینقطع فی وقت الصلوۃ الثانیۃ حتی یخرج الوقت لا تعید ہا لان فی الوجہ الاول لم یستوعب السیلان وقت صلوۃ فلم یحکم باستحاضتہا وفی الوجہ الثانی تستوعبہ فیحکم باستحاضتہا وقال تاج الشریعۃ فی حد المصنف الاستحاضۃ ہذا حد المستحاضۃ بقاء ولم یتعرض الی شیء غیر ذلک وکذلک لسفناقی وصاحب الدرایۃ ولم یتعرض علیہ الاترازی فانہ قال ہذا الذی قالہ صاحب الہدایۃ فیہ نظر عندی لان التعریف ینبغی ان یکون جامعا ومانعا وہو لیس بجامع لان حقیقۃ المستحاضۃ لا یوجد بہذا القدر قال حتی یوجد الاستغراق فی الابتداء ولیس بمانع لدخول الحائض تحتہ لان الحائض قد یکون بہذہ المثابۃ بان لا یمضی علیہا وقت صلوۃ الا والحدث الذی ابتلیت بہ یوجد فیہ قلت نظرہ ضعیف لانہ انما یلزم ما ذکرہ لو لم یحمل کلامہ علی ما بعد الثبوت ای بعد ما ثبت انہا مستحاضۃ لانا ذکرنا ان حده الذی ذکرہ فی حق الدوام البقاء وکذا قال الامام حمید الدین الضریر فی شرحہ ہذا حد المستحاضۃ بقاء اما فی قولہ مستحاضۃ ابتداء فالشرط ان یکون الحدث مستغرقا لجمیع الوقت حتی لو لم تستغرق کل الوقت لا تکون مستحاضۃ وانما استغرق مدۃ لا تحتاج الی الاستغراق بعد ذلک بل وجوده فی الوقت مرۃ کاف وقال الاترازی وبعد ان قال فیہ نظر وہذا الذی قال الامام حمید الدین لانہ قال ہذا حد المستحاضۃ بقاء ذلک یقتضی تعدد حقیقۃ الشیء وہو فاسد واخذ الاکمل منہ فقال ویلزم اختلاف حقیقۃ الشیء بالنسبۃ الی الحالتین والحقائق لا تختلف قلت ہذا اعجب من العجب لان عدم جواز اختلاف الحقائق بالنظر الی ذات الشیء واما بالنظر الی صفاتہ فلا مانع منہ

والمستحاضۃ ہی التی لا یمضی علیہا وقت صلوۃ الا والحدث الذی ابتلیت بہ یوجد فیہ

لان ذات المستحاضة من سيل دمها في غير اوقات معلومة ومن غير عرق الحيض واما صفتها التي هي التعريف الشرعي فهو الذي ذكره المصنف مع قيد في الدوام والبقاء واما كونه مستحاضة ابتداء فله شرط آخر على ما ذكرناه ثم طول الاترازي في حد الاستحاضة وادعى انه وقع في خاطره من الانوار الربانية والاسرار الالهية وكذلك طول الاكمل فيه وقال ولعل الصواب ان يقال في تعريفها الى آخر ما ذكره وطوينا ذكرها خوفا من التطويل لما فيهما من التعسف هم وكذلك كل من هو في معناه ش اي في معنى المستحاضة ان يكون حكمه حكم المستحاضة هم وهي من ذكرناه ش اراد به قوله ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ هم ومن به استطلاق البطن ش عطف على قوله من ذكرناه واستطلاق البطن عبارة عن الاسهال وقال الجوهري استطلاق البطن فيه هم او انفلات الريح ش عطف على ما قبله والانفلات خروج الشيء فلتة اي بغتة كذا قاله المطرزي هم لان الضرورة بهذا ش اي بما ذكر من الانفلات او بما ذكر من الاحداث هم تتحقق وهي ش اي الضرورة هم تعم الكل والله اعلم ش اي تشمل كلما ذكر فيكون حكم الكل حكم المستحاضة ويعرف المعذور بمن حصل به دوام حدث وقت صلوة كاملة ثم لا يخلو عنه منذ تو ضأ فيه

فصل في النفاس

اي هذا فصل في بيان احكام النفاس آخره عن الحيض والاستحاضة لقلته وقوته والنفاس بكسر النون ولادة المرأة مصدر سمي به الدم كما يسمى بالحيض ذكره المطرزي وهو مأخوذ من تنفس الرحم بخروج النفس الذي هو الدم ومنه قول ابراهيم النخعي ما ليس له نفس سائلة اذا مات في الماء لا يفسده اي ما ليس له دم سائل وهو عرفي فصيح وفي الصحاح جعله حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم ومنه قول الشاعر ✻ تسيل على حد السيوف نفوسنا ✻ وليس على غير السيوف تسيل ✻ والنفس ذات الشيء ومنه جاء زيد نفسه في التاكيد فسمي المولود نفسا ومنه ما من نفس منفوسة والنفس الروح يقال خرجت نفسه اي روحه والنفس العين يقال اصابته نفس اي عين والتنافس في الشيء التعائن والنفس قدر دبغة يدبغ بها الاديم من قرظ وغيره والنفس بالتحريك واحد الانفاس والنفس الجرعة وفي المغرب النفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء ومن نفاس قول ابي بكر رضي الله عنه انما هما نفست اي حاضت والضم فيها خطأ وفي الدراية واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك في المجتبى مشتق من تنفس الرحم او خروج النفس او الولادة على ما قال الشاعر ✻ اذ نفس المولود من آل خالد ✻ بدا كرم للناظرين قريب ✻ واما النفساء في الولادة فقال الجوهري ليس في الكلام من فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء وهي الحامل من البهائم قلت ويجمع ايضا على نفسوان بضم النون وقال صاحب المطالع وبالفتح ايضا ويجمع ايضا على نفس بضم النون وقال صاحب المطالع وبالفتح ايضا ويجمع ايضا على نفس بضم النون وبضم النون والفاء ويقال في الواحد نفسي مثل يسري ونفسي بفتح النون ايضا وامرأتان نفساوان هم والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة

وكذا كل من هو في معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق البطن وانفلات الريح لان الضرورة بهذا تتحقق وهي تعم الكل

فصل في النفاس

والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة

ش الواو في والنفاس او الاستفتاح كذا سمعته من اساتذتي الكبار ولم اره في الكتب والمانع من كونها للعطف وقد يتغير شيء بين المعطوف والمعطوف عليه وهذا الذي ذكره المصنف هو حد النفاس اصطلاحا وقوله عقيب الولادة وفي بعض النسخ عقيب الولد وفي بعضها هو الدم الخارج عقيب الولد وهذه الجملة صفة الدم لانه لم يرد به تفسير معين فهو في معنى النكرة فحالا الاكمل قلت انما قال هكذا لدفع قول من قال لان الدم معرف باللام والجملة لا تكون صفة للمعرف هم لانه ش اي ولان النفاس هم ماخوذ من نفس الرحم بالدم او من خروج النفس ش بالسكون هم بمعنى الولد او بمعنى الدم ش وقد ذكرنا هذا عن قريب هم والدم الذي تراه الحامل ابتداء ش اي قبل خروج الولد هم او حال ولادتها قبل خروج الولد او حال الحبل استحاضة ش وليس بحيض هم وان كان ممتدا ش اي وان بلغ نصاب الحيض وهو ثلاثة ايام فليس بحيض وبه قال سعيد بن المسيب والحسن والاوزاعي وعطاء ومحمد بن المنكدر وجابر بن زيد والشعبي ومكحول والزهري والحكم وحماد والثوري واحمد وابو ثور وابو عبيد وابن المنذر هم وقال الشافعي رحمه الله حيض ش وهو قوله الاصح وبه قال قتادة ومالك والليث وعن الشافعي رض في قوله انه دم فاسد وفي شرح الوجيز ما تراه الحامل على ترتيب الحيض في القديم هو دم فاسد اي استحاضة وفي الجديد هو حيض ولا فرق على القولين بين ما تراه قبل حركة الحمل او بعدها وقيل القولان فيما بعد حركة الحمل اما قبل حركة فهي كالحيالى وفق الخلقة والذي يخرج مع الولد فيه وجهان احدهما انه نفاس والثاني انه حيض وفي شرح الهداية لابي الخطاب ما تراه قبل الوضع باليومين والثلاثة نفاس تترك له الصلاة والصوم وبه قال اسحاق وقال الحسن والاوزاعي دم المطلق المتتابع نفاس ما قبله فاسد وان خرج بعض الولد فالدم قبل انفصاله نفاس عند احمد وان قل وان القته مضغة او علقة فليس بنفاس وفي المضغة عنه روايتان اذا لم يتبين بعض خلقه وعندنا ان خرج اكثر الولد يكون نفاسا والا فلا وفي المفيد والنفاس يثبت بخروج اقل الولد عند ابي يوسف وعند محمد بخروج اكثره وكذا ان انقطع الولد منها وخرج في نفسها وخروج اكثره كخروج اقله وعند محمد وزفر لا تكون نفساء والسقط ان استبان بعض خلقه تكون به نفساء على ما يجيء عن قريب ان شاء الله تعالى وقالت الشافعية في شرح المهذب ان وضعت حالما تيقن بصورة آدمي والقرابل قلن انه لحم آدمي ثبت حكم النفاس وقوله شربت دواء فاسقطت جنينا ميتا حتى صارت نفساء لا تقضي صلوة مدة نفاسها وان كانت عاصية عندهم على الاصح ذكره في شرح المهذب للنووي وهو ينقض قاعدتهم في منع الرخصة بالمعصية هم اعتبارا بالنفاس ش اي الشافعي رض اعتبر ما تراه الحامل حيضا اعتبارا بالنفاس يعني ان بقاء الولد في البطن لا يمنع كون الدم نفاسا ولهذا يكون المرئي بعد الولد نفاسا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف فلا يمنع كونه حيضا هم اذ هما جميعا من الرحم ش كلمة اذ للتعليل اي لان الدم الذي

لانه صاحوفي
تنفس الرحم بالدم
او موخرج النفس
بمعنى الولد وبمعنى الدم
والدم الذي تراه
الحامل ابتداء
وحال ولادتها
قبل خروج الولد
استحاضة وان
كان ممتدا وقال
الشافعي رح حيض
اعتبارا بالنفاس
اذ هما جميعا من الرحم

تراہ الحامل ودم النفاس کلاہما من الرحم والدم من الرحم حیض ھ ولنا ان بالحبل ینسد فم الرحم ش حفظا للولد لان الثقب من السفل فلا یخرج مع وجود الانسداد ھ کذا العادۃ ش ای کذا عادۃ اللہ جرت بذلک لیلا یترک ما فیہ ھ والنفاس بعد انقضاۂ ش ای بعد انفتاح فم الرحم ھ بخروج الولد ش ہذا جواب عن اعتبار الشافعی رح الحیض بالنفاس ھ ولہذا ش ای ولکون النفاس بعد انفتاح فم الرحم بخروج الولد ھ کان نفاسا بعد خروج بعض الولد ش ولہذا کان ابتداء النفاس من خروج بعض الولد ھ فیما یروی عن ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ ش رواہ المعلی عن ابی حنیفۃ وبہ قال احمد وفی روایۃ خلف عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ اذا خرج اکثرہ وعن محمد مثلہ وعنہ کلہ واختار القدوری الاکثر حیث قال وما تراہ الحامل حال ولادتہا قبل خروج اکثر الولد استحاضۃ وروی مثلہ عن محمد بعد خروج الراس ونصف البدن او الرجلین واکثر من نصف البدن ولاجل ہذہ الاختلافات ابہم المصنف البعض ھ لانہ ش ای فم الرحم ھ ینفتح فینتفض بہ ش ای بالدم ولنا فی ہذا الباب احادیث واخبار منہا حدیث سالم عن ابیہ ہو ابن عمر رض انہ طلق امراتہ وہی حائض فسال عمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال مرہ فلیراجعہا ثم لیمسکہا حتی تطہر ثم تحیض ثم تطہر ثم ان شاء امسکہا وان شاء طلقہا قبل ان یمس فتلک العدۃ التی امر اللہ تعالی ان تطلق بہا النساء متفق علیہ ومنہا حدیث ابی سعید الخدری رض قال فی سبایا اوطاس لا توطا حامل حتی تستبرئ بحیضۃ رواہ ابو داؤد ومنہا حدیث رویفع بن ثابت رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یحل لاحد ان یسقی ماءہ زرع غیرہ ولا یقع علی امۃ حتی تحیض ویتبین حملہا رواہ احمد فجعل علیہ السلام وجود الحیض علما علی براءۃ الرحم من الحبل فی احد شیئین ولو جاز اجتماعہما لم یکن دلیلا علی ابقائہ ولو کان بعد الاستبراء بحیضۃ احتمال الحمل لم یحل وطؤہا للاجنبی فی امر الایضاع ومن الاخبار ما روی عن علی رض انہ قال ان اللہ تعالی رفع الحیض من الحبل وجعل الدم رزقا للولد رواہ ابو حفص بن شاہین وما روی الارقم والدارقطنی باسنادہما عن عائشۃ رض فی الحامل ترمی الدم فقالت الحامل لا تحیض وتغتسل وتصلی وقولہ تغتسل استحباب لکونہا مستحاضۃ ولا یعرف عن غیرہم خلافہ الا عن عائشۃ رض فانہ قد ثبت عنہا روایۃ اخری انہا قالت الحامل لا تصلی وما روی عن عائشۃ رض یدل ان الحائض قد تحبل ونحن لا نقول بہ لکنہ یقطع حیضہا ویدفعہ والخلاف فی طریان الحیض علی الحبل ولہذا لم یکن الذی تراہ الحامل قبل الوضع حیضا ولا نفاسا عند جمہور الشافعیۃ ہکذا ذکرہ فی العدۃ والخلاط منہم لا تنقص بہ العدۃ الا فی صورۃ غریبۃ فی احد الوجہین ان من طلق الحامل ثم وطیہا بشبہۃ وجبت العدۃ فی القول الذی لا تتداخل اعتدان فلو حاضت وہی حامل تنقضی العدۃ للشبہۃ ھ والسقط بالحرکات الثلث فی السنین ھ الذی استبان ش ای ظہر ھ بعض خلقہ ولد ش وان تفاوت ولد علی انہ خبر المبتدا

ولنا ان بالحبل ینسد فم الرحم کذا العادۃ والنفاس بعد انقضاۂ بخروج الولد ولہذا کان نفاسا بعد خروج بعض الولد فیما یروی عن ابی حنیفۃ ومحمد رح لانہ ینفتح فینتفض بہ والسقط الذی استبان بعض خلقہ ولد

اعنى قوله والسقط وبعض خلقه كالاصبع والشعر والظفر هـ حتى تصير المراة به ش اى بالسقط هـ نفسا وتصير الامة ام ولد به وكذا العدة تنقضى به ش امافى امومية الولد اذا وجد الدعوة من المولى واما انقضاء العدة ففى تعليق الطلاق بالولادة لانه ولد ولانه ناقص الخلقة ونقصان الخلقة لايمنع ثبوت احكام الولد كما لو ولدت ولدا ليس له بعض اطرافه فان لم يظهر شئ من خلقه فلا نفاس لان هذه علقة او مضغة فلم يكن الدم الذى عنه نفاسا ولكن ان امكن جعل المرائى من الحيض والدم حيضا بان تقدمه طهر تام جعل حيضها ان كان ثلاثة ايام والا فهو استحاضة ثم المسئلة على وجهين اما ان ترى الدم قبل اسقاط السقط او بعده فان رات قبله وقد استبان بعض خلقه ماتركت من الصلوة والصوم لانه يتبين انها كانت حاملا وان لم يستبن خلقه فان كانت رات قبل السقط ثلاثة ايام وقد وافق ايام عادتها او كان مرئيا عقيب طهر صحيح فهو حيض لانها يتبين انها لم تكن حاملا وما رات بعد السقط استحاضة وان رات قبل السقط يوما او يومين تكمل ثلاثة ايام مما رات بعد السقط والباقى استحاضة واما اذا رات الدم بعد اسقاط السقط ولم تر ما قبله فان امكن جعله حيضا يجعل حيضا والا فهو استحاضة وان كان السقط لا يدرى بانه كان مستبين الخلقة اولم يكن بان اسقطت فى الخرج فهو على وجهين اما ان رات الدم قبل اسقاط السقط او بعده فان رات بعده واستمر الدم فهى مبتدأة فى النفاس صاحبة عادة فى الحيض والطهر كان عادتها فى الحيض عشرة وفى الطهر عشرين فتقول على تقدير ان السقط مستبين الخلق هى نفساء ونفاسها يكون اربعين يوما وعلى تقدير ان السقط لم يكن مستبين الخلق لا يكون نفسا ويكون عشرة ايام عقيب لا سقاط حيضا واذا وافق عادتها او كان ذلك عقيب طهر صحيح فتترك هى الصلوة عقيب لا سقاط عشرة ايام يقين لانها اما حائض او نفساء لان السقط ان كان مستبين الخلق فهى نفساء والا فهى حائض فلم تجب عليها الصلوة بكل حال ثم تغتسل وتصلى عشرين يوما بالوضوء لوقت كل صلوة بالشك لتردد حالها فيه بين الحيض والنفاس ثم تترك عشرة ايام يقين لان فيها اما حائض او نفساء ثم تغتسل لتمام عدة النفاس او الحيض فان رات الدم قبل الاسقاط تنظر ان رات ثلاثة ايام وما قدر ما تيمم به حيضها لا تدع الصلوة فيما رات قبل الاسقاط بكل حال لانه ان كان السقط مستبين الخلق لم يكن ما رات قبله حيضا وان لم يكن كان حيضا فتردد حالها بين الطهر والحيض فلا تترك الصلوة بالشك ولو رات قبل الاسقاط عشرة ايام استقطت صلوة تلك العشرة بالوضوء ثم اغتسلت وصلت بعد السقط عشرين يوما بالوضوء بالشك لتردد حالها فيه بين الطهر والنفاس ثم تدع الصلوة عشرة يقين لانها فيها اما حائض او نفساء ثم تغتسل وتصلى عشرين يوما بالوضوء بالشك لتردد حالها فيه بين الطهر والنفاس ثم تغتسل وتصلى عشرة لتردد حالها فيها بين الطهر والحيض ثم تغتسل وكذا لها ان تغتسل فى كل وقت لتوهم انه وقت خروجها من الحيض او النفاس هـ واقل النفاس لاحد له ش وهو قول اكثر اهل العلم

حتى تصير به نفساء وتصير الامة ام ولد به وكذا العدة تنقضى به

واقل النفاس لاحد له

منہم عطاء والشعبی ومالک والشافعی واحمد واسحق رح قال الثوری معنی قولہم لاحد لاقلہ انہ لا تقدیر بساعۃ ولا ینصفہا بل یکون مجرد حجۃ وقال اما اطلاق جماعۃ من اصحابنا ان اقلہ ساعۃ لیس معناہ الساعۃ التی ہی جزء من اثنی عشر جزء من النہار بل المراد اللحظۃ فیما ذکرہ الجمہور ہذا ہو الصحیح وحکی ابو ثور عن الشافعی رح ان اقلہ ساعۃ وکذا وقع فی بعض نسخ المزنی واشار ابن المنذر الی ان للشافعی فی ذلک قولین وقال الثوری اقلہ ثلاثۃ ایام کاقل الحیض وقال المزنی اقلہ اربعۃ ایام کاقل الحیض اربع مرات وروی عن ابی حنیفۃ رح ان اقلہ خمسۃ وعشرون یوما ذکرہ ابو موسی فی محضرہ قال ولیس المراد بہ انہ اذا انقطع دونہا لا یکون نفاسا بل المراد انہ اذا وقعت حاجۃ الی نصب العادۃ فی النفاس لا تنقص عن ذلک اذا کان عادتہا فی الطہر خمسۃ عشر یوما او لو نصب لہا دون ذلک ادی الی نقصان العادۃ فمن اصلہ ان الدم اذا کان محیطا بطرفی الاربعین فالطہر المتخلل بینہما لا یکون فاصلا طال الطہر او قصر حتی لو رأت ساعۃ دما وار بعین یوما الا ساعتین طہرا ثم ساعۃ کان الاربعون یوما نفاسا عندہ وعندہما ان لم یکن الطہر خمسۃ عشر یوما فکذلک ان کان خمسۃ عشر فصاعدا فالیوم الاول نفاس والآخر حیض ان امکن ثلاثۃ ایام والا کان استحاضۃ وہو روایۃ ابن المبارک عنہ ومن ابی یوسف انہ قدر اقلہ باعد عشر یوما لیکون اکثر من اکثر الحیض فی حق الاخبار بانقضاء العدۃ اما لو انقطع دون ذلک فلا خلاف انہ نفاس وذکر شیخ الاسلام فی مبسوطہ اتفق اصحابنا ان اقل مدۃ النفاس ما یوجد فانہا کما رأت الدم ساعۃ ثم انقطع عنہا الدم فانہا تصوم وتصلی فکان ما رأت نفاسا لا خلاف فی ہذا بین اصحابنا انما الخلاف فیما اذا وجب اعتبارا اقل النفاس فی انقضاء العدۃ بان قال لہا اذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتی امی مقدار یعتبر لاقل النفاس مع ثلاث حیض عند ابی حنیفۃ یعتبر اقلہ بخمسۃ وعشرین یوما وعند ابی یوسف باحد عشر یوما وعند محمد بساعۃ واما فی حق الصوم والصلوۃ فاقلہ ما یوجد ولو ولدت امرأۃ ولدا ولم تر دما فعند ابی حنیفۃ وزفر ہی نفساء وعلیہا الغسل احتیاطا لان خروج الولد لا یخلو عن قلیل الدم ظاہرا فیحتاط فی ایجاب الغسل واکثر المشائخ اخذوا بقول ابی حنیفۃ وبہ کان یفتی الصدر الشہید وہو الاصح عند مالک والشافعی رض وفی روایۃ الحسن عن ابی یوسف ہی طاہرۃ ذکرہ فی الاملاء فلا غسل علیہا لعدم الدم ہکذا نقل عن محمد وبعضہم اخذوا بقولہ وفی المفید والحاوی ہو الصحیح ہم لان تقدم الولد علم ش ای امارۃ ظاہرۃ ہم علی الخروج ش ای علی خروج الدم ہم من الرحم فاغنی ش ای تقدمہ ہم عن امتداد ما جعل علما علیہ فی الحیض ش ہکذا وقع فی بعض النسخ باضافۃ امتداد الی قولہ ما جعل کلمۃ موصولۃ وقولہ فی الحیض جملۃ وقعت حالا من قولہ علما والنسخۃ الصحیحۃ ہکذا عن امتداد جعل علما علیہ بخلاف الحیض فتقول عن امتداد بالتنوین ای عن امتداد دم وقولہ جعل علما جملۃ وقعت صفۃ لقولہ امتداد وجعل علی صیغۃ المجہول وعلما

لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم فاغنی عن امتداد جعل علما علیہ بخلاف الحیض

نصب على انه مفعول بان يجعل قوله عليه اى على خروج الدم من الرحم يعني لا يشترط الامتداد في النفاس لان خروج الولد عن ذلك بخلاف الحيض حيث يشترط فيه امتداد الدم ثلاثة ايام شرعا ليعلم بذلك ان الدم من الرحم اذ لا دليل على كونه من الرحم الا بالامتداد هـ واكثره ش اى اكثر النفاس هـ اربعون يوما ش وبه قال الثوري رفر وابن المبارك واحمد وابي عبيد واسحاق بن راهويه وهو قول اكثر اهل العلم وحكى الليث بن سعد عن بعض اهل العلم انه سبعون يوما وفي المحيط وهو قول مالك لا اصل له وفي البدائع وعن مالك والشافعي رض ستون وذكر الترمذي عن الشافعي اربعين قال ابن القاسم ثم رجع مالك فقال نسال النساء عن ذلك فما حال على عادتهن وعن الحسن البصري خمسون وعن الاوزاعي من انعلام خمسة وثلاثون وعنه ثلاثون ومن الجارية اربعون وعن الضحاك اربعة عشر يوما هـ والزائد ش على الاربعين هـ استحاضة ش كالزائد في ابحث على عشرة ايام هـ لحديث ام سلمة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء اربعين يوما ش هذا الحديث رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة فرواه ابو داود في سننه عن احمد بن يونس عن زهير عن علي بن عبد الاعلى عن ابي سهل عن مسة عن ام سلمة كانت النساء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تقعد بعد نفاسها اربعين يوما واربعين ليلة وكنا نطلي على وجوهنا الورس يعني من الكلف رواه الحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ورواه الدارقطني والبيهقي في سننهما وقال الخطابي وحديث مسة اثنى عليه محمد بن اسمعيل وقال عبد الحق في احكامه احاديث هذا الباب معلولة واحسنها حديث مسة الازدية ولا يلتفت الى كلام ابن القطان حيث قال وحديث مسة معلول لان مسة لا يعرف حالها ولا عينها ولا يعرف في غير هذا الحديث ولا الى كلام ابن حبان في كتاب الضعفاء ان كثير بن زياد روى الاشياء المعلومات فاستحق تعليقه بما انفرد به من الروايات لان البخاري افتى على هذا الحديث وقال مسة هذه ازدية وكثير بن زياد ثقة وكذا قال ابن معين ثقة قلت كثير بن زياد في رواية اخرى لابي داود حدثنا الحسن بن يحيى قال حدثنا محمد بن حاتم قال حدثنا عبد الله بن المبارك عن يونس بن نافع عن كثير بن زياد بن سهل قال حدثتني الازدية قالت حضت فدخلت على ام سلمة فقالت يا ام المؤمنين ان سميرة بنت جندب تامر النساء يقضين صلوة الحيض فقالت لا يقضين كانت المراة من نساء النبي صلى الله عليه وسلم تقعد في النفاس اربعين ليلة لا يامر بها النبي صلى الله عليه وسلم بقضاء صلوة النفاس فان قلت ازواج النبي صلى الله عليه وسلم لم تكن منهن نفساء لانه لا خديجة رض ونكاحها كان قبل الهجرة فلا معنى لقولها قد كانت المراة اذا ولدت بنفساء من غير ازواجه عربيات وقريشيات ومارية سرية النبي صلى الله عليه وسلم ومسة بضم الميم وتشديد السين المهملة وتكنى ام بسة بفتح الباء الموحدة قوله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اى في زمانه وايامه قوله بعد نفاسها اى بعد ولادتها قوله وكنا نطلي

واكثره اربعون يوما والزائد عليه استحاضة لحديث ام سلمة رض ان النبي عليه السلام وقت للنفساء اربعين يوما

من طلت الشئی بالدہن وغیرہ طلتا وتطلیت بہ فاطلیت بہ والورس بفتح الواو وسکون الراء فی آخرہ سین مہملۃ نبت یکون بالیمن یخرج علی الارمث بین الشتاء والصیف یتخذ منہ الحمرۃ للوجہ وقال ابن الورس بنت اصفر یصبغ بہ الرمث بکسر الراء وسکون المیم وفی آخرہ ثاء مثلثۃ یرعی فی مراعی الابل وہو من الحمض بفتح الحاء المہملۃ وسکون المیم وفی آخرہ ضاد معجمۃ وہو من النبات وہو للابل کالفاکہۃ للانسان قولہ کالکلف بفتح الکاف واللام وہو شئی یعلو الوجہ کالسمسم وہو لون بین السواد والحمرۃ وروی فی ہذا الباب احادیث اخر منہا ما رواہ ابن ماجۃ باسنادہ عن انس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقت للنفساء اربعین یوما الی ان تری الطہر قبل ذلک ورواہ الدارقطنی فی سننہ ثم قال لم یرہ عن حمید غیر سلام بن سلیم وہو ضعیف ومنہا ما رواہ الحاکم فی مستدرکہ عن الحسن عن عثمان بن ابی العاص قال وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للنفساء فی نفاسہن اربعین یوما وہو مرسل لان الحسن لم یسمع عن عثمان بن ابی العاص ومنہا ما رواہ الحاکم ایضا عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تنتظر النفساء اربعین یوما او لیلۃ فاذا رات الطہر قبل ذلک فہی طاہرۃ وان جاوزت الاربعین فہی بمنزلۃ المستحاضۃ تغتسل وتصلی فان علیہا الدم فوق ذلک صلوۃ رواہ الدارقطنی ایضا وقال عمرو بن الحصین وابن علاثۃ متروکان ضعیفان وہما من رواۃ ہذا الحدیث ومنہا حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا اخرجہ الدارقطنی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقت للنفساء فی نفاسہن اربعین یوما واخرجہ ابن حبان فی کتاب الضعفاء قالت وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للنفساء اربعین یوما الی ان تری الطہر فتغتسل وتصلی والاظہر انہا زوجہا فی الاربعین وفی اسنادہ عطاء بن عجلان وہو کوفی ضعیف ومنہا حدیث جابر رضی اللہ عنہ اخرجہ الطبرانی فی الاوسط قال وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اربعین یوما ومنہا حدیث ابی الدرداء وابی ہریرۃ رضی اللہ عنہما اخرجہ ابن عدی فی الکامل قالا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تنتظر النفساء اربعین یوما ان تری الطہر قبل ذلک فان بلغت اربعین یوما ولم تر الطہر فلتغتسل وہی بمنزلۃ المستحاضۃ وفی اسنادہ العلاء بن کثیر ضعیف وہذہ الاحادیث یسند بعضہا بعضا وہی حجۃ علی الشافعی ومن وافقہ من ان اکثر النفاس ستون یوما وعلی کل من قال غیر الاربعین وحکی ابن المنذر مثل ہذا عن عمر وابن عباس وانس وعثمان بن ابی العاص وعائذ بن عمرو وام سلمۃ ولا یعرف لہم مخالف فی عصرہم وقال ابو عبید وعلی ہذا اجماع المسلمین وقال اسحق ہو السنۃ المجمع علیہا ولا یصح فی مذہب من جعلہ الی شہرین نسبۃ وانما یروی عن بعض التابعین وقال الطحاوی ولم یقل بالستین احد من الصحابۃ وانما قالہ بعض من بعدہم وروی ایضا مثل مذہبنا عن ابی الدرداء وصفاد وانس وابی ہریرۃ رضی اللہ عنہم وہو ش ای حدیث ام سلمۃ رضہم حجۃ علی الشافعی رحمہ اللہ فی اعتبارہ ش ای فی اعتبار النفاس ہم الستین ش یوما وعلی من ذہب الی غیرہ ایضا وقال النووی تضعیف حدیث ام سلمۃ

وہو حجۃ علی الشافعی رحمہ فی اعتبار الستین

مردود والحدیث جید وبقیۃ الاحادیث ضعفہا البیہقی قلت قد قلنا ان بعضہا یشد بعضا فلا یفید قولہ وذلک ھ وان جاوز الدم الاربعین وکانت ش ای والحال انہا قد کانت ھ قد ولدت قبل ذلک ولہا عادۃ ش ای والحال ان لہا عادۃ معینۃ ھ فی النفاس ردت الی ایام عادتہا ش فان کانت عادتہا فی النفاس عشرین او ثلاثین او خمسۃ وعشرین فرات اکثر من عادتہا فان لم تجاوز الاربعین فالکل نفاس وان جاوزت الاربعین بان رأت خمسۃ واربعین فنفاسہا ما کانت عادتہا والباقی استحاضۃ سواء کانت ختم بعروقہا بالدم او بالطہر اذا کان بعد ہما عند ابی یوسف وعند محمد ان ختمت بعروقہا بالدم فکذلک وان ختمہا بالطہر فلا تیقن بانہ کانت عادتہا فی النفاس ثلاثین فولدت ان الدم عشرۃ من ولد انقطع فورات الطہر عشرۃ ایام تمام وعادتہا فی النفاس ثم رات الدم حتی جاوز الاربعین فانہا ترد الی معروفۃ ایجعل ذلک نفاسا فی قول ابی یوسف وان حصل ختمہ بالطہر وعند محمد نفاسہا عشرون یوما من ایام الرویۃ لانہ لا یختم النفاس بالطہر وان کانت مبتدأۃ بان کان ذلک اول ما ولدت والدم مستمر فنفاسہا اربعون یوما والزائد علیہا استحاضۃ ولو انقطع الدم دون الاربعین فان جمیع ذلک نفاس سواء کانت مبتدأۃ او معتادۃ واذا انقطع الدم دون الاربعین فاغتسلت وصلت بناء علی الظاہر فان عاد الدم فی الاربعین اعادت الصوم وعند الامام مالک النقاء الفاصل بین الدمین فی مدۃ النفاس طہر تصلی وتصوم ولا تقضی بعود الدم وبہ قال احمد وان کان النقطع دون الیوم وعنہ اذا کان یوما کاملا وللشافعی قولان احدہما انہ طہر والثانی نفاس وہو المشہور وبہ قطع جمہور ہم وقال النووی فی الدم الثانی وجہان اصحہما مثل قول ابی یوسف ومحمد وفی الوجہ الآخر وہو قول ابی العباس شرع الدمان نفاس کما لو کان الطہر اقل من خمسۃ عشر وعن مالک ان کان النقاء یومین او ثلاثۃ فہو نفاس وان تطاول فہو حیض ثم قیل فی حالۃ الطلق یوتی بقدح یجعل تحتہا وقیل یحفر لہا حفیرۃ وتجلس علیہا وتصلی کیلا یوذی ولدہا ھم لما بینا فی الحیض ش وہو قولہ فی فصل الحیض اذا تجاوز الدم علی عشرۃ ایام ولہا عادۃ معروفۃ دونہا ردت الی ایام عادتہا والذی زاد استحاضۃ ھ وان لم تکن لہا عادۃ ش بان کانت مبتدأۃ ھ فابتدأ نفاسہا اربعون یوما لانہ امکن جعلہ نفاسا ش اے جعل الاربعین فلو انقطع الدم دون الاربعین فالکل نفاس سواء کانت مبتدأۃ او معتادۃ وعند الانقطاع فیما دون الاربعین فتغتسل وتصلی بناء علی الظاہر فان عاد الدم فی الاربعین اعادت الصوم ھ فان ولدت ولدین فی بطن واحد فنفاسہا من اول ولد الاول عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رحمہما اللہ ش وبہ قال مالک واحمد فی اصح روایتیہ وہو اصح الوجہ عند الشافعیۃ وصححہ ابن العاص وامام الحرمین والغزالی وفی الہدایۃ وللشافعی ثلاثۃ اقوال احدہا وہو الاصح انہ یعتبر من الاول ابتداء المدۃ وبہ قال ابو اسحاق والثانی لمالک واحمد فی الاصح والثانی انہ یعتبر ابتداء المدۃ من الثانی وبہ قال داؤد والثالث

واو جاوز الدم الاربعین وکانت ولدت قبل ذلک ولہا عادۃ فی النفاس ردت الی ایام عادتہا لما بینا فی الحیض ان امکن لہا عادۃ فابتداء نفاسہا اربعون یوما لانہ امکن جعلہ نفاسا فان ولدت ولدین فی بطن واحد فنفاسہا من ولد الاول عند ابی حنیفۃ وابی یوسف

يعتبر ابتداء ها من الاول ثم تستانف من الثاني هـ وان كان بين الولدين اربعون يوما ش احترز به عما قال بعض المشايخ فيما اذا كان بين الولدين اربعون يوما ان النفاس فيه يكون من الولد الثاني عند ابي حنيفة وليس هذا بصحيح وانما الصحيح ما اختاره المصنف لان اكثر مدة النفاس اربعون يوما وقد مضت فلا تجب النفاس بعده ولو كان بين الولدين ثلاثون يوما فمن الولد الثاني عشرة ايام وان ولدت ثلاثة اولاد بين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وبين الثاني والثالث كذلك ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر والصحيح ان يجعل كحمل واحد هـ وقال محمد رحمه الله من الولد الاخير ش اي نفاسها من الولد الثاني هـ وهو ش اي قول محمد هو هـ قول زفر رحمه الله ش وقول داود وبه قال بعض الشافعية هـ لانها حامل بعد وضع الاول ش اي الولد الاول هـ فلا تصير نفساء ش لان الحمل من الثاني واقع خرج الدم من الرحم فلا تكون نفساء بالولد الاول هـ كما انها لا تحيض ولهذا تنقضي العدة بالاخير ش اي بالولد الاخير هـ بالاجماع ش لان الولد الاخير هو المعتبر في انقضاء العدة فكذا النفاس هـ ولنا ش اي لابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله هـ ان الحامل انما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا ش عندنا خلافا للشافعي هـ وقد انفتح ش اي فم الرحم هـ بخروج الولد ش اي الولد الاول هـ وتنفس ش اي الرحم هـ بالدم فكان نفاسا ش لان الخارج من الرحم بعد الولادة يكون نفاسا هـ والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف اليها ش اي الى المرأة هذا جواب عن قياس محمد النفاس على انقضاء العدة ووجهه ان العدة تنقضي بوضع حمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن والحمل اسم لكل ما في البطن وما بقي الولد في بطنها موجودا كانت حاملا فلا تنقضي العدة حتى تضع الجميع ولهذا لو قال ان كان حملك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق لان الغلام صار بعض الحمل والشرط كونه كل الحمل هـ فيتناول الجميع ش اي كل الحمل فاذا لم تضع الجميع لا تنقضي العدة هـ فرع ش اي هذا فرع هـ امرأة ولدت في غرة رمضان فصامت رمضان كله ثم ولدت آخر فيما بعد رمضان لاقل من ستة اشهر من رمضان قضت صوم النصف الاول وصلوة النصف الاخير لان الولد الثاني من علوق حادث لانه متخلل بين ولادة الولدين اقل مدة الحمل وهو ستة اشهر والمرأة لا تلد لاقل من ستة اشهر فعلم انها حبلت في النصف الاخير من رمضان ودم الحامل لا يكون نفاسا وكانت طاهرة في النصف الاخير فتقضي ما تركت من الصلوة فيه الا ان تكون اغتسلت على رأس النصف الاخير لان الاغتسال يشترط لجواز الصلوة وتقضي صيام النصف الاول لان صومها لم يصح فيه ولا تقضي صلوة شهالانها كانت حائضا فيه وان كانت اغتسلت يوم الفطر وصامت شوال بنية رمضان وصلت قضت صوم يوم واحد وصلوة خمسة عشر يوما لانها قضت

وان كان بين الولدين اربعون يوما وقال محمد رح من الولد الاخير وهو قول زفر رح لانها حامل بعد وضع الاول فلا تصير نفساء كما انها لا تحيض ولهذا تنقضي العدة بالاخير بالاجماع ولهما ان الحامل انما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا وقد انفتح بخروج الاول وتنفس بالدم فكان نفاسا والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع

صيام رمضان في شوال وهي طاهرة فيجزيها الى يوم الفطر وعليها قضاء صلوات النصف الاخير من رمضان لانها كانت طاهرة ولم تصل او صلت من غير اغتسال **فروع** آخر لو خرج ولدها ميتا من قبل او دبر لا تصير نفساء ولو سال الدم من الاسفل صارت نفساء لانه وجد خروج الدم من الرحم عقيب الولادة ولو كانت معتدة تنقضي عدتها لانها وضعت حملها وتصير ام ولد له ✣

باب الانجاس وتطهيرها

باب الانجاس وتطهيرها

تطهير النجاسة

اى هذا باب في بيان احكام الانجاس وبيان احكام تطهيرها وارتفاعه على انه خبر مبتدأ محذوف اى هذا ويجوز نصبه بتقدير خذ باب الانجاس قال تاج الشريعة قد يحذف المضاف كما في قوله تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول وقوله باب الانجاس من قبيل القسم الثاني اى باب بيان انواع الانجاس قلت لا حاجة الى هذا التعسف لان لفظ الانجاس يشمل الانواع وكونه من القسم الاول اولى ولما فرغ من بيان النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع في بيان النجاسة الحقيقة وتطهيرها ولما كانت الاولى اقوى واكثر قدمها على الثانية والانجاس جمع نجس بفتح النون وكسر الجيم وبسكونها مع فتح النون وبكسر النون مع سكون الجيم وكلها مستعملة في اللغة قاله بعض الشراح قال الاكمل الانجاس جمع نجس بفتحتين وهو كل مستقذر وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسما قال الله تعالى انما المشركون نجس وقال تاج الشريعة الانجاس جمع نجس بكسر الجيم وهو الشئ الذي اصابته النجاسة والنجس بالفتح كلي مستقذر ته وقال صاحب الدراية وهو في الاصل مصدر والمراد ههنا الاسم قلت قد رأيت ما بين احد منهم حقيقة هذه اللفظة وهو من باب علم يعلم تقول نجس ينجس نجسا بفتح فهو نجس بكسر الجيم وفتحها وفي دستور اللغة نجس بكسر الجيم ينجس بنجس بالفتح الاول وسكون الجيم وهو مصدر وكذلك نجس ينجاسة وكذلك ذكره في باب فعل يفعل بالضم فيهما وفي العباب النجس والنجس والنجس والنجس والنجس ضد الطهارة ونجس ينجس مثال سمع يسمع ونجس ينجس مثال كرم يكرم واذا قلت رجل نجس بكسر الجيم ثنيت وجمعت واذا قلت نجس بفتحها لم تثن ولم تجمع وقلت رجل نجس ورجلان نجس ورجال نجس وامرأة نجس ونساء نجس ويقال نجسة ونجسة تنجيسا فعن هذا ان قول الاكمل الانجاس جمع نجس بفتحتين غير صحيح والصحيح ما قاله تاج الشريعة فافهم ثم الخبث يطلق على الحقيقي والحدث على الحكمي والنجس يطلق عليهما قوله وتطهيرها اى وفي بيان تطهير الانجاس والتطهير ان فسر بالازالة فحسن اضافة التطهير اليها وان فسر باثبات الطهارة فالمراد طهارة محلها كالبدن والثوب والمكان لان نجاسة هذه الاشياء مجاورة النجاسة فاذا زالت ظهرت الطهارة الاصلية وهذا لانه لا يمكن تطهير عين النجاسة فلا بد من التأويل فذكر الحال واراد به المحل عكس قوله في البير نزحت فانه ذكر المحل واراد به الحال والنجاسة محل معنى اذا حلت بالمحل يوجب الاختلال بالثوب الى الجنب وبمنع كمال التعظيم له سبحانه وتعالى **هم** تطهير النجاسة **ش** اى تطهير محل النجاسة لان النجاسة لا تبقى فيها صفة الطهارة

اصلا بل تثبت فی محلہا بازالتہا عنہ فحذف المضاف واقام المضاف الیہ مقامہ وانما انشا الضمیر لانہ اضافۃ الی ضمیر النجاسۃ ہم واجب ش ای فرض وہذا کما قالوا الزکوۃ واجبۃ وانما ذکر لفظ الواجب لیشمل الکل اذ الفرض ہو الاصل ہم من بدن المصلی وثوبہ والمکان الذی یصلی علیہ ش کلمۃ من تتعلق بقولہ تطہیر النجاسۃ وہو فی الاصل الابتداء الغایۃ ولکن اللائق ہہنا ان تکون للتبعیض وزنۃ وہذہ ثلاثۃ اشیاء الاول بدن المصلی فان کان علیہ نجاسۃ اکثر من قدر الدرہم لا تجوز صلوتہ وفیما دونہ یجوز وکرہ الثانی الثوب کذلک ویحتسب بغلظ النجاسۃ وتخفیفہا وقال ابو عبید ذہبنا لکی اصحابنا ان ازالۃ النجاسۃ من البدن والثوب سنۃ ولیست بفرض وقال ہشام یعید صلوتہ فی النجاسۃ والجنابۃ فی الوقت وبعدہ وہو قول ابی قلابۃ والشافعی واحمد وابی ثور والطبری وقال ابو عمر روی ابن عمر وسعید بن المسیب وعطاء وطاؤس ومجاہد والشعبی والزہری ویحیی بن سعید فی الذی یصلی فی الثوب النجس لا یعلم الا بعد صلوتہ انہ لا اعادۃ علیہ وبہ قال اسحق بن راہویہ وعن الحسن فی الثوب یعید فی الوقت وفی جسدہ فی الوقت وبعدہ الثالث المکان والمعتبر فی طہارۃ المکان تحت قدم المصلی حتی لو افتتح الصلوۃ وتحت قدمیہ اکثر من قدر الدرہم من النجاسۃ فصلوتہ فاسدۃ فکذا اذا کان تحت احدی قدمیہ وہو الاصح وقیل یجزیہ واذا کان فی موضع السجود دون القدمین ففی روایۃ محمد عن ابی حنیفۃ رح انہ لا یجوز وہو الاصح وہو قولہما وفی روایۃ ابی یوسف عن ابی حنیفۃ انہ یجوز وان کان فی موضع یدیہ او رکبتیہ یجزیہ عندنا خلافا للشافعی وزفر رح ولو صلی علی مکان طاہر وسجد علیہ لکن اذا سجد وقع ثیابہ علی الارض النجسۃ جازت صلوتہ ولو افتتحہا علی مکان طاہر ثم تحول الی مکان نجس ثم تحول منہ الی مکان طاہر جازت صلوتہ الا ان یمکث ولو صلی علی بساط وفی طرف منہ نجاسۃ قیل یجوز فی الکبیر دون الصغیر وحدہ اذا رفع احد طرفیہ لا یتحرک الطرف الآخر وان تحرک صغیر والاصح انہ یجوز مطلقا ولو قام علی النجاسۃ وفی رجلہ جربان او نعلان لم تجز صلوتہ ولو فرش نعلیہ وصلی علیہما جازت لانہ بمنزلۃ ما لو بسط الثوب الطاہر علی الارض النجسۃ وصلی علیہا جازت للبتۃ والاجرۃ اذا کان احد وجہیہا نجسا وقام علی الوجہ الطاہر وصلی علیہا ان کانت مفروشۃ جازت وان لم تکن مفروشۃ روی عن محمد انہ لا یجوز وعن ابی یوسف انہ یجوز ولو سجد علی مکان نجس ثم اعاد السجدۃ علی مکان طاہر جاز وعن محمد لو سجد علی میت وعلیہ لبد ان کان لا یجد حجم المیت جاز وان وجد حجمہ لا یجوز ہم لقولہ تعالی وثیابک فطہر ش ای طہرہا من النجاسۃ والامر للوجوب قال ابن عباس وابن زید والحسن وابن سیرین غسلہا بالماء ونقہا من الدرن ومن التقذر وقال الاکمل فان قیل قال المفسرون معناہ فقصر فلا تیم دلیلا علی ازالۃ النجاسۃ اجیب بان ذلک مجاز والاصل ہو الحقیقۃ علی ان تقصیر الثیاب یستلزم الطہر عادۃ فیکون امرا بتطہیر الثوب اقتضاء قلت اخذ

واجب من بدن المصلی وثوبہ والمکان الذی یصلی علیہ لقولہ تعالی وثیابک فطہر

ہذا من الدرایۃ وقولہ قال المفسرون من ہم ہو رد المفسرون حتی یوخذ ہذا عنہم ثم یحتاج الی الجواب مع انہ قیل وما نقل من ہذا فی تفسیر الآیۃ لا یوافق ظاہر اللغۃ فان قلت نقل ذلک عن الفراء ذکرہ ابو اللیث فی تفسیرہ قلت الاصل فی التفسیر تفسیر ابن عباس ومثلہ من الصحابۃ ومن بعدہم من التابعین الکبار کالحسن وابن سیرین وغیرہما والفراء ومثلہ ائمۃ اللغۃ والنحو مع ان تفسیرہ ہذا خلاف اللغۃ ہم وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم حتیہ ثم اقرصیہ ثم اغسلیہ بالماء ولا یضرک اثرہ ش ہذا لہ اصل فی الحدیث الصحیح ولکن ما روی بہذا اللفظ وروی الائمۃ الستۃ فی کتبہم واللفظ لمسلم من حدیث ہشام بن عروۃ عن امرأتہ فاطمۃ بنت المنذر بن الزبیر عن جدتہ اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا قال جاءت امرأۃ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت احدانا یصیب ثوبہا من دم الحیضۃ کیف تصنع بہ قال تحتہ ثم تقرصہ بالماء ثم تنضحہ ثم تصلی فیہ وفی روایۃ لابی داود حتیہ ثم اقرصیہ بالماء ثم انضحیہ وفی روایۃ لہ وان رأت فیہ دما فلتقرضہ بشیء من الماء ولتنضح بالماء ولتصل فیہ ورواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ وقیل قال اقرصیہ بالماء واغسلیہ وصلی فیہ ورواہ الامام ابو محمد عبد اللہ بن علی بن الجارود فی کتاب المنتقی وفی روایۃ حتیہ واقرصیہ بالماء واغسلیہ وصلی فیہ ورشیہ بالماء قولہ حتیہ من حت یحت من باب نصر ینصر اذا تفتت بیدہ قولہ واقرصیہ من قرص یقرص من باب نصر ینصر ایضا وہو الدلک باطراف الاصابع والاظفار مع صب الماء علیہ حتی یذہب اثرہ وہو بالغ فی غسل الدم من غسلہ بجمع یدہ وقال الخطابی اصل القرص ان یقبض باصبعیہ علی الشیء ثم ینفرہ نفرا جیدا وقال ابو عمر فی التمہید ویروی فلتقرضہ بفتح التاء وضم الراء وکسرہا ویروی فلتقرضہ بالتشدید علی التکثیر ای فلتقطعہ بالماء ومنہ تقریض الطحین والنضح الرش وقال الخطابی وقد یکون بمعنی الصب والغسل وقال المہلب النضح کثرۃ الصب وہو بالحاء المہملۃ فی الروایۃ ولو قال بالخاء المعجمۃ لکان اقرب الی معنی الغسل لانہ اکثر من المہملۃ وقیل النضح ہو الرش فی موضع الشک لدفع الوسوسۃ ووجہ الاستدلال بالحدیث المذکور انہ یدل علی وجوب الطہارۃ فی الثیاب وفیہ دلالۃ علی نجاسۃ الدم وہو اجماع المسلمین ودلالۃ علی ان العدد لا یشترط فی ازالۃ النجاسات بل المراد الانقاء فان قلت یستدل بہ البیہقی فی سننہ علی اصحابنا فی وجوب الطہارۃ بالماء دون غیرہ من المائعات الطاہرۃ قلت ہو مفہوم لقب لا یقول بہ امامہ فان قلت الحدیث ورد فی اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا حین سألت عن دم الحیض یصیب الثوب فیقتصر علیہ قلت قال فی الدرایۃ العبرۃ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ثم قال کذا قیل وفیہ تامل ظاہر والاوجہ ان یقال الموجب لوجوب تطہیر الحیض کونہ نجسا فلا خصوصیۃ لہ بذلک فکل من کان نجسا یلحق بہ ثم ان المصنف رحمہ اللہ استدل بالآیۃ والحدیث المذکورین علی وجوب طہارۃ ثیاب المصلی

وقال علیہ السلام حتیہ ثم اقرصیہ ثم اغسلیہ بالماء ولا یضرک اثرہ

وبیانی وجہ وجوب طہارۃ البدن والمکان ھ واذا وجب لتطہیر ش ای تطہیر المصلی بما ذکرنا ھ فی الثوب ش ای فی اشتراط طہارۃ ثوب المصلی بما ذکرہ من الآیۃ والحدیث ھ وجب فی البدن ش ای وجب تطہیر فی بدن المصلی ھ والمکان ش ای وفی المکان الذی یصلی علیہ ھ لان الاستعمال ش ای استعمال المصلی ھ فی حالۃ الصلوۃ یشتمل الکل ش ای الثوب والبدن والمکان وجہ ذلک ان التمسک بالنص یکون بطریق العبارۃ والدلالۃ والاشارۃ والاقتضاء ثم وجوب تطہیر الثوب ثبت بالعبارۃ والبدن والمکان بالدلالۃ وہذا لان تطہیر الثوب انما وجب للصلوۃ لانہا مناجاۃ مع الرب وہی اعلی حالۃ العبد فیجب ان یکون المصلی علی احسن حالہ وذلک فی طہارۃ وطہارۃ ما حل بہ وقد وجب علیہ تطہیر الثوب بالنص مع قصور اتصالہ بہ وتصور الصلوۃ بدونہ فی الجملۃ فلان یجب علیہ تطہیر بدنہ ومکانہ مع کمال اتصالہما بہ لقیامہ بہما وعدم تصور الصلوۃ بدونہما بطریق الاولی ویستدل ایضا فی وجوب طہارۃ الثوب بما روی عن عمر رض قال حین اجنب فی ثوبہ اغسل ما رایت والنضح ما لم ارہ ومثلہ عن ابی ہریرۃ رض ذکرہما ابو عمر فی التمہید واستدل فی وجوب طہارۃ بدن المصلی بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الذی توضأ والنضح فرجلک رواہ مسلم والمراد من النضح الغسل والدلیل علیہ ما رواہ البخاری فی غسل ذکرک وتوضأ وقد ذکرنا ان النضح کثرۃ الصب یستدل فی وجوب طہارۃ المکان بما رواہ عن النسعی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال جعلت لی کل ارض طیبۃ مسجدا وطہورا قال فی الامام ہذا حدیث صحیح اخرجہ الامام ابوبکر بن ابی ولہا فی سننہ فدل علی اشتراط طہارۃ مکان الصلوۃ کطہارۃ الثیاب للمتیم ونہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الصلوۃ فی الاماکن السبعۃ رواہ ابن ماجۃ لانہا نجاسۃ الخباثۃ ولما حمل عمر رض من صخرۃ بیت المقدس التراب والزبل الذی کان علیہا نہی الناس ان یصلوا علیہا حتی یبسوہا ثلاث مرات رواہ حرب باسنادہ فافاد نجاسۃ الزبل وانہا مانعۃ من جواز الصلوۃ علیہما ھ ویجوز تطہیر باش ای تطہیر النجاسۃ وقد ذکرنا ان المراد بہ اما المحل او الازالۃ وانما قال ویجوز ولم یقل ویجب لان استعمال عین المار لیس بواجب عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رح بل ازالۃ النجاسۃ واجبۃ بای مائع طاہر مزیل کان علی ما یاتی الآن ھ بالمار ش الباء متعلق بالتطہیر ھ وبکل مائع طاہر یمکن ازالتہا بہ ش ای ازالۃ النجاسۃ بالمائع الطاہر وشرط ثلاثۃ اشیاء فی جواز استعمال غیر المار فی ازالۃ النجاسۃ الاول کونہ مائعا بسیل کالخل ونحوہ لانہ اذا کان بجسا لیبقی کالدبس ونحوہ لا یجوز الشرط الثانی ان یکون المائع طاہرا لان النجس لا یزیل النجاسۃ وقال الاکمل قولہ طاہرا احتراز من بول ما یوکل لحمہ فان الاصح ان التطہیر لا یحصل بہ وقیل یحصل حتی لو غسل الدم بذلک رخصۃ فیہ مالم یفش قلت لا وجہ لتخصیص الاحتراز بالطاہر عن بول ما یوکل لحمہ فان المار المستعمل ایضا مائع ولکنہ غیر طاہر علی احدی الروایات عن ابی حنیفۃ کما مر بیانہ

واذا وجب التطہیر فی الثوب وجب فی البدن والمکان لان الاستعمال فی حالۃ الصلوۃ یشتمل الکل ویجوز تطہیرہا بکل مائع طاہر یمکن ازالۃ النجاسۃ بہ

فيما مضى الشرط الثالث ان يكون المائع الطاهر مزيلا كالخل وماء الورد ونحوهما واحترز عن الدهن والدبس واللبن ونحوها فان بها يبسط النجاسة ولا تزول وفي الذخيرة وروى الحسن عن ابي يوسف لو غسل الدم من الثوب بدهن او سمن او زيت حتى اذهب اثره جاز وبمثله رواية بشر عنه في اللبن وفي بول ما يؤكل لحمه اختلف المشائخ فيه والصحيح انه لا يطهر ذكره السرخسي وفي المحيط في اللبن روايتان وفي بعض نسخ المحيط والماء المستعمل والاجانة الاولى رواية عن ابي حنيفة انه طاهر وفي شرح ابي ذر ويجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل ونحو ذلك مما اذا عصر انعصر كشر التفاح وسائر الثمار والاشجار والبطيخ والقثاء والصابون والماء الذي انتفخ به الخلاف والعنوفة واللبسان وكل ما اختلط طاهره وغلب على عليه واخرجه عن طبع الماء وصار مقيدا فهو في حكم المائع ذكره الطحاوي وفي المغني عن احمد ما يدل على ذلك وعن ابي يوسف انه لا يجوز في البدن الا الماء ومثله عن ابي حنيفة ذكره في العيون غير ان المصنف ذكر هنا ما ذكره القدوري وهو انه لم يفرق بين الثوب والبدن قال ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع على ما يأتي الآن هم كالخل وماء الورد ش والماء المستعمل بين بالطاهر المزيل هم ونحو ذلك ش بالجر عطف على قوله كالخل وانما افرد الضمير وان كان المعطوف عليه اثنان باعتبار كل واحد منهما هم واذا عصر انعصر ش كماء الباقلاء وسائر الثمار وقد ذكرناه وقوله وانعصر من باب الانفعال وهو للمطاوعة يقال عصرته فانعصر بفتح الواو وقوله انعصر مطاوع بالكسر لانه طاوع الاول وهو بالفتح لانه طاوعه الثاني هم وهذا ش اي جواز تطهير النجاسة بالمائع الطاهر المزيل هم عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد وزفر والشافعي رحمهم الله لا يجوز الا بالماء ش وبه قال مالك وعامة الفقهاء هم لانه ش اي لان الماء هم تنجس بادلة الملاقات ش يعني لاختلاط بالنجاسة هم والنجس لا يفيد الطهارة ش لان الماء صار نجسا بملاقاة النجاسة فلم يبق له قوة الازالة هم الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة ش هذا جواب عما اورد على ما قاله من تقديره لا يراد ان يقال ان الذي قلته هو القياس في الماء ايضا وينبغي ان لا يجوز ازالة النجاسة بالماء ايضا وتقديره الجواب ان الحكم في الماء ثبت بخلاف القياس لاجل الضرورة وللنظافة وسرعة انفصاله وسائر هذه المنافعات لا نص فيها فتبقى على اصل القياس ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اغسليه بالماء فلا يجوز بغيره لان الامر للوجوب لان الله تعالى ذكر الماء في معرض الامتنان والانعام فقال وينزل لكم من السماء ماء ليطهركم به فدل على اختصاص الطهر به ولان النجاسة الحقيقية تمنع جواز الصلوة فلا تزول بغير الماء قياسا على النجاسة الحكمية هم ولهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف هم ان المائع قالع ش من قلع الشيء واقتلعه اذا ازاله من موضعه من باب فعل يفعل بالفتح فيهما وكانت العلة في الماء الازالة هم والطهورية في الماء

كالخل وماء الورد ونحو ذلك

هما اذا عصر انعصر وهذا عند ابي حنيفة

وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد وزفر والشافعي رحمهم الله لا يجوز الا بالماء لانه يتنجس بادلة الملاقات والنجس لا يفيد الطهارة

الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة ولانهما ان المائع قالع للطهورية

بعلة القلع والازالة ش وغير الماء كالخل بشاكله في الازالة بل اولى واقوى لان الخل اقلع النجاسة من الماء لانه يزيل اللون والرسوبة لما فيه من الشدة والحمرة وفي الالوان ما لا يزول بالماء وماء الورد يزيل العين والرائحة هم والنجاسة للمجاورة ش هذا جواب عن استدلال محمد ومن معه بقولهم لان الماء باول الملاقاة تقدر ان النجاسة لم تنجس المحل لعينه بل كانت للمجاورة وانكانت نجسة باول الملاقاة هم فاذا انتهت اجزاء النجاسة ش بانتهاء اجزائها المتناهية لتركبها من جواهر لا تتجزى هم يبقى ش اى المحل هم طاهرا ش لزوال النجاسة بالعصر لانه اذا عصر يخرج منه وليصبه يا يلاقيه من اجزاء النجاسة كذا في المرة الثانية والثالثة الى ان يزول محل الاجزاء فيبقى المحل طاهرا لانتقال النجس الى الماء جزء افجزء لان الشئ الواحد محال ان يكون في محلين في حالة واحدة والحكم اذا ثبت لمعنى يزول بزوال ذلك المعنى ولهذا لو قلع محل النجاسة بقي الثوب طاهرا وقال الاكمل لا يقال التعليل بالقلع لا يجوز لان النص يقتضي الغسل بالماء قال صلى الله عليه وسلم اغسليه بالماء قلت هذا السؤال للترازمي وتقرير الجواب ان يقال ان اقتضاء النص الغسل بالماء لذاته ام لغيره فان قلت لذاته فلا نسلم لان المصلي اذا قرض موضع النجاسة وصلى بذلك الثوب جاز فعلم ان استعمال عين الماء ليس بواجب وان قلت لغيره وهو التطهير فنقول نعم ولكن يحصل الطهارة بغيره كالخل فانه اذا استعمل مكررا يحصل التطهير كما يحصل بالماء قال [illegible] قلت [illegible] نجس [illegible] قلت ولهذا اذا ازالت النجاسة بالغليظ

تعلة القلع والازالة والنجاسة للمجاورة فاذا انتهت اجزاء النجس يبقى طاهرا

هبول مايوكل لحمه يكون حكم ذلك الشئ بعد الغسل حكم بول مايوكل لحمه حتى لا يمنع جواز الصلوة مالم يبلغ ربع الثوب فان قلت محمد ومن معه احتجوا بالحديث ايضا وهما لا يحتجا الا بالمعقول قلت ما اكتفيا بذلك بل احتجا بالحديث ايضا وهو ما رواه البخاري في صحيحه عن مجاهد قال قالت عائشة رض ما كان لاحدانا الا ثوب واحد تحيض فيه فاذا اصابها شئ من دم بلته بريقها فمصغته بظفرها وروى ابو داود عن مجاهد قال قلت ما كان لاحدانا الا ثوب واحد فيه تحيض فاذا اصابه شئ من دم بلته بريقها ثم قصعته بظفرها ولو كان الدم بالدلك يزيلها لا يطهر لكان ذلك تكثير النجاسة ومع الكثرة لا تصفو والمضغ والقصع الحك بالظفر ومنه قصع القملة فان قلت يعد قولوا بالامر في قوله صلى الله عليه وسلم اغسليه قالوا الامر بالوجوب قلت لا نسلم انه امر بالغسل بالماء بل الامر متعلق بنفس الغسل والاباحة بوصف الماء بقوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن فعلق الامر بالاذن والاباحة بنفس النكاح فثبت بهذا ان يجوز ان يكون احدهما واجبا والآخر مباحا فان قلت نص على الغسل بالماء قلت هو مفهوم اللقب وهو غير حجة ولانه خرج مخرج الغالب في الاستعمال لان الشئ ولان تخصيص الشئ بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه عندنا فان قلت غسله بالخل وماء الورد والخلاف اضاعة المال

وجواب الكتاب لا يفرق بين الثوب والبدن وهذا قول ابي حنيفة واحدى الروايتين عن ابي يوسف وعنه انه فرق بينهما فلم يجز في البدن بغير الماء واذا اصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث والعذرة والدم وقد جفت فدلكه بالارض جاز وهذا استحسان وقال محمد لا يجوز

وهي منفي عنها قلت انفاق المال لغرض صحيح يجوز فلا يكون اضاعة والماء بعد الاحراز في الاواني يكون مملوكا قال فلا يجوز استعمال اضاعة المال ويفرض المال فيما اذا كان للماء عزة فوق الخل ولو سلم منع استعمال الخل في ازالة النجاسة فاذا استعمل فيها يزيلها كالماء الممنوع من استعماله لاجل العطش لو توضا به وترك التيمم جاز وكذا المغصوب

فروع الماء القليل اذا ورد على النجاسة تنجس به لما روى وقال احمد ان كان ارضا فهو طاهر وفي غير الارض وجهان وقال الامام مالك لا فرق بين ورود الماء على النجاسة وورود النجاسة على الماء لا تنجس فيهما الا بالتغيير وقال الشافعي رحمه ان ورود الماء على النجاسة لا يوجب تنجيسه وورود النجاسة على الماء دون القلتين ينجسه وان كانت النجاسة يسيرة هم وجواب الكتاب ش اي مختصر القدوري وهو قوله ويجوز تطهير بالماء وبكل مائع آه هم لا يفرق بين الثوب والبدن ش لانه اطلق في قوله ويجوز آه ولم يقيد الثوب هم وهو ش اي عدم الفرق هم قول ابي حنيفة رحمه الله واحدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله وعنه ش اي وعن ابي يوسف هم انه فرق بينهما ش اي بين الثوب والبدن بغير الماء هم فلم يجز في البدن بغير الماء ش وهو رواية الحجاوي ابن ابي مالك عنه لان غسل البدن طريقه العبادة فاختص بالماء كالوضوء وغسل الثوب طريقه ازالة النجاسة لا يعبأ به فلا يختص بالماء وقال الاترازي وذكر في بعض نسخ القدوري الماء المستعمل فقال كالخل وماء الورد والماء المستعمل وقال بو نصر البغدادي في الشرح الكبير للقدوري واما جوازه بالماء المستعمل فلانه طاهر على رواية محمد عن ابي حنيفة بمنزلة الخل هم واذا اصاب الخف نجاسة لها جرم ش اي نجاسة وقعت عليها وتجمعت بعد ان لم يكن لها جرم على ما يجيء هم كالروث والعذرة ش بفتح العين المهملة وكسر الذال المعجمة وهي الغائط التي يلقيها الناس هم والدم والمني فجفت ش اي يبست هم فدلكه في الارض جاز ش وهنا قيود الاول قيد الخف لان الثوب لا يطهر الا بالغسل الا في المني الثاني قيد بالجرم لان ما لا جرم له لا يطهر بالدلك وان جف الا اذا التصق به من التراب ورمل فجف بعد ذلك الثالث قيد بالخف لان ما له جرم من النجس اذا اصاب الخف ولم يجف لا يطهر بالدلك لا على رواية عن ابي يوسف الرابع قيد بالدلك لانه بالغسل يطهر اتفاقا وقال محمد لا يطهر بالدلك الا في المني على ما يجيء هم وهذا استحسان ش اي الجواز في الصورة المذكورة استحسان اي مستحسن بالاثر على ما بقي وفي المحيط ذكر في النجاسة التي لها جرم اذا اصابت الخف فجففها ومسحها بعد ما يبست نظر في قولهما قال القدوري هذا في حق الصلوة واما لو اصابها بالماء بعد ذلك يعود نجسا في رواية وفي الاصل اذا مسحها بالتراب تطهر وقيل الدلك رواية الاصل هم وقال محمد لا يجوز ش به قال زفر والشافعي في الجديد ومالك في العذرة والبول دما في ارواث الدواب لروايتان احدهما الغسل والثانية يمسح وقال الشافعي في القديم اذا دلكه بالارض

كان عفوا وقال احمد يجب غسل جميع النجاسات الى الارض اذا اصاب نجاسة واختلف اصحابه في ضم التراب في المحيط والصحيح ان محمدا رجع عن هذا القول في الذيل لما رأى من كثرة السرقين في الطرق هم وهو القياس شش اي قول محمد هو القياس كما في الثوب هم الا في المني خاصة شش الاستثناء من قوله لا يجوز فانه قال يطرف المني بالدلك الفرك اذا جف على الثوب فان قلت لفظ خاصة منصوب بماذا وما معناه قلت خاصة اسم بمعنى اختصاصا من قولهم خص بالشيء يخصه خصا وخصوصا بالفتح ونحو خصوصا بالضم وخصوصية وخصوصية وخصيصى وخصيصا عن ابن الاعرابي وخصه يخصه عن ابن عباد اذا فضله واختار فانتصب خصوصية بفعل اضمار خصه بالزيادة اما انتصابه بفعل انه قائم مقام المصدر هم لان المتداخل في الخف لا يزيله الجفاف دلك شش لان الجلد متشرب فيصير كالثوب البدن فانهما يطهران الا بالغسل فكذلك هم بخلاف المني على ما ذكره شش لان النص بالفرك على القياس فلا يقاس عليه غيره هم ولهما شش اي ولابي حنيفة وابي يوسف هم قوله عليه الصلاة والسلام فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور شش هذا الحديث روي عن ابي هريرة وابي سعيد الخدري وعائشة رضي الله عنهم اما حديث ابي هريرة فرواه ابو داود من طريقين احدهما عن محمد بن كثير الصنعاني عن الاوزاعي عن ابن عجلان عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة رفعه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب رواه ابن حبان في صحيحه وقال حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وقال النووي في الخلاصة رواه ابو داود باسناد صحيح الطرق الثاني عن عمر بن عبد الواحد عن الاوزاعي قال انبئت ان سعيدا المقبري حدث عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا وطئ احدكم بنعله الاذى فان التراب له طهور فان قلت قال ابن القطان في كتابه في الطريق الاول هذا الحديث رواه ابو داود من طريق لا اظن بها الصحة فانه رواه من لا اظن حديث محمد بن كثير عن الاوزاعي ومحمد بن كثير الصنعاني الاصل المقتفي الدار ابو يوسف ضعيف واضعف ما هو من الاوزاعي قال عبد الله بن احمد قال ابي هو منكر الحديث يروي اشياء منكرة وقال صالح بن محمد بن حنبل قال ابي هو عندي ليس بثقة وقال المنذري في مختصره الاول فيه محمد بن عجلان وفيه مقال لم يحتجا به والثاني فيه مجهول قلت محمد بن كثير سئل عنه يحيى بن معين فقال كان صدوقا ثقة وقال ابن سعد كان ثقة ومحمد بن عجلان وثقه يحيى وابو زرعة وابو حاتم والنسائي وصحح الطريق من ذكرنا هم والثاني قائل بالاول ولنا حديث ابي سعيد الخدري رفعه ورواه ابو داود وايضا في الصلاة عن موسى بن اسمعيل عن حماد بن سلمة عن ابي نعامة العنبري عن ابي نضرة عن ابي سعيد الخدري قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي باصحابه اذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره فلما رأى القوم ذلك القوا نعالهم فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حملكم على القائ نعالكم

هو القياس لا في المني
ما ذكره
لان المت اخل
في الخف لا يزيله الجفاف
لك بخلاف المني
ما ذكرناه
له عليه السلام فان
كان بهما اذى فليمسحهما
بالارض فان الارض لهما
طهور

قالوا ارينا كالقيت نعليك فالقيناهما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جبريل عليه السلام اتاني فاخبرني ان فيهما قذرا وقال اذا جاء احدكم الى المسجد فلينظر فان رأى في نعليه قذرا او اذى فليمسحه وليصل فيهما رواه ابو داود وابن حبان في صحيحه ولم يقل وليصل فيهما ورواه عبد بن حميد والحق ابن هوية وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم بنحوه وفي رجاله ابو نعامة واسمه مدرية البصري وابو نضرة اسمه المنذر بن مالك البصري واما حديث عائشة رضي الله عنها فرواه ابو داود ايضا عن محمد بن الوليد اخبرني سعيد بن ابي سعيد رضي الله عنه عن القعقاع بن حكيم عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم بمعناه ولم يذكر لفظه ورواه ابن عدي في الكامل عن عبد الله بن زياد بن سمعان القرشي مولى ام سلمة عن سعيد المقبري عن القعقاع بن حكيم عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت سألت النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يطأ بنعله في الاذى قال التراب لها طهور وعبد الله بن زياد ضعفه البخاري وذلك احمد وابن معين ورواه الدارقطني مسندا الى سماعة وهو ضعيف وقال ابن الجوزي قال ابن مالك هو كذاب قال احمد متروك الحديث قولها الاذى اراد به النجاسة ويحمل الفعل الخ امؤنثة وتصغيرها فعيلة وقال ابن الاثير وهي التي يلبس في الشهر مملوءة به الا ت للال بالاحاديث الكثيرة ظاهره فانه قال فان طهور ها تراب اي يزيل نجاستها وكان الاوزاعي يستعمل هذا الحديث على ظاهره وقال يجزيه ان يمسح القذر في نعله او خفه بتراب ويصلي فيه وروي مثله عن عروة بن الزبير وكان النخعي يمسح النعل والخف يكون فيه القذر عن باب المسجد ويصلي بالقوم وقال ابو ثور في الخف والنعل اذا مسحها بالارض حتى لا يجد له ريحا ولا اثرا رجوت ان يجزيه فان قلت الحديث مطلق فلم قيده ابو حنيفة بقوله النجاسة التي لها جرم قلت التي لا جرم لها خرجت بالتعليل وهو قوله صلى الله عليه وسلم فان التراب لها طهور اي مزيل نجاسته ونحن نعلم يقينا ان النعل والخف اذا اشرب البول او الخمر لا يزيله المسح ولا يخرجه من اجزاء المسجد وكان الخلاف في الحديث مصروفا الى الاذى الذي يقبل الازالة بالمسح حتى ان البول او الخمر لو استجد بالرمل او التراب فجف فانه يطهر ايضا بالمسح على ما قال شمس الائمة وهو الصحيح فلا فرق بين ان يكون جرم النجاسة منها او من غيرها هكذا ذكر الفقيه ابو جعفر والشيخ الامام ابو بكر بن محمد بن الفضل عن ابي حنيفة رحمهما الله وعن ابي يوسف مثل ذلك الا انه لم يشترط الجفاف فان قلت لعل الاذى المذكور في الحديث كان طينا قلت الاذى في لسان الشرع يحمل على النجاسة كناية عن عينها ولو كان طينا لصرح باسمه ولم يذكره بالكناية لما فيه من اللبس ويدل عليه قوله فان الارض لها طهور فان قلت الحديث لم يفصل بين النجاسة التي لا جرم لها وبين التي لها جرم فان اسم الاذى يطلق عليهما وكذلك لم يفصل بين الرطب واليابس وانتم قد فصلتم قلت بل فصل الحديث بين الرطب واليابس بالتعليل الذي ذكرناه ايضا فان قلت حديث ابي سعيد ساقط العبرة لانه عليه السلام لم يستقبل القبلة

قلت يعتبر ان يقطع النجاسة ترك في ذلك الوقت ويحتمل ان يكون الاقل من قدر الدرهم كذا في المبسوط والاسرار هم وان الجلد لصلابته لا تمتد اخلاطه اجزاء النجاسة الا قليلا ش لان بصلابة الجلد وكثافة النجاسة يمنعان شربها فيه فيبقى على وجه الارض فاذا يبقى فيها الا قليل بدون وهم ثم يجتذب الجرم اذا جفت ش يعني يجذبه الجرم الى نفسه هم فاذا زال ش اى الجرم هم زال قام به ش اى بالجرم لانه لما جذبه الى نفسه فيبس مع الجرم فلا يبقى الا اليسير وهو عفو بخلاف البدن لان طوبته ولينته وما به من الحرق يمنع من الجفاف بخلاف الثوب لان النجاسة تمتد اخلاطه فلا يجوز جها الا الماء والاحراز عن النجاسة فيه ممكن هم وفي الرطب ش اى وفي النجس الرطب هم لا يجوز حتى يغسله لان المسح بالارض يكثره ش اى يكثر النجس بالرطب لانه ينشره ويتلوث به ما لم يصبه بعد هم ولا يطهره ش اى ولا يطهر الخف لانتشار النجس فيه هم وعن ابي يوسف انه اذا مسح بالارض ش اى اذا مسح النجس بالارض هم يعني اذا دلكه على سبيل المبالغة هم حتى لم يبق اثر النجاسة يطهر لعموم البلوى ش اى البلية وكذلك البلية بكسر الباء وسكون اللام والبلوى بالكسر والقصر والبلاء كلها اسماء وبنوه من المواد الناقصة الواوية هم وعليه مشائخنا ش اى على قول ابي يوسف مشائخ ما وراء النهر هم واطلاق ما يروى ش يعني اطلاق قول صلى الله عليه وسلم فان كان بها اذى حيث لم يفصل بين الرطب واليابس والجواب عن هذا الاطلاق قد مر آنفا وفي فتاوى اهل العصر ذكر الحلواني في صلاته لو اصابت النجاسة الخف او الكعب او الجورب فمر المار عليه ثلاث مرات تطهر من جفاف هم فان اصابه بول ش اى فان اصاب الخف بول هم فيبس لم يجز حتى يغسله ش لتمكن البول فيه بالجفاف هم وكذا كل ما لا جرم له ش اى وكذا لا يجوز اذا اصاب الخف كل ما لا جرم لهم كالخمر لان الاجزاء ش اى اجزاء الخمر او البول هم يتشرب فيه ش اى في الخف هم ولا جاذب يجذبها ش اى يجذب اجزاء النجاسة وجهم وعن ابي يوسف ان ما يتصل به ش اى بالخف الذي اصابته النجاسة الرطبة هم من الرمل والرماد والتراب فهو جرم له ش اى الذي اصابه فاذا جفت فذلك بالارض طهر كالحصى لما جرم له هم والثوب لا يجزي فيه الا الغسل وان يبس لان الثوب لتخلخله ش اى لكون قرح في خلاطها وقوله اجزاء الثوب يخلخلها اى في خلالها قرح لرخاوتها ويكون مجوفة غير يبيرة هم يتداخله كثير من اجزاء النجاسة فلا يجزيها ش اى اجزاء النجاسة هم الا الغسل بالماء او بما يقلع طاهر مزيل وقال النسفي الخف الخراساني الذي ضربه ثوب حكمه حكم الثوب لا يطهر بالدلك بل يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة هم والمني نجس ش وبه قال مالك والثوري والاوزاعي والحسن بن حي واحمد في رواية وان مالكا قال ينسل رطبه ويابسه وهو قول الحسن البصري وقول بعض مشائخ بلخ مثل محمد بن الازهري وابي معاذ البلخي

هو يجب غسله رطبا كان او يابسا فان جف على الثوب لم يجز الا فيه بالفرك ش اي يكفي فيه الدلك والحك وقوله اجزاه من الاجزاء يقال اجزأني الشيء اي كفاني وهي لغة بني تميم وعن الازهري بعض الفقهاء يجيز بمعنى اقتضى والمعنى على هذا اجزى الفرك عن الغسل اي نابه عنه واغنى قلت الاول مهموز والثاني ناقص يقال اجزأ يجزئ اجزاءا ايضا المعنى انما يطهر بالفرك اذا كان اثر المذكر طاهرا وقت خروجه بان كان بال وتنجى اما اذا لم يكن طاهرا فلا وكذا روي حسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله وقال الفقيه ابو جعفر محمد بن ابراهيم وعندي ان المني اذا خرج في راس الاحليل على سبيل الدفق ولم ينتشر على راسه لانه يطهر بالفرك لان البول الذي هو داخل الاحليل غير معتبر ومروره المني عليه غير مؤثر فاما اذا انتشر المني على راس الاحليل لا يكتفى بالفرك فعلى هذا ينقل اذا بال ولم يتنجو ز البول معه الاحليل حتى لم يصل راس الاحليل شيء من البول ثم احتلم يكفي فيه الفرك قيل ايضا اذا كان راس الاحليل طاهرا وانما يطهر المضاف بالفرك اذا خرج الذي قبل خروج المني على راس الاحليل ثم خرج المني لا يطهر الثوب بالفرك لان يقال انه مغلوب بالمني فيجعل تبعا له وروي عن محمد ان كان المني غليظا فجف يطهر بالفرك اصلا وهو غلط لا يطهر الا بالغسل كذا في المبسوط وفي فتاوى قاضيخان الثوب اذا اصابه المني ومسح فرك يحكم بطهارته في قولهما وعن ابي حنيفة روايتان واظهرهما ان بالفرك فعل النجاسة تجوز الصلوة فيه واذا اصابه المذي يعود نجسا في اظهر الروايتين عن ابي حنيفة وعندهما لا يعود نجسا وعن الفضل ان مني المرأة لا يطهر بالفرك لانه رقيق وعن محمد ان المني اذا كان غليظا فجف يطهر بالفرك وان كان رقيقا لا يطهر الا بالغسل والصحيح انه لا فرق بين مني المرأة ومني الرجل كذا لو انفذ المني الى البطانة يطهر بالفرك قال الزعفراني هو الصحيح واختلف المتاخرون في الطارىء الباقي من الثوب والصحيح انه يطهر بالفرك كالاصلي بخلاف نجاسة الخف ذكره في المبسوط وفي شرح بكر اصاب الثوب دم فبسط فجف فحك طرف الثوب بكاه المني هم لقوله عليه الصلوة والسلام لعائشة رض فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا ش هذا الحديث بهذا اللفظ غريب قال ابن الجوزي في التحقيق والحنفية يحتجون على نجاسة المني بحديث رووه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رض اغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا قال وهذا حديث لا يعرف وانما روي نحوه من حديث عائشة رض قلت عدم المعرفة منه او من غيره لا يستلزم نفي معرفة غيره مع ان اصل الحديث في الصحاح وعند ابي مسلم والاربعة من حديث عائشة رض قالت كنت اغسل الجنابة من ثوب النبي صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلوة وان بقع الماء في ثوبه وقالت ايضا كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصلي فيه اخرجه مسلم وابو داود وروى الدارقطني والبيهقي عن عائشة رض قالت كنت اغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان رطبا وافركه اذا كان يابسا ورواه البزار في مسنده وقال لا نعلم احدا قال عن عائشة رض الا عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما ورواه غيره عن الحكم عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة رض ومن الناس من حمل ثوب

تجويز
رطبا
وافركيه
ان كان
يابسا

علی غیر الثوب الذی یصلی فیہ وہذا ما وقع فی صحیح مسلم کنت افرک من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیصلی فیہ وعند ابی داؤد فیصلی فیہ وان یرفع احتمال غسلہ بعد الفرک وحملہ بعض المالکیۃ علی الفرک بالمآر ویردہ ما صح ایضا انہ قد یبقی والی لاحک من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یابسا ویظفری وامّا الآثار فی ذلک فکثیرۃ روی ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ سئل عمر بن الخطاب رض فقال انی احتلمت علی خشنۃ فقال ان کان رطبا فاغسلہ وان کان یابسا فامدہ وان خفی علیک فارسیہ وعن عمر وعائشۃ رضہما انہما یغسلان المنی من الثوب وعن ابی ہریرۃ فی المنی یصیب الثوب ان رأیتہ فاغسلہ والا فاغسل الثوب کلہ رواہ الطحاوی وعن جابر بن سمرۃ انہ سئل عن الثوب الذی یجامع اہلہ فیہ قال صل فیہ الا ان تری فیہ شیأ فتغسلہ ولا تنضحہ قال لان النضح لا یزیل الاثر وسئل انس رض عن قطیفۃ اصابتہا جنابۃ لا یدری موضعہا قال اغسلہا وعن الحسن ان المنی بمنزلۃ البول فہذا الصحابۃ والتابعون قد غسلوا المنی وامروا بغسل الثیاب منہ وہذا ازالۃ النجاسۃ ہم قال الشافعی المنی طاہر بنص الشافعی وحکی صاحب البیان وبعض الخراسانیین قولین ومنہم من قال قولین فی منی المرأۃ فقط قال النووی الصواب القطع بطہارۃ منیہا ومنیہا والمسلم والکافرۃ سواء نجس منیہا بطرۃ فرجہا ان علقنا نجاستہا کما لو بال او احدث ولم یغسل ذکرہ وفی منی غیر الآدمی ثلاثۃ اوجہ احدہا الجمیع طاہر الا منی الکلب والخنزیر الثانی ان الجمیع نجس الثالث ان منی ما یؤکل لحمہ طاہر وغیرہ نجس واحد مع الشافعی رض فی اصح قولیہ واحتج الشافعی رض بما روی عن عائشۃ رض قال کنت افرک المنی من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم یصلی فیہ ولا یغسلہ رواہ الطحاوی واخرجہ البزار وقال کنت افرک المنی من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وماغسل وروی ابو بکر بن خزیمۃ عن عائشۃ رض قالت کنت افرک المنی من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہو یصلی وعن عائشۃ رض کانت تحت المنی من ثیابہ وہو فی الصلوۃ قال البیہقی لو کان المنی نجسا لما جازت الصلوۃ معہ وکان علیہ السلام یسلب المنی من ثوبہ بعرق الآخر ثم یصلی فیہ رواہ احمد وعن ابن عباس رض قال سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن المنی یصیب الثوب فقال ہو بمنزلۃ المخاط والبصاق وانما یکفیک ان تمسحہ بخرقۃ او بارجزۃ رواہ الدارقطنی وقال ولم یرفعہ غیر اسحق الازرق عن شریک رحمہ اللہ وقال الاترازی فی المنی عند الشافعی طاہر لانہ اصل الانبیاء ولم یذکر لہ سببا غیر ذلک من حدیث او اثر ثم قال فی جوابہ قلنا اصل لا عبرۃ لہ بعد وجود فرعون وغیرہما وہذا لیس بشدید والذی قالہ غیرہ ان المنی اصل البشر والطین خلق منہ البشر فکان طاہرا کالطین وایضا ہو فی بنی آدم کماء البیض فی الطیور وہو خارج من حیوان فکان المنی طاہرا کالبیض وایضا ان حرمۃ الرضاع شبہت بحرمۃ النسب کالبن الذی یحصل بہ الرضاع طاہر والمنی الذی یحصل بہ النسب ولان اصل الرضاع مجلوبۃ ومن ذلک قالت المالکیۃ رض المنی لیس بنجس عندہم وقال النووی فی شرح المہذب ان المنی یحل اکلہ فی وجہ ضعیف

وقال الشافعی رح المنی طاہر

فقالوا الكلب يحمله بعض المالكية الجواب عن هذه الاشياء فنقول اما حديث عائشة رض الذى فيه والا غسله فقد قال الطحاوى وليس فى هذا عندنا دليل على طهارته وقد يجوز ان يكون كانت تفعل به هذا فيطهر ذلك الثوب المنى فى نفسه نجس كما قد روى فيما اصاب الفعل من الاذى حيث قال فطهورهما التراب فكان ذلك التراب يجزى فى تمسلها وليس فى ذلك دليل على طهارة الاذى فى نفسه فكذلك روى فى المنى على انه قد روى عن عائشة ما يدل على ان المنى كان عندها نجسا وهو ما رواه الطحاوى ثنا ابن ابى داود قال ثنا مسدد قال ثنا يحيى بن سعيد عن شعبة عن عبد الرحمن بن قاسم عن ابيه عن عائشة رض انها قالت فى المنى اذا اصاب الثوب فاراية فاغسله وان لم تره فانضح وهذا اسناد صحيح قلت هذا لا يجرى دعوى الطحاوى بعد ان راى هذا الحديث قال ما فى ذلك دليل لانه لو كان حكمه عندها حكم سائر النجاسات من الغائط والبول والدم لامرت بغسل الثوب كله ولما كان الحكم عندها اذا كان موضعه من الثوب غير معلوم النضح ثبت بذلك ان حكمه كان عندها بخلاف سائر النجاسات قلت قد روى فى ذلك آثار كثيرة من الصحابة وهى التى ذكرناها عن قريب فكلها تدل على نجاسته كما ذكرنا على انا نقول ان النضح يأتى بمعنى الصب والغسل وفى حديث دم الحيض تقرصيه بالماء ثم تنضحيه اى تغسله فان قلت لما اختلفت الاحاديث والآثار فى حكم المنى لم يدل دليل قطعا على نجاسته ولا على طهارته قلت فى مثل ذلك يرجع الى النظر والقياس فنقول المنى حدث لانه خارج عن السبيل وكل خارج عن سبيل نجس فالمنى نجس فان قلت اذا ثبت كونه نجسا كان الواجب غسله مطلقا رطبا كان او يابسا كسائر النجاسات قلت نعم كان القياس يقتضى ذلك لكنه ترك فالاحاديث الواردة بالفرك فى اليابس واما حديث عمار انما هو بمنزلة المناط والبصاق فالجواب عنه انه موقوف ولئن ثبت انه مرفوع فانه يشهد لنا من وجه لانه امر بالاماطة ومطلق الامر للوجوب والتشبيه بالبصاق والمناط يشهد له فسقط الاحتجاج

واما الجواب عن كونه اصل البشر فانه لا ينفى النجاسة كالمضغة والعلقة وقال النووى المنى يستحيل فى الرحم فيصير علقة وهى الدم الغليظ فهى نجاستها وجهان قال ابو اسحق نجسة وقال الصيرفى طاهرة فاذا استحال بعده وصار قطعة لحم وهى المضغة فالمذهب عندهم القطع بطهارتها كالولد وقيل فيها الوجهان فان قلت لم يسمع هذا الذى ذكرتم فى الجواب ولا يلزم الزامكم بالعلقة والمضغة قطعا قلت قال ابو اسحاق العراقى المنى تجرى من الدماغ بعد نضجه ويصير دما احمر ثم فقار الظهر الى ان يصل الى الكليتين فينضجانه ثم يبعثانه الى الانثيين فينضجانه منيا ابيض فاذا كان كذلك ثبت انه متولد من الدم وهو نجس والنجس لا ينقلب عندهم طاهرا الا الماء النجس اذا صار قليلين والخمر اذا تخللت بنفسها وذكر الاكمل للشافعى حديث ابن عباس انه قال المنى كالمخاط فامسحه عنك ولو باذخرة لم يحصل جوابه انه موقوف فلا يصح الاحتجاج قلت يعنى عند الشافعى رح وكان ينبغى ان يستدل بحديثين من الاحاديث المرفوعة الصحيحة التى ذكرناها ثم يجيب عنه فكيف

یذکرہ اثر وھو لا یقول بہ وھذا عجیب وقصور ممن یتصدی لترجیح مذھبہ ھم والحجۃ علیہ ش ای علی الشافعی رضی اللہ عنہ ھم ما رویناہ ش وھو حدیث عائشۃ المذکور وقال الاکمل فان قیل اذا استدل الشافعی بحدیث ونحن بحدیث فما وجہ قول المصنف والحجۃ علیہ ما رویناہ فالجواب ان وجہ ذلک ان حدیثہ لا یدل علیہ لان قولہ کالمخاط لا یقتضی ان یکون طاہرا بجواز ان یکون التشبیہ فی اللزوجۃ وقلۃ التداخل وطہارتہ بالفرک والامر بالامطۃ مع کونہ للوجوب یستدعی ان یکون نجسا لان ازالۃ مالیس بنجس لیست بواجبۃ قلت ہذا السؤال انما یرد ان لو کان الشافعی یری بالاثر المذکور ویقول بہ نعم لو ذکر لہ حدیثا من الاحادیث کان یتوجہ السؤال وتشبیہ ابن عباس لہ بالمخاط انما کان فی النظر والشباعۃ لا فی الحکم بدلیل ما ذکرنا من الادلۃ علی نجاستہ والامر بالامطۃ لیتمکن من غسل محلہم وقال صلی اللہ علیہ وسلم وانما یغسل الثوب من خمس وذکر منہا المنی ش ہذا دلیل آخر علی نجاستہ المنی وہذا اخطأہ من حدیث رواہ الدارقطنی من حدیث ثابت بن حماد عن علی بن زید عن سعید بن المسیب عن عمار رفعہ قال مر بی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانا اغسل رجلہ لی فی رکوۃ اذ انتخمت فاصابت نخامتی ثوبی فاقبلت اغسلہا فقال یا عمار ما شأنک لا دموعک لا بمنزلۃ المنی الذی فی رکوتک انما یغسل الثوب من خمس من البول والغائط والمنی والدم القیء وفی الاسرار انخم مکان القیء وجہ الاستدلال بہ ظاہر وہو انہ یدل علی نجاسۃ المنی فان قلت الاستدلال بقتضی غسلہ رطبا ویابسا ولستم قائلین بہ فکان متروکا قلت حدیث عائشۃ رضی فی جواز فرک الیابس ویحمل ہذا علی الرطب توفیقا بین الحدیثین قولہ النخامۃ بضم النون ما یخرج من الخیشوم فان قلت قال الدارقطنی لم یرو حدیث عمار غیر ثابت بن حماد وہو ضعیف جدا ورواہ ابن عدی فی الکامل قال لا اعلم روی ہذا الحدیث عن علی بن زید غیر ثابت وحماد ولہ احادیث فی اسانید الثقات مخالفہا وہی مناکیر ومعلومات وقال البیہقی ہذا حدیث باطل انما رواہ ثابت بن حماد وہو متہم بالوضع عن حماد بن زید وہو غیر محتج بہ قلت علی بن زید روی لہ مسلم مقرونا بہ وقال العجلی لا باس بہ وفی موضع آخر فکتب حدیثہ وروی لہ الحاکم فی المستدرک وقال الترمذی صدوق وانما ثابت فلم یتہمہ احد بالوضع غیر البیہقی مع انہ ذکرہ فی کتابہ المعرفۃ ولم ینسبہ الی الوضع وانما حکی فیہ قول الدارقطنی وابن عدی وقال البزار وثابت بن حماد کان ثقۃ ولا یعرف انہ روی غیر ہذا الحدیث ولہ متابع ورواہ الطبرانی فی معجمہ الکبیر حدثنا الحسن بن اسحاق الترمذی ثنا علی بن بحر ثنا ابراہیم بن زکریا العجلی ثنا حماد بن سلمۃ عن علی بن زید بہ سندا ومتنا فان قلت کلہ انما تخصص ولا حصر فیہا لان الغسل یجب فی غیرہا کالخمر قلت غیرہا فی معناہا فیلحق بہا کما فی قولہ لا قود الا بالسیف وقد الحق النجوز وغیرہ لما انہ فی معناہ ھم ولو اصاب المنی البدن قال مشائخنا ش اراد بہم مشائخ بخارا وہم قدماء ھم یطہر بالفرک لان البلوی فیہ شدش ای لان البلیۃ فی البدن اشد من البلیۃ فی الثوب فلما طہر الثوب بالفرک طہر البدن بالطریق الاولی دفعا للحرج وعن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ

والحجۃ علیہ ما رویناہ قال علیہ السلام انما یغسل الثوب من خمس وذکر منہا المنی وانہ اصاب البدن قال مشائخنا یطہر بالفرک لان البلوی فیہ اشد وعن ابی حنیفۃ لا

شش رواه الحسن عنه هم انه شش اى ان البدن هم لا يطهر الا بالغسل شش ذكر هذا شمس الائمة السرخسي في المبسوط هم لان حرارة البدن جاذبة شش تجذب طهوبة المني هم الى نفسه فلا يعود المني الى الجرم شش بالبين فلا يزول بالفرك مثل ما يزول في الثوب لان المني لزج لا يتداخل اجزاء الثوب مسة الا قليل فاذا يبس يجذبه الى نفسه فاذا فرك زال بالكلية فان بقي بقي مسة قليل وانه ممنوع بخلاف رطبه لانه لم يوجد فيه الجذب كذا في جامع الكردري هم والبدن لا يمكن فركه شش لانه متعذر فاحتيج الى الماء لاستخراجه هم والنجاسة اذا اصابت المرآة او السيف اكتفي بمسحها لانه لا تتداخلها النجاسة شش لصقل تمام لانه صقيل بل تبقى على ظاهره هم وما على ظاهره يزول بالمسح شش ولا يبقى الا القليل وهو غير معتبر ولا فرق بين الرطب واليابس والعذرة والبول ذكر الكرخي في مختصره وذكر في الاصل ان السيف والسكين اذا اصابه بول او دم لا يطهر الا بالغسل وان اصابه عذرة ان كان رطبة فكذلك وان كان يابسة طهرت بالمسح عندهما وبه قال مالك وعند محمد لا يطهر الا بالغسل وبه قال زفر والشافعي رض والامام مالك قال الاترازي قال شيخي برهان الدين الحرفيش انما وضع المسئلة في المرآة والسيف احترازا عن الحديد الذي عليه البجار بانه لا يطهر الا بالغسل قلت ذكر في البدرية والذخيرة والمنافع خصها بالذكر لكونها مصقولين ولا مدخل للشرب فيهما حتى لو كانت رطبة غير مصقولة واصابتها نجاسة لا يكفي بمسحها وفي جامع الكردري الشرط ان يمسح مخففا غير مشق للرطوبة وعن ابي القاسم ذبح شاة ومسح السكين على صوفها او ما يزيل قطره وفي الحلية ذكر القاضي حسين لو سقى السكين بماء نجس ثم غسل يطهر ظاهره دون باطنه والحد في تطهيره ان يسقيه بماء طاهر مرة اخرى ويمر الغسل يكفي في تطهير الذهب والفضة وزبرجد والحديد وهذا عند الشافعي رض وعند ابي يوسف يمر السكين بالماء الطاهر ثلاثا ويجفف في كل مرة وعند محمد لا يطهر ابدا وفي الايضاح السيف يطهر بالمسح لان الصحابة رض كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ولان الغسل يفسدها فكان في تركها ضرورة وفي الفتاوى الظهيرية وكذا لو يمس السكين بلسانه حتى ذهب اثر الدم طهر وعند ابي يوسف السيف اذا اصابه دم او عذرة فمسحه بخرقة او تراب يطهر حتى لو قطع به بطيخة او غيره كان طاهرا واباح اكله وفي المبسوط وسكين القصاب تطهر بالمسح بالتراب في المحيط والقنية ما دامت النجاسة رطبة لا تطهر الا بالغسل فان جفت او جففها بالمسح بالتراب وغيره يطهر بالحت وطاهر بالمسح هم وان اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها شش فجاء الجفاف بالشمس وقع اتفاقا لان الغالب تجفف الارض بالشمس وليس باحتراز على الجفاف بامر آخر لان الارض اذا جفت بالنار او بالريح هم جازت الصلوة على مكانها شش اى مكان النجاسة التي جفت وهذا الكلام يشير الى انه لا يجوز التيمم به وهو ظاهر الرواية وروى ابن طاوس النخعي عن اصحابنا انه يجوز التيمم به لانه حكم بطهارته كذا في المبسوط

ان ذكر لا يطهر الا بالغسل
لان حرارة البدن
جاذبة فلا يعود
الى الجرم البدن كما يكي
فركه النجاسة اذا
اصابت المرآة او السيف
اكتفي بمسحهما لانه
لا تتداخلهما النجاسة وما
على ظاهره يزول
بالمسح ولا يبقى
الا القليل وهو غير معتبر
النجاسة

وقال زفر والشافعی لا یجوز ش وبہ قال مالک وحمد وللشافعی قولان فی القدیم وفی الاملاء یطہر وفی الام لا یطہر وقیل القطع بانہا تطہر والقولان فیما اذا لم یبق للنجاسۃ طعم ولا ریح ولا لون وعند احمد لا یطہر وقال امام الحرمین انہم طردوا القولین فی الثوب کالارض ہل یطہر الثوب بالجفاف فی الظل وجہان ذکرہ کلہ النووی فی شرح المہذب واختلفوا فی الشجر کالکلام ما دام قائما علی الارض لیطہر بالجفاف وبعد القطع لا یطہر الا بالغسل ہم لانہ لم یوجد المزیل ش للنجاسۃ التی اصابت فلا یطہر ہم ولہذا ش ای ولاجل عدم المزیل ہم لا یجوز التیمم بہ ش ای بمکان النجاسۃ التی اصابت وجفت ہم ولنا قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکاۃ الارض یبسہا ش ہذا لم یرفعہ احد الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانما ہو مروی عن ابی جعفر محمد بن علی اخرجہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عنہ قال ذکاۃ الارض یبسہا وخرج عن ابن حنیفۃ وابی قلابۃ قال اذا جفت الارض فقد ذکت وروی عبد الرزاق فی مصنفہ اخبرنا معمر عن ایوب عن ابی قلابۃ قال جفوف الارض طہورہا فی الاسرار الحدیث الکبیر موقوف علی عائشۃ رفعہ وقال صاحب الدرایۃ ہذا الحدیث لم یوجد فی کتب الحدیث وہذا لا ینفی ثبوتہ لانہ ثبت بنقل العدل ویکون ذلک النقل بالمعنی عند من جوزہ وقال الاکمل وقد قیل ان یقول معناہما واحد فیجوز ان یکون نقلا بالمعنی فیکون مرفوعا قلت انما یجوز نقل الحدیث بالمعنی عند من یجوزہ اذا کان حدیثان معناہما واحد وکیف یقال فیکون مرفوعا والمنقول عنہ لم یعرف ولکن یقال الشافعی الذی انتصب مفتیا فی زمان الصحابۃ رفعہ انما ہو عنہ بعض مشائخنا کذا فی التقویم وعند ابن اسحاق البوری ثم یاوی فی کتاب طبقات الفقہاء محمد بن الحنفیۃ من فقہاء التابعین بالمدینۃ وقال فیہ روی عن محمد بن الحنفیۃ انہ قال الحسن والحسین خیر منی وانا اعلم بحدیث ابی منہما وذلک لان الصحابۃ لما قدموہ علی الفتوی منہم صار کواحد منہم تیسیرا بہم کما اذا فعل فعل بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وسکت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلما روی عنہ ان ذکاۃ الارض یبسہا ولم یرو عن غیرہ خلافہ حل محل الاجماع ولا سیما وقد وافقہ ابو جعفر محمد بن علی وابو قلابۃ وعائشۃ رفعہ ومحمد بن الحنفیۃ مات سنۃ ثمانین وقیل سنۃ احدی وثمانین وہو ابن خمس وستین سنۃ ولد فی خلافۃ ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ ومع ہذا استدل اکثر اصحابنا فی ہذہ المسألۃ بما رواہ ابو داود احمد بن صالح قال حدثنا عبد اللہ بن وہب قال اخبرنی یونس عن ابن شہاب قال حدثنی حرملۃ بن عبد اللہ بن عمرو رفعہ قال قال ابن عمر کنا بنت فی المسجد فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکنت فتی تابا وکنت قیاسا ماغرا فکانت الکلاب تبول وتقبل وتدبر فی المسجد فلم یکونوا یرشون شیئا من ذلک واخرج ایضا ابو بکر ابن خزیمۃ فی صحیحہ فان قلت قال الخطابی تیاول علی انہا کانت تبول خارج المسجد فی مواطنہا وتقبل وتدبر فی المسجد عابرۃ اذ لا تحرک اذ ترک الکلب سبیلہا حتی تنشہ ویبات فیہ انما کان اقبالہا

وقال زفر والشافعی لا یجوز ہ لانہ لم یوجد المزیل ولہذا لا یجوز التیمم بہا ولنا قولہ علیہ السلام ذکاۃ الارض یبسہا

واد بارهائی اوقات نادرة ولم یکن علی المسجد ابواب حتی یمنع عن عبورها فیه قلت هذا تاویل بعید جدا لان قوله فی المسجد لیس ظرفا لقوله وتفتسل وتدبر وحده بل انما هو ظرف لقوله تبول وتقبل وتدبر کلها وایضا قوله فلم یکونوا یرشون شیئا من ذلک یمنع التاویل لانها لو کانت تبول فی مواطنها ما کان یحتاج الی ذکر الرش وغیره واذ لا فائدة فیه الوجود الوب علی هذا بقوله باب طهور الارض اذا یبست فهذا ایضا یرد علیه هذا التاویل الظاهر انها کانت تبول فی المسجد ولکنها تنشف فتطهر فلا یحتاج الی رش الماء وانما حمل الخطابی علی هذا التاویل الفاسدة منعه هذا الحدیث ان لا یکون حجر للحنفیة علیهم فان قلت احتجوا علینا بما رواه مسلم عن انس رض قال بینما نحن فی المسجد مع رسول الله صلی الله علیه وسلم اذ جاء اعرابی فقام یبول فی المسجد فقال اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم مه مه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تزرموه فترکوه حتی بال ثم امر رجلا فدعی بدلو من ماء فصبه علیه اخرجه البخاری ایضا ولفظ فبال فی طائفة من المسجد فزجره الناس فنهاهم رسول الله صلی الله علیه وسلم فلما قضی بوله امر النبی صلی الله علیه وسلم بذنوب من ماء فاهریق علیه اخرجه النسائی وابن ماجة رضی الله عنهما ایضا قوله ثم امر فعل من مونة ومعناه اکفف مه الثانی تاکید له وقوله لا تزرموه بتقدیم الزای علی الراء المهملة ای لا تقطعوا علیه بوله فمن زرمت بالسین المهملة ویروی بالموحدة فمعنی الاول السب المتعدی ومعنی الثانی السب المنقطع قوله فی طائفة من المسجد ای قطعة منه والذنوب بفتح الذال المعجمة الدلو الکبیر وقیل لا یسمی ذنوبا الا اذا کان فیه ما قلت نحن ما ترکنا العمل ونحن نقول ایضا یصب الماء اذا کانت الارض رخوة حتی ینتقل منها فان لم یبق علی وجهها شیء من النجاسة وینقل الماء بحکم بطهارتها ولا یعتبر فیه العدد فان کانت الارض صلبة فان کانت الارض صعوبة الحفر فی اسفلها حفیرة ویصب الماء علیها ثلاث مرات وینقل الی الحفیرة ثم یبس الحفیرة وان کانت مستویة بحیث لا ینزل عنها الماء لتعذر الفائدة بل یحفر وعند ابی حنیفة لا تحفر الارض حتی تجف الارض الی الموضع الذی وصلت الیه النداوة وینقل التراب دلیلنا علی الحفر ما رواه الدارقطنی باسناده الی عبد الله قال جاء اعرابی فبال فی المسجد فامر رسول الله صلی الله علیه وسلم بمکانه فاحتفر فصب علیه ذنوبا من ماء وما رواه عبد الرزاق فی مصنفه عن ابی عیینة عن عمرو بن دینار قال بال اعرابی فی المسجد فاراد ان یضربوه فقال صلی الله علیه وسلم احفروا مکانه واطرحوا علیه من ماء علموا ویسروا ولا تعسروا فان قلت الاول مرفوع ضعیف لان فی اسناده سمعان بن مالک لیس بالقوی وقال ابن خراش مجهول والثانی مرسل وترکتم احادیث الصحیح قلت لا نسلم ذلک فانا قد عملنا بالکل فعلمنا بالصحیح کما اذا کانت الارض صلبة وعلمنا بالضعیف علی ما علمنا فیما اذا کانت الارض رخوة والعمل بالکل اولی من العمل بالبعض والاجمال بالبعض فان قلت کیف تحمل الارض فیه علی الصلب وقد ورد الامر بالحفر یدل علی انها کانت رخوة قلت یحتمل ان یکون بصبان فی الواحدة کانت الارض صلبة

وفي الاخرى كانت رخوة هم وانما لا يجوز التيمم فان طهارة الصعيد ثبت شرطا بنص الكتاب فلا يتادى بما ثبت بالحديث
ش هذا جواب عن قول زفر والشافعي ولهذا لا يجوز التيمم به تقريره جواب ان طهارة الصعيد الذي هو وجه الارض
ثبت ببعض الكتاب وهو قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد كما لا يجوز التوجه الى الكعبة بالخبر
ورد فيه قوله صلى الله عليه وسلم الكعبة بيت ولان التيمم قائم مقام الوصف فلما كان قليل النجاسة مانعا بلا خلاف
مانعا للخلية بطريق الاولى والمراد من النص عبارة الكتاب فلا يعارض ما ثبت بخبر الواحد بخلاف اشتراط طهارة فان
ذلك ثبت بدلالة النص فحينئذ يعارض بما ثبت بخبر الواحد لان العبارة فوق الدلالة فان قلت الثابت بها قطعي
كالثابت بالعبارة فكيف يجوز معارضة خبر الواحد للدلالة قلت النص الوارد في طهارة المكان مخصوص بلانه خص من النجاسة
القليلة بالاجماع فعارضه خبر الواحد بخلاف النص الوارد في التيمم قطعي بلا معارضة خبر الواحد وقال الاكمل فان
قلت اليس قد تقدم ان طهارة المكان ثبت بدلالة قوله تعالى وثيابك فطهر والثابت بالدلالة كالثابت بالعبارة
في كونه قطعيا حتى ثبت احد والكفارات بدلالة النصوص فوجب ان لا يجوز الصلوة عليها كما لا يجوز التيمم بها اجيب
بان الآية ههنا ظنية لان المفسرين اختلفوا في تفسيرها فقيل المراد به تطهير الثوب فقيل تقصير للمنع عن الكبر والخيلاء فان
العرب كانوا يجرون اذيالهم تكبرا وقيل المراد به تطهير النفوس عن المعائب الاخلاق الرديئة واذا كان كذلك كان ظني الدلالة
ولهذا لا يكفر من انكر اشتراط طهارة الثوب وهو خطأ وتكون الدلالة لذلك قلت لا يوافق معنى الآية ههنا لان من فسر
تطهير الثياب وهو الذي يقتضيه اللغة وبقية التفاسير لا تساعدها اللغة بل فيها تفسير اهل التصوف فكيف يكون هذا
ظني الدلالة وكل واحد من هذه المعاني خلاف المعنى اللغوي غير قطعي فكيف يصير القطعي بهذا فلينا والجواب السديد
ان يقول خص من هذه الآية غير حالة الصلوة والنجاسة القليلة والثياب التي اعدت للدخول والبروز واعم المخصص
ظني فيجوز تخصيصه بخبر الواحد فان قلت النص لا عموم له في الاحوال لانها غير داخلة فيه وانما ثبت ضرورة ولا
عموم لما ثبت في الضرورة والخصوص يستدعي سبق العموم قلت لا نسلم عدم في الاحوال لانه لما قال وثيابك
فطهر تناول تطهير الثياب في كل حالة ثم خصها الخصوص بعد ذلك فصارت ظنية الدلالة فافهم وقدر الدرهم ش كلام
انما في مبتدأ وخبره يأتي والمراد به الدرهم الشمليلي نسبة الى موضع يسمى الشمليل وفي المغرب الشمليلي من الدراهم
متقارب عرض الكف وفي المحيط الدرهم ما يكون مثل عرض الكف وفي صلوة الاحد الدرهم الكبير المثقال ومعناه ما يبلغ وزنه
مثقالا وفي بعض الكتب قدره بالدرهم البغلي وعند البسر خسي رحمه يعتبر بدرهم زمانه وفي الاسرار دون الدرهم لا يمنع
جواز الصلوة لكن تكره الصلوة معها هم وما دونه ش اي ما دون قدر الدرهم وهذا الجنس لا يخفى هم من النجس المغلظ

وانما لا يجوز التيمم بها ثبت شرطا بنص الكتاب فلا يتادى بما ثبت بالحديث وقدر الدرهم وما دونه من النجس المغلظ

ش كلمة من للبيان هم كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار ش وخرء الحية وبولها ومرارة كل شئ كبوله صحت الصلوة معه ش جازت الصلوة جملة فعلية في محل الرفع على انها خبر المبتدأ لا عن قوله وقدر الدرهم قوله معه اى مع قدر الدرهم وما دونه هم وان زاد لم يجز ش يعنى وان زاد النجس المغلظ على قدر الدرهم لم تجز صلوته هم وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء وفي المبسوط وقال الشافعي اذا كانت النجاسة بحيث يقع البصر عليها يمنعه وفي الحلية النجاسة دم وغير دم فغير الدم اذا لم يدركه البصر فيه ثلاث طرق احدها يعفى الثانية لا يعفى والثالث قولان اما الدم فيعفى عن القليل من دم البراغيث والكثير في كثير وجهان اصحهما انه يعفى عنه وقال الاصطخري لا يعفى وفي دم غير ما ثلاثة اقوال اصحها انه يعفى عن المقدار الذي يتعافاه الناس بينهم والثاني لا يعفى عن شئ منه وفي القديم يعفى عما دون الكف وعن مالك يعفى عن يسير الدرهم ولا يعفى عما تفاحش وغيره في دم الحيض وابتان احدهما انه كغيره والثانية انه يستوى فيه قليله وكثيره وحكى عن احمد انه قال الكثير متفاحش وحكى عنه ايضا انه يعفى عن النقطة والنقطتين واختلف عنه فيما بين ذلك قال النووي اتفق اصحابنا انه يعفى عن قليل الدم وفي كثيره وجهان مشهوران احدهما قاله الاصطخري لا يعفى عنه واصحهما باتفاق الاصحاب يعفى عنه وهو ول بن شريح وابى اسحق وسائر اصحابنا والقليل ما يعفوه الناس اى عدوه عفوا والكثير ما غلب على الثوب وطبعه وقيل في القليل قدر ما دون الكف في الجديد وجهان احدهما الكثير ما يظهر للناظر من غير تامل والقليل دونه واصحهما الرجوع الى العادة وهذه الاقاويل في دم غيره واما في دم نفسه فظاهر بان احدهما يخرج من بثرة فله حكم دم البراغيث بالاتفاق والثاني ما يخرج من الفصد ففيه طريقان هم لان النص الموجب للتطهير ش النص هو قوله تعالى وثيابك فطهر وغيره من الاحاديث هم لم يفصل ش بين القليل والكثير الا ان الشافعي ومن معه لم يعتبروا الا ما خذوه لعين لعدم امكان الاحتراز عنه هم ولنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا ش اجماعا لان ما عمت بليته سقطت قضيته واما الحدث فانه لا يتجزى ولا حرج في تكليف ازالته هم وقدرناه ش اى القليل الذي هو خلاف الكثير هم بقدر الدرهم ش المثقالي ان كان النجس في اجرم وقدر عرض الكف ان كان مائعا على ما يأتي هم اخذا عن موضع الاستنجاء ش اخذا منصوب بلا مفعول مطلق قال الاكمل مفعول مطلق من قدرناه لان فيه معنى الاخذ قلت الاحسن ان يقول تقديره وقدرناه حال كوننا اخذين اخذا في موضع الاستنجاء والمراد من مواضع الاستنجاء موضع خروج الحدث روى عن ابراهيم النخعي اراد وا ان يقولوا مقدار المقعدة واستقبحوا ذلك فقالوا مقدار الدرهم فان قلت النص وهو قوله تعالى وثيابك فطهر لم يفصل بين القليل والكثير فلا يعفى عنه القليل قلت التعليل

كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار وخرء الحية جازت الصلوة معه وان زاد لم يجز وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء كان النص الموجب للتطهير يفصل وانا نمكن ان القليل لا التحرز عنه فيجعل عفوا وقدرناه بقدر الدرهم اخذا عن موضع الاستنجاء

غیر مراد منہ بالاجماع بدلیل عفو موضع الاستنجاء فتیقین الکثیر واجاب بعضہم بما روی عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال فی الدم اذا کان اکثر من قدر الدرہم اعاد الصلوۃ فشرط اعادتہا فی الزیادۃ علی قدر الدرہم قلت ہذا الحدیث اخرجہ الدارقطنی فی سننہ عن روح بن عطیف عن الزہری عن ابی سلامۃ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قلت فاعاد الصلوۃ من قدر الدرہم من الدم وفی لفظہ اذا کان فی الثوب قدر الدرہم اغسل الثوب واعیدت الصلوۃ وقال البخاری ہذا حدیث باطل وروح ہذا منکر الحدیث وقال ابن حبان ہذا حدیث موضوع لاشک فیہ لم یقلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولکن اخبر عنہ اہل الکوفۃ وکان روح ابن عطیف یروی الموضوعات عن الثقات ذکرہ ابن الجوزی فی الموضوعات من طریق نوح عن یزید بن الہاشمی وانما لفظ فی نوح بن ابی مریم وروی البیہقی عن ابن عمر انہ رای دما فی ثوبہ وعلیہ ثیاب فرمی بالثوب الذی فیہ الدم واقبل علی صلوتہ وروی عن القاسم بن محمد انہ رای ثوبا دما فی ثوبہ وہو فی الصلوۃ فخلعہ ولم یستقبل فدل علی ان منع الدم قلیل منہ وذکر فی الاسرار عن علی وابن مسعود انہما قدرا النجاسۃ بالدرہم وعن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی کسا فقال رجل یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بذہ لمعۃ من دم فقبض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی مایلیہا فبعثہا الی عائشۃ رضی اللہ عنہا مصورۃ فی ید الغلام فقال اغسلی علی ہذہ ولم یعدہ صلوۃ فدل علی ان القلیل من النجاسۃ محتمل وامر بغسلہا لانہ یستحسن ازالۃ القلیل منہا وایضاعہ بنظر الدم وعن عمر رضی اللہ عنہ انہ قدر بانظفرہ قال المحیط وکان ظفرہ قریبا من کفنا فدل علی ان مادونہ لایمنع قال وقول الشافعی رضی اللہ عنہ فی منع التقدیر ثم یروی اعتبار الدرہم من حیث المساحۃ ش اشار بہذا الی بیان اختلاف عبارات عمر رضی فی اعتبار الدرہم فروی عن محمد ان اعتبارہ بالمساحۃ ہم وہو قدر عرض الکف ش ای ماوراء مفاصل اصابع وہذا الاعتبار یروی عن الکرخی عن محمد ہم فی الصحیح ش اشار بہ الی ان ہذا الاعتبار ہو الصحیح ذکرہ محمد فی النوادر وقال الدرہم الکبیر ہو ما یکون مثل عرض الکف ہم ویروی من حیث الوزن وہو الدرہم الکبیر المثقال ش ای اعتبار الوزن فی الدرہم ہو الدرہم الکبیر المثقال ذکر ہذا عن محمد انہ ذکرہ فی کتاب الصلوۃ ان اعتبار الدرہم الکبیر المثقال قال الاترازی وقولہ الکبیر المثقال یجوز برفع اللام علی انہ صفۃ بعد صفۃ ای الدرہم الموصوف بانہ مثقال ویجوز بجر اللام للاضافۃ کما فی احسن الوجہ فاہم وبعض المتقدمین النقرۃ فی الدین الاحسن لہم ولا من یعلم الاعراب یظن ان المثقال لایجوز جرہ لانہ یلزم ح دخول اللام فی المضاف ولہذا لیس لاحسن سہو فہم وقلۃ عملہ وعدم درکہ لان الاضافۃ اللفظیۃ یجوز فیہا دخول اللام فی المضاف ہم وہو ما یبلغ وزنہ مثقالا ش ای الدرہم الکبیر ہو الذی

ف ہم یروی اعتبار الدرہم من حیث المساحۃ وہو قدر عرض الکف ہم فی الصحیح ویروی من حیث الوزن وہو الدرہم الکبیر المثقال وہو ما یبلغ وزنہ مثقالا

۸۱۵

یبلغ وزنہ مثقالا وانتصاب مثقالا علی انہ مفعول یبلغ ومعناہ مایصل الیہ کما فی قولک بلغت المکان کذا معناہ وصلت الیہ وکذلک اذا شارفت علیہ ومنہ قولہ تعالٰی فاذا بلغن اجلھن ای قاربنہ وشارفن علیہ ھم وقیل ش ھما ابو جعفر الھندوانی ھم فی التوفیق بینھما ش ای بین الروایتین المذکورتین ھم ان الاولی فی الرقیق ش ای ان الروایۃ الاولی وھی اعتبار الدرھم من حیث المساحۃ فی النجس الرطب المائع ھم والثانیۃ فی الکثیف ش ای والروایۃ الثانیۃ وھی اعتبار الوزن فی النجس المسجد کالعذرۃ وھو الصحیح نص علیہ فی المحیط لان التقدیر بالعرض فی المسجد قبیح وفی جامع الکردری وھو المختار فی المبسوط والخلاصۃ الدرھم یکون من القدر المعروف فی البلد والا فالنقود المنقطع عملھا کالتبسیلی وغیرہ قیل یعتبر وھو ضعیف ھم وانما کانت نجاستہ ھذہ الاشیاء ش یعنی الاشیاء المذکورۃ کالدم والبول والخمر ونحوھا ھم مغلظۃ ش یعنی موصوفۃ بالتغلیظ ھم لانھا ش ای لان ھذہ الاشیاء ای نجاستھا ھم تثبت بدلیل مقطوع فیہ ش ای بنص وارد فیہ بلا معارضۃ نص آخر کالخمر مثلا فان نجاستہ ثبت بالقرآن بقولہ رجس ای نجس ولم یعارضہ نص آخر فان قلت لا یظھر من الآیۃ دلالۃ ظاھرۃ علی نجاستہ الخمر لان الرجس عند اھل اللغۃ القذر ولا یلزم ذلک لنجاستہ وکذا الامر الوارد بالاجتناب لا یلزم فیہ النجاستہ قلت لما رمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالروثۃ وقال انھا رجس اورکس دل علی ان الرجس النجس فان قلت حکی عن ربیعۃ وداؤد انھما قالا الخمر طاھرۃ قلت قد انعقد الاجماع بعد ھذین علی نجاستھا قلت نقل ابو جسامۃ الاجماع علی نجاستھا واراد بھا النجاستہ المغلظۃ فان قلت یلزم بما ذکرت ان یکون ما عطف علی الخمر فی الآیۃ نجسا قلت القرآن فی النظم لا یوجب القرآن فی الحکم ویکون المراد من قولہ بدلیل مقطوع بہ الاجماع کالدم مثلا فانہ حرمتہ فاشبہ نص القرآن ونجاستہ مجمع علیھا بلا خلاف وھو موجبۃ قطعیۃ والمراد من الدم المسفوح وفی البحائریۃ والمراد بہ قطعیا ان یکون سالما عن الاسباب الموجبۃ للتخفیف من معارض النصین ولحازن الاجتھاد والضرورات المحققۃ قلت لا یلزم من سلامتہ ما ذکران یکون مقطوعا بہ لان خبر الواحد السالم عن ذلک لا یکون الحکم الثابت بہ وحدہ مقطوعا بہ وعلی ھذا الاصل الاختلاف بین ابی حنیفۃ وصاحبیہ فان التغلیظ عند ابی حنیفۃ یثبتہ نص فعلی نجاستہ من غیر معارضۃ نص آخر فی طھارتہ والتخفیف یثبت بتعارض النصین وعندھما التغلیظ یثبت بما وقع الاجماع علی نجاستہ والتخفیف بما وقع الاختلاف وفائدۃ الخلاف تظھر فی مثل الروث فعندہ نجس مغلظ لحدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ لیلۃ الجن ولم یعارضہ غیرہ وعندھما مخفف لانہ عند مالک طاھر ومن الاشیاء المذکورۃ فیما مضی البول وھو علی انواع اربعۃ الاول بول الآدمی الکبیر فحکمہ انہ نجس مغلظ باجماع المسلمین من اھل الحل والعقد وابن المنذر نقل الاجماع عن اصحابنا واصحاب الشافعی الثانی بول الصبی الذی لم یطعم فکذلک عند جمیع اھل العلم الا طلبۃ

وقیل فی الفرق بینھما ان الکلام فی الرقیق والثانی فی الکثیف وانما کانت نجاسۃ ھذہ الاشیاء مغلظۃ لانھا تثبت بدلیل مقطوع بہ

الا ما نقل عن داؤد الظاہری لبطہارتہا ولا یعتبر خلافہ وعند الشافعی نجاستہ خفیفۃ وقال الاوزاعی لا باس ببول الصبی ما دام یشرب اللبن ولا یاکل الطعام وہو قول عبد اللہ بن وہب صاحب الامام مالک واحتجوا فی ذلک باحادیث منہا ما رواہ البخاری ومسلم واللفظ لہ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتی بالصبیان فیترک علیہم یحنکہم فاتی بصبی فبال علیہ فدعی بماء فاتبعہ بولہ ولم یغسلہ قلنا لم یغسلہ محمول علی نفی المبالغۃ فیہ وما ورد فی الاحادیث من النضح المراد بہ الصب قال فی المعلم فی شرح صحیح البخاری بال فی ثوبہ عائد الی الصبی وہو فی حجرہ علیہ السلام علی ثوب نفسہ فنضح ثوبہ خوفا من ان یکون طار منہ علی ثوبہ وہو بعید لان الآثار جاءت صریحۃ بان المراد بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم والثالث بول الحیوان الذی لا یوکل لحمہ فحکمہ انہ نجس مغلظ عندنا وعند الشافعی وعند الامام مالک والفقہاء کافۃ بعموم قولہ علیہ السلام استنزہوا وحکی عن النخعی طہارتہ وہو مردود وحکی ابن حزم الظاہری عن داؤد ان الابوال کلہا والارواث کلہا طاہرۃ من کل حیوان الا الآدمی وہذا فی نہایۃ الفساد والرابع بول الحیوان الذی یوکل لحمہ فحکمہ انہ نجس عند ابی حنیفۃ وابی یوسف والشافعی وغیرہم علی ما یاتی تفصیلہ فی النجاستہ وقال مالک عطاء والثوری والنخعی وزفر واحمد بولہ وروثہ طاہران واختارہ الروبانی وابن خزیمۃ من اصحاب الشافعی کذا حکاہ النووی والصواب فی مذہبہ فان روثہ نجس مخفف کمذہب ابی یوسف ومحمد وعند محمد واللیث بولہ طاہر وروثہ ہم وانکان ش النجس ہم مخففا کبول ما یوکل لحمہ ش کالابل والبقر والغنم ہم جازت الصلوۃ معہ حتی یبلغ ربع الثوب ش ای الی ان یبلغ النجس المخفف ربع الثوب ہم یروی ذلک عن ابی حنیفۃ رح ش ای یروی جواز الصلوۃ مع النجس المخفف مالم یبلغ ربع الثوب رواہ احمد رحمہ اللہ عن ابی حنیفۃ رض ہم لان التقدیر فیہ ش ای فی النجس المخفف ہم بالکثیر الفاحش ش ففی منع الصلوۃ وذلک لان الکثیر ما یستکثرہ الناظر ویستفحشہ ہم والربع یلحق بالکل فی حق بعض الاحکام ش کمسح الرأس وانکشاف العورۃ وفی حق المحرم وغیرہا ہم وعنہ ش ای عن ابی حنیفۃ رض ہم ربع ادنی ثوب یجوز فیہ الصلوۃ کالمیزر ش لانہ اقصر الثیاب وفیہ الاحتیاط ویقرب منہ ما قال ابو بکر الرازی یعتبر السراویل احتیاطا ہم وقیل ربع الموضع الذی اصابہ کالذیل والدخریص ش قال فی المحیط وہو الاصح وکذا قال فی التحفۃ ہم وعن ابی یوسف شبر فی شبر ش ای شبر طولا وشبر عرضا اخذا فی باطن الکفین یعنی ما یلی الارض من الکف فان ما دونہا یبلغ شبرا فی شبر فیجوز تقدیرا للکثیر الفاحش بہ وعن محمد مقدار القدمین یعنی قدم فی قدم قالہ فی شرح الطحاوی وعن ابی یوسف ذراع فی ذراع ذکرہ فی المفید وفی الذخیرۃ ما روی ابراہیم عن محمد ان الکثیر الفاحش فی الکف الکثیرۃ وانما خص الکف والقدمین لاستدامۃ الضرورۃ فی ذلک لا سیما فی حق سواس والدوار وفی المبسوط روی عن محمد ان ربع

وان کانت مخففۃ
قول ما یوکل لحمہ
جازت الصلوۃ معہ
حتی یبلغ ربع الثوب
یروی ذلک عن
ابی حنیفۃ رح ای تقدیر
فیہ بالکثیر الفاحش
والربع ملحق بالکل
فی بعض الاحکام
وعنہ ربع ادنی
ثوب یجوز فیہ
الصلوۃ کالمیزر
وقیل ربع الموضع
الذی اصابہ کالذیل
والدخریص وعن
ابی یوسف شبر فی شبر

لا يمنع وان كان كثيرا ان حشا قال وعليه اكثر قوانين ثم كان بالروث مع انه نجس مغلظ ويعفى عنه في الطرق والخانات بالاروث والناس فيها بلوى غليظة وقال سوار عليها طين نجاسة رقيقة وانما تصيبها شتى الناس والدواب يختلط فيها مشل وبار مصر بخلاف المدائن وغيرها فانها يمشي على حدة ابن آدم فان البلوى فيها اقل وعن ابي حنيفة انه كره ان يجد لذلك حدا وقال الفاخش يختلف باختلاف طباع الناس توقف الامر فيه على العادة ويستفتيه المبتلى به كما هو دابه هم وانما كان نش يعني بول ما يوكل لحمه مغلظا عند ابي حنيفة وابي يوسف لمكان الاختلاف في نجاسته نش على اصل ابي يوسف فان تخفيفه ما عنده انما ينشأ من سوغ الاجتهاد هم او لتعارض النصين نش على اصل ابي حنيفة وههنا حديث الاستنزاه من البول وحديث العرنيين فان تخفيفها عنده ينشأ من تعارض النصين هم على اختلاف الاصلين نش اي اصل ابي يوسف واصل ابي حنيفة في بول ما يوكل لحمه تعارض النصين اصل ابي يوسف اختلاف العلماء وكل منهما على اصله في تغليظ بول ما يوكل لحمه فان قلت اصل محمد فيما مثل اصل ابي يوسف فلم لم يذكر محمد امعه قلت لان الكلام في البول ما يوكل لحمه وهو ليس بنجس عند محمد وكان اصل ابي يوسف وحده في هذه المسائل فلذلك لم يذكره معه وقال السغناقي وانما اخر اصل ابي حنيفة رعاية لفوا صل الالفاظ فانها ما تراعى الا ترى ان الله تعالى اخر خلق السموات عن خلق الارض في سورة حم في قوله تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى وفي غيرها استعرض ذلك ذكر خلق السموات فقدم خلق الارض نحو الحمد لله الذي خلق السموات والارض وغير ذلك من الآيات وقال الاكمل ارى ان تقديمه ما كان ينافي ذلك ولعله من باب الترقي قلت هذا الذي ذكره انما يراعى في كلام الفصحاء البلغاء ولا يراعى ذلك في عبارات الفقهاء بل هم مسامحون في عباراتهم بذكر الفاظ مخالفة لقواعد الصرف واصطلاحات النحاة لان جل مقصودهم لان المعاني كما ستعلم على ذلك في مواضع من الكتاب ان شاء الله تعالى هم واذا اصاب الثوب من الروث او الخثاء البقر نش والاخثاء جمع خثى بكسر الخاء المعجمة وسكون الثاء المثلثة قال الجوهري الخثى للبقر قلت فالكل حيوان ذو ظلف والخثى بالفتح مصدر خثى البقر يخثى خثيا من باب ضرب يضرب ضربا هم اكثر من قدر الدرهم المكروه الصلاة فيه عند ابي حنيفة لان النص الوارد في نجاسته نش اي نجاسة الخثى هم وهو نش اي النص هم ما روى انه صلى الله عليه وسلم رمى بالروثة وقال هذا رجس او ركس نش الحديث اخرجه البخاري وتمامه عن عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى الغائط فامرني ان اتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم اجده روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس ورواه ابن ماجة

واذا كان مخففا عند ابي حنيفة وابي يوسف فكان الاخصر ان يقول وانما تعارض النصين على اختلاف الاصلين واذا اصاب الثوب من الروث او من اخثاء البقر اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند ابي حنيفة لان النص الوارد في نجاسته وهو ما روى انه عليه السلام رمى بالروثة وقال هذا رجس او ركس

وقال فيه يستجمر بما دون ثلاثة احجار وسيأتي عن قريب انشاء الله تعالى هم بعارضه غيره ش جملة في محل الرفع لانها خبر ان في قوله لان النص قوله غيره اي غير ما روى من الحديث المذكور هم ولهذا ش اي بورود نص على التنجيس لم يعارضه نص آخر هم يثبت التغليظ ش في النجاسة فحينئذ يكون الروث والخثى من النجاسة المغلظة عند ابي حنيفة بناء على اصله هم والتخفيف بالتعارض ش اي يثبت التخفيف في النجاسة بالتعارض النصين كما في الحديث الاستنزهوا من البول بحديث العرنيين هم وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد هم يجزيه ش اي يجزي المصلي ان اصاب ثوبه من الروث والخثى اكثر من قدر الدرهم هم حتى يفحش ش اي حتى يصير فاحشا وهو ان يبلغ ربع الثوب كما ذكرناه لان الاجتهاد فيه ش اي التخفيف هم مساغا ش اي جوازا حاصله ان الاجتهاد كالنص قال الله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فلما ثبت التخفيف بالنص ثبت بالاجتهاد ايضا فالروث عند مالك طاهر وعند ابن ابي ليلى السرقين ليس بشيء قليله وكثيره لا يمنع الصلاة لانه وقود اهل الحرمين ولو كان نجسا لما استعملوه كالعذرة هم ولهذا ش اي ويجوز الاجتهاد في هذا الحكم هم يثبت التخفيف عندهما ش اي يثبت تخفيف النجاسة عند ابي يوسف ومحمد هم ولان فيه ضرورة ش اشارة الى التخفيف يثبت عندهما شيء آخر وهو الضرورة والضمير فيه يرجع الى الروث لاستلزام الطرق بها هذا بيان الضرورة اي لاجل استلزام طرق الناس بها اي بالروث والخثى هم وهي ش اي الضرورة هم مؤثرة في التخفيف ش اي في تخفيف النجاسة الا ترى انها مؤثرة في سقوط النجاسة في المرة الا ان الضرورة ههنا دون الضرورة هناك فاوجبنا التخفيف دون الاسقاط هم بخلاف بول الحمار ش هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال ان الضرورة في بول الحمار كالضرورة في روثه وقد قلتم بتغليظه وتقريره الجواب انا لا نسلم ذلك هم لان الارض تنشفه ش اي تشربه من نشف الثوب لعرق تنشف بكسر الشين في الماضي وفتحها في المستقبل فاذا كان كذلك فقد بقي على وجه الارض منه شيء يتبل به الماء بخلاف الروث هم قلنا ان الضرورة ش التي ذكرها في الروث اشارة الى الجواب عما قالا في ثبوت التخفيف في الروث انما هي هم في النعال وقد اثرت في التخفيف مرة حتى يطهر بالمسح فيكتفى بمؤنتها ش اي بمؤنة الضرورة فلا يخفف في نجاستها ثانيا الحاقا للروث بالعذرة فان الحكم فيهما كذلك بالاتفاق فان قلت هذا التعليل يخالف التعليل الذي ذكره في قدر القراءة في السفر في فصل القراءة وهو قوله لان السفر اثر في اسقاط الصلوة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى حيث يستدل بوجود التخفيف مرة على تخفيفه ثانيا هناك ومنعه ههنا فما وجه الفرق

لم يعارضه غيره وبهذا يثبت التغليظ عندنا والتخفيف بالتعارض وقالا يجزيه حتى يفحش لان الاجتهاد فيه مساغا وبهذا يثبت التخفيف عندهما وكان فيه ضرورة لاستلزام الطرق بها هم مؤثرة في التخفيف بخلاف بول الحمار لان الارض تنشفه قلنا الضرورة في النعال وقد اثرت في التخفيف مرة حتى يطهر بالمسح فيكتفى بمؤنتها

ولا فرق بين ماكول
اللحم وغير ماكول
اللحم وذرقه
بينهما فوافق
ابا حنيفة في غير
ماكول اللحم
ووافقهما في
الماكول وعن محمد
انه لما دخل الري
ورأى البلوى
افتى ان للكثير
الفاحش
لا يمنع ايضا
وقاسوا عليها
طين بخارى
او عند ذلك
رجوعه
في الخف يروى
وان اصابه
بول الفرس
لم يفسده

لبنها في المعنى بل كل منها في نجس وذلك لان سقوط شرط الصلوة في السفر من قبل رخصة الاسقاط والحكم فيها وهو ان لا يبقى العزيمة مشروعة اصلا لسقوط العينية في المسلم فلما كان كذلك لسا قط كان لم يكن اصلا شئ لواتى بالاربع كان الفرض هو الركعتين فقط فكان في القراءة حالة ابتدا رلا ثانيا فلذلك راعى المصنف لفظ الاسقاط في الركعتين ولفظ التخفيف في قدر القراءة واشارة الى ما قلناهم ولا فرق بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم ش اراد ببيان الارواث كلها نجسة نجاسة خفيفة وحال ذلك لا فرق بين علمائنا الثلاثة في اصل نجاسة الروث غير ان اختلافهم في الصفة ولم يفرق في ذلك الا زفر اشار اليه بقوله هم وزفر فرق بينهما ش اى بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم فوافق ش اى زفر وافقهم ابا حنيفة في غير الماكول ش اى غير ماكول اللحم حيث قال ان الروث ان كان من غير ماكول اللحم فهو نجس مغلظ كما قال ابو حنيفة مطلقا هم ووافقهما ش اى وافق ابا يوسف ومحمدهم في الماكول ش اى في ماكول اللحم حيث قال ان الروث انكان من ماكول اللحم فهو نجس مخفف كما قالا مطلقا لان حل الاكل موثر في حق النجاسة كما في الابوال ولنا مامرهم وعن محمد انه لما دخل الرى ش بفتح الراء وتشديد الياء اسم مدينة في عراق العجم كبيرة ويكون قدر عمارتها فرسخا ونصفا في مثله وفيها نهران جاريان وهي ايضا وبها قبر محمد بن الحسن الكسائي وبها ولد الرشيد الامين المهدي تركها في خلافة المنصور وبناها فلذلك سمي الري المهدية والنسبة اليها الرازي بزيادة الراي في آخرها على غير القياس وكان دخول محمد الري مع هارون الرشيد هم ورأى البلوى ش اى بلية الناس في الارواث هم فافتى بان الكثير الفاحش لا يمنع ايضا ش لما فيه من البلوى هم وقاسوا عليه ش اى قياس مشائخ بخارى على قياس قول محمدهم طين بخارى ش وان فحش لما فيه من الضرورة وان كان تراب مختلطا بالعذرات ويبتنى على هذا مسئلة معروفة وهي ان المارة والتراب اذا اختلطا وصارا طينا واحدا هما نجس فقيل العبرة فيه للمارة وقيل للتراب وقيل للغالب وقيل ايهما كان طاهرا فالطين طاهر وبه قال الاكثر وقيل ان كانا نجسين فالطين طاهر لانه صار شيئا آخر كالخمر اذا تخللت والكلب الخنزير اذا صارا ملحا في الملحة هم او عند ذلك ش اى عند دخول محمد الري وقد نبه البلوى هم رجوعه في الخف يروى ش اى رجوعه عن قوله في الخف بانه لا يطهر بالدلك يروى عنه وقد تقدم ان مذهبه ان النجاسة التي لها جرم اذا اصابت الخف لا يجزي فيها الدلك بل يشترط فيها الغسل فرجع عن قوله هذا الى قولهما فقال يجزي فيها الدلك ولا يحتاج الى الغسل لما راى من كثرة الساقين في طريق الري وكثرة الزحام هم وان اصابه ش اى الثوب هم بول الفرس لم يفسده ش اى الثوب يعني لم يفسده

هم حتى يفحش ش اى حتى يصير فاحشا بان يبلغ ربع الثوب هم عند ابى حنيفة وابى يوسف ش وكل واحد منهما مشى على اصله اما عند ابى حنيفة فالفرس غير ماكول وبوله نجس مخفف لتعارض الآثار ولولا التعارض لكان نجسا مغلظا على اصله واما عند ابى يوسف فلانه ماكول وبوله مخفف وبقى الكلام فى قول محمد فعنده بول الفرس طاهر ش لما بيناه بقوله هم وعند محمد لا يمنع ش اى لا يمنع جواز الصلوة هم وان فحش ش يعنى وان صار فاحشا بان زاد على الربع هم لان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده ش اى عند محمد هم مخفف نجاسته س اى نجاسة بول الفرس هم عند ابى يوسف ش على ما ذكرنا واشار الى مبنى كلامهم بقوله هم ولحمه ماكول عندهما ش اى لحم الفرس ما يؤكل عند ابى يوسف ومحمد وكل منهما على اصله وبقى الكلام فى قول ابى حنيفة اشار اليه بقوله هم واما عند ابى حنيفة فالتخفيف ش فى بول الفرس هم لتعارض الآثار ش فان حديث العرنيين يدل على طهارة البول فى الجملة وحديث استنزهوا من البول يدل بعمومه على نجاسة البول مطلقا فان قلت التعارض انما يتحقق ان جهل التاريخ وفى حديث العرنيين دلالة التقدم لان فيه المثلة فيكون منسوخا فلا تعارض بين الناسخ والمنسوخ قلت اجاب الاكمل اخذا من كلام السغناقى بقوله اسلمنا ان فيها تعارضا ولكنه فى بول ما يؤكل لحمه والفرس عنده غير ماكول والكراهة فيه كراهة التحريم فيكون بوله نجسا مغلظا ثم اجاب عنه بما ملخصه بان حرمة الفرس عنده لم تكن لنجاسته بل تحرزا عن تقليل مادة الجهاد فكان لحمه طاهرا ولهذا قال بطهارة سؤره ولكن يتحقق التعارض فى بوله فيكون مخففا قلت طول الاكمل بما يشوش ذهن الناظر وخلاصة الجواب ان يقال ذكر فخر الاسلام فى الجامع الصغير ان الفرس يؤكل لحمها وهو قولهم جميعا يعنى عند ابى حنيفة ايضا يؤكل واشاكره للتنزه وهو المحابى عن قطع مادة الجهاد والكراهة لا تمنع الاباحة كاكل لحم البقرة الجلالة قبل التنقية فان بوله كبول ما يؤكل لحمه وقيل اراد بالتعارض تعارض الآثار فى لحمه فانه روى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الخيل والبغال وروى انه صلى الله عليه وسلم اذن فى لحوم الخيل فهذا يوجب قولا فى تخفيف بوله لانه ماكول من وجه فلا يكون كبول الكلب والحمار هم وان اصابه خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور ش اى وان اصاب الثوب خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور مثل الصقر والبازى والشاهين ونحوها هم اكثر من قدر الدرهم ش اكثر منصوب لانه حال من الخرء هم اجزات الصلوة فيه ش اى فى ذلك الثوب هم عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد لا يجوز وقد قيل ش قائله الكرخى هم ان الاختلاف فى النجاسة ش يعنى انه طاهر عندهما ونجس عند محمد كالدم هم وقد قيل ش قائله ابو جعفر الهندوانى هم فى المقدار ش يعنى انه نجس بالاتفاق لكنه خفيف عند ابى حنيفة غليظ عندهما وابو يوسف مع ابى حنيفة على رواية الكرخى ومع محمد على

حتى يفحش
عند ابى حنيفة
وابى يوسف رح
وعند محمد رح
لا تتم وان فحش
لان بول ما يؤكل
لحمه طاهر عنده
مخفف نجاسته
عند ابى يوسف رح
ولحمه ماكول عندهما
واما عند ابى حنيفة
فالتخفيف لتعارض
الآثار وان اصابه
خرء ما لا يؤكل لحمه
من الطيور الذى قيه
الدرهم اجزأت الصلوة فيه
عند ابى حنيفة
وابى يوسف رح
وقال محمد لا يجوز
فقد قيل ان الاختلاف
فى النجاسة وقد
قيل فى المقدار

رواية الهندوانى كما هو صريح فى المنظومة والمختلف ولا يفهم هذا من لفظ الهداية بل الذى يفهم منه ان ابا يوسف فى الجامع الصغير مع ابى حنيفة على الروايتين جميعا وجعل فخر الاسلام قول ابى يوسف فى الجامع الصغير مع ابى حنيفة على رواية خفة نجاسته الخ، وعلى رواية طهارته هم وهو الاصح ش اى كون الاختلاف فى المقدار وهو الاصح نص عليه فى الجامع قاضيخان والمحيط لانه مما حاله طبع الحيوان الى نتن وفساد ولكن ذكر فى المبسوطين ومحيط السرخسى خلاف هذا فقال ليس لما ينفصل من الطيور نتن وخبث رائحة ولا نجاسة شئ من الطيور عن المساجد فعرفنا ان خرء الجميع طاهر ولانه لا فرق فى الخارجين مما يؤكل لحمه وبين ما لا يؤكل لحمه وفى المجتبى قيل خرء الحمار نجس ان كان سلطا لكثرة علفها وقال النووى خرء الدجاج طاهر للبلوى وخرء دود القز والفارة وبولها نجس وعن محمد لا باس ببولها وبول السنور الذى يستاد من البول على الثياب لا باس به للبلوى وعن محمد بوله طاهر وبه قال ابو نصر وقيل نفضته وفى الايضاح وبول الخفاش فرع خرئه ليس بشئ لتعذر الاحتراز عنه وخرء الحمام والعصفور طاهر هم بقبول ان التغليظ للضرورة ش اى محمد يقول بتخفيف النجاسة انما يكون للضرورة هم ولا ضرورة ههنا لعدم المخالطة ش اى لعدم مخالطة هذه الطيور التى لا يؤكل لحمها مع الناس فى الاماوى والبيوت هم فلا تخفف ش بل تغلظ بحلاف الحمام والعصفور لوجود المخالطة فيهما هم ولهما ش اى لابى حنيفة وابى يوسف هم انها ش اى ان هذه الطيور هم تذرق من الهوى ش بالذال المعجمة من ذرق يذرق ويذرق من باب نصر ينصر وضرب يضرب بمعناه ذرق وذرق الطائر خرؤه هم والتحامى عنه متعذر ش اى التحفظ عنه صعب لانه يأتى بغتة من غير رويته هم فتحققت الضرورة ش فتحققت للبلوى هم ولو وقع ش خرء طير من هذه الطيور هم فى الاناء قيل يفسده ش اى يفسد ماء فى الآنية سواء كان ماء وغيره من المائعات وقال هذا ابو بكر الاعمش لا يمكن صون الآنية بالتغطية ونحوها هم وقيل لا يفسده ش قائله الكرخى هم لتعذر صون الاوانى عنه ش اى عن الخرء المذكور ولهذا قالوا لو فسد خرء الدجاج لانه لا ضرورة فيه حيث يمكن صون الاوانى عنه هم وان اصابه ش اى الثوب هم دم السمك او لعاب البغل او الحمار اكثر من قدر الدرهم اجزأت الصلوة فيه ش اى فى ذلك الثوب هم اما دم السمك فليس بدم على التحقيق ش لان الدم على التحقيق يسود اذا شمس ودم السمك يبيض ولهذا يحل تناوله من غير ذكاة ولان طبع الدم حار وطبع الماء بارد فلو كان للسمك دم لم يدم سكونه فى الماء وفى مبسوط شيخ الاسلام انما انتن اى ما تغير وقال بعضهم هو دم ولكنه طاهر لانه لو كان نجسا لامر بالطهارة فصار حكمه حكم الكبد والطحال ودم يبقى فى العروق كذا فى الايضاح وفيه انه مايلون لان الدم لا يكمن فى قان قلت اثبت المصنف اولا انه دم ثم نفاه

وهو الاصح هو يقول ان التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا يخفف ولهما انها تذرق من الهواء والتحامى عنه متعذر فيتحقق الضرورة ولو وقع فى الاناء قيل يفسده وقيل لا يفسده لتعذر صون الاوانى عنه وان اصابه من دم السمك او من لعاب البغل او الحمار اكثر من قدر الدرهم اجزأت الصلوة فيه امادم السمك فليس بدم على التحقيق

وبذا تناقض قلت اجاب الاترازي بانه اراد بالاثبات صورة الدم وبالنفي حقيقة الدم قلت يجوز ان يقال ان الاثبات بالنسبة الى قول من قال انه دم حقيقة والنفي بالنسبة الى قول الجمهور انه ليس بدم على التحقيق وقال ابو يوسف في قول والشافعي هو نجس ايضا قاسا بسائر الدماء وهو ضعيف ودم البق والبراغيث ليس بشيء وبه قال مالك واحمد في رواية لانه ليس بمسفوح والمسفوح دم الاوداج والامعاء لانه دم سائل وما يبقى في العروق واللحم طاهر لا يمنع جواز الصلوة وان كثر لانه ليس بمسفوح ولهذا حل تناوله وعن ابي يوسف انه معفو عنه في الثياب لعدم الاحتراز فيه دون الثوب هم فلا يكون نجسا ش هذا نتيجة قوله فلانه ليس بدم على التحقيق فاذا لم يكن دما حقيقة فلا يكون نجسا فلا يمنع الصلوة هم وعن ابي يوسف انه اعتبر فيه ش اي في دم السمك هم الكثير الفاحش فاعتبره نجسا ش مخففا للضرورة وهذه رواية المعلى عنه هم واما العاب البغل والحمار فلانه مشكوك فيه ش كسورها ومعنى الشك تقدم هم فلا يتنجس به الطاهر ش اي لا يتنجس بالمشكوك فيه الثوب الطاهر فلا يمنع جواز الصلوة وان كثر وعن ابي يوسف ان لعاب البغل والحمار ينجسان جواز الصلوة اذا كثر لان اللعاب يتولد من اللحم النجس هم وان انتضح ش اي وان ترشرش وهو بالضاد المعجمة والحاء المهملة هم عليه ش اي على المصلي هم البول ش اراد به البول الذي اجمع على انجاسته بالتغليظ هم مثل رؤوس الابر ش بكسر الهمزة وفتح الباء الموحدة جمع ابرة انما خاطهم فذلك ليس بشيء ش اي ليس بشيء معتبر ولا مانع من جواز الصلوة معه فان قلت هذا شيء لانه موجود فكيف يصح نفيه قلت من التنفسية يعلم جوابه وفي الكافي انما انتضح مثل رؤوس الابر يمنع لعدم الضرورة وعن الفقيه ابي جعفر ما قال محمد في الكتاب مثل رؤوس الابر دليل على ان اسحاب الآخر من الابر معتبر وغيره من المشايخ لا يعتبر اسحابين فعا للحرج ولو انتضح ويرى اثره لا بد من غسله وان لم يغسل حتى صلى به وهو بحال لو جمع كان اكثر من الدرهم اعاد وكذا ذكر البقالي والمجبوني في جامعهم لانه ش اي لان الشان هم لا يستطاع الامتناع عنه ش خصوصا في مهب الرياح هم قال ش اي القدوري هم والنجاسة ضربان ش اي نوعان هم مرئية ش اي يرى بالعين ويدرك بالنظر كالدم والعذرة والآخر لا يرى ولا يدرك بالنظر وهو معنى قوله هم وغير مرئية ش كالبول ونحوهم فما كان منها ش اي من النجاسة هم مرئيا فطهارته بزوال عينها ش اي عين النجاسة من غير اشتراط عدد فيه هم لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها ش اي بزوال العين وفي بعض النسخ بزواله بالضمير المذكر اي بزوال العين ايضا هم الا ان يبقى من اثرها ما يشق ازالته لان الحرج مدفوع ش الكلام فيه في المواضع الاول في الاستثناء قال السغناقي المخصص المستثنى منه

فلو يكون نجسا وعن ابي يوسف انه اعتبر فيه الكثير الفاحش فلعتبره نجسا واما لعاب البغل والحمار فلانه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر فان انتضح عليه البول مثل رؤوس الابر فذلك ليس بشيء لانه لا يستطاع الامتناع عنه قال والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية فما كان منها مرئيا فطهارته بزوال عينها فتزول بزوالها الا ان يبقى من اثرها ما يشق ازالته لان الحرج مدفوع

محذوف غير مذكور لفظا لان استثناء الاثر من العين لا يصح لانه ليس من جنسه فكان تقديره فطهارته زوال عينه واثره
الا ان يبقى من اثره ما يشق ازالته ثم استشكل بان حذف المستثنى منه في المثبت فلا يجوز فلا يقال ضربني
الا زيد ثم استدرك ذلك بان هذا لا يجوز عند استقامة المعنى وعند عدم الاستقامة يجوز يقول لك قرأت
الا يوم كذا لانه يجوز ان يقرأ الايام كلها الا يوما بخلاف ضربني الا زيد فانه لا يستقيم ان يضرب كل شيء الا
زيدا وهذا من قبيل ما يستقيم فيه المعنى فان قولك فطهارته زوال عينه واثره في جميع الصور الا في صورة
تشق ازالة اثره مستقيم وهو صاحب الدراية اخذ هذا يه مذ في شرحه واما الاكمل فانه قال وهذا استثناء العرض
من العين فيكون منقطعا قلت لم يكن له حاجة الى ادعاء حذف المستثنى منه ولا الاستشكال والجواب عنه بل الاوجه
هنا ان يقول الا ههنا استثناء من قوله فتزول بزوالها والمعنى فالنجاسة لا تبقى بزوال عينها كما حمل لفظ
باقي في قوله تعالى ويابى الله الا ان يتم نوره على معنى لا يريد بهما بمعنى واحد وكذلك ههنا معنى قوله فتزول
فلا يبقى فرع وجد الشرط في هذا الاستثناء وهو كون الكلام غير ايجاب فيكون معنى فتزول النجاسة فلا تبقى النجاسة
تزول عنها الا بقاء اثرها الذي يشق ازالته فانه معنوي فيجيء كلام الاكمل وهو استثناء العرض من العين فاقتضى
قول السغناقي لان استثناء الاثر من العين لا يصح الثاني ان المراد من الاثر هو اللون والرائحة وتعريفهم المشقة
بالاحتياج في قلعه الى شيء آخر نحو الصابون والحرض وغيرها ومنه قال الاكمل ما يشق ازالته بالاحتياج الى الازالة
الى غير الماء كالصابون والاشنان قلت هذا التفسير ليس بشيء لان المعنى ليس على هذا بل المعنى الذي يقتضيه الكبير
عدم ازالة الاثر بالماء لا يضر والدليل عليه حديث خولة بنت قتادة سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن دم الحيض
فقال اغسليه فقلت لم يذهب فقال صلى الله عليه وسلم ولا يفرك اثره اخرجه ابو داود وفي رواية ابن الاعرابي
والبيهقي من طريقين قال ابراهيم الحربي لم يسمع خولة بنت يسار الا في هذا الحديث ورواه الطبراني في الكبير
من حديث خولة بنت حكيم ووهم ابن ابي رفعة حيث عزاه الى ابي داود وليس كذلك فادرا بادا ود انما
رواه من حديث خولة بنت يسار كما ذكرنا ولان الاثر اذا لم يزل كان ذلك ضرورة فيسقط بها حكم النجاسة
ولان الاثر عبارة عن اللون والنجاسة ما كانت باعتبار اللون بل باعتبار العين النتن وقد الاقل فان قلت روى
ابو داود عن معاذة قالت سألت عائشة رضي عن الحائض يصيب ثوبها الدم قالت تغسله فان لم يذهب
اثره فغيره بشيء من صفرة وفي رواية الدارمي بالصفار الزعفران فهذا يدل على ان الاحتياج الى شيء غير الماء
قلت هذا موقوف وايضا فلا يدل على ان الاحتياج المذكور ضروري وانما امرت عائشة رضي بذلك لتغيير اللون

الا للازالۃ فان ذلک یشق وفیہ حرج وہو مدفوع فان قلت روی ابوداؤد وغیرہ من حدیث ام قیس بنت محصن تقول سالت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن دم الحیض یکون فی الثوب قال حکیہ بضلع وماء وسدر فیہ اضافۃ السدر الی الماء قلت انما امر بہ مبالغۃ فی الانقاء وقطع اثر الدم الحیض لاغیرہ واسم ام قیس امیمۃ قالہ السہیلی وقیل خزامۃ وعیفی بتحاریہ بعد زوال العین قال الکرخی فی شرح الجامع الصغیر الثوب صابۃ بنجاسۃ کثیرۃ تغسل وجھیت راحتہا لم یکن لہا حکم وقال الاترازی فی ہذا الموضع الا اذا لقی مائی ازالۃ مشقۃ بان لا یزول بالماء الصرف کالدلون فیعفی عنہ ذلک لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی دم الحیض حتیہ ثم اقرصیہ ثم انضحیہ بالماء ولا یضرک اثرہ قلت لم یبین احد ہذا الحدیث ولا من خرجہ ویحتج بہ نعما واحدیث رواہ ابوداؤد من حدیث لیلی بنت ابی کبر قالت سالت امرأۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقالت یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارائت احدنا اذا اصاب ثوبہا الدم من الحیضۃ کیف تصنع قال حتیہ ثم اقرصیہ بالماء ثم انضحیہ ولیس فیہ ولا یضرک اثرہ الموضع الثالث فیہ اشارۃ الی ان عین النجاسۃ اذا زالت بمرۃ واحدۃ لا یحتاج الی غسل بعدہ اشار الیہ بقولہ ہم وہذا ش ای لفظ القدوری ہم یشیر الی انہ لا یشترط الغسل بعد زوال العین ش ای عین النجاسۃ ہم وان زالت بالغسل مرۃ واحدۃ ش کلمۃ ان وصلۃ بما قبلہ والمعطوف علیہ فی الحقیقۃ محذوف تقدیرہ ان لم تزل وان زالت ہم وفیہ کلام ش ای اختلاف المشائخ وقال الہندوانی والطحاوی یغسل مرتین بعد زوال العین وقال بعضہم یطہر وان کانت بمرۃ واحدۃ کذا فی المبسوط وفی جامع الکردری یغسل ثلاثا بعدہ وکذا عن فخر الاسلام یغسل ثلاثا بعد زوال العین ذکرہ فی الجامع الکبیر ہم ومالیس بمرئی ش ای النجس الذی لا یری بالعین ہم فطہارتہ ان یغسل حتی یغلب علی ظن الغاسل انہ قد طہر ش لان الظن اصل فی الشرع فان قلت لو غسل الصبی او المجنون طہر ولا ظن قلت غسلہما مثل المار الذی جری علی الثوب النجس وغلب علی ظنہ ازوال بنجاسۃ زوال استعمال ولا نجاسۃ ہہنا ہم لان التکرار لا بد منہ للاستخراج ولا یقطع بزوالہ ش یعنی لا یعلم قطعا ویقینا بزوال لیس بمرئی ہم فاعتبر غالب الظن کما فی امر القبلۃ ش اذا اشتبہت ہم وانما قدروا بالثلاث ش یعنی انما قدر المشائخ المتقدمون بالثلاث ہم لان غالب الظن یحصل عندہم ش ای عند الثلاث ہم فاقیم السبب الظاہر ش وہو الثلاث ہم مقامہ ش بضم المیم ای مقام غالب الظن ہم تیسیرا ش ای جرا التیسیر لاجل التیسیر وہو منصوب لانہ مفعول ہم وتایید ذلک ش ای تایید تقدیر الثلاث ہم بحدیث المستیقظ من منامہ ش وہو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا استیقظ احدکم من منامہ فلا یغمس یدہ فی الاناء حتی یغسلہا ثلاثا وقدم ہذا مع ما فیہ من الاحکام

وہذا لیعلم ان الیقین لا یزول بالشک

لا یشترط الغسل بعد زوال العین وان زال بالغسل مرۃ واحدۃ وفیہ کلام ہم فی ظہارتہ ان یغسل حتی یغلب علی ظن الغاسل انہ قد طہر ولا بد منہ للاستخراج ولا یقطع بزوالہ فاعتبر غالب الظن کما فی امر القبلۃ واقاموا رحمہم اللہ الثلاث لان غالب الظن یحصل عندہا فاقیم السبب الظاہر مقامہ تیسیرا ویتایید ذلک بحدیث المستیقظ من منامہ

والاجناس فی اول الکتاب وقد شرط ثلاث فی النجاسۃ الموہومۃ ففی النجاسۃ المتحققۃ اولی ہم ثم لابد من العصر فی کل مرۃ ش لان العصر لقوۃ الاستخراج ہم فی ظاہر الروایۃ ش احترز بہ عما روی عن محمد فی غیر روایۃ الاصول انہ اذا غسل ثلاثا وعصر فی الثالثۃ یطہر ثم اعلم ان اشتراط العصر فیما ینعصر بالعصر اما فیما لا ینعصر کالحنطۃ اذا تنجست بمائع او بجرد دوا الحدید والسکین المبوۃ مما ینجس الحصیر اذا تنجس فعند ابی یوسف یغسل ثلاثا ویجفف فی کل مرۃ فیطہر وقال محمد لا یطہر ابدا لان النجاسۃ لا تزول الا بالعصر ولابی یوسف ان التجفیف یقوم مقام العصر فی الاستخراج اذ لا طریق سواہم لانہ ہو المستخرج ش ای لان العصر ہو الذی یستخرج النجاسۃ فروع اذا انتضح من النساء المنفصلۃ من المرۃ الاولی وجب غسلہ ثلاثا فی ظاہر المذہب وفی روایۃ الطحاوی رح یغسل مرتین وفی المرۃ الثانیۃ یغسل مرتین بعصر وفی الثالثۃ مرۃ وعند الشافعی والحنابلۃ علی اعتبار العدد والنفع شرط عندہم فی جمیع النجاسات ذکرہ ابن قدامۃ فی المغنی والنووی فی شرح المہذب اغتسل جنب فی عشر آبار فسدہا ولا یجزیہ غسلہ عند ابی یوسف وعند محمد یخرج من الثانیۃ طاہرا سوا کان علی بدنہ نجاسۃ حقیقیۃ ولم یکن فاکانت علی بدنہ منہا شئی فالمیاہ الثلاثۃ نجسۃ وما بعدہا مستعملۃ وان لم یکن فالمیاہ الثلاثۃ مستعملۃ وکذا لو ادخل یدہ فی عشر اوانی فتطہر عندہما ولا یطہر عند ابی یوسف وفی عشر جرار خل یطہر عند ابی حنیفۃ رح ولا یطہر عند محمد کذا فی المحیط وقعت فارۃ فی خمر وماتت ثم صارت الخمر خلا قیل یباح اکلہ وقیل لا وقیل ان انتفخت لا یحل والاصل ہذا اذا اخرجت قبل ان یصیر الخمر خلا ولو صارت خلا والفارۃ فیہا لا تحل ولو وقع الکلب فی العصیر ثم تخمر ثم تخلل یجب ان یکون نجسا ولو وقع خرء الفارۃ فی زفر نحطۃ ولمتت لم یجز اکلہا ویفسد الدہن من الحسن بن زیاد وقال محمد بن مقاتل الرازی لا یفسد الدہن والحنطۃ ما لم یتغیر طعمہ وفی المرغینانی یرمی خرء الفارۃ من الخبز ویؤکل اذا کان صلبا ولو وقع فی الدہن او الماء لا یفسدہ وکذا فی الحنطۃ اذا کان قلیلا وفی مسائل الشیخ الزاہد ابی حفص لا یفسد الخل لا الزیت وعن ابی اسحاق الضریر لو کان فی الشربۃ وبول المرۃ نجس لا قولا شاذا او الدودۃ الساقطۃ من السمسمین نجسۃ وذکر الخصاف ابو حفص فی غریب الروایۃ انہا طاہرۃ وان سقطت من اللحم فہی طاہرۃ ایضا وجرۃ البعیر بکسر الجیم وتشدید الراء ما یخرج من جوفہ من الاحتراز نجسۃ وبہ قال الشافعی والحمار لو شرب من العصیر لا یجوز شربہ قال محمد بن مقاتل لا باس بشربہ وقال ابو اللیث ہذا خلاف قول اصحابنا نجار النجاسۃ اذا انجمد ثم سال نجس وقال فی المرغینانی لا ینجس فی الصحیح موضع الحجامۃ یمسح ثلاث خروق رطاب یجزیہ عن الغسل ذکرہ ابو اللیث وعن ابی یوسف یشترط غسل الحصیر النجس ان کانت نجاستہ یابسۃ ولکن ان کانت رطبۃ اجرا علیہ الماء ثلاث مرات وفی الذخیرۃ یطہر عند ابی یوسف

لا بد من العصر فی کل مرۃ فی ظاہر الروایۃ لانہ ہو المستخرج

خلافا لمحمد والبساط یجعل فی سفرجل لیلۃ یطہر العذرۃ اذا صارت ترابا قیل تطہر کالخمر المیت اذا وقع فی الملح حتی صار ملحا عند محمد قال فی الذخیرۃ عندہما وعند قول ابی یوسف نجس وکذا السرقین والعذرۃ اذا احرقت بالنار وصار رمادا فہی علی ہذا الخلاف وفی الفتاوی راس الشاۃ اذا احرق حتی زال الدم تطہر وکذا بالۃ التنور النجسۃ تزول بالاحراق وعند الشافعی اعیان النجاسۃ لا یطہر بالاحراق بالنار وقال فی الخضری منہم رمادہ الاشیاء طاہرۃ وفی دخان النجاسۃ وجہان مشہوران عندہم وفی الذخیرۃ لا توقیت فی ازالۃ النجاسۃ اذا اصابت الجسم اوالآجر والاوانی بل یغسل حتی یغلب علی ظن الغاسل طہارتہا ولا یبقی طہارئحۃ ولا طعم ولا لون وسواء کانت الآنیۃ من خذف اوغیرہ اوکانت قدیمۃ اوحدیثۃ وعن محمد ان الخذف الجدید لا یطہر ابدا وفی المرغینانی خابیۃ الخمر لو غسلت ثلثمرات تطہر اذا لم تبق طہارئحۃ الخمر وان بقیت لا ولو صب الماء فی الخمر ثم صارت خلا لا تطہر فی الصحیح لحظۃ المتنجسۃ قبل ان تنتفخ تغسل ثلاثا وتوکل اذا لم یبق لہا رائحۃ ولا طعم وفی شرح الطحاوی لا یکل وہو قول محمد وان طبخت بالخمر حتی استمر یطبخ بعد ثلاث مرات تنتفخ فی کل مرۃ ویجفف بعد کل طبخۃ وعن ابی حنیفۃ اذا طبخت بالخمر لا تطہر ابدا القول محمد ولو وقعت الحنطۃ فی الخمر ثم قلبت لا تطہر ابدا والدقیق اذا اصابتہ الخمر لا یؤکل ولیس لہ حیلۃ وفی الذخیرۃ صب خمر فی قدر قبل الغلیان یطہر اللحم بالغسل ثلاثا وبعدہ لا یطہر وقیل یغلی ثلاث مرات کل مرۃ بماء طاہر ویجفف فی کل مرۃ ویجففہ بالزبد والخبز الذی عجن بالخمر لا یطہر بالغسل ولو صب فیہ الخل وذہب اثرہا یطہر ولو صبغ یدہ بحناء نجس او شعرہ بیان خلط ببول او خمر او دم فغسلہ فزالت العین وبقی اللون فہو طاہر وہو الصحیح قال صاحب الحاوی خان قلنا لا یطہر وکان علی شعر کالحیۃ لا یلزمہ حلقہا بل یصلی فاذا انفصل عاد الصلوۃ وکذا اصل البدن وان کان مما لا یصل کالوسمۃ فان امن التلف یلزمہ قطعہ وان جاز وکان غیرہ اکرہہ علیہ ترکہ وان کان ہو الذی فعل فوجہان ولو غسل یدہ من دہن نجس طہرت ولا یضرہ اثر الدہن علی الاصح ولو تنجس العسل یکفی ویصب علیہ الماء ویغلی حتی یعود الی المقدار الاول یفعل ثلاثا وعلی ہذا الدبس والخبیث اذا اتزر وافی الحمام وصب الماء علی جسدہ ثم صب الماء علی الازار یحکم بطہارتہ امرأۃ تتخرت للتنور ثم مسحتہ بخرقۃ مبتلۃ نجسۃ ثم حرقت فیہ فان اکلت حرارۃ النار البلۃ قبل الصاق الخبز بالتنور لا یتنجس الخبز المسک حلال علی کل حال یؤکل فی الطعام ویجعل فی الادویۃ وان کان اصلہ دما علی ما قیل بعد واما الزباد الذی یکون بین سنور فی البحر طاہر وعرق سنور بری کما قیل فہو العرق غیر ماکول اللحم الذی صلی ومعہ جلدیۃ اکثر من قدر الدرہم لا تجوز صلوتہ وان کانت مذبوحۃ واما قمیص الحیۃ ففیہ اختلاف المشائخ فقیل انہ نجس وقیل انہ طاہر واشار شمس الائمۃ

الى الصحيح انه طاهر المار الذي يسيل من فم النائم طاهر في الاصح ❊

فصل في الاستنجاء اي هذا فصل في بيان الاستنجاء واحكام الكلام فيه انواع الاول انه ذكر هذا الفصل في هذا الباب لان الاستنجاء ازالة النجاسة العينية فذكره اشق وايضا اتبع المصنف مختصر القدوري وهو اتبع محمدا في انه لم يورده عند ذكر السنن المتصورة وقيل فيه اوجه اخرى وطائل تحتها الثاني في معنى الاستنجاء وهو على وزن استفعال تقول استنجى يستنجي استنجاء والسين فيه للطلب وهو على قسمين احدهما صريح نحو استكتبته طلبت منه الكتابة والثاني ان يكون تقديرا نحو استوجبت التوبة من الخائط فليس هنا طلب صريح بل المعنى له اول المطلق والحبل حتى يخرج وتزل ذلك منزلة الطلب فان قلت الاستنجاء من ايما قلت من الثاني فان المستنجي لم يزل يتلطف حتى يزول النجو عن موضعه وهذا هو التحقيق هنا واكثر الشراح قالوا السين للطلب وكتبه اعلامية وليس ذلك يفيد المقصود على ما لا يخفى والنجو ما يخرج من البطن يقال نجى وانجى اذا احدث يقال نجى الخائط نفسه ينجو وقال الاصمعي استنجى اتى مستنجى موضع النجو اوغسله وله نذه المادة معان يقال نجوت من كذا انجو نجاة ممدود ونجاه مقصور والعدو نجاة ونجوت ايضا نجا ممدود اي اسرعت ونبعث استنجى اي اسرع ونجوت فلانا اذا اسكنته ونجوت حمل البعير عنه واحدته اذا اسمنته والنجا مقصور جلد اسحار النخل اذا التقطت رطبها عن الاصمعي وقال ايضا نجوت الخصوص الشجرة اذا قطعها ذات النجاة القصر والجمع نجا والنجو السحاب الذي اقصاه والجمع نجا بكسر النون والمجاة المكان المرتفع لا يعلوه السيل والجالس قيل يقال بجرته نجوا سارته وكذلك ناجيته والنجوى اسم ومصدر وفي المغرب نجى وانجى اذا احدث واصله من النجوة وهو المكان المرتفع لانه يستتر بها وقت قضاء الحاجة ثم قالوا استنجى اذا مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن او غسله وقيل من نجى الجلد اذا مرقلت يمكن ان يراعى المعاني المشهورة في لفظ الاستنجاء في هذا الباب الثاني ان معنى الاستنجاء والاستطابة والاستجمار وكلها عبارة عن ازالة الاجار من السبيلين عن مخرجه فالاستنجاء والاستنضاف يكونان بالماء وغيره كالحجر ونحوه والاستجمار يختص بالاحجار ماخوذ من الجمار وهي الحصا الصغار والاستطابة اعم من الطيب لانه يطيب نفسه بازالة الخبث قلت فعلى هذا الاستطابة اعم وبقي الاستنقاء والاستبراء والاستنزاه فالاستنجاء قد ذكرناه والاستنقاء طلب النقاوة بالحجر والمدر اونحوهما وقال بعضهم هو ان يدلك مقعدته حتى تذهب لرائحة الكريهة وذلك بيده اليسرى وقال [illegible] ان يدلك مقعدته حتى تنقى انقاء قريبا للجفاف وقال بعضهم هو ان ينشف بالمشقة او بالخرقة حتى لا يقطر منه شيء من الماء المستعمل على الثوب واما الاستبراء فهو طلب البراءة وهو ان يركض برجله على الارض حتى يزول عنه برودة البلل

فصل في الاستنجاء

وَ اَمَّا الاستنجاء فهو طلب النزه بضم النون وسكون الزاء المعجمة وهو البعد من البول النوع الثالث في آداب الاستنجاء وقضاء الحاجة الابعاد روى مسلم من حديث المغيرة قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى توارى عنا فقضا قضاء حاجته روى ابو داود والترمذي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا ذهب في مذهب ابعد اعراب البنل روى محمد بن الحسن عن عيسى بن ابي عيسى الخياط عن الشعبي عن عمر سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول اتقوا الملاعن الثلاث واحدها البنل رواه ابو عبيد عن محمد بن الحسن قال سمعته يقول البنل هي الحجارة للاستنجاء وهو بضم النون وفتح الباء الموحدة قاله الاصمعي قال ابو عبيد والمحدثون يقولون البنل بالفتح سميت بنلا لصغرها وهذا من الاضداد يقال للعظام منل وللصغار منل والكبير لقضاء حاجته وعن عبد الله بن جعفر قال كان احب ما استتر به رسول الله صلى الله عليه وسلم لقضاء حاجته هدف او حائش نخل رواه مسلم وقال الفارسي الهدف كل شيء عظيم وقيل ما ارتفع من الارض للعسال والحائش بالحاء المهملة والشين المعجمة جماعة النخل واد امته انسه حتى يدنو من الارض فحمل ابن عمر انه عليه السلام كان اذا اراد قضاء حاجته لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الارض رواه ابو داود وابن ماجه والبول للبول عن ابي موسى الاشعري واسمه عبد الله بن قيس مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فاراد ان يبول فاتى دمانا في اصل جدار فبال ثم قال اذا اراد احدكم ان يبول فليرتد لبوله الدمانة بفتح الدال المهملة والميم المكان اللين السهل وكراهة البول في الهواء وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان عليه السلام كان يكره البول في الهواء وفي مسند يوسف بن موسى وهو ضعيف وفي حديث الحضرمي وكان من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه عليه الصلوة والسلام قال اذا بال احدكم فلا يستقبل الريح ببوله فيرد عليه ذكره في الامام الخاتمي عليه السلام عن انس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد الخلاء وضع خاتمه رواه ابو داود وقال منكر ورواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وكراهة ذكر الله في الخلاء روى عن ابن عباس هكذا وهو قول عطاء ومجاهد والشعبي وعكرمة وقتادة قال اصحابنا وهو الاحتياط تبركا لاسم الله تعالى واحتراما له وروى عن مالك النخعي وابا حنة واقتار الملاء روى ابو داود من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا الملاعن الثلاثة البراز في الموارد وقارعة الطريق والظل والموارد الطرق التي الماء والبراز بكسر الباء الموحدة كناية عن الغائط وروى ابو داود ايضا عن عبد الله بن سرجس انه عليه السلام نهى ان يبال في الجحر قال قتادة ويقال انها مساكن الجن وفي المراسيل عن مكحول نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبال في ابواب المساجد وعن ابي مجلز انه صلى الله عليه وسلم امر عمران نهى عنه ان يبال في قبلة المسجد وعن ابي رافع لا يبولن احدكم في الماء الناقع اخرجه ابن ماجه الناقع بالنون والقاف الماء المجتمع وعن صلى الله عليه وسلم انه

نهى عن البول في المغتسل رواه ابو داؤد والنسائي والدارمي وعن عبد الله بن مغفل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد خيف عامة الوسواس منه اخرجه الاربعة ويكتبن القعي في قضاء الحاجة عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس على قبر متغوط او تبول فكانما جلس على جمرة اخرجه ابو جعفر البغوي ما جاء من الذكر عند دخول الخلاء فليقل اني اعوذ بك من الخبث والخبائث اخرجه الجماعة والخبث بضمتين جمع خبيثة والخبائث جمع خبيثة فاستعاذ عليه السلام من ذكران الجن واناثهم وقال الخطابي وعامة المحدثين يقولون بسكون الباء وهو غلط والصواب الضم قلت يجوز تسكينها تخفيفا وذكر ابو عبيد بالسكون ومعناه الرد والكف او الشيطان وعن علي رض قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ستر ما بين الجن وعورات بني آدم اذا دخل الكنيف ان يقول بسم الله اخرجه ابن ماجة الستر بكسر السين الحجاب وعن عائشة رض قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج من الخلاء قال غفرانك اخرجه الاربعة وروى البيهقي من حديث ابن خزيمة زيادة غفرانك بناء الكثير وقال الخطابي قيل في سبب غفرانك في هذا الموضع قولان احدهما انه استغفر من تركه ذكر الله تعالى على الخلاء فان قيل فتركه مامور به فكيف يسئل المغفرة قبل الخروج الى الخلاء من قبل نفسه الثاني استغفر خوفا من تقصيره في شكر نعمة الله تعالى من خلاصه من الاذى وغفرانك مصدر منصوب بتقدير اسألك او اغفر غفرانك وعن امية بنت رقيقة قال كان لعليه السلام قدح من عيدان يبول فيه ويضعه تحت سريره رواه ابو داؤد والنسائي والبيهقي والعيدان بفتح العين المملة وواحده عيدانة وهي النخل الطوال المتجردة هم الاستنجاء سنة ش وبه قال مالك ابن سيرين وسعيد بن جبير والمزني وقال الشافعي واجب من البول والغائط وكل خارج ملوث من السبيلين وهو شرط في صحة الصلوة وبه قال احمد واسحق وداؤد وابو ثور والخلاف مبني على عفو القليل من النجاسة وعدم عفوه وقد تقدم هم لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه ش اي على الاستنجاء والدليل على مواظبته عليه السلام احاديث كثيرة منها ما رواه ابن ماجة في سننه من حديث عائشة رض قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من غائط فظ الامر ومنها ما اخرجه ابو داؤد من حديث ابي هريرة رض قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتى الخلاء اتيته بماء في تور او ركوة فاستنجى ثم مسح يده على الارض ثم اتيته بماء آخر فتوضأ ومنها ما اخرجه البخاري ومسلم من حديث انس رض كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام نحوي اداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء فان قلت مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على فعل يدل على وجوبه فكيف قال المصنف الاستنجاء سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه قلت كان ينبغي ان يكون واجبا قلت عادة المصنف

لان الاستنجاء سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه

على هذا الاصطلاح انه يجعل مواظبته عليه السلام دليلا على السنة لكن مراده السنة المؤكدة وهي في قوة الواجب لكنه ليس بواجب مطلقا بل تارة يكون واجبا وتارة يكون فرضا وتارة يكون سنة وتارة يكون مستحبا وتارة يكون بدعة اما الواجب فهو اذا كانت النجاسة مقدار الدرهم واما الفرض فهي ما لو كانت النجاسة اكثر من قدر الدرهم واما السنة فهي ما اذا كانت النجاسة اقل من قدر الدرهم فالاستنجاء حينئذ سنة واما المستحب فهو ما اذا بال ولم يتغوط فانه يغسل قبله دون دبره واما البدعة فهي ما اذا خرج من غير السبيلين شئ او خرج ريح من دبره او دودة فالاستنجاء فيه بدعة ثم ان المصنف اطلق كلامه ولم يبين اي نوع من الاستنجاء سنة وكذلك لم يبين انه بالماء او بالحجر ونحوه وفي مبسوط شيخ الاسلام الاستنجاء نوعان نوع بالحجر والمدر ونوع بالماء والاستنجاء بالحجر او ما يقوم مقامه كالاعيان الطاهرة والعود والخرقة سنة لانه عليه السلام فعله على سبيل المواظبة وكذلك الصحابة رضي الله عنهم اتباع الماء ادب لانه عليه السلام كان يستنجي بالماء مرة ويتركه اخرى وهو هذا الادب وهكذا روي عن بعض الصحابة قال مشائخنا انما كان ذلك ادبا في الزمان الاول واما في زماننا سنة حتى قيل للحسن البصري رحمه الله كيف يكون سنة وقد فعله عليه السلام مرة ويتركه اخرى وكذا الصحابة كعمر وابن مسعود رضي الله عنهم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ولا خلاف في الافضلية قلت فعلى هذا قول المصنف الاستنجاء سنة محمول على الاستنجاء بالحجر ونحوه ومع هذا اذا تجاوزت النجاسة المخرج اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الا بالماء كما يصرح به عن قريب وقال الاكمل في هذا الموضع وهو سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه والمواظبة مع ذلك لترك دليل السنة قلت من ذكر من الصحابة والتابعين انه عليه السلام ترك الاستنجاء في الجملة حتى قيد بهذا القيد ولم ينقل الترك عنه عليه السلام وفي الكافي اجاب عن هذا السؤال وقال والدليل ان المراد عدم الوجوب لان قدر الدرهم معفو فعلم ان الاستنجاء ليس بواجب وقال صاحب الدراية وفيه تامل فان عند الخصم قدر الدرهم غير معفو فيقول نفس المواظبة دليل السنة وعدم الترك لم يثبت فلا يدل على الوجوب وعدم فعل الترك لا يدل على عدم قلت الاشكال يأتي لان المواظبة مع عدم الترك يدل على الوجوب وقوله نفس المواظبة دليل السنة وعدم الترك لم يثبت فيه نظر لان نفس المواظبة قليل الوجوب ان لم يثبت عدم الترك لم يثبت الترك ايضا وذكر المواظبة من غير قيد يفهم منه الوجوب ان كان نفس الامر يحتمل الترك وعدمه والاحتمال الثاني عند غيره دليل لا يعتبر ولا يترك دلالة صريح اللفظ ماتر موهوم فافهم ويجوز فيه الحجر ش اي يجوز في الاستنجاء استعمال الحجر وما قام مقامه ش اي ويجوز ايضا بما قام مقام الحجر كالمدر والتراب والعود والخرقة والقطن والجلد ونحو ذلك في المنقي

ويجوز فيه الحجر وما قام مقامه

وكل شئ طاہر غير مطعوم يعمل عمل الحجر وعن ابن عباس رض عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم حاجته فليستنج بثلاث احجار او ثلاث اعواد او ثلاث حثيات من التراب رواه الدارقطني وبه قال مالك والشافعي وقال اہل الظاہر لا يجوز بغير الاحجار وضبطه في تہذيب الشافعية بكل جامد طاہر مزيل للعين ليس له حرمة ولا جزء من حيوان قالوا وسوا رفي ذلك الاحجار والاخشاب والخرق والخذف والآجر ليس فيه سرقين وما شبه ذلك لا يشترط اتحاد جنسية جنس بل يجوز في الغسل جنس آخر ويجوز ان يكون الثلاثة حجرا وخشبة او خرقة نص عليه الشافعي رض ہم يمسحه حتى ينقيه ش اى يمسح الموضع الى ان ينقيه وهو بضم الياء من الانقاء وهو التنظيف واصله من نقي الشئ بالكسر ينقى بالفتح نقاوة بفتح النون فهي نقي اى نظيف والنقاء ممدود النظافة والنقا مقصور الكثيب من الرمل ونقاوة الشئ بضم النون خياره وكذلك النقاية فان قلت يمسحه فيه ضميران احدهما ضمير مرفوع مستكن والآخر منصوب ظاہر وليس لهما مرجع وهو اضمار قبل الذكر وهو لا يجوز قلت يجوز اذا قامت قرينة لعدم الالتباس وههنا فصل الاستنجاء وهو يستلزم المسح وموضع الاستنجاء وليس لهذه الجملة محل من الاعراب لانها ابتدائية ہم لان المقصود من الاستنجاء هو الانقاء ش اى التنظيف ہم فيعتبر ما هو المقصود ش فلا حاجة الى غير المقصود وكيفية الاستنجاء ان يجلس معتمدا على يساره منحرفا عن القبلة واليسرى والشمس والقمر ومعه ثلاثة احجار يديربا حدها ويقبل بالثاني ويديربالثالث وقال الفقيه ابو جعفر هذا في الصيف وفي الشتاء يقبل بالاول ويديربالثاني ويقبل بالثالث لان خصيتيه في الصيف مدتان ونزلان النشاء والمرأة تفعل في الاوقات كلها كما يفعل الرجل في التشاء وفي المجتبى المقصود هو الانقاء فينبغي ما هو ابلغ فيه والاعلم من زيادة التلوث وفي الدراية ولنا كيفية الاستنجاء هو ان يأخذ الذكر بشماله ويمره على حجر او مدر يأتي من الارض ولا يأخذ الحجر بيمينه لان الذكر به لانه عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين ويمسح الذكر به وما صفقه بالمار فهو ان يستنجي بيده اليسرى بعد ما تر تحى موضع الاستنجاء كل الادخال حتى تعم التنظيف اذا لم يكن صائما ويستنجي باصبع او اصبعين او ثلاثة اصابع عرضا يعضونها لا برؤسها احترازا عن الاستمتاع بها ويصعد اصبعه الوسطى على سائر اصابعه صعودا قليلا في ابتداء الاستنجاء ويغسل موضعه ثم يصعد منبره ويغسل موضعه ثم يصعد خنصره ثم سبابته ويغسل حتى يطمئن قلبه انه قد طهر وعن محمد من لم يدخل اصبعه في دبره لا تطفأ قال الاسبيجابي هذا غير معروف وقيل ذلك يورث الباسور وينقض صومه لان اصبعه لا يخلو عن بلة ويبدأ فيه بالغسل حتى لا يتلوث يده فان كان لا ينبغي ان يقوم عن موضع الاستنجاء حتى ينشف الموضع بخرقة كيلا تصل الرطوبة باطنه فيفسد صومه والمرأة كالرجل الا انها تقعد بين رجليها وتغتسل ما ظهر منها ولا تدخل الاصابع في فرجها وقيل يستنجي برؤس اصابعها لانها تحتاج في تطهير فرجها الخارج وقيل يكفيها مزا جها

يمسحه حتى ينقيه لان المقصود هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود

وقيل تعرض اصابعها والعذر الاستنجاء باصبعها خرقال وان عذرتها وفي النظم المرأة تصعد بصبعها او وسطها او اولا معا دون الواحدة كيلا يقع في قبلها فينزل فيجب الغسل وفي الجامع الاصغر لها ان تغسل ما يقع من فرجها على رجلها قالها ابو سليمان وقدر اصبعها في فرجها قال محمد بن سلمة قول ابي سليمان احب الي ولو جرى بالاستنجاء على الخف يحكم بطهارته وكذا لو دخل من جانب وخرج من جانب آخر وفي موضع احتاج الى كشف العورة ليستنجي بالحجر لا الماء ولو كشف العورة الاستنجاء صار فاسقا وكشفه عند الشافعي وجهان قال علي بن ابي هريرة يضع حجرا على مقدم الصفحة اليمنى ويميره الى موخرها ثم يديرها الى موخرها ويميره عليها الى الموضع الذي بدأ ويأخذ الثاني فيميره من مقدم صفحة اليسرى ويميره الى موخرها ويديرها الى اليمنى على ما ذكرنا ويأخذ الثالث فيميره على الصفحتين والمسرب وقال الحق يأخذ حجرين للصفحتين وحجر للمسرب والاول اصح وينبغي ان يضع الحجر على موضع طاهر بالقرب من النجاسة وان كان يستنجي من البول امسك ذكره باليسار ومسحه على الحجر والثيب والبكر سواء والصحيح والواجب ان تغسل ما ظهر من فرجها عند جلوسها وذلك دون البكر كذا في الخلاصة والاستنجاء على شط النهر يجوز عند مشائخ بخارى خلافا لمشائخ العراق ولو خرج دبره وهو صائم فغسله لا يقوم من مقامه حتى ينشفه بخرقة قبل رده وهو جائز في الدم والماء ويأكل ذلك اذا خرج من السبيلين وفي جوامع الفقه ان خرج من فرجه قيح او دم يجب غسله وقيل يجوز الحجر في الكل وفي العينية اذا اصاب موضع الاستنجاء نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح ان لا يطهر الا بالغسل والاستنجاء من الريح والنوم بالاجماع هـ وليس فيه ش اي في الاستنجاء بالحجر ونحوه هـ عدد مسنون ش اي عدد في سنة لان النجاسة مرئية فكان المقصود زوال عينها او حقيقتها فلا يعتبر بالعدد في ذلك والحاصل ان عندنا المقصود هو التنقية دون العدد حتى اذا حصلت التنقية بالمرة الواحدة لا يحتاج الى الثانية واذا لم تحصل التنقية بثلاث مرات يزاد على الثلاث هـ وقال الشافعي لا بد من الثلاثة ش اي من ثلاثة احجار هـ لقوله صلى الله عليه وسلم وليستنج بثلاثة احجار ش هذا الحديث رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه واحمد في مسنده بهذا اللفظ وكان يأمر بثلاثة احجار وتمام الحديث عن ابي هريرة رفعه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما انا لكم بمنزلة الوالد لولدكم فاذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولا يبطش بيمينه وكان يأمر بثلاثة احجار ونهى عن الروث والرمة واخرجه البيهقي ايضا في سننه بلفظ الكتاب وروى الدارقطني ايضا بلفظ الكتاب من حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قضى احدكم حاجته فليستنج بثلاثة احجار او ثلاثة اعواد او ثلاث حفنات من تراب قال رفعه بن صالح وهو احد رواته فحدث به ابن طاوس فقال اخبرني

وليس فيه عدد مسنون وقال الشافعي لا بد من الثلاث لقوله عليه السلام وليستنج منكم بثلاثة احجار

ابی عن ابن عباسؓ بهذا سواء قال الدارقطني لم يسنده عن السمري وهو كتاب لمصر احمد رواية وهو احمد بن الحسن وغيره بروية عن طاؤس مرسلا ليس فيه ابن عباسؓ وقد رواه ابن عيينة عن سلمة عن طاؤس قوله وحديث آخر في هذا الباب رواه ابن عدي في الكامل عن حماد بن المجد حدثنا قتادة وحدثني خالد الجهني عن بريه السائب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل احدكم الخلاء فليستنج بثلاثة احجار وضعف احمد بن المجد عن ابن معين والنسائي من حديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة احجار فانها تجزيء عنه وقال اسناده صحيح وآخر رواه الطبراني في معجمه من حديث ابي ايوب الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تغوط احدكم فليمسح بثلاثة احجار فان ذلك كافيته هم وقوله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر فليوتر من فعل فحسن ومن لا فلا حرج الحديث رواه ابو داود وابن ماجة من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا واخرجه احمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن حبان في صحيحه والحديث في الصحيحين دون هذه الزيادة عن ابي هريرةؓ مرفوعا من استجمر فليوتر وفي لفظ لمسلم فليستجمر وترا قوله ومن لا فلا حرج عليه اي فلا اثم عليه ولفظ الحديث فقد احسن ولفظ الكتاب فحسن والمعنى صحيح قريب فان قلت قال البيهقي بعد ان روى هذا الحديث ان صح فان ما اراد بعد الثلاث ثم استدل على هذا التاويل بحديث اخرجه عن ابي هريرةؓ مرفوعا اذا استجمر احدكم فليوتر فان الله وتر يحب الوتر اما ترى السموات سبعا والارضين سبعا والطواف وذكر اشياء قلت هذا مكابرة فكيف يقول ان صح وقد رواه ابن حبان وصححه تاويله يوتر يكون بعد الثلاث غير صحيح لانه دعوى من غير دليل ولو صح ذلك يلزم منه ان يكون الوتر بعد الثلاث مستحبا لانه عليه السلام مقتضى هذا التاويل وعندهم لو حصل الانقاء بالثلاث فالزيادة عليها ليست بمستحبة بل هي بدعة وان لم يحصل الانقاء بالثلاث فالزيادة عليها واجبة لا يجوز تركها ثم حديث اما ترى السموات سبعا على تقدير صحته لا يدل على ان المراد بالوتر ما يكون بعد الثلاث لانه ذكر فردا من افراد الوتر اذ لو اراد بذلك السبع لخصوصيتها للزم بذلك وجوب الاستنجاء بالسبع لانها المامور به في ذلك الحديث فان قلت قال الخطابي وفيه وجه آخر وهو رفع الحرج بالزيادة على الثلاث وذلك ان مجاوزة الثلاث في المرة عدوان وترك للسنة والزيادة في الاحجار ليست بعدوان وان صارت شفعا قلت هذا الوجه لا يفهم من هذا الكلام على ما لا يخفى على الفطن وايضا مجاوزة الثلاث في المرة كيف يكون عدوانا اذا لم تحصل الانقاء بالثلاث والزيادة بالاحجار وان كانت شفعا كيف لا يصير عدوانا وقد نص عليه الابناري فافهم قلت نحن نستدل بحديث اخرجه البخاري في صحيحه حدثنا ابو نعيم حدثنا زهير عن ابي اسحاق قال ليس ابو عبيدة ذكره ولكن عبد الرحمن بن الاسود

وكلنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج

عن ابیہ انہ سمع عبداللہ یقول انی البنی صلی اللہ علیہ وسلم الغایط فامرنی ان آتیہ بثلاثۃ احجار فوجدت حجرین والتمست الثالث فلم اجدہ فوجدت روثۃ فاتیتہ بھا فاخذ الحجرین والقی الروثۃ وقال ھذا رکس وجہ الاستدلال بہ ظاہر لانہ القی بالحجرین ولم یبق ثالثا وقال الطحاوی حدیث عبداللہ دلیل علی ان الثلاثۃ لیست بشرط بیانہ انہ صلی اللہ علیہ وسلم قعد للغائط فی مکان لم یکن فیہ حجارۃ لقولہ لعبداللہ ناولنی ثلاثۃ ولو کان بحضرتہ حجارۃ لما احتاج ان یناولہ غیرہ من غیر ذلک المکان ولما اقتصر علی الحجرین دل ذلک علی ان الاستنجاء یجزی بما یجزی بہ الثلاثۃ اذ لو لم تجزی الثلاثۃ لما اکتفی بالحجرین ولامر عبداللہ ان یاتیہ بالثلاث وقال ابن القصار وقد روی فی بعض الآثار الیتہ لایصح انہ اتی بحجر ثالث قال ولو صح ذلک فالاستدلال لنا بہ صحیح لانہ صلی اللہ علیہ وسلم اقتصر للموضعین علی حجرین او ثلاثۃ یحصل لکل واحد منہما اقل من ثلاثۃ احجار ضرورۃ ولایقتصر علی الاستنجاء لاحد الموضعین ویترک الآخر ولعل ذکر الثلاثۃ خرج مخرج الغالب فی الاکتفاء بحصول الانقاء بھا لایخرج الشرط او تحمل الثلاثۃ علی الاستحباب لان الثلاثۃ متروکۃ عندہم حتی انہ بالحجر الواحد اذا کان لہ ثلاثۃ احرف فیقوم مقام الثلاثۃ فکذا الیقوم الحجر او الحجران اذا حصل الانقاء مقام الثلاثۃ بحصول المقصود من الانقاء فلا معنی للحمل علی لفظۃ الثلاثۃ مع حصول المقصود المفہوم من الشرع ومن محمد لایجزیہ حجر لہ ثلاثۃ احرف فان قلت یحمل الوتر المطلق علی المقید وہو الثلاثۃ قلت ہذا النوع علی اصلنا ولکن سلمنا فقد یقع الحرج علی تارکہ فانتفی وجوب الاستنجاء بثلاثۃ احجار وبین ان المراد بالامر بالاستحباب الندب فان قلت قد فہمنا ان النہی للمعنی الکراہۃ وترکہا لایمنع الجواز قلت ونحن فہمنا ایضا ان المقصود من الامر بالتثلیث تحصیل ازالۃ النجاسۃ وجعلہا وتحقیقہا فاذا حصل ذلک کفی فان قلت یحمل قولہ ومن لا فلا حرج علی ترک الوتر بعد الثلاث قلت ہذا فاسد لانہ ان حصل الانقاء بالثلاث فان زاد علی الثلاث لاتکون مستحبۃ عندکم وان لم یحصل بالثلاث فالزیادۃ واجبۃ عندکم کما قررناہ عن قریب فان قلت قال ابن المنذر قد ثبت انہ قال لایکفی احدکم دون ثلاثۃ احجار قلت لانسلم ذلک لئن سلمناہ فمعناہ لایکفی لاقامۃ الامر المستحب وایضا قد ترکوہ فی الحجر لہ ثلاثۃ احرف وایضا فانہ صلی اللہ علیہ وسلم قد اکتفی بحجرین ولم یطلب الثالث ولانہ اذا زالت بالاول لایکون الثانی والثالث استنجاء لانہ ازالۃ ولم یزل فان قلت الثلاثۃ یعد کالاقراء فی العدۃ لان فراغ الرحم یحصل بالواحد قلت نحوہ یفسد بانی باب العدۃ بالصغیر والآئسۃ وعدۃ الوفاۃ قبل الدخول بخلاف مانحن فیہ فانہ لایجب بخروج الصوت والریح والدودۃ والحصاۃ وجواب آخر ان العدۃ علی خلاف القیاس فان قلت الآخر لایستعمل الا فی الواجب قلت باطل بدلیل ماخرجہ النجاد عن ابی بردۃ فی الاضحیۃ قال عندی جذعۃ قال اذبحہا ولن یجزی احد بعدک والاضحیۃ غیر واجبۃ عندکم بل ہی سنۃ

فان قلت

فان قلت حديث البخاري الذي استدل فيه ثلاثة اشياء الاول ان فيه الانقطاع بين ابي اسحق وعبد الرحمن ابن الاسو
الثاني فيه التدليس من ابي اسحق ذكر البيهقي والخلافيات عن ابن ابي الوشي قال سمعت بتدليس قط اعجب من هذا
ولا اخفى قال ابو عبيدة لم حدثني ولكن عبد الرحمن عن فلان ولكن لم يقل حدثني فجاز الحديث وسار الثالث
الاختلاف في اسناده قال ابن ابي حاتم قال سمعت اباذرعة يقول في حديث اسرائيل عن ابي عبيدة عن عبد الله
ان النبي صلى الله عليه وسلم استنجى بحجرين والقى الروثة فقال ابوذرعة اختلفوا في اسناده فمنهم من يقول عن ابي اسحق
عن ابي الاسود عن عبد الله ومنهم من يقول عن ابي اسحاق عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله ومنهم من يقول عن
ابي اسحاق عن علقمة عن عبد الله والصحيح عندي حديث ابي عبيدة وكذلك روى اسرائيل عن ابي اسحاق عن ابي عبيدة
واسرائيل احفظهم الرابع روى الدارقطني ثم البيهقي من طريق عبد الرزاق عن معمر عن ابي قلابة عن قلمة بن قيس عن
ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب في حاجته فامر ابن مسعود ان ياتيه بثلاثة احجار فاتاه بحجرين
وروثة فالقى الروثة وقال ولد ابني بحجر اجبر الجواب عن الاول والثاني ان البخاري لما خرج هذا الحديث فقال وقال
ابراهيم بن يوسف عن ابي اسحق حدثني عبد الرحمن بهذا فزال الانقطاع والتدليس ايضا ودليل آخر على رفع التدليس
ماذكره الاسماعيلي في صحيحه المستخرج على البخاري بعد رواية الحديث من جهة يحيى بن سعيد عن ابي زهير بن معاوية
عن اسحاق عن عبد الله بن يحيى بن سعيد الاسدي ان ماخذه عن زهير عن ابي اسحاق مما ليس لسماع لابي اسحق والجواب
عن الثالث ان البخاري لم يجعل ذلك معارضا وجعلهما اسنادين او اسانيد ورجح رواية زهير لكونه احفظ واتقن من
اسرائيل قلنا الجواب عن الرابع ان الحديث في البخاري وليس فيه الزيادة المذكورة والايتار يقع على الواحدة يعني
لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر امر بالايتار والايتار قد يقع على الواحدة ولا يلزم ان يكون
ثلاثا او خمسا واصل ايتار اوتار قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها هـ وما رواه ش اي ما رواه الشافعي
من قوله صلى الله عليه وسلم وليستنج بثلاثة احجار هم متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلاثة احرف ش والاحرف جمع
حرف وحرف كل شيء طرفه وشفره وحده هـ جاز بالاجماع ش فلا يصح استدلاله به على الخصم او يقول ما رواه
يحتمل الاستحباب وما رويناه محكم فيحمل المجمل على المحكم توفيقا بين الحديثين هـ وغسله ش اي غسل موضع الاستنجاء
هـ بالماء افضل ش من الاستنجاء بالحجر واختلف السلف في الاستنجاء بالماء فالمهاجرون فكانوا يستنجون
بالاحجار وانكر الاستنجاء بالماء سعد بن ابي وقاص وحذيفة وابن الزبير وابن المسيب قالوا انما ذلك صنع النساء
وكان الغسل لا يتغسل بالماء وقال عطاء وكان الانصار يستنجون بالماء وكان ابن عمير اه ابعد ان لم يكن برأه

وما رواه متروك الظاهر فانه او استنجى بحجر له ثلثة احرف حاز بالاجماع وغسله بالماء افضل

وتحال جرہ بناہ ووجدناہ دواء وطہورا وبہ قال رافع بن خدیج ومن انس کان یستنجی بالحرض ہم لقولہ تعالی فیہ رجال یحبون ان یتطہروا نزلت فی اقوام کانوا یتبعون الحجارۃ بالماء ش اراد بالاقوام اہل قباء قال الشعبی لما نزلت ہذہ الآیۃ قالہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اہل قباء ما ہذا الثناء الذی اثنی علیکم قالوا ما من احد الا وہو یستنجی بالماء وفی روایۃ قال یا معشر الانصار ان اللہ عز وجل قد اثنی علیکم فما الذی تصنعون عند الوضوء او عند الغائط قالوا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نتبع الغائط بالاحجار الثلاثۃ ثم نتبع الاحجار الماء فتلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجال یحبون ان یتطہروا واحتج الطحاوی للاستنجاء بالماء بقولہ تعالی ان اللہ یحب التوابین ویحب المتطہرین یعنی المطہرین بالماء قال ہکذا عطاء وسئلہ عن علی رفرو ابی الجواز ہم ثم ہو اوب ش ای الغسل بالماء بعد استعمال الحجر او المدر لما روی عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یغتسل مقعدتہ ثلاثا رواہ ابن ماجہ وعن عائشۃ قالت مرن ازواجکن ان یغتسلوا اثر الغائط والبول بالماء فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یفعلہ وان استغنی منہم رواہ احمد والترمذی وصححہ وعن علی رض کانوا یستعبرون بعرا وانتم تشلطون شلطا فاتبعوا الحجارۃ بالماء رواہ ابو بکر الاسمٰعیلی وفی المحیط لیس فیہ عدد لازم بالماء کان ادبا فی عصرہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم صار سنۃ اشار الیہ بقولہ ہم قیل ہو سنۃ فی زماننا ش روایۃ علی رض المذکورۃ آنفا وفی الکفایۃ الافضل الجمع بینہما فاذا اقتصر علی احدہما فالماء اولی وان اقتصر علی الحجر جاز وفی شرح الوجیز لو کان الخارج من السبیلین نادرا کالدم والقیح ففیہ قولان احدہما انہ یتعین ازالتہ بالماء لان الاقتصار علی الحجر تخفیف علی خلاف القیاس فیقتصر علی ما تعم بہ البلوی فلا یلحق بہ غیرہ والثانی انہ یجوز الاقتصار علیہ والوجہ وہو الاصح نظرا الی المخرج وفی المبسوط استنجی من الغائط والبول والمذی والودی والمنی والدم الخارج من السبیلین دون سائر الاحداث وفی الدرایۃ یکون الغسل افضل اذا تلقاہ بالاحجار لان النص ورد علی ہذا الوجہ ہم ویستعمل الماء الی ان یقع فی غالب ظنہ انہ قد طہر ش ای یستعمل المستنجی الماء الی وقوع غلبت ظنہ ان المدفع قد طہر واشار بہذا الی ان العدد فیہ لیس بشرط ونبہ علیہ ایضا بقولہ ہم ولا یقدر بالمرات ش ای ولا یقدر استعمال الماء بالعدد بل الاعتبار غلبۃ الظن ہم الا اذا کان ش ای المستنجی ہم موسوسا ش بکسر السین علی صیغۃ الفاعل لانہ ہو الذی یلقی الوسوسۃ فی جلدہ والوسوسۃ حدیث النفس وقال الاترازی ولا یقال بالفتح قلت لا مانع من ذلک لان صاحب الکافی قال الوسوسۃ الخبر الذی یری فی المرآۃ قالوقاع الشیطان شیئا فی قلب المومن فہی وسوسۃ فتامل وتجد للفتح بابا والشیطان الذی یوسوس فی ہذہ الحالۃ یسمی ولہان ہم فیقدر بالثلاث فی حقہ ش

لقولہ تعالی فیہ رجال یحبون ان یتطہروا نزلت فی اقوام کانوا یتبعون الحجارۃ الماء ثم ہو اوب وقیل سنۃ فی زماننا ویستعمل الماء الی ان یقع فی غالب ظنہ انہ قد طہر ولا یقدر بالمرات الا اذا کان موسوسا فیقدر بالثلاث فی حقہ

ای فی حق الموسوس وذلک کما فی غیر الروایۃ ہم وقیل بالسبع ش وقیل یقدر فی حق سبع مرات اعتبارا بالحدث الذی یرد فی ولوغ الکلب کذا قالہ الاترازی والاکمل ایضا قلت اصحابنا ما اعتبروا السبع ہناک فکیف یعتبرون ہنا وقیل بالتسع وقیل بالعشر وقیل یقدر فی القبل بالثلاث وفی المقعدۃ بالخمس وروی صالح عن احمد انہ عن ابیہ انہ قال اقل ما یقدر من الماء فی الاستنجاء سبع مرات وفی المجتبی یفوض ذلک الی رای المبتلی بہ ہم ولو جاوزت النجاسۃ مخرجہا لم یجز الا الماء ش ہذا قول محمد فی اشتراط الماء لازالۃ النجاسۃ وفی المحیط انما یجب غسلہا عند محمد لانہ یزید علی قدر الدرہم وفی الذخیرۃ وما جاوز موضع الفرج وزاد علی قدر الدرہم فانہ یغسل اجماعا ولا تکفیہ الاحجار وکذا لو زاد علی قدر الدرہم من البول فی طرف الاحلیل وان کانت الزیادۃ علی قدر الدرہم مع موضع السرج یجوز فیہ الحجر عندہما وعند محمد لا یجوز الا الماء وکذا روی عن ابی یوسف ایضا وان کانت النجاسۃ فی موضع الاستنجاء اکثر من قدر الدرہم فانقاؤہا بالاحجار ولم یغسلہا بالماء قال الفقیہ ابو بکر لا یجوز وعن ابی شجاع یجزیہ وبہذا من النجاسۃ نصلوتہ فاسدۃ فکذا اذا کانت تحت احدی قدمیہ وہو الاصح وقیل نجسہ واذا کان فی موضع السجود دون القدم ففی روایۃ عن محمد عن ابی حنیفۃ انہ لا یجوز وہو الاصح وہو قولہما وفی روایۃ ابی یوسف وابی حنیفۃ انہ یجوز وان کان موضع یدیہ او رکبتیہ یجوز عندنا خلافا للشافعی رض وزفر ولو صلی علی مکان طاہر وسجد علیہ لکن اذا سجد وقع ثیابہ علی الارض النجسۃ جازت صلوتہ ولو فتحتہما علی مکان طاہر ثم تحول الی مکان نجس ثم تحول منہ الی مکان طاہر جازت صلوتہ الا ان یمکث ولو صلی علی بساط وطرف منہ نجاسۃ قد یجوز فی الکبیر دون الصغیر وحدہ اذا رفع احد طرفیہ الا اذا کان احسن وجہہما نجسا فقام بالماء ثم انضحہ وفی روایۃ لہ فان رأیت فیہ دما فلتقرطہ بشیء من الماء ولینضح بالماء یرہ فصلی فیہ ورواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ وفیہ قال اقرنیہ بالماء وغسلیہ وصلی فیہ ورواہ الامام ابو محمد عبد اللہ بن علی بن الجارود فی کتاب المنتقی وفی روایۃ حتیہ واقرضیہ ورشیہ بالماء قولہ حتیہ من حت یحت من باب نصر ینصر عن الطحاوی قال الفقیہ فی التساوی ہو ناخذ وفی الملتقطات لو اصاب موضع الاستنجاء نجاسۃ من خارج الدبر قدر الدرہم یطہر بالحجر وقیل الصحیح انہ لا یطہر وکرہ المرغینانی واتفق المتاخرون علی سقوط اعتبار ما بقی من النجاسۃ فی حق العفو وان زاد علی قدر الدرہم وا لم یروعنہم فیما اذا جلس ہذا المستنجی فیما قلیل ہل تنجس حکی عن الفقیہ ابی جعفر انہ قال لا تنجس فلہ وجہ وان قیل تنجس فلہ وجہ وہو الصحیح وذکر فی المبسوط انہ تنجس ولم یذکر خلافہم وفی بعض النسخ ش ای فی بعض نسخ القدوری لم یجزہ الا المائع ش ای الطاہر المزیل وہذا قول ابی حنیفۃ وابی یوسف ہم وہذا ش ای وہذا الذی قالا الماء والا المائع ہم یتحقق اختلاف الروایتین فی تطہیر العضو بغیر الماء ش فقولہ الماء یدل علی ان ازالۃ النجس الحقیقی عن البدن

وقیل بالسبع وقد جاوزت مخرجہا لم یجز الا الماء وفی بعض النسخ الا الماء وہذا یتحقق لاختلاف الروایتین فی تطہیر العضو بغیر الماء

لایجوز الا بالماء وقولہ الا المائع یدل علی ان ازالۃ النجاسۃ بالمائع المزیل ہم علی ما بینا ش ای فی اول باب الانجاس ہم وبذا ش ای بہذا الذی قلنا من اشتراط المائع اذا جاوزت النجاسۃ محلہا ہم لان المسح غیر مزیل ش بالکلیۃ ہم الا انہ اکتفی بہ ش ای بالمسح ہم فی موضع الاستنجاء ش بضرورۃ والثابت بالضرورۃ یتقدر بقدرہا ہم فلا یتعداہ ش ای فلا یتعدی موضع الاستنجاء الی غیرہ ہم ثم المعتبر فی المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء عند ابی حنیفۃ وابی یوسف لسقوط اعتبار ذلک الموضع ش فکان ظاہرا حکما فبقیت العبرۃ لما حولہا فان کان اقل من درہم لا یمنع وان کان اکثر یمنع وموضع آخر فانہ لم یسقط اعتبارہ ثم راہم وعند محمد موضع الاستنجاء ش ای المعتبر عند محمد رحمہ اللہ تعالی فی المقدار المانع موضع الاستنجاء ہم اعتبارا لسائر المواضع ش یعنی ان فی سائر المواضع قدر الدرہم عفو فاذا زاد علیہ یکون مانعا فاذا فی موضع الاستنجاء یعنی ان یکون قدر الدرہم عفوا وما زاد علیہ یکون مانعا فکذا فی موضع الاستنجاء ہم ولا یستنجی بعظم ولا بروث لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن ذلک ش ای عن الاستنجاء بالعظم والروث وفیہ احادیث فروی البخاری فی بدء الخلق من حدیث ابی ہریرۃ قال لہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ائتنی باحجار استنقض بہا ولا تاتنی بعظم ولا بروثۃ فقلت ما للعظام والروثۃ قال انہما من طعام الجن وروی الجماعۃ غیر البخاری من حدیث سلمان رض قلت نہانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نستقبل القبلۃ بغائط او بول وان نستنجی بیمیننا او نستنجی برجیع او عظم وفی لفظ ونہی عن الروث والعظام روی مسلم من حدیث ابن مسعود حدیث الوضوء بالنبیذ وفیہ سالوہ الزاد فقال لکم کل عظم ولکم بعرۃ علف لدوابکم ثم قال لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانہ زاد اخوانکم من الجن ہم ولو فعلہ یجزیہ ش ای ولو فعل الاستنجاء بالعظم او بالروث یجزیہ ولکنہ یکرہ وبہ قال مالک اذا کان العظم طاہرا وقال الشافعی لا یجزیہ ہم لحصول المقصود ش وہو انقاء الموضع ہم ومعنی النہی فی الروث النجاسۃ وفی العظم کونہ زاد الجن ش اشار بہذا الی ان النہی یعد فی غیرہ فلا یبقی المشروعیۃ کما لو توضا بماء مغصوب او استنجی بحجر مغصوب ہم ولا یستنجی بطعام لانہ اضاعۃ واسراف ش وہما حرام ولانہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الاستنجاء بالعظم لکونہ زاد الجن فہی زاد الانس بالطریق الاولی ویکرہ الاستنجاء بعشرۃ اشیاء العظم والروث والطعام واللحم والزجاج والورق الشجر والقشر ولو استنجی بما یجزیہ مع الکراہۃ خلافا للشافعی رض واحمد فی الطعام والعظم والروث وفی سقوط الفرض بالطعام وجہان عند الشافعیۃ مطعوم وفی المبسوط یکرہ الاستنجاء بالآجر والخزف والفحم ولیس لہ قیمۃ او حرمۃ کحرمۃ الدیباج والاطارش وفی النظم ویستنجی بثلاثۃ احجار فان لم یجد فالاحجار فان لم یجد فثلاثۃ اکف من تراب لا یستنجی بما سواہا من القرفۃ والقطن ونحوہما لانہ روی فی الحدیث انہ

علی ما بینا وہذا لان المسح غیر مزیل لانہ اکتفی فی موضع الاستنجاء فلا یتعداہ ثم یعتبر المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء عند ابی حنیفۃ وابی یوسف لسقوط اعتبار ذلک الموضع وعند محمد ہو موضع الاستنجاء اعتبارا لسائر المواضع ولا یستنجی بعظم ولا بروث لان النبی علیہ السلام نہی عن ذلک ولو فعل یجزیہ لحصول المقصود ومعنی النہی فی الروث النجاسۃ وفی العظم کونہ زاد الجن ولا بطعام لانہ اضاعۃ واسراف

یورث الفقر وعندہ یجوز الاستنجاء بقطعۃ من الخشب ومن الذہب والفضۃ فی اظہر الروایتین کما یجوز بالقطعۃ من الدیباج عنہ وروی الدارقطنی من حدیث رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ نہی ان یستطیب احدکم بعظم او روثۃ او جلد قال الدارقطنی لایصح ذکر الجلد وقال ابن قطان فی روایۃ مجاہد ہم والایمینہ ش ای ولایستنجی بیمینہ ہم لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الاستنجاء بالیمین ش اخرجہ الجماعۃ فی کتبہم مطولا ومختصرا من حدیث ابی قتادۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا بال احدکم فلایمس ذکرہ بیمینہ واذا اتی الخلاء فلایستنج بیمینہ واذا شرب فلایشرب نفسا وللجماعۃ غیر البخاری فی حدیث سلمان رض عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفیہ نہی عن الاستنجاء بالیمین قولہ لایمس فی کرہ ہذا اذا کان فی الخلاء وعلی الاطلاق ماروی عن عثمان رض انہ قال ماتمنیت ولاتمنیت ولامسست ذکری بیمینی منذ بایعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہذا علی اکرام الیمین واجلالہا عن الاذی صلی اللہ علیہ وسلم وہو من باب الآداب عند الفقہاء بالاکل بالشمال لایحرم علیہ طعامہ +

ولایمینہ لان النبی علیہ السلام نہی عن الاستنجاء بالیمین

کتاب الصلوۃ

کتاب الصلوۃ

ای ہذا کتاب فی بیان احکام الصلوۃ فارتفاع کتاب علی انہ خبر مبتدا محذوف ویجوز ان یکون مبتدا محذوف الخبر ای کتاب الصلوۃ ہذا ویجوز نصب الکتاب علی تقدیر خذ کتاب الصلوۃ وقد مضی تفسیر الکتاب فی اول الکتاب ولما فرغ من بیان الطہارات التی فیہا شروط الصلوۃ شرع فی بیان الصلوۃ التی ہی مشروطۃ فلذلک اخر ہا عن الطہارات لان شرط الشیء یسبقہ وحکمہ تبع ثم معنی الصلوۃ فی اللغۃ العامۃ الدعاء قال اللہ تعالی وصل علیہم ای ادع لہم وفی الحدیث اجابۃ الدعوۃ وان کان صائما فلیصل ای فلیدع بالخیر والبرکۃ ومنہ قول الاعشی ؎ وہبا طاف یہود وہا وابرق باوعلیہا ختم + وقابلہا الریح فی دنہا + وصلی علی دنہا وارسم + یصف الخمرۃ یقول دعالہا بالسلامۃ والبرکۃ واصبا اسم من اسماء الخمر سمیت بہا للونہا فی الشعر فان الصبۃ بین الشعر قولہ ابزرہا ای اظہرہا قولہ وارسم ضبطہ الاترازی بالشین المعجمۃ وہو غلط وانما ہو بالسین المہملۃ قال الجوہری فی فصل الرجل ارسم الرجل کبر ودعی ثم قال الاعشی وقابلہا الریح الی آخرہ وہادتہ من الرسوم بالمہملۃ واما الرشم بالمعجمۃ فمعناہ الختم وہو قریب من معنی الرسم بالمہملۃ ولکن ہہنا لایصلح ان یکون قولہ ارشم بالمعجمۃ لان معناہ دعی عطفا علی قولہ وصلی ومضی ایضا معنی الختم فی آخر البیت الاول وسمیت الصلوۃ الشرعیۃ صلوۃ لاشتمالہا علیہ قالوا ہذا ہو الصحیح وبہ قال الجمہور من اہل اللغۃ وقیل ہی مشتقۃ من صلیت العود علی النار اذا قومتہ قال النووی وہذا باطل لان لام الکلمۃ من الصلوۃ واو بدلیل الصلوات وفی صلیت یاء تکلیف یصح الاشتقاق مع اختلاف الحروف الاصلیۃ قلت دعواہ بالبطلان غیر صحیح

لان اشتراط اتفاق الحروف الاصلیۃ فی الاشتقاق الصغیر دون الکبیر والاکبر ایضا فان الجوہری ذکر مادۃ صلی ثم قال الصلوٰۃ الدعاء وہو اسم یوضع موضع المصدر تقول صلیت صلوٰۃ ولا یقال تصلیۃ وصلیت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وصلیت العصا بالنار اذا لینتہا وقومتہا وقال قیس بن زہیر فلا تعجل بامرک واستدمہ فما صلی عصاک المستقیم والمصلی تالی السابق وصلیت اللحم وغیرہ اصلیہ صلیا مثال رمیتہ میا اذا شویتہ وصلی فلان بالنار بالکسر یصلی صلیا احرق واصطلیت بالنار وتصطلیت بہا وذکر غیر ذلک ولم یفرق بین مادۃ الواوی والمادۃ الیائیۃ وفی الحقیقۃ ما یفرق بینہما الا بر والکثرۃ الی الجمع والتصغیر فان قلت الصلوٰۃ لو کانت واویۃ کان ینبغی ان یقال صلوات ولم یقل ذلک قلت ہذا لا ینبغی ان تکون واویۃ لانہم یقلبون الواو یاء اذا وقعت رابعۃ وقیل الصلوٰۃ مشتقۃ من الصلوین تثنیۃ الصلوٰۃ وہو ما عن یمین الذنب وشمالہ قال الجوہری قلت ہما العظمان الناتیان عن العجیزۃ وقال المطرزی الصلا ہو العظم الذی علیہ الالیتان لان المصلی یحرک صلویہ فی الرکوع والسجود وقیل مشتقۃ من المصلی وہو الفرس الثانی من خیل السباق لان راسہ قد تکون فی السابق وقیل ان اصلہا فی اللغۃ التعظیم وسمیت العبادۃ المخصوصۃ صلوٰۃ لما فیہا من تعظیم الرب عز وجل وقیل من الرحمۃ وقیل من الثوب من قولہم شاۃ مصلیۃ وہی التی قربت الی النار وقیل من اللزوم قال الزجاجی یقال صلی واصطلی اذا لزم وقیل ہی الاقبال علی الشئی وانکر غیر واحدۃ بعض ہذہ الاشتقاقات لان لام الکلمۃ فی الصلوٰۃ واو وفی بعض ہذہ الاقوال یاء فلا یصح الاشتقاق مع اختلاف الحروف قلت الجواب عنہ ما ذکرتہ واما معناہا الشرعی فہو انہا عبارۃ عن الارکان المعہودۃ والافعال المخصوصۃ قال الاکمل رحمہ اللہ سمیت بالصلوٰۃ لاشتمالہا علی المعنی اللغوی فہو من المنقولات الشرعیۃ قلت اذا کان فیہا زیادۃ مع بقاء اللغۃ تکون تفسیرا لا نقلا لانہ لا یراعی المعنی اللغوی فی النقل وفی المعنیین یکون باقیا ولکنہ زید علیہ شئی آخر وسبب وجوب الصلوات الخمس اوقاتہا وشرائطہا ستۃ الطہارۃ وستر العورۃ واستقبال القبلۃ والوقت والنیۃ وتکبیرۃ الاحرام وانما عدوہا من الشروط مع انہ سبب لانہ شرط للاداء وسبب للوجوب ارکانہا القیام والقراءۃ والرکوع والسجود والقعدۃ الاخیرۃ مقدار التشہد وحکمہا سقوط الواجب بالاداء فی الدنیا وحصول الثواب الموعود فی الآخرۃ وحکمہا تعظیم اللہ تعالی بجمیع الارکان بالاعضاء ظاہرہا وباطنہا تنزہ عن عبدۃ الاوثان قولا وفعلا وہیئۃ وثبوت نفس الصلوٰۃ بالکتاب والسنۃ والاجماع اما الکتاب فقولہ تعالی ان الصلوٰۃ کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا ای فرضا موقتا وغیرہا من الآیات واما السنۃ فحدیث ابن عمر رض عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال بنی الاسلام

علی خمس شھادۃ ان لا الٰہ الا اللہ واقام الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ وصیام رمضان وحج البیت من استطاع الیہ سبیلا متفق علیہ واما الاجماع فقد اجمع الامۃ من زمن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی یومنا ھذا من غیر نکیر منکر ولا رد راد فمن انکر شرعیتھا فقد کفر بلا خلاف واما فرضیۃ الخمس فقولہ تعالی حافظوا علی الصلوات والصلوٰۃ الوسطی وھذہ الآیۃ قاطعۃ الدلالۃ علی فرضیۃ الخمس لانہ تعالی فرض جمیعا من الصلوات الصلوٰۃ الوسطی معھا واقل جمع صحیح معہ وسطی ھو الاربع دون الثلاث وما قیل ان اللام اذا دخل علی الجمع یراد بہ الجنس لا یستقیم ھنا لانہ انما یراد بہ الجنس اذا لم یکن ثمۃ معھود فھو منہ وھنا یرجع الی المفروضات فی الشرع ولئن سلم حملہ علی الجنس لا یمکن حملہ علی اقل الجنس ھنا بالاجماع ولا علی کلہ بالاجماع فعلم ان المراد اقل الجمع الذی یصح بہ الوسطی خمس علی ان اکثر اھل اللغۃ لا تصیر للجنس بدخول اللام بل یبقی جمعا کما فی انواع الجموع وھو اختیار صاحب الکشاف والمفتاح فح لا یرد الاشکال وھو قولہ تعالی فسبحان اللہ حین تمسون اراد بہ المغرب والعشاء وحین تصبحون اراد بہ الصبح وعشیا اراد بہ صلوٰۃ العصر وحین تظھرون الظھر واما من السنۃ فحدیث طلحۃ بن عبد اللہ بن عثمان بن عمرو بن کعب قال جاء الی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم رجل من اھل نجد ثائر الرأس یسمع دوی صوتہ ولا یفھم ما یقول حتی دنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فاذا ھو یسال عن الاسلام فقال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم خمس صلوات فی الیوم واللیلۃ فقال ھل علی غیرھا قال لا الا ان تطوع رواہ البخاری ومسلم قولہ ثائر الراس ای متنفش الشعر وطلحۃ بن عبد اللہ احد العشرۃ المبشرۃ بالجنۃ قتل یوم الجمل لعشر خلون من جمادی الاولی سنۃ ست وثلثین ودفن بالبصرۃ فان قلت متی فرضت الصلوٰۃ وکیف فرضت قلت جاء فی مسند الحارث بن ابی اسامۃ من حدیث اسامۃ بن زید ان جبرئیل علیہ السلام اتاہ علیہ السلام فی اول ما اوحی الیہ فعلمہ الوضوء والصلوٰۃ وابن ماجۃ بلفظ علمنی جبرئیل عم الوضوء وذکر فیہ ان الصلوٰۃ قبل الاسراء کانت صلوٰۃ قبل غروب الشمس وصلوٰۃ قبل طلوعھا قال اللہ تعالی وسبح بحمد ربک بالعشی والابکار وذکر الحکیم الترمذی ان اول فرض کتب علی ھذہ الامۃ الصلوٰۃ واھلھا مسئولون عنھا یوم القیمۃ فی اول حشر من الحشور السبعۃ وفی صحیح البخاری عن عائشۃ رض الصلوٰۃ حین فرضھا رکعتین رکعتین فی الحضر والسفر فاقرت صلوٰۃ السفر وزید صلوٰۃ الحضر وفی الصحیح فرضت صلوٰۃ بمکۃ رکعتین رکعتین فلما ھاجر فرضت اربعا واقرت فی صلوٰۃ السفر وفی روایۃ بعد الھجرۃ بسنۃ وفی مسند احمد فرضت رکعتان رکعتان الا المغرب فانھا کانت ثلاثا وقال ابن عمر روی عن ابن عباس ان الصلوٰۃ فرضت فی الحضر اربعا وفی السفر

رکعتین وبذلک قال نافع وابن جبیر والحسن بن حیی ولا خلاف فی ان فرض الصلوات الخمس کانت لیلۃ المعراج
وروی البیہقی من طرق موسی بن عقبۃ عن الزہری انہ قال امرنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل خروجہ
الی المدینۃ بسنۃ وعن السیری فرض علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخمس بیت المقدس لیلۃ اسری بہ قبل
ثمانیۃ عشر شہرا وقال القرطبی وعیاض لا خلاف ان خدیجۃ صلت مع النبی صلے اللہ علیہ وسلم بعد فرض الصلوٰۃ
وانہا توفیت قبل الہجرۃ بثلاث سنین وقیل بخمس سنین والعلماء مجمعون ان فرض الصلوٰۃ کان لیلۃ الاسرے
فان قلت ما الحکم فی کون الظہر والعصر والعشاء اربع رکعات والصبح رکعتین والمغرب ثلاثا قلت کل صلوٰۃ صلاہا
نبی فالفجر صلاہا آدم علیہ السلام حین خرج من الجنۃ واظلمت الدنیا علیہ وجن اللیل فلما انشق الفجر صلے رکعتین الاولے
شکرا للنجاۃ من ظلمۃ اللیل والثانیۃ شکرا لرجوع ضوء ذلک النہار فکان متطوعا علیہ وفرضا علینا والظہر صلاہا
ابراہیم علیہ السلام حین امر بذبح الولد وذلک عند الزوال الاولی شکرا لزوال غم الولد والثانیۃ لمجیء الفداء فرائضہ
لرضی اللہ تعالی والرابعۃ شکرا لصبرہ علیہ وکان متطوعا وفرض علینا والعصر صلاہا یونس علیہ السلام حین انجاہ اللہ تعالی
من اربع ظلمات ظلمۃ الذلۃ وظلمۃ البحر وظلمۃ الحوت وظلمۃ اللیل والمغرب صلاہا عیسی علیہ السلام الاولی لنفی الالوہیۃ
عن نفسہ والثانیۃ لنفی الالوہیۃ عن امتہ والثالثۃ لاثبات الالوہیۃ اللہ تعالی والعشاء صلاہا موسی علیہ السلام
حین خرج من الیابس ودخل الطریق وکان فی غم المرأۃ وغم اخیہ ہارون وغم غرق فرعون وغم اولادہ وشکر اللہ تعالی
حیث نجاہم من الغرق واغرق عدوہ فلما نجاہ اللہ من ذلک کلہ ونودی من شاطی الوادی صلی اربعا شکرا تطوعا
فامرنا بذلک لینجینا اللہ من شر الشیطان +

باب المواقیت

باب المواقیت ای ہذا باب فی بیان مواقیت الصلوٰۃ فاعرابہ مثل اعراب کتاب الصلوٰۃ والمواقیت جمع میقات
والمیقات ما وقت بہ ای حدد من زمان کمواقیت الصلوٰۃ او مکان کمواقیت الاحرام ویقال المواقیت جمع وقت
علی غیر القیاس یقال وقت الشیء بوقته ووقته اذا بین حده والتوقیت والتاقیت ان یجعل للشیء وقت یختص بہ
وہو بیان مقدار المدۃ واصل میقات موقاۃ قلبت الواو یاء لانکسار ما قبلہا قال الجوہری المیقات الوقت
المضروب للفعل والموضع ایضا یقال ہذا میقات اہل الشام للموضع الذی یحرمون منہ ولما کانت الصلوات
قسمین الاول لازمۃ کالخمس والجمعۃ والعیدین والثانی عارضۃ کصلوٰۃ الجنازۃ والکسوف والاستسقاء ونحوہا والاولی
یلزم باوقاتہا ووقت فبعضہا تتکرر فی سنۃ مرۃ وبعضہا فی الجمعۃ مرۃ وبعضہا فی کل یوم خمسا کان معرفۃ الاوقات
اہم معالم الصلوات ولان التوقیت سبب والسبب یقدم علی المسبب فلذلک بدأ المصنف بباب المواقیت

لوله جهتان جهة انه وجه الشرط لانه سبب للوجوب وشرط للاداء فلذلك استحق التقديم هم اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني ش قدم بيان وقت الفجر وكان الواجب ان يتبدئ وقت الظهر لانها اول صلوة امر فيها جبرئيل عليه السلام ولكن وقت الفجر وقت متفق في اوله وآخره ولانه صلوة وجبت بعدم النوم والنوم اغلب الاوقات فكان ايراده باول وقت يخاطب لمرباداتها اذ الخطاب على اليقظان لا على النائم ولان صلوة الفجر اول من صلاها آدم عليه السلام حين اهبط من الجنة كما ذكرنا عن قريب فان قلت كيف قلت وقت الفجر وقتها اختلف في اوله وآخره قد قال ابو سعيد الاصطخري من الشافعية اذا اسفر يخرج الوقت وتكون الصلوة بعد طلوع الشمس قضاء مخت هذا القول خارق للاجماع فلا يلتفت اليه وقال ابن المنذر اجمع اهل العلم على من يصلي الصبح قبل طلوع الشمس انه يصليها في وقتها ولان صلوة الفجر اول الخمس في الوجوب اذ لم يختلفوا في ان الصلوات الخمس في ليلة الاسرى فالفجر صبيحة ليلة وجوبها وذلك لما روى انس بن مالك قال فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم الصلوات ليلة الاسرى خمسين صلوة ثم نقصت حتى جعلت خمسا ثم نودي يا محمد انه لا يبدل القول لدي وان لك بهذه الخمس خمسين رواه النسائي واحمد والترمذي وقال حديث حسن صحيح وقال السروجي والشافعية بدؤا بالصلوة الظهر لامامة جبرئيل عليه السلام ثم قال ولانه عليه السلام بدأ بالفجر للسائل بالمدينة وهو متأخر عن الاول الذي هو فعل جبرئيل عليه السلام ونحن نعتبر فهذا استحسان اترتيبه قلت بدأ محمد في اصل الجامع الصغير بصلوة الظهر وقال الاترازي لانها اول صلوة الفجر فالمضاف محذوف قوله اذا طلع الفجر الثاني اي الصادق وفي المجمرة اختلف المشائخ في ان العبرة لاول طلوعه او لاستطارته وانتشاره وهو ش اي الفجر الثاني هم لبيان المعترض الافق ش اي في افق السماء وهو طرفه وناحيته قال الجوهري الافاق النواحي الواحد افق وافق مثل عشر وعشر قال كميل احترز به عن الفجر الكاذب وفسره ايضا على ما يأتي عن قريب ومقصوده ههنا بيان الفجر الثاني وهو الفجر الصادق الذي يدخل به وقت صلوة الصبح وهو الفجر المعترض اي المنتشر في الافق عرضا لا يزال يزداد وسمي الصادق به لانه صدق عن الصبح هم وآخر وقتها ش اي آخر وقت صلوة الفجر هم مالم تطلع الشمس ش المراد به جزء قبل طلوع الشمس في البداية في قوله مالم تطلع الشمس اطلاق اسم الكل على البعض لان قوله مالم تطلع الشمس تناول من اول الوقت الى ما قبل طلوع الشمس والمراد به جزء كما ذكرنا من حديث امامة جبرئيل عليه السلام فانه امم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها في اليوم الاول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ش حديث امامة جبرئيل عليه السلام رواه جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ابن عباس وعبد الله بن مسعود وابو هريرة وعمرو بن حزم وابو سعيد الخدري

اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو المعترض في الافق واخر وقتها ما لم تطلع الشمس لحديث امامة جبرئيل عليه السلام فانه امم رسول الله عليه السلام فيها في اليوم الاول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع

وانس بن مالک وابن عمرو بریدۃ وابو موسی الاشعری والبراء ابن عازب ما حدیث ابن عباسؓ فرواہ ابو داؤد والترمذی عنہ ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال امنی جبرئیل علیہ السلام عند البیت مرتین فصلی الظہر فی الاولی منہما حین کان الفیٔ مثل الشراک ثم العصر حین کان ظل کل شیٔ مثلہ ثم صلے المغرب حین وجبت الشمس وافطر الصائم ثم صلے العشاء حین غاب الشفق ثم صلے الفجر حین برق الفجر وحرم الطعام علی الصائم وصلے المرۃ الثانیۃ الظہر حین کان ظل کل شیٔ مثلہ لوقت العصر بالامس ثم صلے العصر حین کان ظل کل شیٔ مثلیہ ثم صلی المغرب لوقتہ الاول ثم صلے العشاء الآخرۃ حین ذہب ثلث اللیل ثم صلے الصبح حین اسفرت الارض ثم التفت الی جبرئیل علیہ السلام فقال یا محمد ہذا وقت الانبیاء من قبلک والوقت فیما بین ہذین الوقتین قال الترمذی حدیث حسن رواہ ابن حبان فی صحیحہ والحاکم فی مستدرکہ وابو بکر بن خزیمۃ فی صحیحہ فان قلت فی اسنادہ عبد الرحمن بن الحارث تکلم فیہ احمد وقال متروک الحدیث ولینہ النسائی وابن معین وابو حاتم الرازی قلت ہذا الحدیث ہو العمدۃ فی ہذا الباب ومثل ہؤلاء الائمۃ صححوہ وعبد الرحمن بن الحارث وثقہ ابن سعد وابن حبان وقال ابن عبد البر فی التمہید وقد تکلم بعض الناس فی حدیث ابن عباسؓ ہذا بکلام لا وجہ لہ وروایۃ کلہم مشہورۃ وبالعمل واخرجہ عبد الرزاق عن الثوری عن عبد الرحمن بن الحارث باسنادہ عن العمری عن عمر بن نافع بن جبیر بن مطعم عن ابیہ عن ابن عباسؓ نحوہ واما حدیث جابر فرواہ الترمذی والنسائی عنہ واللفظ لہ جاء جبرئیل علیہ السلام الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین مالت الشمس فقال قم یا محمد فصل الظہر حین مالت الشمس ثم مکث حتی اذا کان فی الرجل مثلہ جاء العصر فقال قم یا محمد فصل العصر ثم مکث حتی اذا غابت الشمس جاءہ فقال قم فصل المغرب فقام فصلاہا حین غابت الشمس ثم مکث اذا غاب الشفق جاءہ فقال قم فصل العشاء فقام فصلاہا ثم جاءہ حین لطع الفجر بالصبح فقال قم یا محمد فصل الصبح ثم جاءہ من الغد کان فی الرجل مثلہ فقال قم یا محمد فصل الظہر ثم جاءہ حین کان فی الرجل مثلیہ فقال قم یا محمد فصل العصر ثم جاءہ المغرب حین غابت الشمس وقتا واحدا لم تزل عنہ فقال قم یا محمد فصل المغرب ثم جاءہ للعشاء حین ذہب ثلث اللیل الاول فقال قم یا محمد فصل العشاء ثم جاءہ الصبح حین اسفر جدا فقال قم یا محمد فصل فصلے الصبح ثم قال ما بین ہذین وقت کلہ قال الترمذی قال محمد یعنی البخاری حدیث جابر اصح شیٔ فی المواقیت ورواہ ابن حبان فی صحیحہ والحاکم فی مستدرکہ فقال صحیح الاسناد ولم یخرجاہ لعلۃ حدیث الحسین بن الاصفر وہو من جملۃ روایۃ وثقہ النسائی وابن حبان ورواہ احمد واسحٰق بن راہویہ فان قلت قال ابن القطان فی کتابہ ہذا الحدیث یجب ان یکون مرسلا لان جابرا لم یذکر من حدیثہ ذلک وجابر لم یشاہد ذلک صحۃ الامر انما علم انہ انصاری وانما صحت بالمدینۃ ولا یلزم بذلک من حدیث ابن عباس غیر

وابی ہریرۃ فانہما رویا امامۃ جبرئیل علیہ السلام من قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم قلت ہذا ارسال غیر ضائر ثم بعیدان یکون جابر سمعہ من تابع غیر صحابی وقد اشتہران مراسیل الصحابۃ مقبولۃ والجہالۃ غیر ضارۃ واما حدیث ابی مسعود فرواہ ابن راہویہ مطولا ورواہ فی سننہ مسندا لاسحق ثم قال انہ منقطع لم یسمع ابوبکر من ابی مسعود وانما ہو بلاغ قلت ابی بکر ہو ابن عمرو بن حزم وابو مسعود اسمہ عقبۃ ابن عمرو الانصاری وحدیث ابی مسعود ہذا فی الصحیحین الا انہ غیر مقید ولفظہا عن ابی سعید الانصاری قال سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقول نزل جبرئیل علیہ السلام فامنی فصلیت معہ ثم جاء مرۃ اخری فامنی فصلیت معہ وبحث باصابعہ خمس صلوات ثم قال بہذا امرت ولیس فی الصحیحین غیر ذلک واما حدیث ابی ہریرۃ فعند البزار والنسائی والحاکم فی مستدرکہ واما حدیث عمرو بن حزم فعند عبد الرزاق فی مصنفہ وعنہ رواہ اسحق بن راہویہ فی مسندہ واما حدیث ابی سعید الخدری فعند احمد فی مسندہ والطحاوی فی شرح الآثار واما حدیث انس فعند الدارقطنی فی سننہ قال ابن القطان فی مسند محمد بن سعید وہو مجہول والراوی عنہ ابو حمزۃ ادریس بن یونس بن ساداللہ اولا یعرف حالہ واما حدیث ابن عمر فعند الدارقطنی ایضا ورواہ ابن حبان فی کتاب الضعفاء رواتہ لمحبوب بن الکمیر احد رواۃ واما حدیث بریدۃ فعند مسلم ان رجلا سال النبی صلے اللہ علیہ وسلم عن وقت الصلوۃ فخرجہ مطولا واما حدیث ابی موسی الاشعری رضہ فعند مسلم الا ان فیہ انہ آخر المغرب فی الیوم الثانی وان ذلک کان فی صلوۃ النبی صلے اللہ علیہ وسلم فی المدینۃ ثم الکلام فی حدیث ابن عباس فقولہ امنی جبرئیل علیہ السلام عند البیت اراد بہ الکعبۃ شرفہا اللہ تعالی واعترض النووی صلی الخزاعی فی قولہ ہذا انجر عند باب البیت وقال المعروف عند البیت فلیس لہ وجہ لان الشافعی بکذا رواہ فقال ثنا عمرو بن ابی سلمۃ بن عبد العزیز عن عبد الرحمن بن الحارث وقفہ امنی جبرئیل علیہ السلام عند باب البیت وبکذا رواہ البیہقی والطحاوی ایضا فی شرح الآثار امنی جبرئیل علیہ السلام مرتین عند باب البیت قولہ حین زالت الشمس ورد انہا انحطاطہا عن کبد السماء یسیرا قولہ قدر الشراک ہو احد سیور النعل التی تکون علی وجہہا وقدر وہہنا لیس بمعنی التحدید ولکن زوال الشمس لا یتبین الا باقل ما یری من الظل وکان بحیث یمکن ہذا القدر والظل یختلف باختلاف الامکنۃ والازمنۃ وانما بین ذلک فی مثل مکۃ من البلاد التی تقل فیہا الظل فاذا کان اطول النہار واستوت الشمس فوق الکعبۃ لم یر شیئ من جوانبہا ظل فکل بلد یکون اقرب الی خط الاستواء ومعدل النہار یکون الظل فیہ اقصر وکل ما بعد عنہا الی جہۃ الشمال یکون الظل فیہ اطول قولہ حین کان ظلہ مثلہ وفی بعض الروایۃ حین صار کل شیئ مثلہ قولہ حین غاب الشفق وہو البیاض عند ابی حنیفۃ رح علی ما یاتی قولہ حین حرم الطعام والشراب علی الصائم وہو اول طلوع الفجر الثانی الصادق

قولہ حین کان ظلہ مثلیہ وہو آخر وقت الظہر عند ابی حنیفۃ علیہ ما یاتی ان شاء اللہ تعالیٰ قولہ وصل المغرب حین افطر الصائم یعنی حین غابت الشمس والاجماع علی ان وقت المغرب غروب الشمس واختلفوا فی آخر وقتہا فقال مالک والاوزاعی والشافعی فی الاوقت للمغرب الا وقت واحد وعن الشافعی ووقت المغرب یقدر وقوع فعلہا فیہ مع شروطہا حتی لو مضی ما یسع فیہ ذلک فقد انقضی الوقت وعند ابی حنیفۃ واصحابہ وقت المغرب من غروب الشمس الی غروب الشفق وبہ قال احمد والثوری واسحٰق بن راہویہ وہو قول الشافعی فی القدیم قال الثوری ہذا الصحیح واختارہ النووی والخطابی والبیہقی والغزالی وعن مالک ثلاث روایات احدہا کقولنا والثانیۃ کقول الشافعی فی الجدید والثالثۃ تبقی الی طلوع الفجر وہو قول عطاء وطاؤس قولہ وصلی العشاء الی ثلث اللیل یجوز ان یکون الی ہہنا بمعنی فی ای صلی فی ثلث اللیل وسنہ قولہ تعالیٰ لیجمعنکم الی یوم القیمۃ ای فی یوم القیمۃ وبدا وقت الاستحباب ما وقت الجواز مالم یطلع الفجر وقال الشافعی ومالک واحمد ہو وقت الجواز اما آخرہ فمتعدد اصحابنا مالم یطلع الفجر وقال الشافعی الی الاسفار لاصحابہ الرجاحیۃ ولمن لا عذر لہ وقال ومن صلی رکعۃ من الصبح قبل طلوع الشمس لم یفتہ الصبح وہذا فی اصحاب الاعذار والضرورات وقال مالک واحمد واسحٰق من صلی رکعۃ من الصبح وطلعت الشمس اضاف الیہا اخری وقد ادرک الصبح قولہ ہذا وقت الانبیاء من قبلک ہذا یدل علی ان الانبیاء علیہم السلام کانوا یصلون فی ہذہ الاوقات ولکن لا یلزم ان یکون قد صلی کل منہم فی جمیع ہذہ الاوقات والمعنی ان صلوتہم کانت فی ہذہ الاوقات وزادت طرفین منہم مثل ہذا والا فلم تکن ہذہ الصلوات علی ہذہ المواقیت الا لہذہ الامۃ خاصۃ وان کان غیرہم قد رہ لہم فی بعضہا الا تری ان ما روی ابو داؤد فی القسمۃ وقیہ امتنعوا بہذہ الصلوٰۃ فانکم قد فضلتم بہا علی سائر الامم قولہ والوقت مبتدأ وقولہ ما بین ہذین الوقتین والاشارۃ الی وقت الیوم الاول والثانی الذی امہم فیہما جبرئیل علیہ السلام فان قلت ہذا یقتضی ان لا یکون الاول والآخر وقتا لما قلت لما صلی فی اول الوقت وآخرہ وجہ البیان منہ فعلا وبقی الاصابۃ الی ما بین الاول والآخر فتبین ما یقول وجواب آخر ان ہذا بیان للوقت المستحب اذ الادار فی اول الوقت ما تعین علی الناس ویودی ایضا الی تقلیل الجماعۃ وفی التاخیر الی آخر الوقت خشیۃ الفوات فکان المستحب ما بینہما قولہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر الامور اوساطہا ثم ان الشافعیۃ فعلوا بامامۃ جبرئیل علیہ السلام فی صحۃ امامۃ المفترض بالمتنفل قالوا ان جبرئیل علیہ السلام کان متنفلا معلما والنبی صلی اللہ علیہ وسلم مفترض قلنا ہذہ دعوی فمن این لہم انہ کان متنفلا ومفترضا اما کونہ معلما بین قالوا لا تکلیف علی مالک فی ہذہ الشریعۃ اذ لیس ہو علی الجن والانس قلنا ہذا لا یعلم عقلا وانما علم بالشرع وجبرئیل علیہ السلام ما مور بالامامۃ بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم لہ یومر غیرہ من الملئکۃ

مالك فلما خص بالامامة جاز ان يخص بالفرضية وجه وهي في حديث ابي مسعود في الصحيحين الذي مضى ذكره وبهذا اندفعت بضم التاء وفتحها اما الفتح فظاهر واما الضم فيدل على ان جبريل كان مامورا ولكن لم يعلم كيفية امر الله تعالى له بل قال له بلغ قولا او فعلا وكيف شئت ولا يقال امره ان يبلغه قولا او يبلغ فعلا لانه يكون مخالفا غير ممتثل فان قلت لا شك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مقتديا بجبريل عليه السلام والناس صلوا سوا قلت في حديث عمرو بن حزم قال جبريل عليه السلام فصلى بالنبي صلى الله عليه وسلم وصلى النبي بالناس كحديثهم ثم قال في آخر الحديث ش اي قال جبريل عليه السلام في آخر حديث امامتهم ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك ش اشار بهذين الى الوقتين الذين صلى فيهما جبريل عليه السلام في اليوم الاول واليوم الثاني وقد مر ان هذا الحديث اخرجه جماعة من الصحابة وليس في حديث واحد منهم هذا اللفظ بهذه العبارة فعبارة حديث ابن عباس والوقت فيما بين هذين الوقتين وعبارة حديث جابر ما بين هذين وقت كله وعبارة حديث ابي مسعود الانصاري قال جبريل عليه السلام ما بين هذين وقت صلاتك وعبارة حديث ابي هريرة ما بين هذين وقت بدون لفظة كله واما حديث جابر ففي طريق اخرجه ابو داود الطيالسي واخرجه النسائي ثم قال الصلاة ما بين صلاتك امس وصلوتك اليوم واما في حديث ابي موسى ان سائلا سال النبي صلى الله عليه وسلم احد حديث وفي اخره ثم قال اي النبي صلى الله عليه وسلم اين السائل عن وقت الصلوة الوقت فيما بين هذين وفي حديث ابي بريدة وقت صلوتكم ما بين ما رأيتم قد وقت مرفوع على الابتداء وخبره متقدما ما هو قوله ما بين هذين محل لكن الاخبار به لانه صفة للقول وقت مستحق للام محذوف تقديره وقت كائن لكم هم ولا معتبر بالفجر الكاذب ش يعني لا اعتبار بدخول وقت الصبح ولا في خروج وقت العشاء هم وهو البياض الذي يبدو طولا ثم يعقبه الظلام ش هذا تفسير الفجر الكاذب وهو الذي يبدو اولا ثم يظهر ممدودا مستطيلا ذاهبا في السماء كذنب السرحان وهو الذئب يعقبه ظلمة يعني يمضي اثره ويصير الجو اظلم مما كان قبيله كاذبا لانه يضمحل ثم يسود ويذهب فيخلف ويعقبه ظلمة فكان كاذبا والعرب تشبه بذنب السرحان لمعنيين احدهما ما ذكرناه والثاني ان شعره يكون في الاعلى دون الاسفل كما ان الذئب كثير شعره في اعلاه والاحكام متعلقة بالفجر الثاني دون الاول به يدخل وقت صلوة الصبح ويخرج وقت العشاء ويحرم الاكل والشرب ويجتمع على الصائم وينقضي الليل ويدخل النهار ولا تعلق لشئ من الاحكام باجماع المسلمين هم لقوله صلى الله عليه وسلم لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل انما الفجر المستدير في الافق ش هذا الحديث اخرجه مسلم وابو داود والنسائي والترمذي رحمهم الله كلهم في الصوم والفاظهم متقاربة وهي من حديث سواده بن حنظلة عن سمرة بن جندب رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنعنكم من سحوركم اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستدير في الافق ولفظ مسلم لا يغرنكم من سحوركم اذان بلال ولا بياض الافق المستطيل هذا حتى يستطير هكذا وحكى حماد بيده قال يعني معترضا وبلفظ الترمذي رواه احمد وابن راهويه وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم والطبراني في معجمه وابن ابي شيبة في مصنفه قوله الفجر المستطيل هو الفجر الكاذب الفجر المستطيل

ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك ولا معتبر بالفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو طولا ثم يعقبه الظلام لقوله عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل وانما الفجر المستطيل في الافق

ہو الفجر الصادق وقد فسرہ المصنف بقولہم ای المنتشر فیہا ش ای فی الافق وانما انث الضمیر فیہا الی معنی الناحیۃ وعلیہ قول ابن عباس ش یمدح النبی صلی اللہ علیہ وسلم ؎ وانت لما ولدت اشرقت الارض ۔ وضائت بنورک الافق ۔ وقولہ ضائت لغۃ فی ضاءت ویجوز ان یکون الافق واحدا وجمعا کالفلک والمستطیر المنتشر المتفرق فی نواحیہا والاستطارۃ واتساع التفرق والذہاب فیہ وقیل للطلب کانہ یطلب البیاض فی نواحی الافق ہم واول وقت الظہر ش ای اول وقت صلوٰۃ الظہر ہم اذا زالت الشمس ش وزوالہا الشمس عبارۃ عن میلانہا من جانب الشمال الی الیمین لمستقبل القبلۃ وفی المبسوط لا خلاف فی اول وقت الظہر انہ یدخل بزوال الشمس الا شیء نقل عن بعض الناس انہ یدخل اذا صار الفیء بقدر الشراک وقال النووی عن ابی الطیب ہو خلاف ما اتفق علیہ الفقہاء کافۃ لامامۃ جبرئیل علیہ السلام فی الیوم الاول حین زالت الشمس ش قد تقدم فی حدیث ابن عباس ش امنی جبرئیل علیہ السلام عند البیت مرتین فصلی بی الظہر حین زالت الشمس وقد تقدم ایضا حدیث جابر رض جاء جبرئیل علیہ السلام الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین زالت الشمس اخرجہ الترمذی وغیرہ وفی حدیث عمرو بن حزم قال جاء جبرئیل علیہ السلام فصلی بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم وصلی النبی بالناس حین زالت الشمس الظہر وفی حدیث بیدۃ ثم امرہ بالظہر حین زالت الشمس عن قطر السماء رواہ عبد الرزاق ح وا اخرج مسلم عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص مرفوعا وقت صلوٰۃ الظہر اذا زالت الشمس ما لم یحضر وقت العصر وروی الترمذی عن ابی بکرۃ مرفوعا ان للصلوٰۃ اولا واخرا واول وقت صلوٰۃ الظہر حین زالت الشمس واخرجہ مسلم ایضا من حدیث ابی موسیٰ الاشعری ثم امر فاقام بالظہر حین زالت الشمس فان قلت جاء عنہ علیہ السلام قال امنی جبرئیل علیہ السلام عند البیت مرتین فصلی الظہر فی المرۃ الاولی حین کان الفیء مثل الشراک قلت ہذا محمول علی الفراغ منہا والاحادیث المذکورۃ محمولۃ علی الشروع فیہا توفیقا بین الاحادیث ویدل علیہ قولہ تعالیٰ اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس ای لزوالہا وہو قول ابن عمر وابن عباس انس وعائشۃ والحسن البصری وقال النووی المراد بہ انہ حین زالت الشمس کان الفیء حینئذ مثل الشراک من رآہ لا انہ اخر الی ان صار مثل الشراک وہو احد سیور النعل وہو یکون علی وجہہا والمعنی ان الظل قد رجع حین وقع علی النعل والظل من اول النہار آہ والفیء لا یکون الا بعد الزوال لانہ ظل فاء ای رجع والفیء مہموز معناہ الرجوع والمراد ہہنا رجوع الظل من جانب المغرب الی جانب المشرق ہم وآخر وقتہا ش ای آخر وقت الظہر ہم عند ابی حنیفۃ رح اذا صار ظل کل شیء مثلیہ ش قال الاکمل قولہ آخر الوقت اخ اعلم ان ظل کل شیء مثلیہ فیہ اشتراک لان آخر الشیء منہ فاذا صار ظل کل شیء مثلیہ خرج وقت الظہر عندہ وکذا اذا صار مثلہ عند ہما قال وتاویلہ آخر الوقت الذی تحقق عندہ خروج الظہر بدلیل قولہ فیما بعد وآخر وقت المغرب حین یغیب الشفق تحقق الخروج قلت ہذا کلام السغناقی فانہ اخذ منہ وملخص کلامہ ان آخر الشیء من اجزاء ذلک الشیء فیکون وقت الظہر باقیا عندہ عند المثلین وعندہما المثل وفی روایۃ المنظومۃ یقتضی ان لا یبقی وقت الظہر علی القولین علی ہذا التقدیرین والذی فی المنظومۃ ہو قولہ ؎

ای المنتشر فیہا

واول وقت الظہر اذا زالت الشمس لامامۃ جبرئیل علیہ السلام فی الیوم الاول حین زالت الشمس وآخر وقتہا عند ابی حنیفۃ رح اذا صار ظل کل شیء مثلیہ

والعصر حين المر يلقى ظله ۞ قد صار مثليه وقالا مثله ۞ فيحتاج الى التوفيق بينهما فاجاب عنه بجوابين احدهما ما ذكرناه والآخر
ان المراد باخر الوقت هو القرب منه الذى تحقق الخروج عنده وهو نظير قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن عامسكوهن اى قاربن
بلوغ اجلهن فكان لفظة آخر بمنزلة لفظة الاجل لان كل منهما اسم لتمام الشئ ثم يذكر الاجل ويراد به القرب يذكر ويراد به القرب
ويراد به الانقضاء ثم اعلم ان قول ابى حنيفة هذا رواية محمد عنه وهى المشهورة وفى تاويل رواية الحسن وابى حنيفة رضى الله عنهما
حتى يصير ظل كل شئ مثله وبه قال ابو يوسف ومحمد وزفر والشافعى واحمد رحمهم الله عليهم اجمعين وانتقاد الطحاوى وفى رواية
اسد بن عمرو عن ابى حنيفة اذا صار ظل كل شئ مثله خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شئ مثليه سوى فئ الزوال
وروى المعلى عن ابى يوسف عنه اذا صار الظل اقل من قامتين يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير قامتين
وصحح الشيخ ابو الحسن الكرخى وفى المبسوط جعل رواية الحسن رواية محمد عن ابى حنيفة وجعل المثلين رواية ابى يوسف عن ابى حنيفة
قال وروى عن ابى حنيفة فى رواية الحسن اذا صار ظل كل شئ قامة خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وبينهما
وقت مهمل وهو الذى سمته الناس بين الصلاتين وقال مالك اذا صار ظل كل شئ مثله دخل وقت العصر ولم يخرج وقت الظهر بقى
بعد ذلك قدر اربع ركعات صالحا للظهر والعصر اداء وحكى فى المعنى عن ربيعة ان وقت الظهر والعصر اذا زالت الشمس وعن عطاء وطاؤس
اذا صار ظل كل شئ مثله دخل وقت العصر وما بعده وقت لعامل سبيل الاشتراك حتى تغرب الشمس وقال اسحق بن راهويه رض
وابو ثور والمزنى وابن جرير الطبرى اذا صار ظل كل شئ مثله دخل وقت العصر وبقى وقت الظهر قدر ما يصلى اربع ركعات ثم
يتحقق الوقت للعصر وبه قال مالك ابن المبارك حتى لو صلى رجل الظهر حين صار الظل مثل الشخص واخر فيه العصر كانا مودين وروى
ابو نصير عن مالك وقت الظهر الى ان يصير ظل كل شئ مثله وقت المختار واما وقت الاداء يجوز الى ان يبقى الى غروب الشمس قدر
اربع ركعات فى المبسوط وقال مالك اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر فاذا مضى مقدار ما يصلى فيه اربع ركعات دخل وقت العصر
ولم يخرج وقت الظهر وكان الوقت مشتركا بينهما الى ان يصير الظل قامتين وهو فاسد لقوله صلى الله عليه وسلم لا يدخل وقت صلوة
حتى يخرج وقت صلوة اخرى وفى الوجيز وروى هذا عن المزنى ايضا عن ابن جرير وعطا انه لا يكون تاخيرا الظهر الى صفرة الشمس
مفرطا وعن طاؤس لا تفوت حتى الليل هم سوى فئ الزوال ش وهذا الظل الذى يكون للاشياء وقت الزوال وفى المجتبى زوال الشمس
نفى الزوال وقد مر ان الفئ مهموز وهو فى اللغة الرجوع فلا يكون الا بعد الزوال هم وقالا ش اى قال ابو يوسف ومحمد رضى الله عنهم
هم اذا صار الظل مثله ش اى اذا صار ظل كل شئ مثله هم وهو ش اى قولهما هم رواية عن ابى حنيفة ش رواه الحسن عنه
هم وفئ الزوال هو الفئ الذى يكون للاشياء وقت الزوال ش اى وقت زوال الشمس عن كبد السماء وقال المرغينانى فى قول
ابى حنيفة ما دام القرص فى كبد السماء فانه لم يزل وان انحط ميلا فقد زال وعن محمد انه يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا زالت الشمس

سوى فئ الزوال وقالا اذا صار الظل مثله وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله وفى الزوال هو الفئ الذى يكون للاشياء وقت الزوال

عن یساره فهو الزوال وأصح ما قيل في معرفة الزوال قول محمد بن شجاع انه يغرز خشبة في ارض مستوية ويخط على رأس الظل خطا فحيثما بلغ الظل علامته ما دام الظل ينقص عن الخط والعلامة فانه لم تزل فاذا وقف ولم يرد ولم ينقص فهو وقت الزوال الاستواء فاذا اخذ في الزيادة فقد زالت الشمس وقال السرخسي والمرغيناني بذا هو الصحيح وفي المبسوط الزوال يختلف باختلاف الامكنة والازمنة وقد قيل لابد ان يبقى لكل شيء في الزوال في كل موضع الامكنة وضعا والمدينة في الطول ايام السنة فلا يبقى بمكة وضعا ظل على الارض وبالمدينة يأخذ الشمس الحيطان الاربعة وحكى عن ابي جعفر الراسي ان عند طول النهار في الصيف لا يكون بمكة ظل من الاشياء عند الزوال بستة وعشرين يوما قبل انتهاء الطول وستة وعشرين يوما بعد انتهاء الطول وفي هذه الايام اذا قام الشخص لا ظل فان الشمس لم تزل فاذا رأى الظل بعد ذلك فان الشمس قد زالت وعن ابي حامد انما يكون الظل في يوم واحد في السنة واما الزوال في نصف الليل الذي لا نظير فانه تقدم على ما نظيره انما فلا اعتبار به ولانه تعلق به الحكم ولم يوجد ما تقدر لمعرفة الوقت والغي والاشكال فليعتبر بقامته قامة كل انسان ستة اقدام ونصف بقدر قدمه قال الطحاوي حاسبنا مشايخنا سبعة اقدام من طرف سمت الساق وستة ونصف من طرف الابهام وأليه اشار البقالي في الاربعين وحكى ابن قدامة في المغني عن ابي العباس السبتي على وجه التقريب ان الشمس تزول في نصف حزيران وهو يوم على قدم وثلث وهو اطول ما يزول عليه الشمس وفي نصف تموز وهو ابيب ونصف اذر وهو شبنس على قدم ونصف وثلث وفي نصف اب وهو مسري ونيسان وهو برموده على ثلاثة اقدام وفي نصف اذر وابلول وهما برمهات وتوت على اربعة اقدام ونصف وفي نصف تشرين الاول وشباط وهما بابه وامشير على ستة اقدام وفي نصف تشرين ثاني وكانون ثاني وهما باتور وطوبه على تسع اقدام وفي نصف كانون الاول وهو كيهك على عشرة اقدام وسدس وبها انتهى ما تزول عليه الشمس في اقليم العراق والشام وبينهما من البلدان فاذا اردت معرفة ذلك فقف على الارض مستوية وعلم الموضع الذي انتهى اليه ذلك ثم ضع قدمك لعينى بين يدي قدمك اليسرى والصق عقبك بامهاتك فاذا بلغت ساقة هذا القدر بعد انتهاء النقص فهو الوقت الذي زالت عليه الشمس ووجبت صلوة الظهر قبل طول الابار من ستة اقدام ونصف بقدم نفسه هم لهامش اي لابي يوسف ومحمد رضي الله عنهما هم امامة جبرئيل عليه السلام في اليوم الاول في للعصر في هذا الوقت ش اي الوقت الذي جعل ابي حنيفة وقت الظهر وهو ما اذا صار ظل كل شيء مثله واختلف نسخ الهداية في هذا الموضع فمضى بعضها في اليوم الاول في هذا الوقت وفي بعضها في اليوم الثاني اي امامة جبرئيل عليه السلام للظهر وفي بعضها امامة للعصر في اليوم الثاني هم ولهش اي ولابي حنيفة هم قوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم ش هذا الحديث اخرجه جماعة عن خلق كثير من الصحابة وبسنين جميع ذلك في فصل بيان الاوقات المستحبة ولفظ المصنف رواه البخاري في صحيحه من حديث الاعمش عن ابي صالح عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم قوله ابردوا امر من الابراد والفيح بالفاء وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره حاء وهو سطوع الحر وفوران

لهامامة جبرئيل في اليوم الاول في العصر في هذا الوقت ولابي حنيفة له قوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم

ويقال بالواو فاحت القدر تفوح اذا غلت وتمادى في مخرج التنبيه والتمثيل اى كانه نار جنهم في حرها واشتدادها وفي ديارهم في وقت الظهر ش يعني وقت صيرورة ظل كل شيء مثله وارادبديارهم ديار الحجازهم واذا تعارضت الآثار لا يقضي الوقت بالشك ش هذا جواب عن سوال بتقدير تقديره وان يقال يعارض حديث الابراد حديث امامة جبريل عليه السلام لان امامته في صلوة العصر في اليوم الاول فيما اذا صار ظل كل شيء مثله دليل على خروج وقت الظهر وحديث الابراد دليل على عدم خروج وقت الظهر لان اشتداد الحر في ذلك الوقت وتقرير الجواب ان الآثار اى الاحاديث اذا تعارضت لا يقضي الوقت الثابت بيقين بالشك والممكن ثابتا بيقين وقت العصر لا يثبت بالشك فان قلت هل في الابراد تحديد قلت روى ابوداود والنسائي رضي الله عنهما من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وكان قدر صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر في الصيف ثلاثة اقدام هذا يدل على التحديد اعلم ان هذا الاثر مختلف في الاقاليم والبلدان ولا يستوي فيه جميع المدن والامصار وذلك لان الحاجة في طول الظل وقصره هو زيادة ارتفاع الشمس في السمار وانحطاطها فكلما كانت على محاذاة الرؤس في مجراها اقرب كان الظل اقصر وكلما كانت انخفض ومن محاذاتها كانت الرؤس في مجراها ابعد كان الظل اطول وذلك ظلال الشتاء ابدا اطول من ظلال الصيف في كل مكان وكانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة والمدينة ثلاثة اقدام وهما من الاقاليم الثاني ويذكرون ان الظل فيهما في اول الصيف في شهر اربعة اقدام وشيء وثبت ان تكون صلوته اذا اشتد الحر متاخرة عن الوقت المعهود قبله فيكون الظل عند ذلك خمسة اقدام واما الظل في الشتاء فانهم يذكرون انه في تشرين الاول خمسة اقدام او خمسة وشيء وفي كانون سبعة اقدام او سبعة وشيء فيقول ابن مسعود ينزل على هذا التقرير في ذلك الاقليم دون سائر الاقاليم البدان التي هي خارجة عن الاقليم الثاني عصر اول وقت الظهر ش اى اول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين ش اى قول ابي حنيفة في الرواية المشهورة عنه حيث قال اول وقت العصر اذا صار ظل كل شيء مثله سوى الزوال ودخل وقت العصر عندهما اذا صار ظل كل شيء مثليه وانما اخذنا قول ابي حنيفة بالرواية المشهورة عنه حتى لو اخذنا بالرواية الاخرى عنه حيث يخرج الظهر ولا يدخل العصر فلا يكون اول العصر اذا خرج الظهر على تلك الرواية وفي المحيط الخلاف في وقت الظهر فقط في اول وقت العصر قلت هذا على المشهور من القولين وقال الشافعي واحمد اذا زاد على الشيء الذي يدخل اول وقت العصر واختلف اصحابنا في هذه الزيادة على ثلاثة اوجه احدها الظل الى المثل والاقاويل قد دخل قبل حصول الزيادة بجرد المثل فتلك الزيادة من وقت العصر والثاني انها من وقت الظهر وانما يدخل وقت العصر بعدها وهذا مخالف لقول جبريل والنبي صلى الله عليه وسلم الوقت فيما بين هذين والثالث انها ليست من وقت الظهر ولا من وقت العصر بل هي وقت مهمل فاصل بين الوقتين هم وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس ش اى آخر وقت العصر غروب الشمس هو قول اكثر اهل العلم وبه قال الشافعي في الصحيح الذي نص عليه وقال الحسن بن زياد تغير الشمس الى الصفرة حكاه عنه قاضي خان وقال السرخسي الحمرة تغير القرص عندنا وهو قول الشعبي رضي وقال النخعي تغير الضوء وقال الاصطخري انها صار ظل كل شيء مثليه خرج الوقت المستحب وهو التاخير بعدها ويكون قضاء

واشد الحر في ديارهم في وقت الظهر

واذا تعارضت الآثار لا يقضي الوقت بالشك

اول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين

وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس

هم لقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك هش هذا الحديث رواه الائمة الستة فالبخاري عن عبد الله بن مسلمة عن مالك عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار وبشر بن سعيد وعبد الرحمن بن الاعرج عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر ومسلم عن يحيى قال قرأت على مالك الى آخره نحوه والترمذي عن اسحق بن موسى الانصاري عن معن عن مالك الى آخره وابن ماجة عن محمد بن صالح عن عبد العزيز بن محمد الداوردي عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن بشر بن سعيد وعن الاعرج كلهم عن ابي هريرة وابو داود دون حديث ابن عباس عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك من العصر ركعة قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك ومن ادرك من الفجر ركعة قبل ان تطلع شمس فقد ادرك والنسائي من حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه واخرجه ابن ماجة ايضا من حديث عائشة رضي الله عنها ومسلم ايضا وابن حبان بعدة الفاظ فمنها من صلى الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس لم تفته الصلوة ومن صلى من العصر ركعة قبل ان تغرب الشمس لم تفته الصلوة وفي لفظ فقد ادرك الصلوة كلها وفي لفظ وليتم ما بقي وفي لفظ من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادركها واخرج النسائي عن حماد بن هشام حدثني ابي عن قتادة عن عروة بن تميم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم ركعة من صلوة الصبح ثم طلعت الشمس فليصل اليها اخرى واخرج ايضا عن همام قال سئل قتادة عن رجل صلى ركعة من صلوة الصبح ثم طلعت الشمس فقال حدثني جلاس عن ابي رافع عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يتم صلوته ووجه الاستدلال بهذا الحديث على وجوه الاول انه يدل على ان آخر وقت العصر هو غروب الشمس وان الذي يوخر صلوة العصر عن صيرورة ظل كل شيء مثليه غير مفرط وبه قال زفر ومالك في رواية ابن وهب عنه وذلك ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم فقد ادركها اي ادرك وجوبها حتى اذا ادرك الصبي قبل غروب الشمس او اسلم الكافر او افاق المجنون او طهرت الحائض يجب عليه صلوة العصر ولو كان لو قتل الذي ادرك جزء يسير لا يسع فيه الا الدار وكذلك الحكم قبل طلوع الشمس فان قلت قيل في الحديث ركعة فينبغي ان لا يعتبر اقل منها قلت قيد الركعة فيه خرج مخرج الغالب فان الغالب ما يمكن معرفة الادراك به ركعة ونحوها حتى قال بعض الشافعية انما اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم بذكر الركعة البعض من الصلوة لانه قد روي عنه انه من ادرك ركعة من العصر ومن ادرك ركعتين من العصر ومن ادرك سجدة من العصر واشار الى بعض الصلوة مرة بركعة ومرة بركعتين ومرة بسجدة والتكبيرة في حكم الركعة لانها بعض الصلوة فمن ادركها فكانه ادرك ركعة فان قلت المراد من السجدة الركعة على ما روى مسلم حدثني ابو طاهر وحرملة كلاهما عن ابن وهب والسياق كله لحرملة قال اخبرني يونس عن ابن شهاب ان عروة بن الزبير حدثه عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك من العصر سجدة قبل ان تغرب الشمس او من الصبح قبل ان تطلع فقد ادركها

لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الصلوة قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها

والسجدة انتهى الركعة تحلت فسد السجدة احرمانه وكذا فساد الامام لانه ليعبر بكل واحد منهما عن الآخر وايا ما كان فالمراد بعض الصلوة وادرك بشئ منها وهو يطلق على الركعة والسجدة وما دونها مثل تكبيرة الاحرام وحديث من ادرك سجدة رواه احمد عن ابي هريرة والوجه الثاني ان الوقت الذي يدرك فيه قبل غروب الشمس ولو كان جزأ يسيرا لا يسع فيه الاداء وقت وجوب الصلوة عليه لان معنى قوله فقد ادرك وجوبها كما ذكرنا وقال زفر ما لم يجد وقت يسع فيه الاداء حقيقة وعن الشافعي قولان فيما اذا ادرك دون ركعة كتكبيرة مثلا احدهما لا يلزمه الآخر يلزمه وهو اصحهما الوجه الثالث فيه دليل صريح في ان من صلى ركعة من العصر ثم خرج الوقت قبل سلامه لا تبطل صلوته وهذا بالاجماع واما في الصحيح فكذلك عند الشافعي ومالك واحمد رضي الله عنهم وعند ابي حنيفة تبطل صلوة الصبح بطلوع الشمس فيها وقالت الشافعية الحديث حجة على ابي حنيفة حيث عمل به في العصر ولم يعمل به في الصبح قلت من وقف على مأخذ علية ابي حنيفة عرف ان الحديث ليس بحجة عليه تمامه حديث هو حجة عليهم فنقول لا شك ان الوقت سبب للصلوة وظرف لها ولكن لا يكون ان يكون كل الوقت سبب لانه لو كان لذلك يلزم تاخير الاداء عن الوقت فتعين ان يكون بعض الوقت سببا وهو الجزء الاول لسلامته عن المزاحم فان اتصل به الاداء تقرر السبب والا ينتقل الى الجزء الثاني والثالث والرابع وما بعده الى ان يكون منه من عند التحريمة الى آخر جزء من اجزاء الوقت ثم هذا الجزء ان كان صحيحا بحيث لا يتسلل الشيطان ولم يوصف بالكراهة كما في الفجر وجب عليه كاملا حتى لو اعترض الفساد في الوقت بطلوع الشمس في خلال الفجر فسد خلافا لهم لان ما وجب كاملا يتادى بالناقص كالصوم المنذور المطلق وصوم القضاء لا يتادى في ايام النحر والتشريق وان كان هذا الجزء ناقصا بان صار منسوبا الى الشيطان كالعصر في وقت الاحمرار وجب ناقصا لان نقصان السبب موثر في نقصان المسبب فساوى نقصان نقصان لانه لازم كما اذا نذر صوم يوم النحر واداه فيه فاذا غربت الشمس في اثناء الصلوة لم يفسد العصر لانه ما بعد الغروب كامل كما دل فيه لان ما وجب قصا يتادى كاملا بالطريق الاولى فان قلت يلزم ان يفسد العصر اذا شرع فيه في الجزء الصحيح وامتدها الى ان غربت قلت لما كان الوقت تبعا جازله قضاه كل الوقت فينتفي الفساد الذي يصل فيه بالبناء لان الاحمرار عنه مع الاقبال على الصلوة متذر وادا الحديث الذي هو حجة عليهم فهو ما رواه مسلم عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت صلوة الصبح من صلوة الفجر ما لم يطلع الشمس فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلوة فانها تطلع بين قرني الشيطان وقال العلماء ورد هذا الحديث اي حديث من ادرك كان قبل نبيه عليه السلام من الصلوة في الاوقات المكروهة هو اول وقت المغرب اذا غربت الشمس

ش اي اول وقت صلوة المغرب وقت غروب الشمس قال بعض الشراح وهذا اجماع وعند الشيعة لا يدخل وقتها حتى يشتبك النجوم قلت وعند طاؤس وعطاء بن ابي رباح وهب بن منبه اول وقت المغرب حين طلوع النجم اي احتجت الشيعة بما روى ابو صلى الله عليه وسلم صلى المغرب عند اشتباك النجوم واحتج طاؤس ومن معه بما رواه مسلم من حديث بصرة الغفاري قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر بالمخمص فقال ان هذه الصلوة عرضت على من كان قبلكم فضيعوها فمن حافظ عليها كان له اجره مرتين ولا صلاة بعدها

واول وقت المغرب اذا غربت الشمس

حتى يطلع الشاهد والشاهد النجم واخرجه النسائي والطحاوي ايضا وابو بصرة بفتح الباء الموحدة وسكون الصاد المهملة واسمه حميد بضم الحاء المهملة وفتح الميم وسكون الياء آخر الحروف وقيل جميل بالجيم والاول اصح قوله بالمحصب بفتح الميمين وسكون الحاء المهملة وفي آخره صاد مهملة وهو الموضع الذي ترمى فيه الابل الحمص وهو ما رمل وابرمن اثبات كالرمث والاثل والطرفاء وخوها واجاب عن حديث ابي بصرة بما قال النووي باطل لا يعرف وله ان يحمل على الجواز وعن حديث مسلم ما قاله الطحاوي وكان قوله عندنا والله اعلم ولا صلاة بعدها حتى يرى الشاهد يحتمل ان يكون هذا هو آخر احاديث من قول النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكره الليث وهو من رواية ويكون الشاهد هو الليل ولكن الذي رواه عن الليث قاول ان الشاهد هو النجم فقال ذلك من رأيه لا عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد تواترت الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي المغرب اذا توارت الشمس بالحجاب فان تلك اذا كانت الزيادة عن ثقة يعمل بها حينئذ اذا لم تخالفها الآثار الصحيحة وقد تكاثرت الاثار الصحيحة انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي المغرب عقيب غروب الشمس وحث امته على تعجيله حيث قال لا تزال امتي بخير او قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى ان يشتبك النجوم رواه ابو داود والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط مسلم وآخر وقتها ما لم يغب الشفق ش وبه قال الثوري واحمد وابو ثور واسحق وداود وابن المنذر وهو قول الشافعي في القديم واختاره من سمى الى احاديث من اصحابه كابن خزيمة والخطابي والبيهقي والبغوي في التهذيب والغزالي في الانهار ومحمد المحلي وابن الصلاح قال النووي هو الصحيح هم وقال الشافعي رضي الله عنه مقدار ما يصلي فيه ثلاث ركعات ش اي قال الشافعي وقت صلوة المغرب قدر ما يصلي فيه ثلاث ركعات وهو قوله الجديد وقال الغزالي في وقت المغرب قولان احدهما انه يمتد الى غروب الشفق والية ذهب احمد والثاني اذا مضى بعد الغروب وقت وضوء واذان واقامة وقد خمس ركعات فقد انقضى الوقت كذا في الوسط ويقال و ينبغي ان يكون سبع ركعات لانه يصلي ركعتين عندهم قبل فرض المغرب ومقدارها يكون سورة الجمع من الاكل في حق الصائم لقول صلى الله عليه وسلم اذا وضع العشاء واحدكم صائم فابدا بها قبل ان تصلوا وهو قول الاوزاعي وقال الاكمل ما ذكره المصنف من جهة الشافعي رضي الله عنه ليس بخالف قلت ما التزم المصنف ان يذكر مذهب الشافعي رضي الله عنه وغيره من المخالفين على وجه الكفاية على ان الذي ذكره هو الذي ذكره في الحلية وعن الامام مالك ثلاث روايات احد باكقولنا والثانية كقول الشافعي رضي الله عنه في الجديد والثالثة تبقى الى طلوع الفجر وهي قول عطاء وطاؤس رضي الله عنهما لان جبرئيل عليه السلام ام في اليومين في وقت واحد ش ولو كان الوقت يمتد لم يوم جبرئيل عليه السلام في اليومين في وقت واحد لانه كان يعلم اول الوقت وآخره م ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخر وقتها حين يغيب الشفق ش بهذا الحديث بهذه العبارة غريب بهذا اللفظ واحد ولكن بمعناه رواه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم

وآخر وقتها مالم يغب الشفق وقال الشافعي لا مقدر ما يصلي فيه ثلاث ركعات لان جبرئيل عليه السلام ام في اليومين في وقت واحد ولنا قوله عليه السلام اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخر وقتها حين يغيب الشفق

عن وقت الصلوة الحديث وفيه ووقت صلوة المغرب اذا غابت الشمس مالم يسقط الشفق وفي رواية مالم يغب الشفق وبمثل
ايضا من حديث ابي موسى رضي الله عنه ان سائلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن مواقيت الصلوة الحديث فاقام
المغرب حين وقعت الشمس ثم امره فاقام العشاء حين غاب الشفق وبما ايضا من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ووقت صلوة الظهر اذا زالت الشمس الحديث وفيه ووقت صلوة المغرب مالم يغب الشفق هـ
ومارواه ش اي والذي رواه الشافعي رضي الله عنه من امامة جبريل عليه السلام في اليومين في وقت واحد هم كان
للعذر عن الكراهة ش لان تاخير المغرب الى آخر الوقت مكروه فسقط التعلق به وجواب آخر ان معناه بدار هافي اليوم الثاني
حتى غربت الشمس ولم يذكر وقت الفراغ فيحتمل ان يكون الفراغ عند مغيب الشفق ويكون بين هذين الشارة الى ابتداء الفعل
في اليومين والى آخر الفعل في اليوم الثاني وفي المبسوط والاسرار وجمعنا مارو ي عن ابن عمر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم
قال ووقت المغرب مالم يسقط نور الشفق بالنون المثلثة اي ثورانه وانتشاره وفي رواية ابي داود وفور الشفق بالفاء وهو
بمعناه وهو صريح في امتداد وقت المغرب حتى يغيب الشفق قال النووي وهو الصواب الذي لايجوز غيره الا ان التاخير عن
اول الغروب مكروه فلذلك لم يؤخره جبريل عليه السلام فانه انما بين المباح من الاوقات الا ترى انه لم يؤخر العصر الى الغروب
والوقت باق ولا العشاء الى ثلث فكان بعد وقت العشاء بالاجماع على ان المصير على مارو ينا اولى لانه كان بالمدينة
ومارواه كان بمكة واخر ابن عمر رضي الله عنه رواياتي برى نجما طالعا اعتق رقبة وعمر رضي الله عنه راى نجمين اعتق رقبتين هم بالشفق
هو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة رح ش وهو قول ابي بكر الصديق وانس ومعاذ بن جبل وعائشة رضي الله
تعالى عنهم اجمعين ورواية عن ابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهما وبه قال عمر بن عبد العزيز والاوزاعي وزفر والمزني وابن المنذر
والخطابي واختاره المبرد وثعلب رضي الله عنهم وقال ش اي ابو يوسف ومحمد رضي الله عنهما هو ش اي الشفق
هو الحمرة ش وبه قال مالك واحمد وداود ومن احمد انه البياض في البياض والحمرة في الصحراء هم وهو ش اي
قولهما هو كون الشفق حمرة هم رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه ش وروي عنه اسد بن عمرو هم وهو ش اي قولهما هو
هم قول الشافعي رضي الله عنه ش وعن الصحابة قول عمر وابنه عبد الله وشداد بن اوس وعبادة بن صامت رضي الله عنهم
والصفرة التي بين البياض والحمرة المذهب عندهم انها تلحقه بالبياض وقيل الشفق اسم للحمرة والبياض لكن يطلق على احمر غير صاف
وبياض غير ناصع كالفرس ونقل الجوهري عن احمد اذا غاب الشفق وهو الحمرة في السفر والبياض في الحضر ونقلوا عن الخليل
والفراء انه الحمرة وقال الازهري الشفق عند العرب الحمرة وقال الفراء يقول العرب على فلان ثوب مصبوغ كانه الشفق
هم لقوله صلى الله عليه وسلم الشفق هو الحمرة ش هذا الحديث رواه الدارقطني في سننه من حديث عتيق بن يعقوب عن شعبة

ومارواه كان
التحرز عن الكراهة
ثم الشفق
هو البياض
الذي في الافق
بعد الحمرة
عند ابي حنيفة رح
وعندهما
هو الحمرة وهو
رواية عن
ابي حنيفة رح
وهو قول الشافعي
لقوله عليه السلام
الشفق الحمرة

مالک عن نافع عن ابن عمر وقال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الشفق الحمرۃ وذکرہ کذلک فی کتابہ غرائب مالک غیر موصول بالاسناد فقال جواب فی اصل ابی بکر احمد بن عمرو بن جابر المکی رضی اللہ عنہم بخطہ یدہ نبأ علی ابن عبد اللہ الطالبی ثنا ابو ابن سفیان السلمی حدثنی عتیق بہ وقال حدیث غریب ورواتہ کلہم ثقات واخرجہ فی سننہ موقوفا علی ابن عمر وعلی ابی ہریرۃ وقال البیہقی رحمہ فی المعرفۃ روی ہذا الحدیث عن عمر وعلی بن عباس وعبادۃ بن الصامت وشداد بن اوس وابی ہریرۃ رضی اللہ عنہم ولا یصح عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم فیہ شیٔ ورواہ ابن عساکر من حدیث ابی خزافۃ وجعلہ مثالا لما رفعہ المخرجون من الموقوفات وقال النووی روی ہذا الحدیث مرفوعا الی النبی صلے اللہ علیہ وسلم ولیس بثابت ہم ولہ ش ای ولابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ ہم قولہ صلی اللہ علیہ وسلم وآخر وقت المغرب اذا اسود الافق ش ہذا الحدیث بہذا اللفظ غریب لم یرد ہکذا وانما روی ابو داؤد رضی اللہ عنہ انہ صلے اللہ علیہ وسلم قال نزل جبرئیل علیہ السلام واخبرنی بوقت الصلوٰۃ الحدیث وفیہ ویصلے العشاء حین اسود الافق ورواہ ابن حبان فی صحیحہ وقد استدل غیرہ لابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ بحدیث النعمان بن بشیر انہ قال انا اعلم الناس بوقت ہذہ الصلوٰۃ صلوٰۃ العشاء کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یصلیہا حین سقط القمر لثالثۃ رواہ ابو داؤد والنسائی واحمد رضی اللہ عنہم ویروی بسقوط القمر لثالثۃ اللام فی الموضعین للتوقیت ای لوقت سقوط القمر لیلۃ ثالثۃ کما فی قولہ تعالیٰ اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس ای لوقت دلوکہا وسقوط القمر وقوعہ للغروب ویغرب القمر فی اللیلۃ الثالثۃ من الشہر علی مضی ستۃ وعشرین درجۃ من غروب الشمس وقال السروجی وقد جاء فی الحدیث وقت العشاء اذا ملا الظلام الفراب قیل ہی الجبال الصغار قال صاحب الدرایۃ وفی روایۃ اذا توارا ہم اللیل یستوی الافق فی الظلام وانما یکون ذلک اذا ذہب البیاض کلہ قلت لم یبین کل منہما حال الحدیث الذی رواہ ولا سیما رواہ وقال الشفق البیاض الیق لانہ مشتق من الرقۃ ومنہ شفقۃ القلب وہی رقۃ القلب ویقال ثوب شفیق اذا کان رقیقا ولان الفجر یکون قبلہ حمرۃ تتلوہا بیاض الفجر فکانت الحمرۃ والبیاض فی ذلک وقتا الصلوٰۃ واحدۃ وہی الفجر فاذا خرج وقتہما فانظر علی ذلک ان تکون الحمرۃ والبیاض فی ذلک المغرب وقتا واحدا وقالوا البیاض یبقی الی نصف اللیل وقیل لا یذہب البیاض فی لیالی الصیف بل یتفرق فی الافق ثم یجتمع عند الصبح وقال الخلیل بن احمد رأیت البیاض بمکۃ لیلا فما ذہب الا بعد نصف اللیل قلنا ان صح ہذا فہو محمول علی بیاض الجو وذلک یغیب آخر اللیل واما البیاض الذی ہو رقیق الحمرۃ فذلک شیٔ اخر بعدہا ثم یغیب فی المبسوط قال ابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ الحمرۃ اثر الشمس والبیاض اثر النہار فما لم یذہب قبل ذلک لا یصیر لیلا مطلقا وقولہما اوسع للناس وقول ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ احوط وقیل یؤخذ بقولہما فی الصیف لقصر اللیالی وقال ابو

ولابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ قولہ علیہ السلام واخر وقت المغرب اذا اسود الافق

الى ثلث الليل او نصفه وفي الشتاء لقوله لبطوطها وعدم بقاء البياض البتة كذا في المجتبى هـ وما رواه موقوف على ابن عمر رضي الله عنه ش اي ما رواه الشافعي رضي الله عنه موقوف على عبد الله بن عمر غير مرفوع على ما ذكرناه قال الاترازي وانما قال المصنف وما رواه ولم يقل وما ردوه بضمير الجمع وان كان ابو يوسف ومحمد رضي الله عنهما اليضا يريان هذا الحديث الزاما للحجة على الشافعي رضي الله عنه لان المرسل عنده وليس بحجة فكيف يحتج بما ليس بحجة على الخصم بخلاف ابي يوسف ومحمد رضي الله عنهما فانهما يقولان بحجية المرسل والسند جميعا فان كونه موقوفا على الصحابي لا يكون قادحا عندهما وايضا قول الصحابي محمول على السماع عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه لا يقلد احد منهم اصلا فافهم فقد غفل عنه الشارحون قلت ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله عليهم اجمعين متفقون عنه في هذه المسئلة والثلاثة احتجوا بهذا الحديث بناء على انه مرفوع والالزم فيه للحجة ليس على الشافعي رضي الله عنه وحده بل الالزام على الكل من حجة من ابي حنيفة رضي الله عنه ثم ان الحديث لما ظهر انه موقوف عند ابي حنيفة رحمه الله خصه بذكر الشافعي رضي الله عنه لانه ليس بحجة عنده فلذلك افرد الضمير الذي في روى واما عند ابي يوسف ومحمد رضي الله عنهم فهو حجة وليس في هذا الموضع امر مشكل حتى يقول قد غفل عنه الشارحون وقال الاكمل قوله صلى الله عليه وسلم الشفق هو الحمرة موقوف على ابن عمر رضي الله عنه والموقوف لا يصلح حجة قلت هذا الكلام منه بعد جد الان مذهبه حجة الموقوف وهو ايضا في حكم المرفوع لانا لا نظن في الصحابة الا صدقا فاخبر هم ذكره مالك في الموطا ش اي ذكر هذا الموقوف الامام مالك بن انس رضي الله عنه في موطاه وقال الاترازي ولم يصح وفي هذا النقل عن الموطا نظر لان مالكا لم يذكر فيه هذا الحديث بل قال قال مالك رضي الله عنه الشفق هو الحمرة التي في المغرب فاذا ذهبت الحمرة خرج وقت المغرب قلت هذا الذي ذكره في موطا مالك رضي الله عنه من رواية يحيى ولو نظر في غيره لما انكر لان كذا وكذا موطا منها الموطا من رواية محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله هـ وفيه اختلاف الصحابة رضي الله عنهم ش اي وفي الشفق اختلاف الصحابة وقد ذكرناه عن قريب هـ واول وقت العشاء اذا غاب الشفق ش اي اول وقت الآخرة عند غيبوبة الشفق هذا اجماع على الخلاف في الشفق هـ وآخر وقتها مالم يطلع الفجر ش اي وآخر وقت صلوة العشاء عند طلوع الفجر الصادق وهو ايضا اجماع لم يخالف فيه غير الاترازي فانه قال بذهاب الثلث او النصف يخرج الوقت وتكون الصلوة بعدها قضاء هـ لقوله صلى الله عليه وسلم وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر ش بهذا الحديث الذي بهذا العبارة لم يرد وهو غريب وفي المبسوط روى ابو هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال آخر وقت العشاء حين طلوع الفجر الثاني وتعجب من اكثر الشراح انهم يستدلون بهذا الحديث مع نسبتهم رواية الى ابي هريرة رضي الله عنه ولم يصح هذا الاسناد تكلم الكل

وما رواه موقوف على ابن عمر رضي الله عنه ذكره مالك في الموطا وفيه اختلاف الصحابة رضي الله عنهم واول وقت العشاء اذا غاب الشفق واخر وقتها مالم يطلع الفجر لقوله عليه السلام واخر وقت العشاء حين لم يطلع الفجر

فی شرح الآثار ما ملخصہ کلاما حسنا قال لیظہر من مجموع الاحادیث ان آخر وقت العشاء حین یطلع الفجر وذلک ان ابن عباس وابا موسی الاشعری وابا سعید الخدری رضی اللہ عنہم رووا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخرہا الی ثلث اللیل وروی ابو ہریرۃ وانس رضی اللہ عنہم انہ اخرہا حین انتصف اللیل وروی ابن عمر رضی اللہ عنہ انہ اخرہا حین ذہب ثلثا اللیل وروت عائشۃ رضی اللہ عنہا انہ اعتم بہا حتی ذہب عامۃ اللیل وکل ہذہ الروایات فی الصحیح قال فثبت بذلک ان اللیل کلہ وقت لہ ولکنہ اعلی اوقات ثلاثۃ فاما من حین یدخل وقتہا الی ان یمضی ثلث فجائز وقت صلیت فیہ وامابعد ذلک الی ان یتم نصف اللیل ففی الفضل دون ذلک واما بعد نصف اللیل فدونہ ثم ساق سندہ عن نافع بن جبیر قال کتب عمر رضی اللہ عنہ الی ابی موسیٰ وصل العشاء الی اللیث ولا یفصلہا ولمسلم فی قصۃ النوم عن ابی قتادۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس فی النوم تفریط ان یؤخر صلوۃ حتی یدخل وقت الاخری فدل بقاء الاولی الی ان یدخل وقت الاخری وہو طلوع الفجر الثانی ھ وہو ش ای قولہ وآخر وقت العشاء حین یطلع الفجر ھ حجۃ علی الشافعی رضی اللہ عنہ فی التقدیر بذہاب ثلث اللیل ش ای فی تقدیر آخر وقت العشاء بذہاب ثلث اللیل قال الاکمل ووجہ ذلک انہ یدل علی قیام الوقت الی الفجر وحدیث امامۃ جبرئیل علیہ السلام یدل علی آخر الوقت ہو ثلث اللیل فتعارضا فاذا تعارضت الآثار لا ینفی الوقت الثابت یقینا بالشک او یقول امامۃ جبرئیل علیہ السلام لم یکن لنفی ما ورا ر وقت الامامۃ عن وقت الصلوۃ بل لاثبات ما کان فیہ الا تری انہ صلی اللہ علیہ وسلم ام فی الیوم الثانی حین اسفر والوقت یتسع بعدہ الی طلوع الشمس واذا لم یکن للنفی بقی ما رویناہ سالما عن المعارض فیکون حجۃ قلت الذی قالہ کلہ غیر محرر ولا مطابق لنفس الامر من وجوہ الاول ان یمنع المعارضۃ لان الحدیث الذی ذکرہ المصنف غریب والذی استدل بہ الشافعی رضی اللہ عنہ من امامۃ جبرئیل علیہ السلام فی الیوم الثانی من ثلث اللیل صحیح فکیف یتأتی فیہ المعارضۃ الثانی ان الشافعی رضی اللہ عنہ لم یقل ان وقت العشاء مقدر بذہاب ثلث اللیل فی الجواز وتحریر مذہبہ ما ذکر فی الحلیۃ ان آخر وقت العشاء المختار الی نصف اللیل فی القدیم وبہ قال احمد رحمہ اللہ فی روایۃ وفی الجدید الی ثلث اللیل وبہ قال مالک واحمد رحمہما اللہ فی روایۃ ووقت الجواز الی طلوع الفجر لکن بیننا وبینہ خلاف فی الجواز فکیف یکون ذلک الحدیث الغریب حجۃ علیہ وذکر فی شرح الوجیز ان وقت العشاء ممتد الی طلوع الفجر وقال السروجی رضی اللہ عنہ وآخر وقت العشاء الی طلوع الفجر الثانی اجماع لم نخالف فیہ غیر الاصطخری فلا یعتبر خلافہ فان قلت قالوا اذا قال الشافعی رضی اللہ عنہ فی باب استقبال القبلۃ اذا مضی ثلث اللیل فلا راہا الا فاتتہ وہو یؤید قول الاصطخری قلت فی جلوہ علی فوات وقت الاختیاری ومامر لا لکمل الاقول المصنف

وھو حجۃ علی الشافعی فی تقدیرہ بذہاب ثلث اللیل

وہو حجۃ علی الشافعی رضی اللہ عنہ ولم یتامل فیہ ورجع فیہ الی کتب مذہب الشافعی رضی اللہ عنہ بما قالہ من غیر تحقیق الثالث ان قولہ واذا لم یکن للنفی بقی ما رویناہ سالما عن المعارض وما بقی بالمعارض من المعارضۃ التی ہی مقابلۃ الشیٔ بالشیٔ بالرد والمنع وانما بقی معنی الرد والمنع فافہم والاترازی ایضا ہکذا ہہنا قریبا من کلام الاکمل واما علنا فیہ لنفی ذلک کذلک ہم واول وقت الوتر بعد العشاء وآخرہ ما لم یطلع الفجر ش قال المناسع والمنافع والمنتقی قولہ اول وقت الوتر بعد العشاء علی قولہما اما عند ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ فاول وقتہا اذا غاب الشفق ووقتہا واحد فالفرض فرض علی حدۃ علا عندہ واما عندہما سنۃ علی ما یجیٔ البحث فیہ محررا فی باب الوتر ہم لقولہ صلے اللہ علیہ وسلم فی الوتر فصلوا ما بین العشاء الی طلوع الفجر ش الحدیث رواہ ابو داؤد والترمذی وابن ماجۃ رضی اللہ عنہم من حدیث خارجۃ بن حذافۃ قال خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان اللہ امرکم بصلوۃ خیر لکم من حمر النعم وہی الوتر فجعلہا لکم فیما بین العشاء الی طلوع الفجر ویقرب من لفظ المصنف اخرجہ الحاکم فی المستدرک فی کتاب الفضائل من طریق ابن لہیعۃ حدثنی عبد اللہ بن ہبیرۃ ان ابا تمیم اتی الی عبد اللہ بن مالک رحمہما اللہ اخبرہ انہ سمع عمرو بن العاص یقول سمعت ابا بصرۃ الغفاری یقول سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقول ان اللہ تعالے زادکم صلوۃ وہی الوتر فصلوہا فیما بین صلوۃ العشاء الی صلوۃ الصبح ویجیٔ مزید الکلام فی باب الوتر ان شاء اللہ تعالے ہم قال رحمہ اللہ ش ای قال المصنف رحمہ اللہ ہم ہذا عندہما واما عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وقتہ وقت العشاء ش ای وقت الوتر وقت العشاء والوقت اذا جمع صلوتین واجبتین کان وقتا لہما الا انہ یرد علیہ سوال وہو ان وقت الوتر لو کان وقت العشاء لجاز تقدیمہ علی العشاء فاجاب عن ذلک بقولہ ہم الا انہ ش ای الا ان الوتر ہم لا یقدم علیہ ش ای علی العشاء ہم عند التذکیر للترتیب ش یعنی اذا لم یکن ناسیا للترتیب وعلی ہذا اذا اوتر قبل العشاء متعمدا اعاد الوتر بلا خلاف وان اوتر ناسیا للعشاء ثم تذکر لا یعید عندہ لان بالنسیان یسقط الترتیب ویعیدہ عندہما لانہ سنۃ العشاء ولو قدم الرکعتین علی العشاء لم یجز عامدا کان او ناسیا فکذلک الوتر وقال السغناقی عدم جواز تقدیم الوتر علی صلوۃ العشاء لاجل وجوب الترتیب عندہ الان وقت الوتر لم یدخل وہذا الاختلاف یبقی علی اختلاف آخر بینہما وہو ان الوتر فرض علا عند ابی حنیفۃ رح والترتیب بین الفرائض واجب عند التذکیر عندہما وعندہم الوتر سنۃ فکان تبعا للعشاء ✣ ✣ ✣ ✣

فصل ش ای ہذا فصل فی بیان الاوقات التی تستحب فیہا الصلوٰۃ وقد قلنا ان الفصل مہما قصر لا ینو ✣ ✣

واول وقت الوتر بعد العشاء وآخرہ ما لم یطلع الفجر لقولہ علیہ السلام فی الوتر فصلوہا ما بین العشاء الی طلوع الفجر قال رحمہ اللہ ہذا عندہما وعند ابی حنیفۃ رح وقتہ وقت العشاء الا انہ لا یقدم علیہ عند التذکیر للترتیب

فصل

وبهما وصل يزيل الاعراب بعد العقد والتركيب ولما فرغ من بيان مطلق الاوقات واصلها شرع في بيان الاوقات التي بها الكامل وبها الناقص وجعل لكل منهما فصلا على حدة وقدم الاوقات المستحبة على الاوقات المكروهة وهذه هي المناسبة او القول ان الاستحباب والكراهة صفتان للصلوة والموصوف ينبغي تقديمه على الصفة والصفة المستحبة مقدمة على الصفة المكروهة وهذا هو الوجه في تقديم مطلق الوقت ثم ذكر الوقت المستحب بعده ثم ذكر الوقت المكروه بعده هم ويستحب الاسفار بالفجر بش الاسفار بكسر الهمزة من اسفر الصبح اذا اضاء واسفر بالصلوة اذا صلاها في الاسفار وفي المعارضة الاسفار قوة السفر من سفراى يكشف وتبين وسفرت المراة وجهها اى كشفت ويقال الاسفار قوة الضوء ماخوذ من الاسفار يقال اسفر مقدم راسه من الشعر اذا بقي اصلع والسفر بياض النهار واسفر وجه حسنا اى اشرق قلت اسفر يحي متعد بالى بصيلة ويحي لازما فاسفر الصبح لازم واسفر بالصلوة متعد لان الباء للتعدية ثم ان المصنف اطلق الاسفار بالفجر بناء على ماذكره في المبسوط فانه قال فيه وفي المفيد ايضا والتحفة والقنية الاسفار بالفجر افضل عن التغليس في الاوقات كلها وفي المحيط والبدائع اذا كانت السماء مصحية الاسفار افضل الا للحاج بمزدلفة فان التغليس هناك افضل ولا يوخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس بل صفرها حتى لو نظر فسد صلوته امكنه اداؤها في وقتها وفي فتاوى قاضي خان قراءة مسنونة ما بين اربعين آية الى ستين مع ترتيل القراءة وقيل تؤخر جدا الان الفساد موهوم فلا يترك المستحب لاجله وروى الطحاوي باسناده عن السائب بن يزيد قال صليت خلف عمر رضي الله عنه الصبح فقرأ بالبقرة فلما انصرف استشرفوا الشمس فقالوا طلعت فقال لو صليت لم يجدنا غافلين ثم اطلاق المصنف بقوله ايضا يدل على ان الدوالحمر بالاسفار ويجمع بينهما تطويل القراءة وفي المبسوط والبدائع قال الطحاوي ان كان من عزمه التطويل بالقراءة شرع بالتغليس ويخرج منها بالاسفار والا يشرع بالاسفار وزعم انه قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهما الله وظاهر الرواية هو الاول وفي الاسرار لا يسع التاخير على ان ينام في بيته بعد الفجر بل يحضر المسجد اول الوقت ثم ينتظر الصلوة فيكون له ثواب المصلي بالانتظار قال صلى الله عليه وسلم انكم في صلوة ما انتظرتم وفي الصحيحين وبلغه عن الكلام باللغو والكلام فيه اثم عليه ويشتغل بالذكر والتسبيح بخضوع مادام متضفا بالمكتوبة في المسجد ثم يصلي آخر الوقت فسلمت الدار قليلا عادة فتطلع الشمس هم لقوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر بش هذا الحديث روى عن جماعة من الصحابة بالفاظ مختلفة ولفظ المصنف رواه البزار في مسنده من حديث بلال رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر واخرجه الطبراني ولفظه يا بلال اصبحوا بالصبح فانه خير لكم وفي رواية ايوب بن سيار

ويستحب الاسفار بالفجر لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر

قال یحیی لیس بشیء وقال النسائی متروک الحدیث قلت کیف اخرج الطحاوی ہذا واحتج بہ فی مذہبہ قلت کان مرضیا عندہ وقال ابن عدی احادیثہ مستقیمۃ قلت احادیثہ بالمنکر جدا ونقول غیر زیادۃ وتاکید لان الاحادیث الصحیحۃ کثیرۃ ومن الصحابۃ الذین رووا حدیث ہذا الباب ابو برزۃ الاسلمی اخرجہ الطحاوی والنسائی والطبرانی رحمہم اللہ ولفظ قالت کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ینصرف من الصبح فینظر الرجل الی الجلیس الذی یعرفہ فیعرفہ وابو برزۃ بالزای المعجمۃ اسمہ نضلۃ بن عبید بن برزۃ ومنہم محمد بن اسد رضی اللہ عنہ اخرج حدیثہ ابو نعیم رضی اللہ عنہ فی کتاب الصلوٰۃ عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال اصبحوا بالصبح فکلما اصبحتم بالصبح کان اعظم لاجورکم اولاجرہا وذکر ابن ابی حاتم ان البخاری قال محمد بن اسد رضی اللہ عنہ لہ صحبۃ وقال انہ لا یعرف صحبتہ قال ابو عمر رضی اللہ عنہ وقول البخاری اولی ومنہم قتادۃ بن النعمان اخرجہ حدیثہ البزار والطبرانی فی الکبیر من حدیث فلیح بن سلیمان ثنا عاصم بن عمر بن قتادۃ بن النعمان رضی اللہ عنہم عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اسفروا بالفجر فانہ اعظم لاجورکم اولاجورورجالہ ثقات ومنہم ابو الدرداء اخرج ابو اسحٰق ابراہیم بن محمد بن عبید رحمہ اللہ ثنا ابو زرعۃ رحمہ اللہ ثنا سلیمان بن عبد الرحمن الدمشقی عن محمد بن شعیب سمعت سعید بن بسیار یحدث عن ابی الزاہریۃ عن ابی الدرداء عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال اسفروا بالفجر تغنموا ومنہم رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ اخرج حدیثہ الطحاوی والطبرانی فی الکبیر والترمذی عن محمود بن اسد عن رافع بن خدیج رضی اللہ عنہم ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال اسفروا بالصلوٰۃ الفجر فانہ اعظم لاجر ولفظ الطحاوی اسفروا بالفجر فکلما اسفرتم فہو اعظم للاجر اولاجورکم وفی لفظ نوروا بالفجر فانہ اعظم للاجر واخرجہ ابو داؤد ولفظ اصبحوا بالصبح فانہ اعظم لاجورکم او اعظم للاجر واخرجہ ابن ماجۃ مثل ابی داؤد وقال الترمذی رحمہ اللہ حدیث رافع حسن صحیح واخرجہ ابن حبان فی صحیحہ ومنہم رجال من الانصار من اصحاب النبی صلے اللہ علیہ وسلم اخرج حدیثہم الطحاوی والنسائی رضی اللہ عنہم کلاہما عن زید بن اسلم عن جماعۃ من عمومۃ رجال رضی اللہ عنہم من قومہ من الانصار ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال ما اصبحتم بالصبح فہو اعظم للاجر ومنہم ابن مسعود رضی اللہ عنہ اخرج حدیثہ الطبرانی مرفوعا اسفروا بالفجر فانہ اعظم لاجرکم ولاجورکم ومنہم الجوابین الانصاریۃ اخرج حدیثہا الطبرانی فی الکبیر قالت سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقول اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر والجوابین ہی بنت زید بن السکن اخت اسماء بنت زید بن السکن ومنہم مرۃ بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ اخرج حدیثہ الطبرانی قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اسفروا الصلوٰۃ الصبح فانہ اعظم للاجر قولہ اسفروا امر من الاسفار وقد فسرناہ من قریب والامر یفید الوجوب فلا یترک من الاستحباب قولہ اعظم افعل التفضیل فیقتضی اجرین احدہما اکمل

من الآخر فان صیغۃ افعل یقتضی المشارکۃ فی الاصل مع رجحان احد الطرفین فی نفس الامر فیجعل علی التبیین والظہور عند تخریج اول الوقت من ایدیہم الاشتقاق بالفجر وطلوعہ یکون خفیا جدا لا یدرکہ الاطراف ممن یعلم علم المواقیت ثم یدرکہ الاشل فالاشل ثم یظہر لعموم الناس وقال ابوبکر بن العربی من صلاتہا بالمنازل قبل تبینہ وظہورہ للابصار فہو مبتدع فان اوقات الصلوٰۃ علقت بالاوقات المتبینۃ للعامۃ والنجامۃ والعالم والجاہل فی الحر والعبد وانما جعلت المنازل لیعلم قرب الصباح فکیف الصائم ویتاہب المصلی ولانہ لم یوجد من النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالتغلیس نطقا واما الموجود منہ فعل والفعل یتطرق الیہ احتمالات کثیرۃ ووجد الامر بالاسفار والامر اولی بالعمل بہ فان قلت الامر بالاسفار محمول علی لیالی الفجر فانہ لا یتاتی الفجر الا بالانتظار فی الاسفار قلت التقیید علی خلاف الدلیل ولا یجوز التخصیص بدون المخصص ویبطل ہذا ایضا ما رواہ ابن ابی شیبۃ رفعہ عن ابراہیم النخعی ما اجمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی شیء ما اجتمعوا علی التنویر بالفجر فان قلت قال الخطابی یحتمل انہم امروا بالتعجیل صلوا بین الفجر الاول والثانی طلبا للصواب وقیل انہم صلوا بعد الفجر الثانی واصبحوا بہا فانہ اعظم لاجورکم قلت ہذا باطل لا اصل لہ اذ لم یقل انہم امروا بالتعجیل ولم یقل انہم صلوا صلوٰۃ الصبح قبل طلوع الفجر الثانی بعد الفجر الکاذب ولو صلوا قبل الفجر لا یعتد بہا فکیف یکون لہ اجر فان قلت قال النووی یوجر علی نیتہ ولا تقع صلوتہ قلت رتب الاجر علی الصلوٰۃ دون النیۃ والصلوٰۃ اذا لم تقع فلا اجر لہ فیہا وعلیہا الوزر لبقاء الفرض ولان فی الاسفار تکثیر الجماعۃ وتوسع الحلال علی النائم والضعیف فی ادراک فضل الجماعۃ فکان افضل واولی ہم

وقال الشافعی رح یستحب التعجیل فی کل صلوٰۃ

وقال الشافعی رضی اللہ عنہ یستحب التعجیل فی کل صلوٰۃ ش یعنی اقامتہا فی اول وقتہا وہو اذا تحقق طلوع الفجر وبہ قال احمد وفی الحلیۃ الافضل تقدیم الفجر فی اول الوقت وبہ قال مالک وداؤد وابو ثور ومحمد والحسن رضی اللہ تعالی عنہم اجمعین فی روایۃ وفی شرح الوجیز الافضل عندنا تعجیل الصلوات ویستحب تعجیل العشاء علی احد القولین احتج الشافعی رحمہ اللہ بقولہ تعالی وسارعوا الی مغفرۃ من ربکم وفیما قلنا اظہار المسارعۃ وبحدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت ان کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیصلی العشاء فتنصرف النساء متلففات بمروطہن ثم ینظرن لا یعرفن من الغلس رواہ مسلم وابوداؤد والترمذی والنسائی رضی اللہ تعالی عنہم اجمعین ویروی ملتفعات بالعین المہملۃ بعد الفاء والمعنی متقاربات الا ان التلفع مستعمل مع تغطیۃ الراس والمرط جمع مرط بکسر المیم وسکون الراء وہی البتۃ من صوف او خز مربعۃ وقیل ستۃ اشہر قولہ لا یعرفن کان کلمۃ ان مخففۃ من الثقیلۃ عند البصریین واللام ہی الفارقۃ بینہا وبین النافیۃ وقال الکوفیون ان نافیۃ واللام بمعنی الا کقولہ ان وجدنا

اكثرهم لفاسقين الغلس بضم قيل يا ظلمة الليل يخالطها بياض الفجر والغلس مثله الا ان الغلس لا يكون الا في آخر الليل والغلس يكون في اوله وآخره وهذا الحديث معتمد مذهبهم واحتج ايضا بحديث اسامة بن زيد عن الزهري فيه يسنده الى ابي مسعود الانصاري رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نزل جبريل عليه السلام فاخبرني بوقت الصلوة الحديث وفيه صلى رسول الله صلى عليه وسلم الصبح مرة بغلس ثم صلى اخرى فاسفر بها ثم كانت صلوته بعد ذلك التغليس حتى مات لم يعد الى ان يسفر رواه ابو داود رضي الله عنه وقال الخطابي هذا حديث صحيح الاسناد وبحديث هشام عن قتادة عن انس عن زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم اجمعين قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلوة قلت كم كان قدر ما بينهما قال خمسون آية رواه مسلم وبحديث القاسم بن عتام رضي الله عنه عن ام فروة وكانت ممن بايعت النبي صلى الله عليه وسلم قالت سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل قال الصلوة لاول وقتها وبحديث علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا علي ثلاث لا تؤخرها الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت كفوا وبحديث نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوقت الاول رضوان الله ووسطه رحمة الله وآخر الوقت عفو الله واجاب عن الآية ان المسارعة لهذا اسباب العبادة للتجميل فيها في غير وقتها الحسن وايضا المسارعة الى المغفرة تكون في المسارعة الى شئ الذي هو افضل عند الله وذلك في تكثير الجماعة لا في تقليلها وذلك لا يكون الا في التنوير لا في التغليس ونحن مشائخنا ان للمرأة ان تصلي الفجر بغلس لانه اقرب الى الستر وفي سائر الصلوات ينتظرون حتى تفرغ الرجال من الجماعة وقيل الافضل لها في الصلوات كلها ان ينتظرون فراغ جماعة الرجال كذا في التتمة وعن حديث عائشة رضي الله تعالى عنها اجوبة الاول انه لا حجة لهم فيه لانهم كانوا يصلون صلوة الصبح بمسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن مصابيح يعرف بها الرجل جليسه في نصف الليل والغلس حينئذ يتم الى وقت الاسفار في الابنية ويقال هذا بيت غلس في النهار اذا كانت فيه غلسة وظلمة يسيرة والمرأة اذا تلفعت بمرطها وغطيت رأسها لا تعرف فلذلك اذا كان مع قليل ظلمة الليل وهو الغلس المذكور الثاني ان العلة لعدم معرفتهن للستر بالمرط لا الغلس دل عليه ما رواه البخاري من هذا الحديث فيه يرجعن الى بيوتهن ما يعرفن احد الثالث ان فعله صلى الله عليه وسلم قد اختلف في النفل في الاسفار كما ذكرنا من الاحاديث للطرفين فرجعت الى الامر بالاسفار في الصبح والامر يفيد الوجوب فلا يترك الاستحباب الرابع ان حديث عائشة رضي الله تعالى عنها

كان في الابتداء حين يحضر النساء الجماعة ثم انتسخ ذلك حين امر بالقرار في البيوت وقول ابراهيم النخعي رضي الله عنه
ما اجتمع اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم على شئ ما اجتمعوا على التنوير يدل على النسخ لان اجتماعهم على خلاف ما كان النبي
صلى الله عليه وسلم فعله لم يكن الا بعد نسخ ذلك وثبوت بخلافه وقال ابو حاتم يكتب حديثه ولا يحتج به وقال النسائي
والدارقطني رضي الله تعالى عنهما ليس بالقوي وعن الثاني ان يحيى بن ابي سعيد رضي الله عنه حدث عن اسامة
بن زيد ثم تركه بآخره فلم يبق حجة فان قلت قال الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ حديث الغلس ثابت
وانه صلى الله عليه وسلم داوم الى ان فارق الدنيا ولم يكن صلى الله عليه وسلم يداوم الا على ما هو الافضل
ثم روى حديث ابن مسعود الذي رواه اسامة بن زيد المذكور قلت يرد هذا ما اخرجه البخاري ومسلم عن عبد الرحمن
بن زيد عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنهم اجمعين قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلوة لغير
وقتها الا جمع فانه يجمع بين المغرب والعشاء بجمع وصلى صلوة الصبح من الغد قبل قالت العلماء ففي وقتها
المعتاد كل يوم الا انه صلى الصبح قبل الفجر دائما غلس بها حدا ويوضحه رواية البخاري والفجر حتى شرع وهذا
دليل على انه صلى الله عليه وسلم كان يسفر بالفجر دائما صلاها بغلس على ان اسامة قد رفعه ما ذكرنا
والجواب عن حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه انه حكاه فعل واحد فيه تغليس ونحن لا ننكر ذلك وقد كان
يفعله احيانا تعليما للجواز وغير ذلك من الاسباب ولانه يجوز ان يكون قد اخروا السحور الى آخر الوقت وهو المستحب
ثم بكثير قدر قراءة خمسين آية مرتلة بعد الوضوء ودخول الخلاء ونحو ذلك فيدخل حينئذ وقت الاسفار والجواب
عن حديث ام فروة انه ضعيف مضطرب لانه يرويه القاسم بن عتام والقاسم لم يدرك ام فروة وهي بنت
ابي قحافة اخت ابي بكر الصديق رضي الله عنه لابيه وقيل فيه نظر لانها انصارية وقيل في كونها انصارية نظر والجواب
عن حديث علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه يرويه عبد الله بن معبد اليمني قال ابو حاتم هو مجهول غريب
والجواب عن حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان في رواته يعقوب بن الوليد وهو ضعيف وقال احمد كان يعقوب
بن الوليد من الكذابين الكبار يضع الحديث وقال متروك الحديث والجواب عن حديث ابي محذورة ان
في رواته ابراهيم بن زكريا قال ابو حاتم هو مجهول وحديثه هو منكر وقال ابن عدي يحدث عن الثقات
بالاباطيل وقال احمد هذا لا يثبت هم والحجة عليه ش اي على الشافعي رضي الله عنه هم مارويناه ش
يعني قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال الاكمل قال المصنف والحجة عليه مارويناه وقول الجواب
يعني من حديث رافع بن خديج قلت ليس لرافع بن خديج ذكر ههنا فمن اين تقصد به والحديث رواه جماعة غير رافع منهم

الحجة عليه مارويناه

بل الجواب الذی فسرناہ وکونہ حجۃ علیہ انہ امروا قلۃ الندب وقد ذکرناہ ھم وما نروبہ ش ای والذی نروبہ ایضا حجۃ علیہ وہو حدیث انس رضی اللہ عنہ الذی نذکرہ الآن فی الابراد بالظھر والابراد بالظھر فی الصیف وتقدیمہ ش فی ایامھم الشتاء لما روینا ش وہو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ابردوا بالظھر فان شدۃ الحر من فیح جھنم وقد مر ذکرہ فی الباب الذی قبل ہذا الفصل وحدیث الابراد بالظھر رواہ جماعۃ من الصحابۃ رض ابو ہریرۃ رض حدیثہ الائمۃ الستۃ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوۃ فان شدۃ الحر من فیح جھنم وابو سعید الخدری رض روی حدیثہ البخاری قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ابردوا بالظھر فان شدۃ الحر من فیح جھنم وعمرو بن عنبسۃ روی حدیثہ الطبرانی والمغیرۃ بن شعبۃ روی حدیثہ احمد وابن ماجۃ وابن حبان وتفرد بہ اسحٰق الارزق وشریک بن طارق عن قیس عنہ وفی روایۃ للخلال وکان آخر الامرین عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الابراد وسئل البخاری عنہ فعدہ محفوظا وذکر المیمونی عن احمد انہ رجح صحتہ وقال ابو حاتم الرازی وہو عندی صحیح واعلہ ابن معین بما رواہ ابو عوانۃ عن طارق عن قیس عن المغیرۃ موقوفا قال ولو کان عند قیس عن المغیرۃ مرفوعا لم یقتصر الی ان یحدث بہ عن عمر رضی اللہ عنہ موقوفا وہو عندی کما ذکر عنہ وان ابا عوانۃ اثبت من شریک وصفوان روی حدیثہ ابن ابی شیبۃ والحاکم والبغوی رضی اللہ تعالے عنھم من طریق القاسم بن صفوان عن ابیہ بلفظ ابردوا بالصلوۃ الظھر والحدیث عن ابن عباس رض روی حدیثہ البزار بلفظ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی غزوۃ تبوک یؤخر الظھر حتی یبرد ثم یصلی الظھر والعصر احدیث وفیہ عمرو بن صھبان وہو ضعیف وعبد اللہ بن عمر رض روی حدیثہ البخاری وابن ماجۃ بلفظ ابردوا بالظھر وعائشۃ رضی اللہ تعالے عنھم اجمعین روی حدیثھا ابن خزیمۃ بلفظ ابردوا بالظھر فی الحر ھم ولروایۃ انس رضی اللہ عنہ ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم اذا کان فی الشتاء بکر بالظھر واذا کان فی الصیف ابرد بھا ش اخرجہ البخاری من حدیث خالد بن دینار قال صلے بنا آدم الجمعۃ ثم قلت لانس کیف کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یصلی الفرض قال کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اذا اشتد البرد عجل بالصلوۃ واذا اشتد الحر ابرد بالظھر فان قلت یعارض ہذا حدیث ابی اسحٰق عن سعید بن وھب عن جبان بن الحرث رضی اللہ تعالے عنھم اجمعین قال اتینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فشکونا الیہ حر الرمضاء فلم یشکنا ای لم یزل شکوانا والھمزۃ فیہ للسلب قلت ہذا منسوخ بین نسختہ البیہقی وقال الطحاوی رحمہ اللہ یدل علی النسخ حدیث المغیرۃ کنا نصلی بالھاجرۃ فقال لنا ابردوا فقلبین ان الابراد کان بعد التعجیر ھم وتاخیر العصر مالم تتغیر الشمس فی الشتاء والصیف ش ای ویستحب تاخیر صلوۃ العصر وھو قول ابن مسعود رض وابی ہریرۃ

وما نرویہ و
الابراد بالظھر
فی الصیف
ونفی تھمۃ فی الشتاء
لما روینا ولروایۃ
انس رض قال
کان رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم
اذا کان فی الشتاء
بکر بالظھر واذا
کان فی الصیف ابرد بھا
وتاخیر العصر مالم
تغیر الشمس
فی الصیف والشتاء

وابی قلابۃ عبد الملک بن محمد وابراہیم النخعی والثوری وابن شبرمۃ رضی اللہ تعالے عنہم اجمعین وروایۃ
عن احمد وقال اللیث والاوزاعی والشافعی واسحٰق الافضل تعجیلھا وھو ظاھر قول احمد احتجوا بما رواہ
انس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی العصر والشمس مرتفعۃ حینئذ فیذھب الذاھب الی
العوالی فیاتیھم والشمس مرتفعۃ اخرجوہ والعوالی اربعۃ امیال من المدینۃ وقیل ستۃ امیال وعند
مالک یستحب تاخیرھا قلیلا لما فیہ من تکثیر النوافل لکراھتھا بعدہ ش ای لما فی تاخیر العصر من التکثیر
علی تکثیر النوافل وبعدہ یکرہ التنفل وتکثیر النوافل افضل من المبادرۃ الی الاداء فی اول الوقت والکفی
للمصنف بالدلیل العقلی فما رواہ ابو داؤد رضی اللہ عنہ من حدیث زید بن عبد الرحمٰن عن ابن سنان عن
جدہ قال قدمنا علی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم المدینۃ فکان یوخر العصر ما دامت الشمس بیضاء نقیۃ
وروی رافع بن خدیج ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یامر بتاخیر ھذہ الصلوٰۃ یعنی العصر اخرجہ
الدارقطنی وغیرہ وعن ام سلمۃ رضہ انہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اشد تعجیلا للعصر منہ
اخرجہ الترمذی من حدیث اسمٰعیل بن علی رضی اللہ عنہ ورواہ ایضا عن ابن شریح عن ابی ملیکۃ عن
ام سلمۃ رضی اللہ تعالے عنہم اجمعین نحوہ فدل علی انہ کان یعجل الظہر ویوخر العصر عکس ما یفعل اولئک
وروی الطحاوی عن عائشۃ رضی اللہ تعالے عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی العصر والشمس
طالعۃ فی حجرتی قال الطحاوی الشمس لا ینقطع منہا الا عند قرب الغروب وعن انس کان صلی اللہ علیہ وسلم
یصلی العصر والشمس بیضاء رواہ الطحاوی واحمد رضی اللہ تعالے عنہما وقال تواترت الاخبار عن
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وعن اصحابہ من بعدہ التاخیر مالم تتغیر الشمس والجواب عن حدیثہم
ان الطحاوی وغیرہ قال ادنی العوالی میلان او ثلاثۃ فیمکن ان یصلی العصر فی وسط الوقت ویاتی العوالی
والشمس مرتفعۃ وفی المبسوط وحدیث انس قد کان فی الصیف ویاتی مثلہ للتعجیل او کان ذلک فی
وقت مخصوص لعذرھم والمعتبر فیہ تغیر القرص ش ای العبرۃ فی تغیر الشمس ہو تغیر قرصہا واختلفوا فیہ
فذہب المصنف الی ان تغیر القرص بان لا تحار فیہ الابصار وہو معنی قولہ ھم وھو ش ای القرص
ھم ان یصیر بحال لا تحار فیہ الابصار ش یعنی لا تحار الابصار فی النظر الیہ لذہاب ضوئہ وعن النخعی
تغیر الضوء قلنا تغیر الضوء یتحقق بعد الزوال وقیل ان تغیر الشعاع علی الحیطان وقیل توضع طشت
فی الارض المستویۃ فان ارتفعت الشمس علی جوانبہ فقد تغیر الشمس وان وقعت فی الشمس فلم یتغیر وفی المحیط

لما فیہ من تکثیر النوافل لکراھتھا بعدہ والمعتبر تغیر القرص وھو ان یصیر بحال لا تحار فیہ الابصار

تغیر بالصفرة او حمرة وفی المرغینانی اذا کانت الشمس مقدار رمح لم یتغیر ودونه قد تغیرت وقیل ان کان یمکن النظر الی القرص من غیر کلفة ومشقة فقد تغیرت هم هو الصحیح ش ای تغیر القرص وهو الذی فسره وهو قول الشعبی هو الصحیح واحترز به عن بقیة الاقوال التی ذکرناها وقال الاکمل هو الصحیح واحترز عن قول سفیان وابراهیم النخعی رضی الله تعالی عنهما ان المعتبر تغیر الضوء الذی یقع علی الجدار ان قلت اخذ هذا من صاحب الدرایة فانه قال وبه اخذ الحاکم الشهید والصواب ان المصنف احترز به عن بقیة الاقوال کما ذکرنا ولا تقیید بتعیین احد الاقوال المذکورة فی الاحتراز هم والتاخیر الیه مکروه ش ای الی تغیر القرص مکروه وفی الفتیة بذه الکراهة هو کراهة تحریم قالوا اما الفعل فغیر مکروه لانه مامور بالفعل ولاستقیم اثبات الکراهة للشیء مع الامر به هم ویستحب تعجیل المغرب ش اعاد الفعل لما بعد المعطوف علیه ویستثنی منه لیلة النحر اذا قصد المزدلفة فانه لا یستحب تعجیلها وفی الآخر اختلاف ویقال الا ان یکون التاخیر قلیلا وفی السنة لا یکره فی البقر والمائدة او کان یوم غیم ولو اخره لتطویل القراءة فیه خلاف وروی الحسن عن ابی حنیفة رض انه لا یکره التاخیر مالم یغب الشفق وفی المبسوط کان عیسی بن ابان رضی الله عنه یقول الاولی تعجیلها للآثار ولکن لا یکره تاخیره مطلقا الا تری ان تعذر السفر والمرض یوخر المغرب لیجمع بینها وبین العشاء فعلا فلو کان المذهب التاخیر مطلقا لما ابیح ذلک بعد السفر والمرض کما لا یباح تاخیر العصر الی تغیر الشمس واستدل فیه بما روی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قرأ سورة الاعراف فی صلوة المغرب لیلة واجاب عن هذا ان فعله صلی الله علیه وسلم هذا کان من باب المد والمد من اول الوقت الی آخره معفو هم لان تاخیرها مکروه ش ای لان تاخیر المغرب مکروه للحدیث الذی یاتی هم لما فیه من التشبیه بالیهود ش ای لما فی تاخیر المغرب من التشبیه بالیهود والرافضة یوخرون المغرب حتی تشتبک النجوم وقد اورد علی قوله ویستحب تاخیر المغرب لان تاخیرها مکروه بان کل ما کان یکون تاخیرا مکروها لا یستلزم ان یکون تعجیلها مستحبا بجواز ان یکون مباحا الا تری ان تاخیر العشاء الی النصف الاخیر مکروه ویلزم من ترکه الاستحباب لان التاخیر الی نصف اللیل مباح ولما فطن المصنف ذلک اراد ان یبرهن فقال لما فیه من التشبیه بالیهود لان ما فیه التشبیه بالیهود فترکه مستحب لان الاباحة فیه قد تنصرف الی المسامحة وذکر الاترازی الایراد المذکور بقوله لا نسلم ثبوت الاستحباب من نفی الکراهة ثم اجاب بقوله لا شک ان انتفاء احد النقیضین مستلزم لوجود الآخر ههنا بالتعجیل اذا انتفی الکراهة ثبت الاستحباب ضرورة واجاب السغناقی بان الاستدلال علی ثبوت المدعی

هو الصحیح والتاخیر الیه مکروه ویستحب تعجیل المغرب لان تاخیرها مکروه لما فیه من التشبه بالیهود

بحکم الغد مستقیم فیما لا واسطۃ بینھما ولا یستقیم فیما فیہ الواسطۃ وعن ھذا افترق الاستدلال فی حق المغرب والعشاء الا تری انک لو قلت ھذا متحرک لانہ لیس بساکن یصح ولو قلت ھذا ابیض لانہ لیس باسود لا یصح لجواز ان یکون اصفر او غیرہ وقال الاکمل وما ذکرہ فی النھایۃ وغیرہ فی جواب ھذا السوال مبنیا علی امر الضدین والنقیضین لا یتمشی قلت من یقول الضدین علی جواب السغناقی ردبقولہ او النقیضین علی کلام الاترازی ھم وقال صلی اللہ علیہ وسلم لا تزال امتی بخیر ما عجلوا المغرب واخروا العشاء ش ھذا الحدیث لہ اصل ولکن بغیر ھذہ العبارۃ روی ابو داؤد رضی اللہ عنہ فی سننہ من حدیث محمد بن اسحٰق عن زید بن ابی حبیب عن مزید بن عبد اللہ بن ایوب رضی اللہ تعالٰی عنھم اجمعین قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تزال امتی بخیرا وقال علی الفطرۃ مالم یوخروا المغرب الی ان تشتبک النجوم مختصرا وتمامہ عن مزید بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال قدمنا علیھما ابو ایوب غازیا وعقبۃ بن عامر یومئذ علی مصر فاخر المغرب فقام الیہ ابو ایوب فقال لہ ما ھذہ الصلوٰۃ یا عقبۃ قال شغلنا قالوا ما سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تزال امتی بخیر او رواہ الحاکم فی المستدرک وقال صحیح علی شرط مسلم واخرجہ ابن ماجۃ عن العباس بن عبد المطلب رضی اللہ تعالٰی عنھم اجمعین قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تزال امتی علی الفطرۃ مالم یوخروا المغرب حتی تشتبک النجوم والمراد من الفطرۃ السنۃ کما فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم عشرۃ من الفطرۃ وقولہ الی ان تشتبک النجوم فکلمۃ ان مصدریۃ والتقدیر الی ان اشتباک النجوم یقال اشتبک النجوم اذا ظھرت جمیعھا واختلط بعضھا ببعض لکثرۃ ما ظھر منھا وجہ التمسک ان التاخیر لما کان سببا لزوال الخیر کان التعجیل سببا لاستجلابہ وکلمۃ ما فی المتن توقیتیۃ الفعل بمعنی المصدر الی زمان تعجیلھم للمغرب وقال الاکمل واعترض علی المصنف فی تاخیر الحدیث عن الدلیل العقلی واجیب بانہ فعل ذلک لان الحدیث فیہ دلالۃ علی تاخیر العشاء فکرہ الفصل بینہ وبین المدلول بدلیل عقلی ثم قال ولیس ببطائل قلت ھذا الاعتراض وجوابہ للاترازی فانہ قال فان قلت قدم صاحب الھدایۃ الدلیل العقلی علی النقلی وکان حقہ ان یعکس قلت وقع فی خاطری الالھام الربانی ان صاحب الھدایۃ انما اخر الحدیث عن الدلیل العقلی وذکرہ متصلا بمالہ تاخیر العشاء لان الحدیث فیہ استحباب تاخیر العشاء ایضا فکرہ ان یفصل بین الحدیث وبین مسئلۃ تاخیر العشاء قلت وقع فی خاطری بالالھام الربانی ان ھذا الجواب غیر طائل کما اشار الیہ الاکمل والجواب الطائل ما ذکرنا انما اخر من الدلیل العقلی لانہ دلیل استحباب تعجیل المغرب ودلیل ایضا الدلیل النقلی لانہ علل کراھۃ التاخیر

وقال علیہ السلام لا تزال امتی بخیر ما عجلوا المغرب واخروا العشاء

لاجل التشبيه باليهود فانهم يؤخرون المغرب الى اشتباك النجوم كما روى انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا المغرب ولا تشبهوا باليهود فاخروا عنه حتى يشمل المدلول ودليله العقلى ايضا وكان ذكره على الطريقة المعهودة من تقديم المدلول وتاخير الدليل فافهم قال ش اى القدورى رحمه الله هم وتاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل ش اى يستحب تاخير صلوة العشاء الى ما قبل ثلث الليل وفى بعض نسخ القدورى الى نصف الليل وعن الطحاوى التاخير الى ثلث الليل مستحب وبه قال مالك واحمد واكثر اصحابه والتابعين ومن بعدهم قاله الترمذى والى النصف مباح وما بعده مكروه وقال الشافعى رضى الله عنه فى القديم تقديمها افضل وهو الاصح كسائر الصلوات وفى الجديد تاخيرها افضل مالم يجاوز وقت الاختيار وحكى ابن المنذر ان المنقول عن ابن مسعود وابن عباس رضى الله تعالى عنهم الى ما قبل ثلث الليل وهو مذهب اسحق والليث ايضا وبه قال الشافعى رضى الله عنه فى كتبه الجديدة وفى الاملاء القديم تقديمها وقال النووى وهو الاصح وقطع الترمذى فى الكافى بتفصيل التاخير قال وهو اقوى دليلا لهم لقوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتى لاخرت العشاء الى ثلث الليل ش روى هذا عن ابى هريرة وزيد بن خالد الجهنى وعلى بن ابى طالب وابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنهم اجمعين وروى ايضا فى هذا الباب عن ابن عباس وابن عمر وانس وابى بريرة رضى الله تعالى عنهم وجابر بن سمرة فحديث ابى هريرة رواه الترمذى وابن ماجة من حديث عبد الله بن عمرو بن سعيد المقبرى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنهم اجمعين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتى الى آخره وفى آخره او نصفه وقال الترمذى حديث حسن صحيح وحديث زيد بن خالد رواه الترمذى فى الطهارة والنسائى فى الصوم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك عند كل صلوة واخرت العشاء الى ثلث الليل الحديث وقال الترمذى حديث حسن صحيح وذكره شيخ علاء الدين التركمانى فرده هذا الحديث تمامه لابى داود رضى الله عنه ولم يخرج منه الا فضل السواك ولم يذكر فيه تاخير العشاء والعجب من اصحاب الاطراف كابن عساكر والحافظ المزنى حيث لم تنبها على ذلك وما قصر الحافظ المنذرى حيث بين ذلك وقال حديث الترمذى مشتمل فيه على الفضلين فضل السواك وفضل الصلوة واعجب من ذلك ما ذكره النووى فى الخلاصة مقتصرا على فضل تاخير العشاء وعزاه لابى داود والترمذى رضى وحديث على بن ابيطالب رضى الله تعالى عنه رواه البزار بسنده عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك عند كل صلوة ولاخرت العشاء الى ثلث الليل قال لا نعلم روى

قال وتاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتى لاخرت العشاء الى ثلث الليل

عن علی الا بهذا الاسناد وحدیث ابی سعید رواه ابن ابی حاتم سمعت ابی وذکر حدیث مروان الفزاری
عن محمد بن عبد الرحمن بن مهران عن سعید المقبری عن ابی سعید الخدری رضی الله تعالے عنهم اجمعین قال
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لولا ان اشق علی امتی لاخرت العشاء الی ثلث اللیل قال ابی انما
هو عن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلے الله علیه وسلم وروی ابن ماجة هذا الحدیث من روایة
داؤد بن ابی هند عن ابی نضرة عن ابی سعید رضی الله تعالے عنهم اجمعین ان النبی صلے الله علیه وسلم
صلے المغرب ثم لم یخرج حتی ذهب شطر اللیل ثم خرج فصلے بهم وقال لولا الضعیف ولا السقیم لاحببت
ان اؤخر هذه الصلوة الی شطر اللیل وحدیث ابن عباس رواه البخاری ومسلم رضی الله تعالے عنهم اجمعین
ان رسول الله صلے الله علیه وسلم اخر العشاء حتی ذهب من ماشاء فقال له عمر رضی الله تعالے عنه
یارسول الله صلے الله علیه وسلم نام النساء والصبیان والولدان فخرج لولا ان اشق علی امتی
لامرتهم ان یصلوا هذه الساعة وحدیث ابن عمر رضی الله عنه رواه مسلم قال کنا ذات لیلة ننتظر
رسول الله صلی الله علیه وسلم لصلوة العشاء الآخرة فخرج الینا حین ذهب ثلث اللیل او بعده
فلا ادری ای شئی شغله فی اهله او غیر ذلک فقال حین خرج انکم تنتظرون صلوة ما ینتظرها اهل دین غیرکم
ولولا ان اشق علی امتی لصلیت بهم هذه الساعة ثم امر ان اذن فاقام وصلی وحدیث انس رضی الله عنه
رضه رواه البخاری ومسلم قال اخر النبی صلے الله علیه وسلم العشاء الی نصف اللیل ثم صلے ثم قال
صلی الناس ونا موا اما انکم فی صلوة ما انتظرتموها وحدیث ابی برزة رضی الله عنه رواه البخاری ومسلم
قال کان رسول الله صلے الله علیه وسلم یستحب ان یؤخر العشاء التی یدعونها العتمة وحدیث جابر
بن سمرة رضی الله عنه رواه مسلم قال کان صلی الله علیه وسلم یؤخر العتمة فان قلت کیف ثبت الاستحباب
ههنا والسنة فی السواک مع ان لولا فیهما علے شق واحد قلت انتفی الامر فی السواک لمانع المشقة ولو امر
لکان واجبا فلما انتفی الامر لمانع المشقة یلزم فوات ما دون نقض الامر وهو السنة والمنتفی لمانع
هو الناخیر ومفسر التاخیر لم یدل علے الوجوب بل یدل علی الندب والاستحباب وقال الاترازی
وصاحب الدرایة وایضا وجدت المواظبة فی السواک ولم توجد فی التاخیر قلت فعلے هذا کان ینبغی
ان یکون السواک واجبا علے مذهب بعضهم ولان فیه شق ای فی تاخیر العشاء هم قطع السمر شق
بفتح المیم وهو المحادثة لاجل الموانسة وقال ابن الاثیر السمر من المسامرة وهی الحدیث باللیل وقیل السمر

السمر وکان فیه قطع

وزالقمر وحدثون ضوء القمر لانهم كانوا يتحدثون فيه وجاز بسكون الميم فيكون مصدرهم المنهى عنه ش
اى السمر هو الذى نهى عنه هم بعده ش اى بعد العشاء والحديث الذى فيه النهى عن السمر رواه الائمة الستة
فى كتبهم من حديث ابى برزة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يستحب ان يوخر العشاء التى
يدعونها العتمة وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وقال الطحاوى انما يكره النوم بعدها لمن خشى
فوت وقتها فوت الجماعة منها واما من دخل لنفر من يوقظه لوقتها يباح له النوم وعن ابن مسعود رض
قال حدث لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم السمر بعد العشاء رواه ابن ماجة رحمه وقال يعنى زجرنا
عنه ونهانا عنه وجدب بالجيم والدال المهملة وفى آخرها باء موحدة قال ابن الاثير وفى حديث عمر رضى الله
عنه جدب السمر دمه وعابه وكل غائب جادب وقد اجاز العلماء السمر بعد العشاء فى الخير واستدلوا على
ذلك بما اخرجه البخارى ومسلم عن سالم عن ابن عمر رضى الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم ذات ليلة صلوة العشاء فى آخر حياته فلما سلم قال ارائتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة
لا يبقى ممن هو على ظهر الارض وروى الترمذى فى الصلوة والنسائى فى المناقب عن ابراهيم عن علقمة
عن عمر رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر عن ابى بكر رضى الله عنه ليلة فى الامر
من امر المسلمين وانا معهما وقيل فى الصيف تعجل ش الى العشاء وفى المحيط والبدائع ويوخر العشاء
الى ثلث الليل افضل وتعجل فى الصيف هم كيلا تتقلل الجماعة ش قال شيخ الاسلام وتاخير العشاء
الى ثلث الليل افضل عند علمائنا فى الشتاء من التعجيل فى الوقت وفى الصيف التعجيل من التاخير وكذلك
ذكر التفضيل بين الشتاء والصيف فى فتاوى قاضيخان كيلا يتقلل الجماعة لان الليل قصير والنوم غالب
وقال الاترازى قال بعض الشارحين كان من حق هذا القول ان يوخر عن التقاسيم اجمع من قوله و
تاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل وقوله والتاخير الى نصف الليل وقوله والى نصف الاخير مكروه او يقوم
على القاسم اجمع اقول ليس كما قال الشارح بل كلام المصنف وقع موقعه واجاب نحوه لانه لو اخر من جميع التقاسيم
يظن ظان ان المراد من هذا التعجيل هو التاخير الى ما قبل ثلث الليل لانه تعجيل ايضا بالنسبة الى نصف الليل
والى نصف الاخير فلما ذكر هذا القول بعد ذكر ثلث الليل لانه تعجيل لم يفهم منه الا التعجيل فى اول الوقت
اما التقديم فلا معنى له لان المصنف انما قال بلفظ قيل فى المصنف وانما يستعمل لفظ قيل اذا سبق قبله قوله
اخر يعنى ان تاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل مستحب فى الصيف والشتاء وقيل فى الصيف يعجل لا يوخر انتهى

المنهى عنه بعده
وقيل فى الصيف
تعجل كيلا
تتقلل الجماعة

قلت اراد ببعض الشارحين السغناقي فانه قال نقل ما نقله عنه لكنه قال في آخر كلامه لما ان هذا التقسيم في حق الشتاء لا في حق الصيف وترك بقية كلام السغناقي وبقي كلامه وليس كذلك على ما لا يخفى هـ والتاخير الى نصف الليل مباح ش اي تاخير صلوة العشاء الى نصف الليل مباح لا يتم فيه وقد مر بيان الخلاف فيه هـ لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة ش بتاء التانيث اي سمرة واحدا بخلاف الموصوف وفسره تاج الشريعة بقوله اي بالكلية ومعناه بالفارسية يكبار و اخذ عنه هذا التفسير الاكمل وصاحب الدراية وفي بعض النسخ بواحد بغير تاء التانيث قال صاحب الدراية اي بواحد من الناس وهذا عبارة عن المبالغة في قطع السمر لانه لما انقطع بواحد كان منقطعا باثنين وما فوقه ايضا وقال الاترازي بواحد اراد به نفي السمر عن شخص واحد مبالغة في نفي السمر على وجه العموم لان السمر اذا كان منفيا عن واحد كان منفيا عن الجميع لان النكرة اذا وقعت في موضع النفي عمت قلت هذه التفاسير كلها ليست بظاهرة اما تفسير تاج الشريعة فانه ليس مما يقتضيه معنى الكلية الا اذا اعتبرنا الموصوف كما ذكرنا واما تفسير صاحب الدراية لفظ بواحد بغير التاء بقوله بغير واحد من الناس فهو ايضا خلاف الظاهر واما تفسير الاترازي فابعد من الكل لانه اين النكرة التي وقعت في موضع النفي حتى يعمم فيثبت الاباحة الى النصف ش هذه نتيجة الكلام الذي قبله اي اباحة التاخير الى نصف الليل هـ والى النصف الاخير مكروه ش اي تاخيره الى النصف الاخير من الليل مكروه هـ لما فيه ش اي في التاخير الى النصف الليل الاخير هـ من تقليل الجماعة ش وفي التحفة كراهة التاخير الى نصف الاخير للتحريم هـ وقد انقطع السمر قبله ش الواو فيه للحال والغالب ان السمر لا يكون في النصف الاخير يثبت الكراهة لبقاء دليلها سالما عن المعارض وقال الاكمل واعترض بتعجيل الخمس في اول الوقت فانه مباح ودليل الكراهة وهو تقليل الجماعة سالم عن معارضته دليل الخمس واجيب بان المعارض هناك ايضا موجود وهو قوله تعالى وصارعوا الى مغفرة من ربكم فان المسارعة الى العبادة بعد وجوب السبب مندوب اليها لو لم يكن فيها التاخير يعني تكثير الجماعة فكان فيه تعارض دليل الندب وهو المسارعة الى العبادة مع دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة فثبتت الاباحة لذلك بخلاف تاخير العشاء الى نصف الاخير فان دليل الكراهة فيه سالم عن معارضة دليل الندب اصلا لانه ليس فيه المسارعة الى العبادة ولا تكثير الجماعة ولا قطع السمر لانقطاعه قبله قلت اخذ الاكمل هذا من السغناقي وقال صاحب الدراية فيه نظر

والتاخير الى نصف الليل مباح لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة فثبت الاباحة الى النصف والى النصف الاخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله

ویستحب فی الوتر لمن یالف صلوة اللیل

هم ویستحب فی الوتر لمن یالف صلوة اللیل ش ای لمن له الفة و عادة بالصلوة فی اللیل ان یوخر الوتر الی هم آخر اللیل ش فی غالب النسخ ویستحب فی الوتر لمن یالف الصلوة آخر اللیل فعلی هذا یجوز فی لفظ آخر النصب علی الظرفیة والتقدیر یوتر فی آخر اللیل وهذا روی ویجوز الرفع ایضا بان یکون مفعولا اقیم مقام فاعل یستحب وهذا روی ایضا وقال الاترازی وغیره عندی الاول هو الاول لان فی الثانی یحتاج الی التاویل والاصل عدم التاویل قلت اراد بالاول الرفع وبالثانی النصب ونحوه من کلامه بان الاسناد فی الاول علی وجه المجاز فلا یخرج عن التاویل هم وان لم یثق بالانتباه اوتر قبل النوم ش لان من لیس له الفة بصلوة اللیل آنا آخر الوقت لاباس من الفوات لغلبة النوم هم لقوله صلی الله علیه وسلم من خاف ان لا یقوم آخر اللیل فلیوتر اوله ومن طمع ان یقوم آخر اللیل فلیوتر آخر اللیل ش الحدیث رواه مسلم عن عمش عن ابی سفیان عن جابر رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لابی بکر رضی الله تعالی عنه متی توتر قال اول اللیل بعد العتمة قال احدث بالزلفی ثم قال لعمر رضی الله تعالی عنه متی توتر قال آخر اللیل قال اخذت بالقوة هم واذا کان یوم غیم ش یوم مرفوع لانه اسم کان والغیم السحاب وفیه اشارة الی ان الذی ذکره فی قبله من استحباب فیما اذا کانت السماء مضیئة اما اذا کان یوم غیم هم فالمستحب فی الفجر والظهر والمغرب تاخیرها ش قوله فالمستحب خبر کان ودخول الفاء علیه لتوهم معنی الشرط فی کلمة اما قوله تاخیر الصلوة فی هذه الاوقات الثلاثة وفی الینابیع والمحیط والتحفة والقنیة وغیرها ان کانت السماء مغیمة فکل صلوة اوکلها حین عجلت یقال غابت السماء واغامت بالاعلال واغمت بالتصحیح علی الاصل اذا کان بها غیم وفی المبسوط المستحب تعجیل المغرب فی کل وقت ولم یذکر التاخیر فی یوم الغیم وقال القاضی نص العلی فی روایة الجماعة علی استحباب تاخیر الظهر والمغرب فی الغیم وتعجیل العصر والعشاء قال ابن المنذر عن عمر اذا کان یوم غیم فاخروا الظهر وعجلوا العصر وقال المهلب لایصح التکبیر فی الغیم الا بصلوة العصر والعشاء هم وفی العصر والعشاء تعجیلها ش ای یستحب فی صلوة العصر والعشاء تعجیلها وتوحید الضمیر باعتبار لفظ الصلوة المقدرة فی العصر والعشاء کما قدرناهم لان فی تاخیر العشاء تقلیل الجماعة علی اعتبار المطر ش ای علی اعتبار وقوع المطر وحصول الطین والغیم الرطب سبب للمطر وتکاسل الناس فی الخروج الی المسجد متر خین بقوله صلی الله علیه وسلم اذا بلت النعال فالصلوة فی الرحال هم وفی تاخیر العصر توهم الوقوع فی الوقت المکروه ش وهو وقت اصفرار الشمس هم ولا توهم فی الفجر لان تلک المدة مدیدة ش یعنی ما بین التنویر وطلوع الشمس مدة مدیدة

فان لم یثق بالانتباه اوتر قبل النوم لقوله علیه السلام من خاف ان لا یقوم آخر اللیل فلیوتر اوله ومن طمع ان یقوم آخر اللیل فلیوتر آخر اللیل واذا کان یوم غیم فالمستحب فی الفجر والظهر والمغرب تاخیرها وفی العصر والعشاء تعجیلها لان فی تاخیر العشاء تقلیل الجماعة علی اعتبار المطر وفی تاخیر العصر توهم الوقوع فی الوقت المکروه لا توهم فی الفجر لان تلک المدة مدیدة

یومن ان یقع الاداء وقت طلوع الشمس ھ وعن ابی حنیفۃ رح التاخیر فی الکل ش ای فی الصلوٰۃ روی الحسن عن ابی حنیفۃ رح اذا کان یوم غیم فالمستحب فی جمیع الصلوٰۃ التاخیر کذا فی المبسوط وفی البدائع وھو اختیار الفقیہ الجلیل ابی احمد العیاضی لان فی التردد بین الاداء والقضاء وفی التعجیل بین الصحۃ والفساد واشار الی ذلک بقولھم للاحتیاط ش فی الصحۃ والفساد ھ الا تری انہ یجوز الاداء بعد الوقت لا قبلہ ش وصح بذلک وجہ الاحتیاط وذلک لانہ اذا اخر فی یوم الغیم صلوٰۃ من الصلوٰت بوقت بعد خروج الوقت فصلوٰتہ جائزۃ تسقط عنہ الفرض بخلاف ما اذا عجل ووقعت قبل دخول الوقت فانہا فاسدۃ فیجب علیہ الاعادۃ ✣

فصل ھ فی الاوقات التی تکرہ فیہا الصلوٰۃ ش ای ہذا فصل فی بیان الاوقات التی تکرہ فیہا الصلوٰۃ ولقب الفصل بما یکرہ مع ان فیہ ما لا تجوز الصلوٰۃ فیہ باعتبار الغالب ولان علۃ الجواز مستلزم الکراہۃ والا فرغ من بیان احد قسمی الوقت شرع فی بیان القسم الاول ھ لا تجوز الصلوٰۃ عند طلوع الشمس ولا عند قیامہا فی الظہیرۃ ولا عند غروبہا ش الظہیرۃ شدۃ الحر نصف النہار ولا یقال فی الشتاء ظہیرۃ ویجمع علی الظہائر وقال الجوہری الظہیرۃ الہاجرۃ یقال اتیتہ حر الظہیرۃ وحین قام قائم الظہیرۃ وقال الہاجرۃ والہبر نصف النہار عند اشتداد الحر قولہ لا تجوز الصلوٰۃ قال تاج الشریعۃ اذا اراد منہا الفرض بحالتی الجواز مطلقا وان یراد غیرہ فمعناہ الکراہۃ والکراہۃ مطلق علی الجائز وعلی غیرہ ویجوز اطلاقہا علی الفرائض والواجبات التی لا تجوز فی الاوقات وعلی الفعل الذی یجوز وقال السروجی والمراد من قولہ لا یجوز لا ینبغی ان یفعل ولو فعل یجوز وقال صاحب الدرایۃ فمن قولہ لا تجوز الصلوٰۃ ای لا تجوز فعلہ ولو شرع یلزم کما فی البیع الفاسد لان النہی عن الافعال الشرعیۃ لبعض المشروعیۃ وفی الزاد اراد بہ ما سوی الفعل تحلت فعلی ہذا المراد من قولہ لا تجوز الصلوٰۃ نوع مخصوص وہو الفرض ولیس المراد جنس الصلوٰۃ حتی لو صلی النوافل فی الاوقات المکروہۃ یجوز لانہ ادی کما وجبت لان النافلۃ تجب بالشروع وشروعہ صحیح فی الاوقات المکروہۃ ولہذا قال الامام الاسبیجابی فی شرح الطحاوی ولو صلی التطوع فی ہذہ الاوقات الثلث فانہ یجوز ویکرہ وقال الکرخی ویجوز ویجب النفل اذا تقدم قال الاسبیجابی فالافضل ان لا یقطع ویقضیہا فی الوقت المباح وانما لا تجوز الفرائض فی ہذہ الاوقات لانہا وجبت کاملۃ فلا یتادی بالناقص فان قلت قولہ لا یجوز اذا استعمل فی عدم الجواز بالنسبۃ الی الفرائض وفی الکراہۃ بالنسبۃ الی النوافل وصلوٰۃ الجنازۃ وسجدۃ التلاوۃ یکون جمعا بین الحقیقۃ والمجاز قلت علی غیر ہذہ الروایۃ لا یلزم ذلک لان فی غیر ظاہر الروایۃ

وعن ابی حنیفۃ رح التاخیر فی الکل للاحتیاط الا تری انہ یجوز الاداء بعد الوقت لا قبلہ

فصل فی الاوقات التی تکرہ فیہا الصلوٰۃ لا تجوز الصلوٰۃ عند طلوع الشمس ولا عند قیامہا فی الظہیرۃ ولا عند غروبہا

لايجوز النفل ايضا واما على ظاهر الرواية من ان النفل يجوز مع الكراهة فلا يستقيم الا اذا كان راوه عدم الجواز مطلقا كما ذهب اليه البعض وفي المبسوط والمحيط الاوقات التي تكره فيها الصلوة خمسة ثلاثة منها لا يصلى فيها احد الصلوة عند طلوع الشمس الى ان يبيض وعند زوالها وعند غروبها الا عصر يومه ولا متطوع بعد طلوع الفجر الا بركعتيه الى ان ترتفع الشمس ولا يتطوع بعد صلوة العصر وذكر في التحفة والقنية والمفيد ان الاوقات التي تكره فيها الصلوة اثنى عشر وقتا ثلاثة منها تكره لمعنى في الوقت وهي المذكورة آنفا ففي هذه الثلاثة يكره التطوع التي ليس فيه سبب في جميع الايام والامكنة ولو شرع فيها صح شروعه وجاز اداؤها فيه وفي المحيط في الرواية المشهورة لكن الاولى قطعها واداؤها في وقت غير مكروه قال في المحيط ولو قضاها في غير وقت مكروه جاز وقد اساء خلافا لزفر وكذا اداء سبب كركعتي الطواف وتحية المسجد وسجدة التلاوة وصلوة الجنازة والمنذورة في هذه الاوقات والاولى ان لا يؤخر صلوة الجنازة لان تاخيرها مكروه وفي المفيد ان حضرت في وقت مستحب لا يجوز فيها بخلاف ما ذكره ونص الكرخي على انه لا يجوز فيها صلوة الجنازة ولا سجدة التلاوة ولا يقضي فرضا ولا يصلي تطوعا وكذا يكره اداء فرض العصر عند تغير الشمس ولا يصح الفرض عند الطلوع والزوال واما قضاء الفرائض والمنذورة وقضاء الواجبات الفائتة وسجدة التلاوة في وقت غير مكروه والوتر من ذلك لا يجوز في هذه الاوقات وفي البواقي من اثنى عشر بمعنى في غير الوقت وهي تسعة بعد طلوع الفجر وبعد فرض الفجر قبل الطلوع وقبل صلوة العصر وبعد الغروب قبل المغرب وعند الخطبة وعند الاقامة وعند خطبة العيدين وعند خطبة الكسوف وخطبة الاستسقاء كذا في التحفة ولكن بلفظ الكراهة وفي المجتبى ولا تنفل بعد صلوة الجمع بعرفات والمزدلفة وذكروا انها الصلوة قبل العيد هم

الحديث عقبة بن عامر رض قال ثلثة اوقات نهانا رسول الله عليه السلام ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا حين طلوع الشمس حتى ترتفع وعند نصف النهار حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب

بحديث عقبة بن عامر رض قال ثلثة اوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب ش هذا الحديث رواه مسلم والاربعة من حديث موسى بن علية بن رباح عن ابيه عن عقبة بن عامر الجهني رض قال ثلث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا حتى تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تتضيف الشمس للغروب حتى تغرب وان نقبر فيها المراد منه الصلوة على الميت على ما يذكره المصنف عن قريب قوله تتضيف اي تميل للغروب وقد وقعت هذه اللفظة ههنا تائين وان سيبن وقعت تاء واحدة واصله تائين لانه من تضيف ويجوز فيه

ایضا التائین علی الاصل ویجوز فیہ حذف احدہما کما فی قولہ تنار اتلظی اصلہ تتلظی فحذفت احدی التائین وثلاثیہ ضاف یضیف ای مال یقال ضافت الشمس وضیفت وتضیفت ای مالت للغروب قولہ حتی ترتفع ای الشمس وحد الارتفاع الذی یباح فیہ الصلوٰۃ اختلفوا فیہ فی الاصل اذا ارتفعت الشمس قدر رمح او رمحین تباح الصلوٰۃ وقال الفضل مادام الانسان یقدر علی النظر الی قرصہا فالشمس فی الطلوع ولا تباح الصلوٰۃ فیہ فاذا عجز عن النظر یباح وقال ابو حفص السغدی یولی بطست ویوضع فی ارض مستویۃ مادامت الشمس تقع علی حیطانہا فہی فی الطلوع واذا وقعت فی وسط فقد طلعت وحلت الصلوٰۃ کذا فی المحیط فان قلت التخصیص بالثلاث فی العدد یفید الانحصار علیہ وقد ذکر تسعۃ اوقات لا یجوز فیہا النفل وتلک التسعۃ غیر ہذہ الثلاثۃ فیلزم منہ ابطال العدۃ قلت انما یلزم ہذا ان لو کان المزید مثل حکم المزید علیہ فالثلاثۃ المنصوصۃ حکمہا ان لا یجوز الفرائض والنوافل ایضا فی بعض الروایات وأما غیرہا فلیس فی معناہا لانہ یجوز قضاء الفوائت وصلوٰۃ الجنازۃ وسجدۃ التلاوۃ فیہا بخلاف الثلاثۃ المذکورۃ فان ذلک لا یجوز فیہا واذا کان المعنی یختلف لا یلزم الابطال بل یکون کل واحد منہا ثابتا بدلیل علی حدۃ فاما الثلاثۃ المذکورۃ فحدیث عقبۃ رضی اللہ عنہ واما غیرہا فبأحادیث اخری مثل لا صلوٰۃ بعد الفجر حتی تطلع الشمس ولا بعد العصر حتی تغرب الشمس فان قلت اذا لم تجز الفرائض فی ہذہ الاوقات فلو شرع فیہا ثم قطعہا ہل ینقض وضوءہ قلت لا ینتقض لان شروعہ لم یصح فلا تصادق قطعۃ صلوٰۃ شروعہ وقال فی نوادر الصلوٰۃ من الصلوٰۃ لو طلعت الشمس وہو فی خلال الصلوٰۃ بعد الفجر ثم قطعہا قبل ان یسلم فلیس علیہ وضوء لصلوٰۃ اخری اما علی قول محمد فلانہ صار خارجا عن الصلوٰۃ بطلوع الشمس وہو احدی الروایتین عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وفی الروایۃ الاخری وان لم یصر خارجا من حد التحریمۃ فقد فسدت صلوتہ بطلوع الشمس لانہ لا یجوز اداء الفعل فی ہذا الوقت کما لا یجوز اداء الفرض فالضحک فی ہذہ الحال دون الضحک فی الصلوٰۃ الجنازۃ فلا یجعل حدثا وعلی قیاس قول ابی یوسف رحمہ اللہ ویلزمہ الوضوء خصوصا علی الروایۃ التی رویت عنہ انہ یصیر حتی تطلع الشمس ثم تتم الفریضۃ فعلی ہذہ الروایۃ ان ضحکہ صادف حرمۃ صلوٰۃ مطلقۃ فکان حدثا ہم والمراد بقولہ وان نقبر صلوٰۃ الجنازۃ ش المراد مبتدأ وخبرہ صلوٰۃ الجنازۃ اے المراد من قول عقبۃ رضی اللہ عنہ وان نقبر فیہا الصلوٰۃ علی الجنازۃ یقال قبر یقبر من باب نصر ینصر ومصدرہ مقبر یعنی مدفن المیت ایضا قبر یقال قبرہ اذا دفنہ واقبرہ اذا جعل قبرا یواری فیہ وقال ابن السکیت قبرتہ ای جعلت لہ قبرا یدفن فیہ وقولہ تعالی ثم اماتہ فاقبرہ ای جعلہ

والمراد بقولہ وان نقبر صلوٰۃ الجنازۃ

ممن يقبر ولم يجعله يلقى للكلاب فاكرمه الانسان بالقبر وقال ابن الاعرابى اقبر اذا امر انسانا بحفر قبر فان قيل كيف ذكر القبر واراد الصلوة من اى قبيل من المجاز او الكناية قلت قال قال فى المبسوط وهو من باب الكناية اللازمة بينهما وقال الاترازى هو كناية لانه ذكر المدفون واراد المدفون قلت المراد من الملازمة المذكورة ما يكون بين اللازم والملزوم على سبيل التبعية لان الكناية ان يذكر فى اللازمين ما هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع ومردوف فان قلت ما هذا الداعى اى هذه الدعوى فلم لا يوخذ بظاهره فيكون دفن الميت فى هذه الاوقات الثلاثة مكروها قلت اختلف العلماء فى هذا الباب فاخذت طائفة بظاهره وقالوا يكره دفن الميت فى هذه الاوقات الثلاثة وقال البيهقى رحمه الله ونهيه عن القبر فى هذه الساعات لا يتناول الصلوة على الجنازة وهو عند كثير من اهل العلم محمول على كراهة الدفن فى تلك الساعات وكذلك حمله ابو داود رضى الله عنه على الدفن فانه بوب عليه فى كتاب الجنازة فقال باب ما جاء من الدفن عند طلوع الشمس وعند غروبها ثم روى حديث عقبة المذكورة وذهب اكثر اهل العلم الى كراهة الصلوة على الجنازة فى هذه الاوقات وروى ذلك عن ابن عمر رضى الله عنه وهو قول عطاء والنخعى والاوزاعى والثورى وبه قال ابو حنيفة واصحابه واحمد واسحق وكذلك حمله الترمذى رضى الله تعالى عنهم على الصلوة وبوب على باب ما جاء فى كراهة صلوة الجنازة عند طلوع الشمس وغروبها ونقل عن ابن المبارك انه قال يعنى ان نقبر فيها موتانا يعنى صلوة الجنازة انتهى وعن الشافعى رضى الله عنه انه كان يرى الصلوة على الجنائز اى ساعة شاء من ليل او نهار وكذلك الدفن اى وقت كان من ليل او نهار فى احكام بن بريدة قال بعض العلماء لا يصلى عليها فى الاوقات الثلاثة المذكورة فى حديث عقبة رضى الله عنه الا ان يخاف عليها الفتن وقيل لا يصلى عليها عند الغروب والطلوع فقط ويصلى بعد العصر مالم تصفر الشمس وبعد الصبح مالم تسفر وقال ابن عبد الحكيم يصلى عليها فى كل وقت كالفرائض وقال الليث يكره الصلوة عليها فى الاوقات التى يكره فيها الصلوة وقال عطاء والنخعى لا يصلى عليها فى الاوقات الخمسة المنهى عنها فان قلت هل جاء ما يدل على هذا العمل قلت نعم روى الامام ابو حفص عمر بن شاهين فى كتاب الجنائز من حديث خارجة بن مصعب عن ليث بن سعد عن موسى بن على رحمهم الله قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلى على موتانا عند ثلاث طلوع الشمس الى آخره هم لان الدفن غير مكروه ش اى لان دفن الميت فى هذه الاوقات المذكورة غير مكروهة هم والحديث باطلاقه حجة على الشافعى رضى الله عنه فى تخصيص الفرائض والنوافل بمكة ش واختلف نسخ الهداية فى هذا الموضع فلذلك تردد الشراح فيه ولم يحرروا كما ينبغى خصوصا تحرير مذهب الشافعى رضى الله عنه على ما هو المسطور

لان الدفن غير مكروه والحديث باطلاقه حجة على الشافعى رض فى تخصيص الفرائض بمكة

في كتب اصحابه المعتمدة عليها فقال السغناقي في شرحه قوله والحديث باطلاقه حجة على الشافعي رضي الله عنه في تخصيص الفرائض والنوافل بمكة وفي بعض نسخ الهداية لم يذكر الفرائض وذكر بمكة بالباء وفي بعضها لم يذكر النوافل والصحيح من الرواية ان يذكر الفرائض ويذكر مكة بدون الباء ويقال في تخصيص الفرائض وبمكة ليكون اداء الفرائض في جميع الامكنة وتعميم جواز الفرائض والنوافل بمكة وذلك انما يعاد فهذا الذي ذكرت وهكذا كان بخط شيخي فان عند الشافعي رضي الله عنه يجوز الفرائض والنوافل فان شمس الائمة السرخسي ذكر في المبسوط حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه وغيره من الاحاديث ثم قال والامكنة في هذه النهي سواء عندنا لعموم الآثار وقال الشافعي رضي الله عنه لا بأس بالصلوة في هذه الاوقات بمكة لحديث روي في النهي الا بمكة انتهى كلامه وقال تاج الشريعة قوله وتخصيص الفرائض اي الشافعي رضي الله عنه يقول بعدم كراهية الفرائض في هذه الاوقات قوله ومكة اي تخصيص مكة فان عنده ينصرف هذا النهي الى مكة حتى لا تكره النوافل فيها انتهى وقال صاحب الدراية قوله حجة على الشافعي رضي الله عنه وتخصيص الفرائض ومكة وقال الشافعي رضي يجوز في هذه الاوقات الفرائض ومن النوافل ما له سبب كتحية المسجد وركعتي الطواف وكذا في الجمعة بعد النزول انتهى وقال الاترازي قوله والحديث باطلاقه حجة على الشافعي رضي الله عنه في تخصيص الفرائض ومكة وفي بعض النسخ وبمكة بالباء والصحيح ان يذكر ومكة بلا باء بيانه ان الشافعي يخص الفرائض من جميع الصلوة ويقول ان النهي ورد في حق النفل لا في حق الفرائض بدليل قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فعلم ان الفرض ليس بمنهي عنه حتى يجوز الفرائض في الاوقات المكروهة بلا كراهة في جميع البلدان اما النوافل فانها تكره في هذه الاوقات الا بمكة فان مكة مخصوصة من سائر البلدان لما روى ابو داود رضي الله عنه النهي عن الصلوة في هذه الاوقات مقرونا بقوله الا بمكة فاذن يجوز الفرائض في جميع البلدان في مكة وغيرها لان الفرائض خصت من جميع الصلوة ويجوز النوافل بمكة خاصة لان مكة خصت من جميع البلدان وعلى هذا التقدير لا يفهم الا على رواية مكة بدون الباء فافهم انتهى قال الاكمل ما يخصه ان اراد بقوله لا يجوز الفرض وحده وان النفل جائز مكروه ولم يستقم جعل الحديث حجة على الشافعي رضي الله عنه في تجويز النوافل وان كان مراده عدم الجواز في الفرض والنفل جميعا لزم عليه ما نقل عن الكرخي والاسبيجابي وهو ان النوافل تجوز وتكره وان كان الجواز مع الكراهة فما لم يكن الحديث حجة لنا على الشافعي رضي الله عنه الا اذا اثبتنا ان اصحابنا يقولون بالجواز مع الكراهة وهو قول

بالجواز بلا كراهة قال ولم اطلع على ذلك فيما وجدته من النسخ وان كان عدم الجواز في الفرض والجواز في النفل مع الكراهة فان في بعض الروايات لزم اختلاف معنى اللفظ للواحد مرادا نزلا على سبيل الكناية وهو غير جائز واري ان المراد عدم الجواز في الفرض والنفل على بعض الروايات ولا يلزمه ما نقل عن الكرخي والاسبيجابي لانه اختار خلافه واذا ظهر لك ما قررناه بين لك ان التحية الصحيحة هو ان يقال حجة على الشافعي رضي الله عنه في تخصيص الفرائض بمكة لانه هو الذي يفيد ما ذكرنا من مذهبه وان كان فيه اعلاء دون ما عداه وهو ما وقع في بعضها من قوله في تخصيص الفرائض والنوافل بمكة وفي بعضها في التخصيص بمكة وفي بعضها ولم يذكر النوافل قلت هذا التردد ات والتصرفات والبحثية كلها من عدم الوقوف على نص مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه وعدم الرجوع الى امهات كتب اصحابه فنقول مذهب الشافعي رضي الله عنه جواز الفرائض في هذه الاوقات ومن النوافل ما له سبب لتحية المسجد وركعتي الطواف دون النوافل المطلقة وفي مكة يجوز النوافل المطلقة ايضا وقال النووي في الروضة يجوز في هذه الاوقات قضاء الفرائض والسنن والنوافل التي ياخذها الانسان ورده ويجوز صلوة الجنازة وسجود التلاوة وسجود الشكر وركعتا الطواف وصلوة الكسوف ولا يكره فيها صلوة الاستسقاء على الاصح وعلى الثاني يكره كصلوة الاستخارة ويكره ركعتا الاحرام على الصحيح فاما تحية المسجد فان اتفق دخوله الفرض كدرس علم او اعتكاف او انتظار صلوة ويجوز ذلك ثم يكره وان دخل لا لحاجة بل ليصلي التحية فوجهان اقيسهما الكراهة انتهى فاذا عرفت هذا عرفت ان نقل السفناقي عن مذهب الشافعي بقوله فان عند الشافعي رضي الله عنه تجوز الفرائض في هذه الاوقات في جميع الامكنة دون النوافل وفي مكة تجوز الفرائض عنده والنوافل ليس كما ينبغي وكذلك ما قاله الاترازي فاذا قابلت كلامها بالذي قلنا آنفا عرفت ان نقلهما عن مذهب الشافعي رضي الله عنه ليس على ذلك وكذلك ما قاله الاكمل بقوله تبين ان النسخة الصحيحة الى آخره والاقرب الى المطابقة ما قاله صاحب الدراية ثم فسر النسخة التي هي قوله والحديث بالطلاقه يعني بكونه متنا والا للفرض والنفل حجة على الشافعي رضي الله عنه وتخصيص الفرائض بالجواز في هذه الاوقات اي فرض كان وفي اي مكان كان وقوله والنوافل اي وفي تخصيص النوافل بالجواز فيها حال كونها فيها بمكة اي نفل كان ولا يدل هذه العبارة على الجواز النفل الذي له سبب في غير مكة فتلك النسخ كلها قاصرة على الدلالة على ما ينبغي ثم حجة الشافعي رضي الله عنه مما ذهب اليه قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها جعلت وقت التذكر وقتا للفائتة مطلقا

قولہ فی جواز النفل بکرۃ شہر فہما اللہ تعالیٰ الوارد فی حدیث عقبۃ رضی اللہ عنہ الا بکرۃ وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم یا بنی عبد مناف من ولی منکم من امور الناس شیئا فلا یمنعن احدا طاف بہذا البیت وصلی ای ساعۃ شیئا وقولہ فی الجمعۃ حدیث ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الصلوٰۃ فی نصف النہار الا یوم الجمعۃ ورواہ ابو الخلیل عن ابی قتادہ رضہ عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم انہ کرہ الصلوٰۃ نصف النہار الا یوم الجمعۃ وقال ابن جہیم مفسر الا یوم الجمعۃ والجواب عن ذلک اما حدیث من نہی عن صلوٰۃ الی آخرہ فہو مخصوص بحدیث عقبۃ رضی اللہ عنہ والدلیل علیہ ما روی ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین قفل من غزوۃ خیبر فسار بلیلۃ الحدیث وفیہ فناموا فما ایقظہم آخر الشمس وفی روایۃ انتہوا وقد بدا جانب الشمس فاد راوا راحلہم شیئا ثم نزلوا للصلوٰۃ وانما نقل ذلک لترتفع الشمس فلو جاز قضاء المکتوبۃ فی حال طلوع الشمس لما آخرہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد الانتباہ وعن الثانی ان الاستثناء الوارد فی حدیث عقبۃ رضی اللہ عنہ الا بکرۃ غریب لم یرد فی المشاہیر فلا یزاد بہ علیہا او یحتمل انہ کان قبل النہی وعن الثالث ان اباداؤد رضی اللہ عنہ فی اباحۃ الدعاء قری معنی صلی وعی قال ابو بکر بن العربی ہذا الحدیث لم یصح وعن الرابع ان الالف فی قولہ الا یوم الجمعۃ بمعنی ولا یوم الجمعۃ کما فی قولہ تعالیٰ الا الخطأ ای لا خطأ وعن الشافعی رضی اللہ عنہ وہو منقطع ابی قتادۃ انہ منقطع لان ابا الخلیل لم یسمع من ابی قتادۃ قالہ ابو داؤد وقال ابو الفرج رحمہ اللہ وفیہ لیث بن ابی مسلم وہو ضعیف مرۃ وفی المغنی عن ابی مسعود کنا نہی عن ذلک یوم الجمعۃ وعن سعید المقبری ادرکت الناس وہم ینہون عن ذلک واباحۃ فیہا عطاء فی الشتاء دون الصیف وفی بقیۃ الاوقات یوم الجمعۃ وجہان عند الشافعیۃ رضی اللہ عنہ احدہما یجوز لکل احد وفی بقیۃ الاوقات یوم الجمعۃ والآخر لا یجوز الا فی وقت الاستواء یوم الجمعۃ دون بقیۃ الاوقات یوم الجمعۃ روی عن بعضہم تخصیص الاستثناء من بقاء الشعائر وترجیحہ قال صاحب المہذب وغیرہ فان قلت یعارض حدیث عقبۃ رضی اللہ عنہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من ادرک رکعۃ من الفجر قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الفجر بیانہ ان ہذا یقتضی انہ لو شرع فی صلوٰۃ الفجر وطلعت الشمس فی خلالہا لا تفسد الصلوٰۃ کما ذہب الیہ الشافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قلت انہ لبیان الوجوب بادراک جزء من الوقت قل او کثر ومذہب مالک رحمہ اللہ فی ہذا الباب انہ یقضی الفرائض فی ہذہ الاوقات الثلاثۃ ولا یصلی النوافل سلوکا ان طما سبب اولا وبہ قال احمد رضہ الا انہ اجاز رکعتی الطواف وصلوٰۃ الجنازۃ مع الامام الحی لخوف الفوت واختلف الروایۃ عن مالک رحمہ اللہ عنہ

في صلوة الكسوف وسجود القرآن في وقت النهي هـ وحجة على ابي يوسف رحمه الله في اباحة النفل في يوم الجمعة ش وحجة عطف على قوله حجة على الشافعي رضي الله عنه روي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال لا باس بالصلوة هـ وقت الزوال ش واستدل على ذلك بحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه وقد ذكرناه من قريب مع الجواب عنه هـ قال ش اي القدوري معطوف على اول الكلام هـ ولا صلوة جنازة ش اي ولا تجوز صلوة الجنازة في الاوقات الثلاثة المذكورة هذا محمول على جنازة حضرت قبل العصر لان الصلوة تجب بحضورها كاملة ولا تودى بالنقص حتى لو حضرت جنازة في هذا الوقت جازت الصلوة مع الكراهة لانها ادیت ناقصة كما وجبت هـ لما روينا ش وهو قوله وان نفير فيهما موتانا هـ ولا سجدة تلاوة ش عطف على ما قبله اي ولا تجوز سجدة التلاوة وهذا اذا كان تلي او سمع قبل هذا الزمان فسجد في هذا الزمان بعدم اجزأ الناقص عن الكامل اما لو تلي في هذه الزمان فسجد جازت لانها ادیت ناقصة كما وجبت هـ لانها في معنى الصلوة ش اي لان سجدة التلاوة في معنى الصلوة من حيث انه يشترط لها ما شرط للصلوة من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ويقال باعتبار حصول التشبه بعبدة الشمس انه لا يصلي بعد بالشمس بحول ايضا كذا في المبسوط وقال الاكمل فان قيل ما بالها تلحق بها في قوله صلى الله عليه وسلم من نسي منهم فقهقه فليعد الوضوء والصلوة جميعا فينتقض وضوء الضاحك في سجدة التلاوة كما في الصلوة واجيب بان اللام في قوله فليعد الوضوء والصلوة للعهد لانا انما يعيد الصلوة التي وجدت فيها القهقهة لا للجنس والمعهود صلوة ذات تحريمة وركوع وسجود والسجود المجرد ليس في معناه من كل وجه فلا يلحق به هذا السوال والجواب للمستفتي هـ الا عصر يومه عند الغروب ش هذا استثناء من قوله ولا عند غروبها يعني لو صلى عصر يومه عند غروب الشمس جازت صلوته هـ لان السبب ش اي سبب وجوب الصلوة هـ هو الجزء القائم من الوقت ش الذي تتصل به الاداء هـ لانه لو تعلق بالكل ش اي لان السبب لو تعلق بكل الوقت جملة هـ لوجب الاداء بعده ش اي لوجب اداء الصلوة بعد ذلك الوقت لوجوب تقدم السبب بجميع اجزائه على السبب فلا يكون اداء هـ ولو تعلق بالجزء الماضي ش اي ولو تعلق بسبب الوجوب بالجزء الماضي من الوقت فالمودى ش بكسر الدال هـ في آخر الوقت قاض ش لانه ادى بعد خروج الوقت فيكون قضاء هـ واذا كان كذلك ش اي واذا كان الامر كما ذكرنا من ان السبب هو الجزء القائم الى آخره

وحجة على ابي يوسف في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال قال ولا صلوة جنازة لما روينا ولا سجدة تلاوة لانها في معنى الصلوة الا عصر يومه عند الغروب لان السبب هو الجزء القائم من الوقت لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعده ولو تعلق بالجزء الماضي فالمؤدى في آخر الوقت قاض واذا كان كذلك

هم فقد اداها ش اى ادى الصلوة التى هى العصر هم كما وجبت ش اى باتصال الاداء بها فان كان وقتها صحيحا بان لا يكون موصوفا بالكراهة ولا منسوبا الى الشيطان كالظهر مثلا وجبه المسبب كاملا فلا تتادى ناقصا وان كان فاسدا اى ناقصا بان يكون منسوبا الى الشيطان كالعصر بستانف وقت الاصفرار وجب الظهر به ناقصا فيجوز ان تتادى ناقصا لانه اداه كما وجب هم بخلاف غيرها من الصلوة ش يعنى غير العصر لانها وجبت كاملة فلا تتادى بالناقص ش لان ما وجب كاملا لا تتادى بالناقص وقال الاكمل قوله لان السبب هو الجزء القائم من الوقت فيه تسامح لان السبب اما اول جزء والذى يلى الاداء الجزء المضيق او كل الوقت عند فروجه قلت المراد بالجزء القائم من الوقت الجزء الباقى من آخر الوقت لان السببية تنتقل من جزء الى جزء والسبب هو الجزء القائم وقال صاحب الكافى ما قاله فالمودى فى آخر الوقت قاض اشكاله لانه مودى باعتبار بقاء الوقت وايضا يلزمه على تقدير جواز قضاء العصر فى هذا الوقت لان الجزء القائم من الوقت ناقص فيجب به العصر ناقصا فيبتغى ان يجوز كعصر يومه واجاب عنه الشيخ عبد العزيز الاول بان كلامه فيمن اخر العصر الى الغروب ولا شك ان السبب فى حقه هو الجزء القائم من الوقت وهو المعبر عنه بالجزء المضيق وعن الثانى بان الجزء اذا تعين السببية بحيث لا ينتقل الى غيره كان التاخير عنه تفويتا للواجب كالجزء الاخير من الوقت فى الصلوة والجزء الاول من اليوم فى الصوم قال الاكمل ورد عليه بان الفوات بالتفويت عن الجزء الاخير من الوقت انما هو باعتبار خروج الوقت لا باعتبار تعينه للسببية وكذلك الجزء الاول من اليوم لان وقت الصوم كل النهار فاذا فات البعض فات الكل قلت لا نسلم ان التفويت بمجرد اعتبار خروج الوقت بل به وباعتبار الجزء الاخير للسبب الا ترى انه اذا شرع فى صلوة الظهر او المغرب او العشاء فى الجزء الاخير ثم خرج الوقت كان ذلك اداء لا قضاء فلو اسلم الكافر عند غروب الشمس يلزمه اداء العصر فان لم يتمكن حتى غربت الشمس بل تلزمه اما لا فهو مبنى على خلاف فى ذلك ثم اعلم انه لا بد من جعل جزء من الوقت سببا للوجوب فقال شمس الائمة السرخسى سبب لوجوب الجزء الاول من الوقت فصار السبب حكم الوجوب وصحة اداء الواجب ولكنه وجوب توسع وهو الاصح وبهذا نقله علاء الدين اسحاق السمرقندى فى الميزان والتقويم لابى زيد ومن الناس من ظن ان الاداء لما لم يلزم فى اول الوقت لم يكن وجوب الصلوة متعلقا باوله وانه غلط ويتعاين وقته بالفعل كالكفارة وفى مختصر البزدوى الوجوب باول الجزئية من اول الوقت خلافا لبعض مشائخنا والقاضى عبد الجبار انكر ان قوله من قال الصلوة فى اول الوقت تقع نفلا قال وهذا الاصح

فقد اداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوة لانها وجبت كاملة فلا تتادى بالناقص

وقال شمس الائمة ومن مشائخ العراق من يقول الوجوب لا يثبت في اول الوقت وانما تتعلق الوجوب بآخره ويستدلون عليها بما لو حاجرت في آخر الوقت فانه لا يلزمها قضاء تلك الصلوة اذا طهرت وبالمقيم اذا مسافر في آخر الوقت فصلى ركعتين فلو كان الوجوب باول الوقت لما سقطت الصلوة بذلك وكذا لو مات قبيل خروج الوقت لا تكون الصلوة دينا في ذمته ولا شئ عليه ثم عند مشائخ العراق اختلاف في صفة المروي في اول الوقت فمنهم من يقول هو نفل يمنع لزوم الفرض في آخر الوقت اذا بقي على حال يلزمه الاداء بان لا يعارضه جنون او حيض وغير ذلك فيه لا يمكن ثم نزل الاداء في اول الوقت لا الى قضاء ومنهم من قال المروي في اول الوقت وقوف على ما يظهر من حاله في آخر الوقت فاعتبر دوه بتعجيل الزكوة قبل الحول وفي المزغيناني اول اكثر اصحابنا الوجوب يتعلق بمقدار التحريمة وقال زفر رحمه الله بمقدار ما يودي الصلوة وهذا القول مختار القدوري رح والاول اختيار القاضي ابي زيد الدبوسي رح وذكره في الميزان عن الكرخي ثلاث روايات عن اصحابنا فروى الشيخ ابو بكر الجصاص رح ان الوقت كله وقت العرض وعليه اداؤه في وقت مطلق من جميع الوقت وهو مخير في الاداء فيتعين الواجب بالاداء ويضيق الوقت فان ادى في اول الوقت يكون واجبا وان آخر لا يأثم وهو الرواية على المعتمد عليها ويروى ايضا ان الاداء في اوله موقوف ان بقي الى آخر الوقت بصفة التكليف يقع واجبا فان فات شئ من شرائط التكليف يكون نفلا وفي رواية اخرى عنه يقع نفلا في اول الوقت فاذا بقي الى آخر الوقت وصفة المكلفين يكون ذلك ساقطا الا من قال وهذه الرواية مهجورة وعند الشافعي رضي الله عنه لما يفرد الوجوب في اول الوقت لزمه الاباء على وجه لا يتغير بتغير حال فيعد ذلك تعارض الحيض والفرق قال النووي رح تجب الصلوة باول الوقت وجوبا موسعا ويستقر الوجوب بامكان فعلها قاله وعن ابي حنيفة رحمه الله في رواية كمذهبنا وهي غريبة قلت ان اراد به تعلق الوجوب باول الوقت وجوبا موسعا فهو المذهب الصحيح

عندنا ولیست ہذہ الروایۃ بغریبۃ وان اراد استقرار الوجوب بامکان فعلہا فلیس ہذا روایۃ
عن اصحابنا الا غریبۃ ولا مشہورۃ وقال ابن بطال حکی ابن القصار عن الکرخی عن ابی حنیفۃ
رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین ان الصلوۃ فی اول الوقت تقع نفلا قال والفقہاء باسرہم علی
خلاف قولہ قلت ہذا قول ضعیف نقل عن بعض الاصحاب کما ذکرنا ولیس منقولا عن ابی حنیفۃ
رحمہ اللہ ثم اعلم ایضا ان الواجب الموسع الذی ہو الفاضل عن الواجب لا یتعین بعض اجزائہ
یتعین العذر رضا بان یقول عینت ہذا للسببیۃ ولا قصدا بان ینوی ذلک وذلک لان تعیین الاسباب
والشرائط من وضع الشارع وللعبد ذلک وانما للعبد اختیار فعل فیہ رفیق ولیس ذلک
بتعیین جزء لانہ ربما لا یتیسر فیہ الاداء بل لہ الاختیار فی تعیینہ فعلا بان یودی الصلوۃ فی ای جزء
یرید فیتعین بذلک الفعل ذلک الجزء وقتا لفعلہ کما فی خصال الکفارۃ فان الواجب احد الاموال
من الاعتاق والکسوۃ والاطعام لا یتعین شیء منہا بتعیین المکلف قصدا ولا قضاء بل یختار ایہا شاء
فیفعلہ ہو الواجب بالنسبۃ الیہ ہم قال ش ای المصنف رحمہ اللہ ہم والمراد بالنفی المذکور فی
صلوۃ الجنازۃ وسجدۃ التلاوۃ ش ای فی قول القدوری رحمہ اللہ ولا صلوۃ جنازۃ ولا سجدۃ تلاوۃ
ہم الکراہۃ ش مرفوع لانہ خبر المبتدا وہو قولہ والمراد ہم حتی لو صلاہا فیہ ش نتیجۃ الکراہۃ
ای لو صلی الجنازۃ فی وقت من الاوقات الثلاثۃ ہم او تلی سجدۃ فیہ ش ای او قرأ آیۃ
فی وقت من ہذہ الاوقات ہم فسجدہا جاز ش ای فسجد للتلاوۃ وفیہ جازت ہم لانہا ادیت
ناقصۃ ش ای لان کل واحدۃ من صلوۃ الجنازۃ وسجدۃ التلاوۃ ادیت حال کونہا ناقصۃ
ہم کما وجبت ش ای کما وجبت ناقصۃ ہم اذ الوجوب بحضور الجنازۃ والتلاوۃ ش کلمۃ
اذ للتعلیل ای لان الوجوب حصل بحضور الجنازۃ وبوقوع التلاوۃ فی الوقت الناقص
وقد مر الکلام فیہ مستوفی عند قولہ ولا صلوۃ جنازۃ ولا سجدۃ تلاوۃ ہم ویکرہ ان یتنفل

قال رضوا المراد بالنفی المذکور فی صلوۃ الجنازۃ وسجدۃ التلاوۃ الکراہۃ حتی لو صلاہا فیہ او تلی سجدۃ فیہ وسجدہا جاز لانہا ادیت ناقصۃ کما وجبت اذ الوجوب بحضور الجنازۃ والتلاوۃ ویکرہ ان یتنفل

بعد الفجر حتی تطلع الشمس وبعد العصر حتی تغرب الشمس ش ارادانہ اذا طلع الفجر وصلی صلوٰۃ الفجر یکرہ لہ ان یصلی الی ان تطلع و بعد صلوٰۃ العصر الی ان تغرب الشمس م لما روی انہ صلے اللہ علیہ وسلم نہی عن ذلک ش لما روی مسلم من حدیث ابی امامۃ رضی اللہ تعالے عنہ وفیہ فقلت یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخبرنی عن الصلوٰۃ قال صلی الصبح ثم اقصر عن الصلوٰۃ حتی تطلع الشمس فانہا تطلع بین قرنی شیطان وحینئذ یسجد لہا ثم صل فان الصلوٰۃ مشہودۃ محضورۃ حتی یستقل الظل کالرمح ثم اقصر عن الصلوٰۃ فانہا حینئذ تسجر جہنم فاذا اقبل الفیٔ فصل فان الصلوٰۃ مشہودۃ حتی تصلی العصر ثم اقصر عن الصلوٰۃ حتی تغرب الشمس فانہا تغرب بین قرنی شیطان الحدیث بطولہ وروے اسحاق بن راہویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی مسندہ ثم البیہقی من جہتہ حدثنا وکیع ثنا سفیان الثوری اخبرنی ابو اسحاق عن عاصم بن ضمرۃ عن علی رضی اللہ تعالے عنہم اجمعین کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی رکعتین دبر کل صلوٰۃ مکتوبۃ الا الفجر والعصر واخرج البخاری عن معاویۃ رضی اللہ تعالے عنہ قال انکم لتصلون صلوٰۃ لقد صحبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فما رأیناہ یصلیہما ولقد نہی عنہما یعنی الرکعتین بعد العصر وروے مسلم عن ابن عمر رضی اللہ تعالے عنہما عن حفصۃ رضی اللہ تعالے عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ اذا طلع الفجر لا یصلی الا رکعتین خفیفتین روے ابو داؤد عن یسار مولی ابن عمر رضی اللہ تعالے عنہم اجمعین قال واتی ابن عمر اخبرنا اصلی بعد طلوع الفجر فقال یا یسار ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج علینا ونحن نصلی ہذہ الصلوٰۃ فقال لیبلغ شاہدکم غائبکم لا تصلوا بعد الفجر الا سجدتین واخرج الطبرانی عن ابن عمر رضی اللہ تعالے عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا رکعتی الفجر واخرج ایضا عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ

مارواہ

بعد الفجر حتی تطلع الشمس وبعد العصر حتی تغرب الشمس لما روی انہ صلے اللہ علیہ وسلم نہی عن ذلک

انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لاصلوٰۃ اذا طلع الفجر الا رکعتین و مثلہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ وقال ابن بطال رضی اللہ تعالے عنہ فی شرح البخاری تواترت الاحادیث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ نہی عن الصلوٰۃ بعد الصبح و بعد العصر وکان عمر رضی اللہ تعالے عنہ یضرب علی الرکعتین بعد العصر بمحضر من الصحابۃ من غیر نکیر فدل ان صلوٰۃ صلی اللہ علیہ وسلم مخصوصۃ بہ دون امتہ ولہ ذلک ملی ابو بکر و علی طالب و عبد اللہ بن مسعود و ابو ہریرۃ و سمرۃ بن جندب و زید بن ثابت و سلمۃ بن عمرو و کعب بن مرۃ و ابو امامۃ و عمرو بن عینیۃ و عائشۃ والصالحی واسمہ عبد الرحمن بن عقیلۃ و عبد اللہ بن عمر و الحسن البصری و سعید بن المسیب و العلاء بن زیاد و حمید بن عبد الرحمن رحمہم اللہ تعالے اجمعین و قال النخعی کانوا یکرہون ذلک فان قلت اخرج البخاری و مسلم عن الاسود عن عائشۃ رضی اللہ تعالے عنہا قالت لم یکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدعہما سرا و لا علانیۃ رکعتان قبل صلوٰۃ الصبح و رکعتان بعد العصر و فی لفظ لعما ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما یاتی فی یوم بعد العصر الا رکعتین و روے ابو داؤد و من حدیث قیس بن عمر رضی اللہ عنہما و قال رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجلا یصلی بعد صلوٰۃ الصبح رکعتین فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصبح رکعتان فقال الرجل انی لم اکن صلیت الرکعتین اللتین قبلہما فصلیتہما الآن فسکت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہکذا رواہ ابو داؤد و قال قیس بن عمرو فی روایۃ قیس بن قہر بالقاف قلت اسنوت القاعدۃ ان المسح و الاخطر اذا تعارضا جعل الاخطر متاخرا و قد ورد نہی کثیر فی الاحادیث التی ذکرناہا انفا بالعمل علیہا و اما حدیث الاسود عن عائشۃ رض فان صلوٰۃ صلی اللہ علیہ وسلم فیہ مخصوصۃ بہ والدلیل علیہ ما ذکرنا ان عمر رض کان یضرب علی الرکعتین بعد العصر بمحضر من الصحابۃ رض من غیر نکیر و ذکر الماوردی من الشافعیۃ رضی اللہ عنہ وغیرہ ایضا ان ذلک من خصوصیۃ صلی اللہ علیہ وسلم و قال الخطابی ایضا کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مخصوصا بہذا دون الخلق قال ابن عقیل رضی اللہ عنہ

لا وجه له الا هذا الوجه وقال الطبري فصل ذلك بينهما لاستة ان نهيه كان على وجه الكراهة لا التحريم وقال الطحاوي الذي يدل على الخصوصية ان ام سلمة رضي الله تعالى عنها هي التي روت صلاته اياها بعد العصر قالت لانا احاديث قيس بن عمرو قال للامام اسناده غير متصل ومحمد بن ابراهيم لم يسمع من قيس وقال ابن حبان لا يحل الاحتجاج ثم تفسير بعض الفاظ الاحاديث المذكورة قوله تطلع بين قرني شيطان اختلفوا فيه على وجوه فقيل معناه مقارنة الشيطان عند رويتها للطلوع والغروب وقيل قرنه قوته من قولك انا مقرن لهذا الامر اي يطوله يرى عليه وذلك لان الشيطان انما يتولى امره في هذه الاوقات لانه يسول لعبدة الشمس ان يسجدوا لها في هذه الاوقات وقبل خص نزعه بها اصحابه الذين يعبدون الشمس يقال هؤلاء قرن اي قوم بعد قرن اخر وقيل ان هذا تمثيل وتشبيه وذلك ان تاخير الصلوة انما هو من تسويل الشيطان لهم وتزيينه ذلك في قلوبهم وذوات القرون انما تعالج الاشياء وتدفعها بقرونها وكانهم لما دافعوها واخروها عن اوقاتها بتسويل الشيطان لهم حتى اصفرت الشمس صار ذلك لهم بمنزلة ما يقال ذوات القرون بقرونها وتدفعه بارواقها قلت يمكن حمل الكلام على حقيقته ويكون المراد انه يجاذبها بقرنيه عند غروبها وكذا عند طلوعها لان الكفار يسجدون لها حينئذ فيقارنها لتكون الساجدون لها في صورة الساجدين له ويخيل لنفسه او لاعوانه انها يسجدون له فيكون له ولنفسه تسلط قوله مشهودة اي تشهدها الملائكة وتحضرها قوله يجيء اي معهم ولا باس بان يصلي في هذين الوقتين ش اراد بالوقتين ما بعد صلاة الفجر قبل طلوع الشمس وما بعد صلاة العصر قبل غروب الشمس هم الفوائت ش بالنصب معمول يصلي هم ويسجد لتلاوة ويصلي على الجنازة لان الكراهة ش الى صلاة في هذين الوقتين هم كانت لحق الفرض ليصير الوقت ش من بعده م كالمشغول به ش اي بالفرض فلم يجز النفل فيهما لان الثقل التقديري بالفرض اولى من الثقل الحقيقي بالنفل هم للمعنى في الوقت ش يعني ليست الكراهة في هذين الوقتين بالنفل للمعنى في الوقت يعني ليست الكراهة في هذين الوقتين لمعنى في نفس الوقت بل لثقل الوقت بالفرض ولهذا لو ابتدا العصر في اول الوقت ومده الى المغرب لا يكره بالاتفاق فلو كانت الكراهة لمعنى في الوقت لكان هذا مكروها وقوله لا بمعنى في الوقت تاكيد لقوله لحق الفرض وفيه اشارة الى ان يفرق بين النهي الوارد في هذين الوقتين الوارد في الاوقات الثلاثة المذكورة بان ذلك لمعنى في الوقت وهو كونه منسوبا الى الشيطان فيظهر في حق الفرايض والنوافل وغيرها وهذا لمعنى لثقل الوقت بالفرض كما ذكرناهم فلم يظهر في حق الفرايض ش هذه نتيجة ما قبله فلذلك ذكره بالفاء اي فلم تظهر الكراهة في حق الفرايض فجازت الفوايت فيهام وفيما وجب لعينه ش اي لم تظهر الكراهة ايضا فيما وجب لعينه هم كسجدة التلاوة ش لكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد بدليل وجوبها بالسماع فصارت كسايرالفرايض فان قلت قد ذكر في الاصول

ولا باس بان يصلي في هذين الوقتين الفوايت وقضاء الفرض وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة

وظهر في حق للنذر لانه تعلق وجوبه لسبب من جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم افسده لان الوجوب وهو ختم الطواف وصيانة للمؤدى عن البطلان ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر لانه عليه السلام لم يزد عليهما مع حرصه على الصلوة

ان سجدة التلاوة وجبت بقدرة مقصورة حتى جاز اقامة الركوع مقامها بخلاف سجود الصلاة وهذا يوهم انها واجبة لغيره قلت اراد بما وجب بعينه ههنا ما شرع واجبا ابتداء لانه شرع نفلا في الاصل ثم صار واجبا بعارض كالنذر ثم هذا الواجب قد يكون قدرة مقصودة بذاتها وقد لا يكون كالصلاة والصوم وسجدة التلاوة من حيث انها وجبت ابتداء كانت واجبة لعينها ومن حيث انها وجبت موافقة للابرار ومخالفة للكفار ولم يكن مقصودة بنفسها فكانت واجبة مقصودة لغيرها لعدم التنافي الآتي ان صلاة الجنازة عرفت من هذا ان الفعل مع انها وجبت لغيرها وهو لصاحب الميت ولكنها لما شرعت ابتداء صح جعلها واجبة لعينها من هذا الوجه هم فظهرت في حق المنذور ش اي ظهرت الكراهة في حق المنذور من الصلاة في هذين الوقتين هم لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته ش اي من جهة الناذر لا من جهة الشرع فصار كالصلاة التي شرعت فيها منظوعا فاذا كان كذلك يكره ادا المنذور في هذين الوقتين لا يقال الضمير في جهته اضمار قبل الذكر لانا نقول قوله المنذور يدل على الناذر لان النذر قايم به وعن ابي يوسف لا يكره المنذور في هذين الوقتين لانه واجب بالنذر هم وفي حق ركعتي الطواف ش اي ظهرت الكراهة ايضا في حق ركعتي الطواف حتى كره ادا ئهما في هذا الوقتين لان وجوبهما لغيره جاء وهو ختم الطواف الحاصل بفعله وقال الشافعي يجوز في هذين الوقتين ركعتا الطواف وتحية المسجد وكل فعل له سبب كركعتي الوضوء وسنن الرواتب والمنذور قلت في المبسوط ان كراهة ركعتي الطواف بالاثر وهو ما روي عن عمر رض طاف بالبيت اسبوعا بعد صلاة الفجر ثم خرج من مكة حتى كان بذي طوى فطلعت الشمس فصلى ركعتين ثم ذهب فقال ركعتين مقام ركعتين فقال آخر ركعتي الطواف الى ما بعد طلوع ذي طوى ينصرف ولا ينصرف وهو بضم الطاء اسم موضع بمكة ولو افسد سنة الفجر ثم قضاها بعد صلاة الفجر لم يجز كذا في المحيط وقيل يجوز ولو شرع في النفل قبل طلوع الفجر ثم طلع قبل ان يقطعه فالاصح انه يتمه ولا ينوب عن سنة الفجر في الاصح هم وفي الذي شرع فيه ثم افسده ش اي وكذا ظهرت الكراهة في النفل الذي شرع فيه حتى كره قضاؤه في هذين الوقتين هم لان الوجوب لغيره ش تعليل للمسئلتين جميعا ومعنى الوجوب لغيرها انه يجب في الاصل نفلا هم وهو ختم الطواف ش يرجع الى قوله وفي حق ركعتي الطواف وصيانة المؤدى يرجع الى قوله وفي الذي شرع فيه ثم افسده والمؤدى بفتح الدال فان قلت ركعتا الطواف واجبتان عندنا فوجوبه من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغي ان يوتى بهما كسجدة التلاوة في هذين الوقتين وقول المصنف بان الوجوب لختم الطواف يقتضي سجدة التلاوة فان وجوبها للتلاوة وهي فعلها ايضا قلت قد تجب السجدة بتلاوة غيره اذا سمعه من غير قصد ولا كذا لك ركعتا الطواف هم ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر لانه عليه السلام لم يزد عليهما ش اي على ركعتي الفجر اللتين هما سنة الفجر المذكورة هم مع حرصه على الصلاة ش اي مع حرص النبي عليه الصلاة والسلام على النافلة قال الاترازي ولو لم تكره نفعل قلت هذا مبني على معرفة الحديث الذي فيه عدم زيادة النبي صلى الله عليه وسلم على ركعتي الفجر

وكذا قال الاكمل ان الترك مع حرصه عليه السلام على احراز فضيلة النفل دليل الكراهة وقد ذكرنا فيما مضى من حديث مسلم الذى رواه عن ابن عمر عن حفصة رضى الله عنه قالت كان رسول الله صلى الله عليه اذا طلع الفجر لا يصلى الا ركعتين خفيفتين وهذا يدل على انه عليه السلام ماكان يزيد على ركعتى الفجر مع حرصه على احراز فضيلة النوافل وفى المجتبى ويخفف القراءة فى ركعتى الفجر لقول ابن عمر سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقرأ فيهما بقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وفى المبسوط شيخ الاسلام والنهى عما سوى ركعتى الفجر فيه لحق ركعتى الفجر للحل فى الوقت وفى التجنيس للمصنف يتطوع آخر الليل فلما صلى ركعتا طلع الفجر كان الاتمام افضل لانه وقع فى التطوع بعد الفجر لا عن قصدهم ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض ش اى قبل صلاة المغرب هم لما فيه من تاخير المغرب ش وتاخير المغرب مكروه فيكره مايكون سببا لتاخير فان قلت روى عن ابن عباس رضا كان المؤذن اذا اذن قام الناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يبتدرون السوال حتى يخرج النبى صلعم اهم لذلك يصلون ركعتين قبل المغرب ولم يكن بين الاذان والاقامة شئ قلت حمل ذلك على ان اول الامر قبل النهى او قبل ان يعلم ذلك رسول الله منهم وقال ابو بكر بن العربى اختلف الصحابة فيها ولم يفعله بعدهم احد وقال النخعى انها بدعة وقال عمرة كان ذلك فى اول الاسلام ليعرف خروج الوقت المنهى عنه ثم امروا بتعجيل المغرب وروى ابو داود من طاؤس قال سئل ابن عمر رضا عن الركعتين قبل المغرب فقال مارايت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما وروى عنه عليه السلام بين كل اذانين صلاة انشاء الا المغرب قال الخطابى يعنى الاذان والاقامة وعند بعض اصحاب الشافعى يستحب ان يصلى ركعتين قبل المغرب هم ولا اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة ش اى ولا يتنفل ايضا اذا خرج الامام من بيت الخطابة يوم الجمعة لاجل الخطبة هم الى ان يفرغ ش من الخطبة هم لما فيه ش اى لما فى التنفل دل عليه قوله ولا يتنفل هم لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة ش وهو مكروه كراهة تحريم وقال ابو بكر بن الفرس والجمهور على انه لا يفعل وهو الصحيح لان الصلاة حرام اذا شرع الامام فى الخطبة بوجوه ثلاثة من الدليل الاول قوله تع واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا فليف يترك الفرض الذى شرع الامام فيه اذا دخل عليه بغير فرض الثانى صح عند عليه السلام من كل طريق انه قال اذ قلت لصاحبك والامام يخطب انصت فقد لغوت فاذا كان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر الاصل ان الفرض فى المسئلة يحرمان فى حال الخطبة فالنفل اولى بان يحرم الثالث انه لو دخل والامام فى الصلاة لم يركع والخطبة صلاة من وجه يحرم فيها من الكلام والعمل مايحرم فى الصلاة وذهب الشافعى واحمد واسحق الى جواز تحية المسجد بركعتين لحديث

ولا ينتفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تاخير المغرب

ولا اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة الى ان يفرغ من خطبته لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة

باب الاذان

جابر رض بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة اذا جاء رجل منه بدة فقال النبي صلعم اصليت قال لا قال قم فاركع وهو حديث اتفق البخاري ومسلم عليه وهذا الرجل هو سليك الغطفاني بين ذلك مسلم وغيره قلت هذا الحديث لا يعارض الاصول من اوجه احدها انه خبر واحد يعارضه اخبار اقوى منه فوجب تركه والثاني تحتمل ان يكون في الوقت الذي كان الكلام مباحا في الصلاة لانه لا يعلم تاريخه الثالث انه عليه السلام كلم سليكا وقال له قم واركع فسقط عنه فرض الاستماع فانه اقوى في هذا الباب الرابع الحظر مقدم على الاباحة الخامس ان سليكا راى ذادة فاراد عليه السلام ان يشهره فيرى حاله فيعتبر به او يتصدق عليه لضعف حاله والبذاذة على التواضع في اللبس وعدم الزينة وروى البذاذة من الايمان واصله من بذ فلان الناس اذا سفههم الناس في فضل

باب الاذان اي هذا باب في بيان احكام الاذان لما ذكر الاوقات التي هي تحصيل اسباب وفي الحقيقة اعلام ذكر عقيبها الاذن الذي هو اعلام لتلك الاعلام وتم الاوقات لما ان فيها معنى السببية والسبب يقدم على العلامة ثم الاذان الخ تفسير لغة وشريعة وثبوت وسبب ووصف وكيفية محل شرع فيه وقت وسنن وما يجب على سامعه اما تفسيره لغة فهو اعلام قال الله تعالى واذان من الله ورسوله من اذن يوذن تاذينا واذانا مثل كله تكليما وكلاما فالاذان والكلام اسم لمصدر القياسي وقال الهروي الاذان والاذين والتاذين بمعنى وقيل الاذين الموذن فيسل بمعنى فضل واصله من الاذان كانه يلقى في اذان الناس بصوته ما تدعوهم الى الصلاة واما تفسيره شرعا فهو اعلام مخصوص وقات مخصوصة واما سببه ثبوته فما رواه ابو حنيفة رح عن علقمة بن مرثد عن ابي زيد عن ابيه قال شهدت الانصاري على النبي صلى الله عليه وسلم فراه حزنا وكان الرجل ذا طعام فرجع الى بيته واهتم لحزنه عليه السلام فلم يتناول الطعام فاتاه آت فقال التعلم حزن النبي صلى الله عليه وسلم من اذا هو من هذا الناقوس فمره فيعلم بالاذان وذكره اه وروى ابو داود في سننه قال اهتم النبي عليه السلام للصلاة كيف يجمع الناس لها وقيل له انصب ايه عند حضور الصلاة فاذا رايتها اذن بعضهم بعضا فلم يعجبه ذلك قال فذكر له القنع يعني الشبور فلم يعجبه ذلك فقال هو امر اليهود قال فذكر له الناقوس فقال هو من امر النصارى فانصرف عبد الله بن زيد وهو مهتم لهم رسول صلى الله عليه وسلم فاري الاذان في منامه فغدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره فقال يا رسول الله اني لبين النايم واليقظان اذ اتاني آت فاراني الاذان فقال وكان عمر رض قد راه قبل ذلك فكتمه عشرين يوما ثم اخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما منعك ان تخبر فقال سبقني عبد الله بن زيد فاستحييت فقال رسول الله صلعم يا بلال قم فانظر ما يامرك به عبد الله بن زيد فافعله قال فاذن بلال رض وروى ابو داود ايضا من حديث عبد الله بن زيد رض قال لما امر

رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل فيضرب به للناس لجميع الصلاة قالت طائفة وانا نائم رجل يحمل ناقوسا في يده فقلت يا عبد الله اتبيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت ندعو به الى الصلاة قال افلا ادلك على ما هو خير من ذلك فقلت له بلى قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله قال ثم استاخر عني غير بعيد ثم قال ثم تقول اذا اقيمت الصلاة الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله فلما اصبحت اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته بما رايت ان هذه الرؤيا حق افشاء الله تعالى فقال فقم مع بلال فالقي عليه ما رايت فليؤذن به فانه ابدى صوتا منك فقمت مع بلال فجعلت القيه عليه ويؤذن به قال فسمع ذلك عمر بن الخطاب وهو في بيته فخرج يجر رداءه يقول والذي بعثك بالحق يا رسول الله لقد رايت فقال رسول الله صلى الله عليه فلله الحمد ورواه احمد وصححه الترمذي وقال ابو عمر بن عبد البر روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في قصة عبد الله بن زيد هذه في بدء الاذان جماعة من الصحابة بالفاظ مختلفة ومعان متقاربة وكلها متفق على امره عند ذلك وكان ذلك في اول الامر في الاذان والاثار في ذلك متواترة حسان ثابتة قوله فذكر له القنع بضم القاف وسكون النون وقيل سمي به لارتفاع الصوت وهو وعن ابن عمر هو القنع بالنار المثلثة الساكنة يعني البوق وهذا اثبته ابو عمر الزاهد وابطله الازهري ويروى القبع بالباء الموحدة لانه يقبع فم صاحبه اي يستره قوله البشور تفسير القنع وهو بفتح الشين المعجمة وضم الباء الموحدة المشددة قال في الصحاح البشور على وزن السنور على البوق ويقال هو معرب لناقوس خشبة طولها تضرب بخشبة اصغر منها والنصارى يسمونها صلاتهم قال الجوهري السبي فارسي الناقوس فينظر فيه اعربي هو ام لا قلت التفسير هو الضرب بالناقوس يدل على انه عربي وزنه فاعول كناقوس البحر فيكون الالف والواو فيه زائدتان قوله تعالى مثل ما اراك بفتحة الهمزة وكسر الراء مثل ما اراني عبد الله بن زيد وفي رواية مثل اري على صيغة المتكلم فان قلت ما الفاء في قوله فلله الحمد قلت يجوز ان تكون عاطفة على محذوف تقديره لله الشكر فلله الحمد ويجوز ان تكون زايدة قد زيدت فيه للتحسين الكلام فان قلت لم لم يامر النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن زيد ان يؤذن هو بنفسه قلت قال ابو بشر الواحدي احد رواة الحديث حدثني ابو عمران الانصار تزعم ان عبد الله بن زيد لولا انه كان يومئذ مريضا يحمله رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنا وبعضهم من قال ان الاذان كان وحيا لا مناما واستدلوا في ذلك بما رواه البزار في مسنده حدثنا محمد بن عثمان

بن مخلد الواسطی ثنا داود بن المنذر عن محمد بن علی بن الحسن عن ابیہ عن جدہ عن علی بن ابی طالب رض قال لما اراد اللہ تعالیٰ ان یعلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاذان اتاہ جبرئیل علیہ السلام ببراقۃ یقال لہا البراق فذہب یرکبہا فاستصعبت فقال لہا اسکنی فواللہ ما رکبک عبد اکرم علی اللہ من محمد قال فرکبہا حتی انتہی الی الحجاب الذی یلی الرحمٰن تبارک وتعالیٰ فبینما ہو کذالک اذا خرج ملک من الحجاب فقال رسول صلی اللہ علیہ وسلم یا جبرئیل من ہذا قال والذی بعثک بالحق انی لاقرب الخلق مکانا وان ہذا الملک ما رایت منذ خلقت قبل ساعتی ہذہ فقال الملک اللہ اکبر اللہ اکبر قال فقیل لہ من وراء الحجاب صدق عبدی انا اکبر انا اکبر ثم قال الملک اشہد ان لا الہ الا اللہ فقال فقیل لہ من وراء الحجاب صدق عبدی ان لا الہ الا انا قال الملک اشہد ان محمدا رسول اللہ فقیل لہ من وراء الحجاب صدق عبدی انا ارسلت محمدا ثم قال الملک حی علی الصلوٰۃ حی علی الفلاح ثم قال الملک اللہ اکبر اللہ اکبر فقیل لہ من وراء الحجاب صدق عبدی انا اکبر انا اکبر ثم قال لا الہ الا اللہ قال فقیل لہ من وراء الحجاب صدق عبدی ان لا الہ الا انا قال ثم اخذ الملک بید محمد علیہ الصلاۃ والسلام فقام اہل السماء فیہم آدم ونوح علیہما السلام وقال البزار ہذا حدیث لم نعلمہ یروی بہذا اللفظ من علی نحو الا بہذا الاسناد ورواہ الاصبہانی فی کتاب الترغیب والترہیب وقال حدیث غریب لا اعرفہ الا من ہذا الوجہ قال فی الامام الخبر الصحیح ان بدء الاذان کان بالمدینۃ وروی ابن شاہین بسندہ عن عمر قال لما اسری بالنبی صلعم اوحی الیہ الاذان فنزل نعلہ بلالا وفی روایۃ طلحۃ بن زید قال النسائی متروک ومنہم من قال الاذان نزل ست فرض الصلاۃ قال اللہ تعالیٰ یا ایہا الذین امنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ اراد بہذا النداء الاذان عند صعود الامام علی المنبر للخطبۃ وقال الشعبی وتفسیرہ قولہ فاسعوا الی ذکر اللہ امضوا الیہ وکذا کان یقرء عمر بن الخطاب رض والمراد من ذکر اللہ صلاۃ الجمعۃ وعن سعید بن المسیب موعظۃ الامام وعن بعضہم الخطبۃ والصلاۃ ومنہم من قال انہ اخذ من اذان ابراہیم علیہ السلام فی الحج واذن فی الناس بالحج یاتوک رجالا وعلی کل ضامر قال فاذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقیل نزل بہ جبرئیل علیہ السلام علی النبی حتی قال لبریدۃ اذن جبرئیل وما فی السماء السابعۃ فصعد عمر رض ولا سناخۃ بین ہذا الاسباب فلیجعل کل ذلک کذا فی المبسوط قال ابوبکر الرازی رحمہ اللہ فی احکام القرآن لیلۃ اسری بہ کان بمکۃ وقد صلی النبی صلے اللہ علیہ وسلم بالمدینۃ بغیر اذان واما سبب الاذان فدخول وقت المکتوبۃ واما وصفہ فقولہ ہم الاذان ستۃ شق عند اکثر الفقہاء وذکر محمد ما یدل علی وجوبہ فانہ قال لو ان اہل قریۃ او بلدۃ اجتمعوا علی ترک الاذان قاتلتہم علیہ ولو ترکہ احد ضربتہ وحبستہ وانما یقاتل ویضرب علی ترک الواجب کترک الصلوٰۃ ومنع الزکاۃ وقیل الاذان عند محمد رحمہ اللہ من فروض الکفایۃ وفی المحیط والتحفۃ

الاذان سنۃ

(۱۱۱۶)

الاذان سنة موكدة وفي البدايع وعامة مشايخنا قالوا الاذان والاقامة سنتان موكدتان لما روى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه قال في قوم صلوا في المصر جماعة بغير اذان واقامة انهم اخطاوا السنة واسموا سماه سنة والقولان متقاربان لان السنة الموكدة بمنزلة الواجب في الاثم وانما يقاتل على تركه لانه من شعاير الاسلام وخصايص الدين قال قاضي خان من سنن الصلاة بالجماعة وانها من الشعاير حتى لو اجتمع اهل مصر او قرية او محلة على تركها اجبرهم الامام فان لم يفعلوا قاتلهم ولم يكن خلافا ومذهب الشافعي واسحق انه سنة قال النووي وهو قول جمهور العلماء قال ابن المنذر فرض في حق الجماعة في الحضر والسفر وقال مالك يجب في مسجد الجماعة وفي العارضة وهو على البلد وليس بواجب في كل مسجد ولكنه يستحب في مساجد الجماعات الكثير من العدد وقال عطاء وجاهد لا تصح صلاة بغير اذان وهو قول الاوزاعي وعنه تعاد في الوقت وقال ابو علي الاصطخري هو فرض في الجملة وقال العدوي هما سنتان عند مالك فرض كفاية عند احمد قال المحاملي وقالت الظاهرية هما واجبان لكل صلاة واختلفوا في صحة الصلاة بدونهما وقال داود وهما فرضا الجماعة وليسا بشرط لصحتها وقال امام الحرمين لا يقاتل على تركهما الا اذا قلنا انهما من فروض الكفاية ويسقط الفرض عند الشافعية بالاذان لصلاة واحدة في اليوم والليلة وعن محمول انهما من سنن الهدى وتركهما ضلالة يقاتلون على الضلال كذا في المحيط هم للصلوات الخمس والجمعة ش هذا محله الذي شرع فيه الاذان ولا يشرع بغير الصلوات الخمس بلا خلاف والجمعة ايضا قال في المنافع خص الجمعة بالترك لانها تشبه العيد من حيث اشتراط الامام او المصر او يكون ذكر الجمعة واكتفت داخلة في الخمس لبقي قول بعض اصحاب الشافعي حيث قالوا انه فرض في الجماعة دون ما سواها اي دون ما سوى الصلوات الخمس والجمعة كالوتر وصلاة العيدين والخسوف والكسوف والاستسقاء وصلاة الجنازة والسنن والنوافل والتراويح والصلاة المنذورة وضلاة الضحى وفي الصلاة للزلازل والاقزاع وقال النووي في المهذب ولكن ينادى للعيدين والاستسقاء والكسوف والتراويح الصلاة جامعة ولا يستحب ذلك وصلاة الجنازة على اصح الوجهين عندهم وبه قطع الدلمي والمحاملي والبغوي وقطع الغزالي باستحبابه والمذهب الاول عندهم قالوا النووي وقول صاحب الذخائر وفي المنذورة يؤذن ويقيم ان سلك بها مسلك صاحب الشرع هو غلط منه وعن معاوية وعمر ابن عبد العزيز سنتان في العيدين هم للنقل المتواتر ش يعني لورود النقل المتواتر من زمان النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده من الائمة انهم اذانوا للصلوات الخمس الى يومنا هذا ولم يؤذن عليه الصلاة والسلام ولا احد من الائمة لغير الصلوات الخمس والجمعة هم وصفة الاذان معروفة ش

للصوت الخمس والجمعة لاسطها للنقل المتواتر وصفة الاذان معروفة

هذا كيفية الاذان هم وهو ش اى صفة الاذان ويذكر الضمير باعتبار المذكور او المراد وصف الاذان هم كما ان الملك النازل من السماء ش وقد ذكرنا كيفية اذان الملك النازل من السماء من غير زيادة ولا نقصان عند عامة اهل العلم فنقص مالك من اوله تكبيرتين وهو رواية الحسن عن ابى يوسف وقال ابو الحسن رجع ابو يوسف لهذا وقال اصحابنا وزاد فى آخره والله اكبر بعد لا اله الا الله وزاد الملك والشافعى فيه الترجيع وحاصله ان الاذان عندنا خمس عشرة كلمة لا ترجيع فيه التكبير فى اوله اربع والشهادتان اربع والدعاء الى الصلاة والفلاح اربع والتكبير فى آخره مرتان وختم بكلمة الاخلاص مرة واحدة وبه قال الثورى والحسن بن حى واحمد واسحق وغيرهم وقال الشافعى هو تسع عشرة كلمة وزاد فيه الترجيع اربع كلمات وهو اعادة الشهادتين على ما ذكره هم ولا ترجيع فيه ش اى فى الاذان هم وهو ان يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعد ما خفض بهما وقال الشافعى فيه ذلك ش اى فى الاذان الترجيع وبه قال مالك الا انه قال لا يوتى بالتكبير فى اوله الا مرتين وقال احمد ان رجع فلا باس به وان لم يرجع فلا باس به وقال ابو اسحاق من اصحاب الشافعى قد ثبت اذان بلال واذان ابى محذورة فلو ترك الترجيع فالمذهب انه يعتد به وحكى بعض اصحابنا عن الشافعى انه لا يعتد به كما لو ترك سائر كلماته وفيه نظر كذا فى الخلاصة وفى شرح الوجيز والاصح انه ان ترك الترجيع لم يضر هم لحديث ابى محذورة ان النبى صلى الله عليه وسلم امره بالترجيع ش حديث ابى محذورة رواه الجماعة الا البخارى من حديث عبد الله بن محيريز عن ابى محذورة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال لى ارجع من صوتك اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله حى على الصلاة حى على الصلاة حى على الفلاح حى على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وفى بعض الفاظهم علمه الاذان تسعة عشر كلمة فذكرها ولفظ ابى داود قلت يا رسول الله علمنى سنة الاذان قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر ثم تقول اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله وتخفض بها صوتك ثم ترفع صوتك بها الحديث وهو لفظ ابن حبان فى صحيحه واختصره الترمذى ولفظ عن ابى محذورة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقعده والقى عليه الاذان فاجزناحرفا قال شراحه على نوصف الاذان بالترجيع وطوله النسائى وابن ماجة عن عبد الله بن محيريز وشكان بنيا فى حجة ابى محذورة بن سمير حين ظهره الى الشام نقلت له اى عم انى خارجة الى الشام وانى اسال عن تاويتك فاخبرنى قال ابو محذورة خرجت فى نفر فكنا ببعض الطريق فاذن مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعنا صوت المؤذن فصرخنا بجلية نهزانه فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل الينا قوما فاقعدوا بين يديه فقال ايكم الذى سمعت صوته قد ارتفع

وهو كما اذن الملك النازل من السماء ولا ترجيع فيه وهو ان يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعد ما خفض بهما وقال الشافعى فيه ذلك لحديث ابى محذورة ان النبى عليه السلام امره بالترجيع

فاشار القوم الی کلهم وصدقوا فارسل کلهم وسمی وقال ثم فاذن فقمت ولاشیء اکره الی من رسول الله صلے الله علیه وسلم ولا ما یامر فی به فقمت بین یدی رسول الله صلی الله علیه وسلم فالقی علی اذان هو بنفسه وقال قل الله اکبر الله اکبر الله اکبر الله اکبر اشهد ان لا الٰه الا الله اشهد ان لا الٰه الا الله اشهد ان محمد رسول الله اشهد ان محمد رسول الله حی علے الصلوٰۃ حی علی الصلاۃ حی علی الفلاح حی علی الفلاح الله اکبر الله اکبر لا الٰه الا الله ثم دعانی حین قبضت الناذین فاعطانی یده رسول الله صلی الله علیه وسلم علی مرة ابی محذورة ثم قال رسول الله صلی الله علیه وسلم بارک الله لک وبارک علیک قلت یا رسول الله مرنی التاذین بمکة قال نعم امرلک فذهب کل شیء کان لرسول الله صلے الله علیه وسلم من کراهته وحاد ذلک کله تحیته لرسول الله صلی الله علیه وسلم فتقدمت علی عتاب بن اسید عامل رسول الله صلی الله علیه وسلم بمکة فاذنت معه بالصلاة عن امر رسول الله صلعم وهذا لفظ ابن ماجة من حدیث ابی عامر عن جریج ومن هذا الوجه اخرجه ابو داؤد آخر من هذا وفیه ثم قال ارجع فمد صوتک اشهد ان لا الٰه الا الله ودکر نانی الاذان واخرجه النسائی عن حدیث حجاج عن ابن جریج وفیه فنقل رسول الله صلی الله علیه وسلم من حنین فلقیته فی بعض الطریق فظللنا نحکیه وهذا به فارسلهم کلهم وفیه ثم قال ارجع فادره صوتک وحکے ابو داود وطائفة ان ابا محذورة کان لا یحز ناسه ولا یقر فها لانه علیه الصلاة والسلام مسح علیها وفی الباب طرق آخر فیها ضعف فترکها لضعفها وطولها وابو محذورة بفتح المیم وسکون الحاء المهملة وبعد ها ذال معجمة مضمومة وراء مفتوحة وتاء تانیث واسمه سمرة بن معیز بکسر المیم وسکون العین المهملة بعد یا آخر الحروف مفتوحة ثم زای قیل اسمه سلمان وقیل سلمة وقیل اوس بن معیر بن لوذان بن وهب بن سعدین جمح هم ولنا انه لا ترجیح فی المشاهیر ش ای وجمعنا ان لا ترجیح فی الاحاد والمشاهیر وهو جمع مشهور منها حدیث عبد الله بن زید من غیر ترجیع وقد تقدم ومنها ما رواه ابو داود والنسائی من حدیث شعبة قال سمعت ابا جعفر موذن مسجد العرباض یسجد بنی هلال یحدث عن سلمة بن المشنی موذن المسجد الجامع عن ابن عمر رضه انه قال انما کان الاذان علے عهد رسول الله صلعم مرتین والاقامة مرة غیر انه یقول قد قامت الصلاة قلنا اذا سمعنا الاقامة توضانا ثم خرجنا الی الصلاة ورواه ابن خزیمة وابن حبان فی صحیحها وهذا دلیل صریح علے انه لم یکن فیه ترجیع ورواه ابو عوانة فی مسنده بلفظ مثنی والاقامة فرادی ومنها ما رواه الطبرانی فی معجمه الاوسط حدثنا محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله البغدادی حدثنا ابو جعفر بن فضل حدثنا ابراهیم بن اسمعیل بن عبد الملک بن ابی محذورة قال سمعت جدی عبد الملک بن ابی محذورة یقول انه سمع اباه ابا محذورة یقول القی علی رسول الله صلی الله

ولنا انه لا ترجیح فی المشاهیر

الاذان مرفاحرفا اللہ اکبر اللہ اکبر الی آخرہ لم یذکر فیہ ترجیعا وھنا اذان بلال رضی مولی ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ بحضرۃ رسول اللہ صلی اللہ سفرا وحضرا وھو موذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باطلاق اہل الاسلام الی ان توفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وموذن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ الی ان توفی ابو بکر الصدیق رضی اللہ عنہ من غیر ترجیع والعجب من الاترازی حیث یقول ولنا حدیث عبد اللہ بن زید الذی ہو اصل الاذان ولم یذکر فیہ الترجیع وہو سنی قول صاحب الہدایۃ انہ لا ترجیع فی المشاہیر وقد ذکرنا ان المراد من المشاہیر الآثار المشاہیرۃ وہو جمع فوق واحدۃ لان حدیث عبد اللہ بن زید واحد فکیف یطلق علیہ المشاہیر واعجب منہ ما ذکرہ صاحب الاسرار وتبعہ الاکمل حیث ذکرہ فی شرحہ وہو ان النبی علیہ الصلاۃ والسلام امرہ بذلک لمکۃ رویت فی قصتہ وہی ان ابا محذورۃ کان ینفض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل الاسلام نفضا شدیدا فلما اسلم امرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعرک اذنہ وقال لہ ارجع وامدد بہا صوتک اما یعلم انہ لا حیاء من الحق اولیزیدہ محبۃ لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تکریر کلمات الشہادۃ قلت ہذا ضعیف فانہ خفض صوتہ عند ذکر اسم اللہ ایضا بعد ان رفع صوتہ بالتکبیر ولم ینقل فی کتب الحدیث انہ عرک اذنہ والمشہور انہ علیہ السلام امرہ بالتکرار رحالۃ التعلم فحسن تعلمہ وہو کان عادۃ النبی علیہ الصلاۃ والسلام فی التعلیم فظن انہ امرہ بالترجیع وقال ابن السماک ہذا التاویل اشبہ فان ابا محذورۃ اخلص فی ایمانہ من ان یبقی معہ حیا رمن قومہ او کراہتہ لکن ذکر مسلم فی حدیثہ ثم قال قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا یامرنی بہ وقال ان ابا محذورۃ لما لقنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان کافرا وکارہا لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا اذانہ اعاد علیہ الشہادۃ وکررہا لتثبت عندہ وحفظہا ویکررہا علی اصحابہ المشرکین فانہم کانوا ینظرون منہا خلاف نفورہم من غیرہا وفیہا من الاذان ولیس الامر کذلک بدلیل انہ علیہ الصلاۃ والسلام لم یامر بہ بلالا نصا وقال ابن الجوزی لا یختلف فی ان بلالا کان لا یرجع ویقال اذان ابی محذورۃ علیہ اہل مکۃ وما ذہبنا علیہ اہل مدینۃ وہو اولی یوجہین احدہما کون العمل علی المتاخر من الامور والثانی ان اذان بلال بحضرۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مطلع علیہ مقرر لہ واذان ابی محذورۃ بمکۃ غائب عنہ علیہ الصلاۃ والسلام فلعلہ لا یعلم ما لحنہ من الاذان ونزل علیہ ان الشافعی لم یجعلہ من ارکان الاذان بل جعلہ من سنتہ علی المذہب الصحیح عندہم

فان قلت اذان ابی محذورة بعد فتح مكة وحديث عبد الله ابن زيد فی اول شروع الاذان فيكون منسوخا قلت اليس قد رجع النبی صلعم الی المدينة وبلال يوذن معه بالمدينة بعد رجوعه الی ان توفی رسول الله صلے الله عليه وسلم بلا ترجيع فقد امره عليه الصلاة والسلام علی الاذان الذی هو اذان عبد الله وفی المنافع تعارف من زمان النبی صلی الله عليه وسلم الی يومنا هذا يعنی اذان بلال من غير ترجيع والعرف ما استقر فی النفوس من جملة مضاع المنقول وتلقيه الطباع السليمة بالقبول هم وكان مارواه تعليما فظنه ترجيعا ش ای وكان مارواه الشافعی من حديث ابی محذورة لاجل التعليم لما حيث كرره فظنه ابو محذورة انه ترجيع وهو فی اصل الاذان وقد مر الكلام فيه مستوفی هم ويزيد ش ای الموذن بالتثنية الحالية والمقالية دلت عليه فلا يكون اضمارا قبل الذكر هم فی اذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين لان بلالا نعم قال الصلاة خير من النوم حين وجد النبی صلی الله عليه وسلم راقدا فقال عليه السلام ما احسن هذا اجعله فی اذانك ش هذا الحديث رواه الطبرانی فی معجمه الكبير حدثنا محمد بن علی الضائع المكی ثنا يعقوب بن حميد ثنا عبد الله بن وهب عن يوسف بن يزيد عن ابو هريرة عن حفص ابن عمر عن بلال رض انه اتی النبی صلے الله عليه وسلم يوذنه بالصبح فوجده راقدا فقال الصلاة خير من النوم مرتين فقال عليه السلام ما احسن هذا يا بلال اجعله فی اذانك واخرجه الحافظ ابو الشيخ فی كتاب الاذان ثم حدثنا عبدان حدثنا محمد بن موسی الجرسی حدثنا خلف الخزان يعنی البكاء قال قال ابن عمر رضی الله عنهما الی النبی صلی الله عليه وسلم يوذنه بالصلاة فوجده راقدا قد اغفی فقال الصلاة خير من النوم فقال اجعله فی اذانك اذا اذنت للصبح فجعل بلال يقولها اذا اذن للصبح وروی ابن ماجة فی سننه حدثنا عمرو بن رافع حدثنا عبد الله بن رافع حدثنا عبد الله بن المبارك عن معمر عن الزهری عن سعيد بن المسيب عن بلال انه اتی النبی صلی الله عليه وسلم يوذنه لصلاة الفجر فقيل هو نايم فقال الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم فاقرت فی تاذين الفجر فثبت الامر علی ذلك وروی ابن خزيمة فی صحيحه والدار قطنی ثم البيهقی فی سننا من حديث ابن سيرين عن انس قال من السنة اذا قال الموذن فی اذان الفجر حی علی الفلاح قال الصلاة خير من النوم هم وخص الفجر به ش ای بقوله الصلاة خير من النوم هم لانه ش ای لان الفجر هم وقت نوم وغفلة ش لان آخر الليل محل النوم ولا سيما اذا سهر اول الليل هم والاقامة مثل ش ای مثل الاذان فی هيئته هم الا انه ش ای الا ان الموذن هم يزيد فيها ش ای فی الاقامة هم بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين هكذا فعل النازل من السماء ش يعنی اقام

وكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا

ويزيد فی اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة خير من النوم مرتين كان بلالا قال الصلوة خير من النوم حين وجد النبی عليه السلام راقدا فقال عليه السلام ما احسن هذا يا بلال اجعله فی اذانك وخص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة

والاقامة مثل الاذان الا انه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلوة مرتين هكذا فعل النازل من السماء

بعد حد الاذان مثنى وفرادى بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين وروى ابو داود وباسناده الى ابن ابى ليلى قال اختلفت الصلاة ثلاثة احوال قال وحدثنا اصحابنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقد اعجبنى ان تكون صلاة المسلمين او المومنين واحدة حتى لقد هممت ان ابث رجالا فى الدور ينادون بخير الصلاة حتى هممت ان امر رجالا يقومون على الاطام ينادون المسلمين بخير الصلاة حتى يقضوا وكادوا ان يقضوا فمجاء رجل من الانصار فقال يا رسول الله انى لما رجعت لما رايت من اهتمامك رايت رجلا كان عليه ثوبين اخضرين فقام على المسجد فاذن ثم قعد ثم قام فقال مثلها الا انه يقول قد قامت الصلاة ولولا ان تقول الناس قال ابن المثنى بعد ادراك خيرا ولم يقل عمر واخذ فمر بلال فليوذن قال فقال عمر اما انا قد رايت مثل الذى راى ولكن لما سبقت استحييت واخرجه احمد فى مسنده مطولا وفيه اذا رايت شخصا عليه ثوبان احمران فاستقبل القبلة فقال الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله مثنى حتى فرغ من الاذان ثم امهل ساعة ثم قال مثل الذى قاله غير انه يزيد فى ذلك قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة فقال رسول الله صلعم علمها بلال فكان بلال رضى الله عنه اول من اذن بها الحديث قوله ابن ابى ليلى هو عبد الرحمن واسم ابى ليلى يسار قوله احلت الصلاة ثلاثة احوال اى غيرت ثلاث تغيرات او حولت ثلاث تحويلات وقد فسرها كما ينبغى فى مسند احمد وفيه احلت الصلاة ثلاثة احوال عن عبد الرحمن بن ابى ليلى عن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال اجلت الصلاة ثلاثة احوال فانها احوال الصلاة فان النبى عليه الصلاة والسلام قدم المدينة وهو يصلى ستة عشر شهرا الى بيت المقدس ثم ان الله عز وجل انزل عليه قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضيها الاية فتوجه الى مكة فهذا حول وكانوا يجتمعون للصلوة ويوذن بها بعضهم بعضا حتى تقضوا او كادوا ان يقضوا ثم ان رجلا من الانصار يقال له عبد الله بن زيد اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انى رايت شخصا عليه ثوبان اخضران الى قوله فكان بلال اول من اذن بها كما ذكرنا عن قريب قال فمضى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال يا رسول الله صلى الله وسلم انه قد طاف بى مثل الذى طاف به غير انه سبقنى وهذان حولان قوله وحديث اصحابنا ان اراد به الصحابة فهو قد سمع من جماعة من الصحابة فيكون الحديث مسندا والا فهو مرسل قاله المنذرى قلت بل اراد به الصحابة صرح بذلك ابن ابى شيبة فى مصنفه فقال ثنا وكيع ثنا الاعمش عن عمرو بن مسروق عن عبد الرحمن بن ابى ليلى قال حدثنا اصحاب محمد صلعم ان عبد الله بن زيد الانصارى جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله رايت فى المنام كان رجلا قام وعليه بردان اخضران فقام على حايط فاذن مثنى واخرجه البيهقى فى سننه عن

عن وكيع به قال الامام وهذا رجاله رجال الصحيحين وهو متصل على مذهب الجماعة وعدالة الصحابة رضي الله عنهم وان جهالة اسمايهم لاتضر قوله او من المومنين شك من الراوي قوله ان ابث اي لافرق من البث وهو النشر وكلمة ان مصدرية قوله في الدوراي القبايل قوله يحي الصلاة اي بوقتها قوله على الاطام جمع اطم بضم الهمزة والطاء وهو بناء مرتفع واطام المدينة ابنيتها المرتفعة وفي الصحاح الاطام حصون اهل المدينة قوله حتى تقصر بفتح القاف من القصر وهو الضرب بالناقوس قوله او كادوان يقضوا بضم القاف لانه من نقض ينقض من باب نصر ينصر وهو شك من الراوي والمعنى او قربوا من نفس الناقوس لان كاد من افعال المقاربة قوله فجاء رجل من الانصار هو عبد الله بن زيد الانصاري وهو مفسر به في حديث احمد قوله كان عليه ثوبين احضرين وفي رواية احمد كما ذكرنا كان عليه ثوبان اخضران وهو القياس لان ثوبين فاعل كان وهو اسمه فيكون مرفوعا وخبره قوله عليه ووجه رواية ابي داود ان صحبان يكون كان زايدة وهي اي التي لاتحمل بالمعنى الاصلي ولايعمل في شئ اصلا ويكون نصب ثوبين بالفعل المقدر والتقدير رايت رجلا ورايت عليه ثوبين اخضرين قلت اذا كان بالتشديد لايحتاج الى هذه التكلفات اللهم اذا صحت الرواية فكان الناقص قوله ثم قعد قعدة بفتح القاف لانه لمرة هنا واما القعدة بالكسر فللهيئة قوله قال ابن المثنى هو محمد ابن المثنى احد مشايخ ابي داود وقوله ولم يقل عمر وهو عمر بن مروان احد شيوخ ابي داود وقوله فمر بلالا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم يخاطب به عبد الله بن زيد الانصاري قوله فقال هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه اما انا بفتح الهمزة في انا وكسرها اني سمعت على صيغة المجهول قوله استحييت ان اذكر سياتي فان قلت من هو الملك الذي قال المصنف كذا فعل الملك النازل قلت قد قيل جبرئيل عليه السلام وقيل غيره والاول اظهر وهو المشهور ش اي قيل الملك النازل من السماء هو المشهور وفيه من تكرار كلمات الاقامة كما في قوله قد قامت الصلاة مرتين هم ثم هو حجة على الشافعي في قوله انها فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة ش اي ثم فعل الملك النازل من السماء في الاقامة مثنى مثنى حجة على الشافعي في قوله ان الاقامة فرادى فرادى بضم انها جمع فرد على غير القياس كانه جمع فروان والفرد الوتر قوله الا قد قامت الصلاة يعني هي مرتان وبه قال احمد وقال الشافعي في القديم ثم لفظ الاقامة ايضا مرة وبه قال مالك لما روي عن محذورة انه عليه السلام قال الاذان مثنى مثنى والاقامة فرادى فرادى وعن ابن عمر رضي الله عنه انه قال كان الاذان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والاقامة فرادى فرادى ولما روي انه عليه السلام امر بلالا ان يشفع فيه ويوتر في الاقامة ولان المقصود بالاذان اعلام ومن تكرار ابلغ والمقصود

وهو المشهور ثم هو حجة على الشافعي رح في قوله انها فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلوة

من الاقامة اقامة الصلاة بالافراد اعجل لاقامتها ولنا ما ذكرنا من حديث عبد الله بن زيد الانصاري ومشاهير احاديث كبار الصحابة وما رواه محمول على الجمع بين الكلمتين في الاقامة والتفريق بينهما الاول وعلى اتيان قوله بحيث لا ينقطع الصوت لما روى ان عليا رضي الله عنه مر بموذن اوتر الاقامة فقال له اشفعها الا مالك كذا في المحيط وما ذكر وامن قولهم ربما الافراد اذا عجل يعني اسرا في الشروع فتوضأ بقد قامت وروى عن النخعي انه قال اول من سن معاوية وقال مجاهد كانت الاقامة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم شفعا شفعا حتى استقته بعض المراجيز لحاجة فان قلت اخرج البخاري ومسلم وابو داود والترمذي وابن ماجة من حديث انس رضي الله عنه قال امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة واخرج ابو داود والنسائي وابن حبان عن ابن عمر قال كان الاذان الحديث ذكرناه الآن وحديث ابي محذورة الذي احتج به الشافعي المذكور انفا اخرجه الدارقطني في سننه واخرج ابن ماجة عن سمرة بشديد الميم بن محمد بن عبد الله بن ابي رافع حدثني ابي محمد عن ابيه عبد الله قال رايت بلالا يوذن بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم شفعا شفعا ويقيم واخرج الدارقطني عن سلمة بن الاكوع قال كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم شفعا شفعا والاقامة فرادى واخرج البيهقي عن محمد بن اسحق عن عون عن ابن ابي حنيفة عن ابيه قال كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم شفعا شفعا والاقامة مرة واحدة قلت قد قدمنا احاديث مشاهير الصحابة مثل ما ذهبنا اليه فمنها الترمذي روى عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن زيد قال كان اذان رسول الله صلى الله عليه وسلم شفعا شفعا في الاذان والاقامة وروى ابو داود وابن ماجة من حديث ابي يحيى بن الحمي المكي عن ابي محذورة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه الاذان وقال النسائي فيه ثم عد ها ابو محذورة تسع عشرة كلمة وقال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ابن خزيمة في صحيحه ولفظه فعلمه الاذان والاقامة مثنى مثنى وكذلك رواه ابن حبان في صحيحه فان قلت قال البيهقي هذا الحديث عندي غير محفوظ بوجوه احدها ان مسلما لم يخرجه ولو كان محفوظا لم يتركه لان هذا الحديث قد رواه هشام الدستوائي عن عامر الاحول دون ذكر الاقامة كما اخرجه مسلم في صحيحه والثاني ان ابا محذورة قد روى عنه خلافه والثالث ان هذا الخبر لم يدم عليه ابو محذورة ولا اولاده ولو كان هذا حكما ثابتا لما فعل بخلافه قلت عدم تخريج مسلم اياه لا يدل على عدم صحته لانه لم يلتزم اخراج كل الصحيح وتعيين العدد وتسعة عشر وسبعة عشر يعني الغلط في العدد وبخلاف غيره من الروايات لانه قد يقع فيها اختلاف واسقاط وايضا قد وجدت متابعة لهاشم في رواية عن عامر كما اخرجه الطبراني عن سعيد بن ابي عروة عن عامر بن عبد الواحد عن مكحول عن عبد الله محيريز عن ابي

محذورة

محذورۃ قال علمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاذان تسع عشرۃ کلمۃ والاقامۃ سبع عشرۃ کلمۃ والجواب عن الثالث ان ہذا داخل فی باب الترجیح لافی باب التضعیف لان عدۃ التصحیح عدالۃ الراوی وترک العمل بالحدیث لوجود ماہو ارجح منہ لایلزم منہ ضعفہ الاتری ان الاحادیث المنسوخۃ یحکم بصحتہا اذا کانت رواتہا عدولا ولا یعمل بہا لوجود الناسخ واذا قال الاموالی الترجیح فقد یختلف الناس فیہ قلت ولہ طریق آخری عند ابی داؤد واخرجہ عن ابن جریج عن عثمان السایب وفیہ وعلمنی الاقامۃ مرتین ثم ذکرہا مفسرۃ ولہ طریق آخر عند الطحاوی اخرجہ عن شریک بن عبید العزیز بن رفیع قال سمعت ابا محذورۃ یوذن تثنی تثنی ویقیم تثنی تثنی وقول الامام عن یحیی بن معین عن عبد العزیز بن رفیع ثقۃ وحدیث آخر اخرجہ عبد الرزاق فی مصنفہ اخبرنا معمر عن حماد عن ابراہیم عن الاسود ان بلالا کان یثنی الاقامۃ وکان یبدا بالتکبیر ویختم بالتکبیر او من طریق عبد الرزاق رواہ الدارقطنی فی مصنفہ والطحاوی فی شرح الآثار فان قلت قال ابن الجوزی فی التحقیق والاسود لم یدرک بلالا قلت قال صاحب التنقیح وفیما قالہ نظر وقد روی النسائی الاسود عن بلال حدثنا وحدیث اخر اخرجہ الدارقطنی فی سننہ باسناد الی بلال انہ کان یوذن لنبی صلی اللہ علیہ وسلم تثنی تثنی ویقیم تثنی تثنی وفیہ زیاد البکائی وثقہ احمد وقال ابو زرعۃ صدوق واحتج بہ مسلم ویرد لہذا التعلیل ابن حبان فی کتاب المصنف ہذا الحدیث بزیادۃ وفیہ اذا زوالصار وی الطحاوی من حدیث وکیع عن ابراہیم ابن اسمعیل عن مجمع ابن حارثۃ من بنی مولی سلمۃ ابن الاکوع ان سلمۃ بن الاکوع رضی اللہ عنہ کان یثنی الاذان والاقامۃ حدثنا محمد عن خزیمۃ ثنا احمد بن شیبان ثنا حماد بن سلمۃ عن حماد بن ابراہیم قال کان ثوبان رضی اللہ عنہ یوذن تثنی ویقیم تثنی حدثنا یزید بن سنان حدثنا یحیی بن سعید القطان ثنا قطر بن خلیفۃ عن مجاہد قال فی الاقامۃ مرۃ مرۃ انما ہو شیء احدثہ الامراء وان الاصل النغلہ قلت قد ظہر لک بہذہ الدلایل ان قول النووی فی شرح مسلم وقال ابو حنیفۃ الاقامۃ سبع عشرۃ کلمۃ وہذا المذہب شاذ قلت رائہ لایلتفت الیہ وکیف یکون شاذا مع وجود ہذہ الاحادیث والاخبار الصحیحۃ فان قلت قول انس رضی اللہ عنہ بلال الدیث فی حکم المرفوع وقال النووی قول الصحابی امرنا بکذا او نہینا عن کذا وامر الناس بکذا ونحوہ کلہ مرفوع سواء قال الصحابی ذلک فی حیاۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم او بعد وفاتہ قلت من الاطلاق بنیا وجوہ الاحتمالات قولہ سواء آہ غیر مسلم لجواز ان یقول الصحابی بعد رسول اللہ امرنا بکذا او نہینا عن کذا ویکون الامر والناہی احد الخلفاء الراشدین فان قلت حدیث ابی محذورۃ لایوازی حدیث انس ہذا من جہۃ واحدۃ فضلا عن الجہات کلہا مع ان الجماعۃ من الحفاظ ذہبوا الی ان ہذہ اللفظۃ فی تثنیۃ الاقامۃ غیر

ويترسل في الاذان

وعند في الاقامة

لقوله عليه السلام اذا اذنت

فترسل واذا اقمت فاحدر

وهذا بيان الاستحباب

وليستقبل بهما القبلة

لان النازل من السماء

اذن مستقبل القبلة

محفوظا ثم رد وامن طريق اخرى عن عبد الملك ابن ابى محذورة انه سمع اباه ابا محذورة يقول ان النبى عليه السلام امره ان يثنى الاذان ويوتر الاقامة قلت قد ذكرنا ان الترمذى وابن خزيمة وابن حبان صححوا هذه اللفظة فان قلت سلمنا ان هذه محفوظة وان الحديث ثابت ولكن نقول انه منسوخ لان اذان بلال هو اخر الاذانين قلت لانسلم انه منسوخ لان حديث بلال انما كان فى اول ما شرع الاذان كما دل عليه حديث انس وابى محذورة كان عام حنين وبينهما مدة مديدة هم ويترسل فى الاذان ش الترسل ترك التعجيل يقال ترسل فى قراءته اذا لم يعجل وسنه على رسلك اى اشد وحقيقة الترسيل طلب الرسل وسنه الرسل وهى الهينة والسكون هم ويحدر فى الاقامة ش من الحدر وهو السرعة وهو من باب نصر ينصر وفى الفتاوى الظهيرية الترسل ان يفصل بين كلمتين سكتة والحدر ان يفصل بينهما ولا يفصل ولو ترسل فيها او حدر فيه او ترسل فى الاقامة وحدر فى الاذان جاز لحصول المقصود هم لقوله عليه الصلاة والسلام لبلال رضى الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر ش هذا الحديث اخرجه الترمذى عن عبد المنعم بن نعيم ثنا يحيى بن مسلم عن الحسن وعطاء عن جابر رضى الله ان رسول الله صلعم قال البلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل من اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته واريد المتوضأ قال الترمذى هذا حديث لانعرفه الا من هذا الوجه من حديث عبد المنعم وهو اسناد مجهول انتهى وعبد المنعم هذا ضعفه الدارقطنى وقال ابو حاتم منكر الحديث جدا لا يجوز الاحتجاج به واخرجه الحاكم فى مستدركه عن عمرو بن قائد الابزارى ثنا يحيى بن مسلم به متواتر هذا الحديث ليس فى اسناده مطعون فيه غير عمرو بن قايد ولم يخرجاه قال الذهبى قال الدارقطنى عمرو بن حماد متروك وروى احمد بن عدى واذا اقمت فاحدر بالحاء المهملة وكسر الذال المعجمة اى اسرع قال ابن فارس كل شئ اسرعت فيه فقد حدرته وتسميه انها الروح والارواح وقد روى الاترازى هذا الحديث فى شرحه وقال رواه الترمذى وغيره ولم يبين حاله هم وهذا بيان الاستحباب ش اى هذا الذى ذكر من ترسل الاذان والحدر فى الاقامة بيان الاستحباب وفى الكافى وسنذكره فى المتن مشيرا الى عدم الكراهة حيث قال وهذا بيان الاستحباب وفيه نظر هم وليستقبل بهما القبلة ش اى بالاذان والاقامة قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان السنة فى الاذان استقبال القبلة لان كل واحد منهما مشتمل على الدعاء والثناء والشهادة بالوحدانية والرسالة واحسن احوال الداعين والذاكرين استقبال القبلة ولانهما يشبهان الصلاة فيستقبل بهما القبلة كما فى الصلاة ويجوز ان يكون التبع مقدما كسنة الظهر وحجاب الملوك هم لان الملك النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ش بعده فى حديث عبد الرحمن

بن ابى ليلى

بن ابی لیلی عن معاذ وقال فیه فاستقبل القبلة وقال الله اکبر الله اکبر اخرجه احمد فی مسنده وابو داود وزاد فی سننه قوله مستقبل القبلة حال من الضمیر الذی فی اذن هم ولو ترک الاستقبال ش اى استقبال القبلة هم جاز لحصول المقصود ش وهو الاعلام هم وکره لمخالفة السنة ش اراد بالسنة ما روی من حدیث الرویا الذی تقدم هم ویحول ش اى المؤذن ولیس باخبار قبل الذکر للعلم به هم وجهه للصلاة والفلاح ش یعنی عند قوله حی علی الصلاة حی علی الفلاح هم یمنة ویسرة ش بسکون المیم فی یمنة وسکون السین فی یسرة وبفتح الاول فیهما والمیمنة خلاف المیسرة وهما منصوبان علی الظرفیة وقیل فیه لف ونشر مرتب وذلک لان یمنة یرجع الی حی علی الصلاة ویسرة یرجع الی حی علی الفلاح وقیل کل واحد من المیمنة والمیسرة یضرف الی الصلوة والفلاح جمیعا بان یقول حی علی الصلاة یمنة ثم یقول یسرة ثم یقول حی علی الفلاح یمنة ثم یقوله یسرة وقیل الاصح هو الاول هم لانه خطاب للقوم فیواجههم ش فیه فان قلت فان کانت اذان المؤذن جهة القوم کان ینبغی ان یوجه من کان وراءه من القوم لانهم یخصون به قلت فی ذلک استدبار للقبلة وهو اشد فیه بما یحصل لهم من بلوغ الصوت عند تحویل الوجه یمنة ویسرة وعن الحلوانی لو صلی وحده لا یحول والصحیح انه تحول لانه سنة فیوتی بها علی کل حال قالوا واذن لو لو دیوتی به یحول وجهه یمنة ویسرة کذا فی المحیط وذکر الترتاشی انه لا یحول فی الاقامة الا الاناس ینظرون هم وان استدار فی صومعة فحسن ش اى وان استدار المؤذن فی صومعة وهی الموضع العالی علی راس المأذنة یقف فیها المؤذن یؤذن وقال الاترازی الصومعة ما علی راس المنارة من المأذنة قلت الصومعة فی الاصل للنصاری والواو فیه زائدة والشیء الدقیق المحدد الراس یسمی مصمما ومنه الصومعة لانها دقیقة الراس وروی هو قلة وقال الاکمل واستدار فی صومعته فهو ظاهر قلت الظهور من این اتی والکلام فی الاستدارة حسن الحسن یرجع الی شیء آخر فی نفس الامر اما الاول فقد روی الترمذی حدثنا محمود بن غیلان ثنا عبد الرزاق ثنا سفیان الثوری عن عون بن ابی جحیفة عن ابیه قال رایت بلالا یؤذن ویدور ویتبع فاه ههنا وههنا واصبعاه فی اذنیه وقال الحدیث حسن صحیح فان قلت روی ابو داود من حدیث عون بن ابی جحیفة عن ابیه قال اتیت النبی صلی الله علیه وسلم بمکة وهو فی قبة حمراء من ادم الحدیث وفیه رایت بلالا خرج الی الابطح فاذن فلما بلغ حی علی الصلوة حی علی الصلوة حی علی الفلاح حی علی الفلاح لوی عنقه یمینا وشمالا ولم یستدر وقال البیهقی الاستدارة فی الاذان لیست من الطرق الصحیحة فی حدیث ابی جحیفة ونحن نقول بها بان سفیان رواه عن حجاج بن ارطاة

ولو ترک الاستقبال جاز لحصول المقصود وکره لمخالفة السنة ویحول وجهه للصلوة والفلاح یمنة ویسرة لانه خطاب للقوم فیواجههم وان استدار فی صومعته فحسن

عن عروة والحجاج غير محتج به وعبد الرزاق وهم فيه تم اسند عن عبد الله بن وليد عن سفيان به وليس فيه
الاستدارة وقد رويناه من حديث قيس بن الربيع عن عون فيه وفيه ولم يستدر قلت كونه مخرجا في الصحيح
غير لازم وقد صححه الترمذي كما ذكرناه وهو اتم الاسناد والمتبوع الوهم الى عبد الرزاق متروك متابعة مويل
اياه كما اخرجه ابو عوانة في صحيحه عن مرسل عن سفيان به نحوه وتابعه ايضا عبد الرحمن بن مهدي اخرجه ابو نعيم
في مستخرجه على كتاب البخاري وان توهمه ان سفيان سمع من حجاج بن ارطاة فقد جاء مصرحا به مما اخرجه
الطبراني عن يحيى بن آدم عن سفيان عن عبرة بن ابي مجيفة عن ابيه قال رايت بلالا اذن فاصبع فاه ههنا
وههنا وقال يحيى قال سفيان كان حجاج بن ارطاة يذكر عن عون انه قال واستدار في اذانه فلما لقينا
عونا لم يذكر فيه واستدار وايضا فقد جاء الاستدارة من غير جهة الحجاج اخرجه الطبراني ايضا عن زيد بن
بن عبد الله عن ادريس الاودي عن عون بن ابي مجيفة عن ابيه قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وحضرت الصلاة فقام بلال فاذن وجعلا اصبعيه في اذنيه وجعل يستدير واخرج ابو الشيخ الاصبهاني ان
بلالا اذن لرسول الله صلعم بالبطحاء فجعل فوضع اصبعيه في اذنيه وجعل يستدير يمينا وشمالا واخرج ابن ماجة
بلفظ يخالف عن حجاج بن ارطاة عن عون بن ابي مجيفة عن ابيه قال اتيت النبي صلعم بالابطح وهو في قبة
حمراء فخرج بلال فاذن فاستدار في اذانه وجعل اصبعيه في اذنيه في سنن الدارقطني من حديث كامل ابي
العلاء عن ابي مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه امر ابو محذورة ان يستدير في اذانه واما الكلام في الثاني فهو
وهو قوله فحن يحتمل ان يكون معناه وان استدار في صومعة فاذانه احسن ويحتمل ان يكون معناه فاستدارته
وهو اقرب في الوجه فان قلت اذا كان الامر كذلك كان ينبغي ان يقول ان استدار في صومعة فسنته
للاحاديث التي ذكرناها قلت لما كان فيه تفصيل على مسايل لما يحسن على ان الحسن من لوازم السنة فذكر
اللازم واراد الملزوم فافهم هم ومراده ش اي مراد محمد بن الحسن رضي الله عنه في الجامع الصغير في قوله
وان استدار فحسن هم اذا لم يستطع تحويل الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه مكانهما ش يعني اذا لم يستطع اخراج راسه
من الصومعة ش بدون الاستدارة مع ثبات قدميه هم كما هو السنة ش يعني كما هو تحويل الوجه هم في
الاذان ش يمينا وشمالا بدون الاستدارة وعدم الاستدارة يدل على ثبات القدمين ثم بين المصنف
اتساع الصومعة بقوله هم بان كانت الصومعة متسعة ش لان عند الاتساع لا يمكن الاستدارة مع ثبات
القدمين هم فاما من غير حاجة فلا ش اي اما في غير حاجة الاستدارة فلا يكون حسنا وهذا انما يكون اذا كانت

وهو اذا لم يستطع تحويل الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه مكانهما كما هو السنة بان كانت الصومعة متسعة فاما من غير حاجة فلا

الصوصمہ صغیرۃ بحیث یکن تحویل وجہہ واخراج الراس فیہا یمینا وشمالا لاجتناب التہمین وبہ قال النخعی والاوزاعی وابو ثور واحمد فی روایۃ وقال ابن سیرین یکرہ الالتفات وہو قول الامام ملک الا ان یرید اسماع الناس وعند الحسن والشافعی لایستدیرہم والافضل للموذن ان یجعل اصبعیہ فی اذنیہ بذلک ش ای یجعل اصبعیہ فی اذنیہ ہم امر النبی صلعم بلالا رضی اللہ عنہ ش ہذا الحدیث اخرجہ ابن ماجۃ فی سننہ من عبد الرحمن بن سعید بن عمار بن سعد موذن رسول اللہ صلعم حدثنی ابی عن ابیہ عن جدہ ان رسول اللہ صلعم امر بلالا ان یجعل اصبعیہ فی اذنیہ وقال انہ ارفع لصوتک واخرجہ الحاکم فی المستدرک فی کتاب الفضایل عن عبد اللہ بن عمار بن سعد القرظ حدثنی ابی عن جدی ان رسول اللہ صلعم امر بلالا ان یجعل اصبعیہ فی اذنیہ وقال انہ ارفع لصوتک مختصرا وسکت عنہ واخرجہ الطبرانی فی معجمہ من حدیث بلال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لہ اذا اذنت فاجعل اصبعیک فی اذنیک فانہ ارفع لصوتک وقال ابن القطان عبد الرحمن ہذا وابوہ وجدہ کلہم لایعرف لہم حالہ وقال السروجی فی الغایۃ روی ابن حبان انہ علیہ الصلوۃ والسلام امر بلالا ان یجعل اصبعیہ فی اذنیہ قلت لیس ہذا ابن حبان صاحب الصحیح وانما ہو ابن حبان بالیاء آخر الحروف وہو ابو الشیخ الاصبہانی رواہ فی کتاب الاذان وابو حاتم بن حبان بالباء الموحدۃ صاحب الصحیح وروی ابو بکرۃ بن زنجویۃ من حدیث عون بن ابی جحیفۃ عن ابیہ قال رایت بلالا یوذن وقد جعل اصبعیہ فی اذنیہ وروی ابو الشیخ الاصبہانی فی کتاب الاذان عن یزید بن ابی زیاد عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن عبد اللہ بن یزید الانصاری قال اہتم رسول اللہ صلعم للاذان بالصلاۃ الحدیث وفیہ حتی اذا کان قبیل الفجر رایت رجلا علیہ ثوبین احمرین وانا بین النایم والیقظان فقام علی سطح المسجد فجعل اصبعیہ فی اذنیہ ونادی الحدیث یزید بن ابی زیاد متکلم فیہ ہم ولا یمش ای ولان جعل اصبعیہ فی اذنیہ ہم ابلغ فی الاعلام ش لانہ اندی لصوتہ کما ذکرہ النبی علیہ السلام وفیہ فایدۃ اخری وہی انہ انما لایسمع صوت الاذان والاقامۃ لصمم او لبعد فیستدل بوضع اصبعیہ علی اذنیہ علی ذلک وان جعل یدیہ علی اذنیہ فحسن لان فی حدیث ابی محذورۃ ضم اصابعہ الاربع ووضعہا علی اذنیہ ورواہ احمد ومثلہ عن ابن عمر وحکاہ فی المغنی وروی ابو یوسف عن ابی حنیفۃ انہ ان جعل احدی یدیہ علی اذنیہ فحسن ہم وان لم یفعل فحسن ش قال صاحب الدرایۃ ای الاذان حسن لا ترک الفعل لانہ امر بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلالا فلا یلیق بہ ان یوصف ترکہ بالحسن لکن لما لم یکن من السنن الاصلیۃ لم یوثر زوالہ فی زوال حسن الاذان فکان معناہ ان الاذان بہ

والافضل للموذن ان یجعل اصبعیہ فی اذنیہ بذلک امر النبی علیہ السلام بلالا رضی اللہ عنہ ابلغ فی الاعلام وان لم یفعل فحسن

احسن مع ترکه حسن وتبعه الاکمل علی ذلک وقال السروجی ان الاذان بدونه احسن قال تاج الشریعة قریبا منه ثم قال وانما کذالک لانه لیس من السنن المشهورة فی الاذان وهو غیر مذکور فی حدیث الرویا وهو السبب الظاهر فشرع الاذان والکل اخذوه من کلام السغناقی واسناد الحسن الی الاذان مذکور فی الفوائد الظهیریة قال الشیخ نظیر هذا ما قال النبی صلی الله علیه وسلم لعمران عاد وافعد ای عاد والی الاکراه فعد الی تخلیص نفسک لالمسر النبی صلی الله علیه السلام یعنی به یظهر من حیث ان العدول بالضمیر من الظاهر الی المدلول الظاهر وقال الاترازی ویجوز ان یقال ان الافضل جعل الاصبعین فی الاذنین وذاک یقتضی الفاضل والفاضل حسن فاذا کان فعله افضل یکون ترکه فاضلا حسنا قلت الکل اخرجوا من الدایرة لان التراکیب وان کان غریبا فلا یقتضی معناه هذا التاویلات بیانه ان قوله لم یفعل فیه ضمیر مرفوع یرجع الی المؤذن ومفعوله محذوف والتقدیر وان لم یفعل المؤذن جعل اصبعیه فی اذنیه وقوله فحسن جواب الشرط تقدیره فهو حسن والمعنی عدم فعله حسن لان الجزا یترتب علی الشرط والشرط ههنا عدم الفعل فکیف یکون ذا حسن فیکون نظیر ماذکروا ان لم یفعل خیرا فالما موجود وهذا فی غایة الجفاء وقوله من قال لم یکن من السنن الاصلیة الی آخره غیر موجه لان مراد هذا القایل ان السنة علی نوعین سنن صلیة وسنن فرعیة وهذا لم یقل به احد بل کما امر به النبی صلعم اذ فعله سنة اصلیة وکیف لایکون من السنن الاصلیة وقد روی جماعة من اهل الحدیث اخبارا کثیرة وفیها امر النبی صلی الله علیه وسلم بذلک وقد ذکرنا نبذة من ذلک وقال السروجی ای الاذان بدونه حسن ایضا غیر موجه لانه کیف یکون بدونه حسنا وقد امر النبی صلعم ولم یقل بذلک احد وکذلک قول تاج الشریعة لانه لیس من السنن المشهورة فی الاذان غیر سدید لانه کیف لایکون من السنن المشهورة وقد رواه جماعة من الصحابة وقول السغناقی واشار بحسن الاذان مذکور فی کلام الفوائد الظهیریة کلام لاطایل تحته لان نسبة الحسن الی الاذان غیر مستبعد ولا مستغرب حین ثبت ذلک فی الفوائد الظهیریة ثم قوله وقال الشیخ الی آخره کلام واه ولا یخفی ذلک علی من له ادنی ذوق من احوال التراکیب وکیف یکون نظیر هذا ما قاله علیه السلام ان عاد وافعد لان معناه ان عاد للکفار ای اکثر اهل ما یتکلم بکلمة الکفر فعد الیها وانت مطمئن بالایمان وتفسیره بقوله ان عاد والی الاکراه فعد الی تخلیص نفسک تاویل بعید ولئن سلمنا ان تقدیر الجزء مثل ما قال ولکنه لایقدر علی تخلیص نفسه الا باتیان ما هو اکر مبوه به من ای کان وقول الاترازی ویجوز ان یقال الی آخر خارج عن الدایرة بالکلیة لان الذی ذکره قط لا یقتضی التراکیب فکانه لمح ما قاله من قول المصنف والافضل للمؤذن ان یجعل وذلک لان الافضل افعل التفضیل وهو یقتضی الفاضل فاذا کان فعل ذاک افضل کان

فاضلا ونحن نقول تركه غير فاضل لانه ماموربه فكيف يكون تركه فاضلا ولا مخلص ههنا الا ان يقول تقديرا لكتب
وان لم يفعل وضع اصبعيه في اذنيه بل وضعهما عليهما فحسن ذلك لانه روى احمد في حديث ابي محذورة
ضم اصابعه الاربعة ووضعها على اذنيه وقد ذكرنا هذا فيما مضى وذكرنا ايضا ان ابا يوسف روى عن
عن ابي حنيفة انه ان جعل احدى يديه على اذنيه حسن فهذا يزيل الاشكال هم لانها ليست بسنة اصلية اى
اى لان هذه الفعلة ليست سنة اصلية قال تاج الشريعة وغيره لانه لم يذكر في اصل الحديث وهو حديث
الرويا قلت هذا غير صحيح لانا قد ذكرنا انفا ان الشيخ الاصبهاني روى حديث عبد الله بن زيد وفيه فقام على
سطح المسجد فجعل اصبعيه في اذنيه ونادى وقال الا تراى السنة نوعان الهدى وتاركها مبتدع فلا يكون تركها
حسنا وزايدة وتركها لا يكون بدعة لان الانسان يثقل من تركها وفعلها ومالا يكون بدعة لا يكون حسنا
وبهذا سقط قوله لانها ليست بسنة اصلية اى ليست من سنة الهدى الى آخره قلت تفسيره قول المصنف لانها
ليست بسنة اصلية فتقول اى ليست من سنة الهدى غير صحيح فاذا لم يكن من سنة الهدى يكون فعله بدعة
ولم يقل به احد لانه ماموربه في احاديث ورد ت به وكيف يكون اتصافها بانها ليست من سنن الهدى
بل تفسير كلامه هو الذي ذكرناه ثم اعلم ان ما قد ذكرنا في اول الباب ان للاذان تفسير لغة وشرعة وثبوت
وسبب ووصف وكيفية ومحل شرع فيه ووقت وسنن وفيما يجب على سامعه اذا الوقت للاذان فداخول وقته
المكتوبة واما سنة فسنة انواع لنوع يرجع الى صفة الاذان ولنوع يرجع الى صفة المؤذن فالذي يرجع الى
نفس الاذان ان يرتفع المؤذن صوته وجاء في حديث ابي محذورة ارفع من صوتك وهذا من علوتك
وفي حديث عبد الله بن زيد القه على بلال فانه اندى صوتا منك ولان المقصود منه الاعلام وهو اتم
فيه ولهذا كان الافضل ان يؤذن في موضع يكون اسمع بجيران كالمأذنة ونحو بالحديث ابي بردة الاسلمي
قال من السنة الاذان في المنارة والاقامة في المسجد رواه ابو الشيخ الاصبهاني والحافظ ابو القاسم
تمام بن محمد الرازي ولا ينبغي ان يحمل نفسه لانه يخاف حدوث الفتق والضعف في الصوت قال عمر
رضي الله عنه لابي محذورة اما خشيت ان تفتق مريطا وهو ما بين السرة والعانة والمريط بضم الميم وفتح
الراء وسكون الياء اخر الحروف يمد ويقصر وذكر النووي في شرح المهذب ويسر بالاقامة ودون الجهر بالاذان
وان يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة بخلاف الاقامة روى مالك موقوفا قال الجوهري وعوام الناس
يقولون الله اكبر بضم الراء وكان ابو العباس المبرد بفتح الراء في الاولى ويسكنها في الثانية فيحركها بالاول

لانها ليست بسنة اصلية

لالتقاء الساکنین بقولہ تعالے ام امدو ذکر ابن بطۃ عن ابی نعیم النخعی قال ابن شبہان مجزومان کانوا لایرفونہا الاذان والاقامۃ وحکاہ ابن الانباری عن اہل اللغۃ قال یعنی لاہل الکلام بعضہ بعض مقدما بل بالاسکان علی نیۃ الوقف لکن یقف فی کلمات الاذان حقیقۃ وفی الاقامۃ ینوی الوقف وفی المجتبی المد فی اول التکبیر کفر وفی اخرہ خطأ ولا باس بالتطریب فی الاذان وہو تحسین الصوت من غیر تغییر وان تغیر لمن وان مدکرہ وعن الحلوانی انما یکرہ التلحین فی الثنا ودون الدعاء والفلاح واذا کرہ الملحنین فی الاذان ففی قراءۃ القران اولی ان یترتب بین کلمات الاذان والاقامۃ حتے لو قدم البعض علی البعض یعید العدم ثم یوذن وکذا الوثوب بین الاذان والاقامۃ فی الفجر یظن انہ فی الاقامۃ فاتمہا ثم تذکر قبل الشروع فی الصلاۃ فالافضل ان یاتی بالاقامۃ من اولہا الی اخرہا ولو اذن نطفۃ الاقامۃ ثم علم بعد الفراغ فالافضل ان یعید الاذان ویستقبل الاقامۃ مراعاۃ للموالاۃ وکذا اذا اخذ فی الاقامۃ فظن انہا الاذان ثم علم یبتدی بالاقامۃ فان علم بعد قولہ قد قامت الصلاۃ انہ فی الاذان یتم الاذان ثم یقیم وفی المحیط لو جعل الاذان الاقامۃ لاستقبل ولو جعل الاقامۃ اذانا استقبل وفی البدایع لو غشی علیہ فی الاذان والاقامۃ ساعۃ او ارتد عن الاسلام والعیاذ باللہ ثم اسلم او احدث فذہب وتوضا ثم جاء فالافضل ہو الاستقبال ولو اذن ثم ارتد فان تبادر اعاد وان لم یبادر اعتد وابہ بجعول الاعلام بہ ویکرہ لہ ان یتکلم فی اذانہ واقامتہ لانہ ذکر معظم کالخطبۃ قال الاوزاعی لم نعلم احدا اقتدی بہ فعلہ ورخص فیہ الحسن وعطاء وقتادہ وعروۃ وروی عن سلیمان بن حرب حکی عنہ الاثرم ان الیسیر من الکلام جایز دون الطویل وعن احمد اباحتہ فی الاذان دون الاقامۃ والبطلہ الزہری بالکلام وہو ضعیف ویکرہ لہ رد السلام فیہ وقال النووی یرد وان یوذن قاعدا للجماعۃ ویکرہ اذان القاعد قال صاحب المحیط والاہبجابی والوتری القیام سنۃ اذان الجماعۃ ویکرہ ترکہ من غیر عذر وبہ قال عطاء وقال الامام ملک لم ار احدا فعلہ وان اذن لنفسہ فلا باس بان یوذن قاعدا من غیر عذر مرافقا لسنۃ الاذان وعدم الحاجۃ الی اعلام الناس ولا باس ان یوذن راکبا لقولہ علیہ السلام اذن یا اخا صداء قال وانا راکب علی راحلتی فلمت رواہ الطبرانی وقال ابن المنذر ثبت ان عمر کان یوذن علی البعیر وینزل للاقامۃ ویکرہ فی ظاہر الروایۃ فی الحضر ان یوذن راکبا وعن ابی یوسف لا باس بہ ثم المؤذن یختم الاقامۃ علی مکانہ ویتیمما ماشیا

اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يخيرهما على مكانه سواء كان المؤذن اماما اوغيره وكذا روى عن ابى يوسف وقيل تيمما ماشيا وعن الفقيه ابى جعفر الهندوانى فيه اذا بلغ قد قامت الصلاة فهو بالخيار ان شاء مشى وان شاء وقف اماما كان اوغيره وبه اخذ ابو الليث ومارورى عن ابى يوسف اصح ذكره فى البدايع ويكره ان يؤذن فى مسجدين لان التنفل بالاذان غير مشروع والثانى ناقلة وفى الذخيرة اذن رجل واقام اخران غاب الاول لايكره وان كان حاضرا ويلحقه الوحشة بذلك يكره وفى القدورى ان اذن واحد واقام آخر فلا باس به وروى عن ابى حنيفة انه يكره من غير فصل وان رضى به لايكره عندنا وفى المنتقى الذى اذن اولى بالاقامة والحق له وان اقام غيره باذنه جاز فان قلت روى الترمذى وابن ماجة عن النبى صلعم ان اخا صداء اذن ومن اذن فهو يقيم قلت فى رواية عبد الرحمن الاصريق ضعفه يحيى بن سعيد القطان وغيره وقال احمد لااكتب حديث الاصريق واسم الصدائى يزيد بن الحرث وقيل زياد ونسبة الى الصدا بضم الصاد وتخفيف الدال المهملتين وبالمد هو حى من اليمن وقال الشافعى يستحب ان يكون المؤذن هو الذى يقيم واما الذى يبلغ الى المؤذن فهو ان يكون ذكرا بالغا عاقلا صحيحا تقيا عالما بالسنة ومواقيت الصلاة جهيرا بصوت موانظبا على الاذان فى الصلوات الخمس ولايستاجر عليها ولو فعل لايستحق الاجرة لقوله عليه الصلوة والسلام لعثمان بن ابى العاص وان اتخذ موذنا لايا خذ على اذانه اجرا رواه ابو داود والترمذى وابن ماجة وبه قال الاوزاعى واحمد وابن المنذر ورخص فيه مالك وبعض الشافعية ولو علموا حاجته فلا باس بان يعينوه من غير شرط ولو قسم القوم لم يجز ولو فعلوا ذلك ضربوا بينهما حائطا وصار مسجدين ويشترط ان يكون لكل واحد امام وموذن وان اذن صبى لايعقل او مجنون يعاد لانه لم يعتد به كصوت الطير ولايعاد اذان العاقل وعن ابى يوسف عن ابى حنيفة فى غير ظاهر الرواية انه قال اكره ان يؤذن من لم يحتلم لان الناس لايعدون باذانه وبه قال ملك والثورى ورخص عطا والشعبى وابن ابى ليلى فيه ويكره اذان السكران ويستحب اعادته وكذا يكره اذان الفاسق ولايعاد وان اشترط عليه اجرا فهو فاسق وفى العبد والاعرابى وولد الزنا والاعمى وغيرهم احب ذكره فى الذخيرة والبدايع وفى المحيط يكره اذان الاعمى وبه قال الشافعى وقال النووى لايصح اذان الاعمى عند ابى حنيفة وداود ومالك والشافعى قلت نقله عن ابى حنيفة غير صحيح فان قلت ابن ام مكتوم احد موذنى النبى صلى الله عليه وسلم وكان اعمى قلت هو كان يعرف الوقت باذان بلال لانه كان اذا انزل بلال

سمعہ ہو واما الذی یرجع الی سامعہ فھو ان یجب علیہ الاجابۃ قال بعضھم الاجابۃ بالقدم لا بالسان وھو المشی الی المسجد ولو کان حاضرا فی المسجد حین سمع الاذان فلیس علیہ اجابۃ فان قال مایقولہ نال الثواب ان لم یقلہ فلا اثم علیہ ولا یکرہ لہ ذلک وفی قاضی خان یستحب لمن سمع الاذان ان یقول کما یقول المؤذن وفیہ وفی الذخیرۃ الا عند قولہ حی علی الصلوۃ حی علی الفلاح فانہ یقول عند ھاتین الکلمتین لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم ماشاء اللہ کان وفی المحیط یقول مکان قولہ حی علی الصلوۃ لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم ومکان قولہ حی علی الفلاح ماشاء اللہ کان ومالم یشا لم یکن وعند قولہ الصلاۃ خیر من النوم صدقت وبررت وجہ الوجوب قولہ علیہ الصلوۃ والسلام اذا سمعتم الاذان فقولوا مثل مایقول المؤذن رواہ الجماعۃ من حدیث ابی سعید الخدری وعن معاویۃ مثلہ الی قولہ اشھد ان محمدا رسول اللہ واذا قال حی علی الصلوۃ قال ولا حول ولا قوۃ الا باللہ رواہ البخاری وعن عمر رضی اللہ عنہ انہ علیہ الصلوۃ والسلام قال اذا سمعتم الاذان مثل روایۃ معاویۃ رواہ مسلم وحدیث عمرو ومعاویۃ تفسیر حدیث الخدری وبہ قال مالک والشافعی ومنھم من قال یقول فی الکل مثل مایقول المؤذن منھم الکرخی وروی غیرہ ان احمد معنا وقیل یجمع بینھما للحدیثین لو سمعہ فی الصلوۃ قال مالک یقول مثل قولہ فی التکبیر والشھادتین فی الناقلۃ دون الفریضۃ وھو قول اللیث وقال سحنون لا یقولہ فی فریضۃ ولا نافلۃ وھو قول الشافعی وروی ابو مصعب عن مالک یقولہ فیھما وقال الطحاوی عن اصحابنا مایدل علی انہ لا یقولہ المصلی لان کلامہ یحرم فی الفریضۃ والنافلۃ وفی المنیۃ اجابۃ المؤذن بعد الصلوۃ ووجہ الاستحباب روایۃ عبد اللہ بن منصور رضی اللہ عنہ قال کنا نسمع منادیا ینادی بعد اکبر فقال علیہ السلام علی الفطرۃ فقال اشھد ان لا الہ الا اللہ فقال علیہ السلام خرج من النار فابتدرناہ فاذا ھو صاحب ماشیۃ اورکتہ الصلوۃ فصلی قال الطحاوی فھذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سمع المنادی فاجاب غیر ما قال فدل علی ان الامر للاستحباب واصابۃ الفضل ویستحب لہ ان یتابع المؤذن فی الفاظ الاقامۃ الا فی الحیعلۃ وفی کلمۃ قد قامت الصلوۃ یقول اقامھا اللہ وادامھا وفی المقید مادامت السموات والارض وفی حدیث شھر بن حوشب عن ابی امامۃ او بعض اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقامھا وادامھا وقال فی سبب الاقامۃ نحو حدیث عمر رضی اللہ عنہ فی الاذان رواہ ابو داود والمتابعۃ لکل سامع من محدث وجنب وحایض وکبیر وکذا الصغیر علی وجہ الاستحباب لانہ ذکر وکذا فی الطواف ویستثنی منہ المصلی ومن ھو علی الخلاء والجماع وفی المحیط والبدایع لا ینبغی للسامع ان یتکلم فی حال الاذان ویشتغل بالاستماع والاجابۃ وفی المرغینا

لو كان يقرأ القرآن في المسجد لا يقطع ويقطع في بيته ولا يرد السلام وفي الخطبة يرد سرا وجواب العطسة يكون سرا ولو سمع مؤذنا بعد مؤذن قال النووي لم ار فيه شيئا لاصحابنا قال والمختار ان يقال يخير الاول قلنا زيادة الفضل والثواب في المبالغة لا التخيير هـ والتثويب في الفجر ش اي التثويب في صلاة الفجر وهو مبتدأ والتثويب في اللغة الرجوع ومنه الثواب لانه منفعة عاد يعود اليه وهو عود الى الاعلام بعد الاعلام وتفسيره عند المصنف ان يقول المؤذن هـ حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة ش هذا الذي ذكر محمد في الجامع الصغير عن يعقوب عن ابي حنيفة وهذا التثويب محدث احدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة لظهور التواني وتغير احوال الناس ولم يبين التثويب القديم وفي الاصل كان التثويب في صلاة الفجر بعد الاذان الصلوة خير من النوم مرتين وفي المحيط روى عن ابي حنيفة هذا وقال الطحاوي التثويب القديم للشافعي والمسئلة فيما يفتى على القديم وبه قال مالك واحمد وقال الشافعي الجديد انه بين الاذان والاقامة وهو المروي عن ابي حنيفة ومحمد وعن ابي حنيفة قوله الصلاة خير من النوم بعد الاذان لا فيه وهو اختيار ابي بكر بن الفضل البخاري وفي رواية البخاري عن اصحابنا انه في الاذان وكذلك عن الطحاوي لقوله عليه الصلوة والسلام ما احسن هذا اجعله في اذانك قال فخر الاسلام البزدوي الصحيح انه كان بعد الاذان هـ حسن ش خبر المبتدا اعني قوله والتثويب فان قلت هذا الذي ذكره محدث كما قلتنا وكيف يسمى حسنا قلت لما روى انه عليه الصلوة والسلام انه قال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن هـ وكره ش اي التثويب بين الاذان والاقامة هـ في سائر الصلوات ش وقال الاترازي لقوله عليه الصلوة والسلام لبلال ثوب في الفجر ولا تثوب في العشاء قلت هذا الحديث لم يرد على هذا الوصف ومع هذا هو لا يصلح دليلا الا لترك التثويب في العشاء فقط فكيف يستدل بهذا على ترك التثويب في الظهر والعصر والمغرب والذي ورد فيه حديثان ضعيفان احدهما للترمذي وابن ماجة عن ابي اسرائيل عن الحكم بن عيينة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن بلال قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا اثوب في شئ من الصلوة الا في صلاة الفجر قال الترمذي هذا الحديث لا نعرفه الا من حديث بني اسرائيل الملائي وليس بالقوي ولم يسمعه من الحكم انما رواه عن الحسن بن عمارة عن الحكم والثاني اخرجه البيهقي عن عطاء بن السايب عن عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن بلال قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا اثوب الا في الفجر قال البيهقي وعبد الرحمن لم يلق بلالا وقال ابن السكن لا يصح اسناده ورواه الدارقطني من طريق

والتثويب في الفجر حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة حسن لانه وقت نوم وغفلة وكره في سائر الصلوات

خبري عن عبد الرحمن وفيه ابو سعيد البقال وهو ضعيف وفي المبسوط روى ان عليا رضي الله عنه رأى مؤذنا يثوب فاستشاط فقال اخرجوا هذا المبتدع من المسجد وقال مجاهد دخلت مع ابن عمر رضي الله عنه مسجدا فصلى الظهر فسمع المؤذن يثوب فغضب وقال قم حتى تخرج من هذا الموضع هذا المبتدع وما كان التثويب على عهد النبي صلى الله عليه وسلم الا في صلاة الفجر وفي الكلية ولا يستحب في قول الشافعي في غير اذان الصبح هم ومعناه ش اي معنى التثويب هم العود في الاعلام بعد الاعلام ش وبهذا معناه الشرعي وفي اللغة التثويب الرجوع مطلقا كما ذكرناه هم وهو ش اي التثويب هم على حسب ما تعارفوه ش اي ما تعارفه اهل كل بلدة من التثويب اي قوله الصلوة او قوله قامت قامت لانه للمبالغة في الاعلام وانما يحصل ذلك بما تعارفوه هم وبهذا ش اشارة الى قوله والتثويب في الفجر حي على الصلاة حي على الفلاح مرتين الاذان والاقامة تثويب هم احدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة ش اي بعد زمانهم هم لتغير احوال الناس ش وهو تواضعوا عليه كما علموا في باب العبادات هم وخصوا الفجر بش اي خص علماء الكوفة الفجر به التثويب يعني لم يثوبوا الا في الفجر خاصة هم لما ذكرنا ش وهو قوله لانه وقت نوم وغفلة هم والمتأخرون استحسنوه ش اي العلماء المتأخرون استحسنوا التثويب هم في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور الدينية ش فعلى هذا استحبابا لمتأخرين احدثا بعد احداث وفي جامع البرهاني ترك سائر الاوقات في زماننا تبركا بوقت الفجر في زمان النبي صلى الله عليه وسلم قلت استحسان المتأخرين التثويب في كل الصلوات ليس بلفظ معين ولا غير ذلك اللفظ بل ما ذكر وما تعارف وفي شرح مختصر الكرخي للقدوري ويثوب وهو قائم كالاذان في قول ابي حنيفة وابي يوسف قال الحسن وفيه قول ليسكت بعد الاذان ساعة ثم يقول حي على الصلوة حي على الفلاح وبه ناخذ وان صلوا ركعتي الفجر بين الاذان والتثويب فلا بأس وفي قول ابي حنيفة وقال ابن شجاع عن ابي حنيفة التثويب الاول في نفس هذا الاذان وهو الصلوة خير من النوم مرتين والثاني فيما بين الاذان والاقامة هم قال ابو يوسف رحمه الله لا ارى بأسا بان يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلوة حي على الفلاح الصلوة يرحمك الله ش قول ابي يوسف هذا استحق بالتثويب المحدث في سائر الصلوات بزيادة اختصاص بمن يكون مشتغلا باموور المسلمين قال السرخسي وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه لما كثر اشتغاله نصب من يحفظ عليه صلاته وفي جامع قاضي خان ما قاله ابو يوسف في امراء زمانه لاني امراء زماننا لا يهم

ومعناه العود الى الاعلام بعد وهو على حسب ما تعارفوه وهذا التثويب حدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة لتغير احوال الناس وخصوا الفجر به لما ذكرناه والمتأخرون استحسنوه في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور الدينية وقال ابو يوسف لا ارى بأسا ان يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلوة حي على الفلاح الصلوة يرحمك الله

مشغولون بالنظر لامور المسلمين هم واستبعده محمد رحمه الله ش اي استبعد محمد ما قاله ابو يوسف حتى قال انا لابي يوسف حيث خص الامر بالتثويب والذكر ومال اليهم وقيل انما استبعده محمد لما بينهما من الوحشة ويؤيده ما قال في الجامع الصغير محمد عن يعقوب ولم يقل عن ابي يوسف ولكن لا يظن انه لقي الله وهو كما قال بل تاب ورجع والبشر لا يخلوا عن هذه الحالات كذا في الخميدية هم لان الناس سواسية في امر الجماعة ش اي متساوون في امر الجماعة فلا يختص به الامراء وفي المغرب يقولون هم سواسية اي سواء وهما سيان اي مثلان وفي الصحاح هم سواء فلا يختص به الامراء وفي الجمع واسواء وسواسية اي اشباه مثل ثمانية على غير قياس وتقول جاءني هذا الامر سواء وان شئت تقول سوان وهم سوان للجميع وهم سواسيتهم وابو يوسف خصهم بذلك ش هذا اعتذار من جهة ابي يوسف يعني تخصيصه الامراء بذلك اي يقول المؤذن السلام عليك ايها الامير الى آخره لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة ش اي الصلوة بالجماعة واخاقيه بقوله بامور المسلمين لان الامراء مشتغلين باللهو واللعب لا يثوب لهم الا على وجه الامر بالمعروف والنصيحة هم وعلى هذا ش اي على ما ذكره ابو يوسف من زيادة اشتغال الامراء بامور المسلمين هم القاضي والمفتي ش لانهما مشتغلان بامور المسلمين القاضي بفصل الاحكام والمفتي بكتابة الفتاوى والمراجعة الى الكتب يثوب لهم كيلا تفوتهم الجماعة هم ويجلس ش اي المؤذن هم بين الاذان والاقامة ش اراد ان الفصل منهما مكروه لان المقصد بالاذان اعلام الناس بدخول الوقت ليتاهبوا للصلوة بالطهارة فيحضر المسجد للاقامة الصلاة وبالوصل ينتفي هذا المقصد وذكر التمرتاشي في جامعه انه يقعد مقدار ركعتين او اربع او مقدار ما يفرغ الاكل من اكله والشارب من شربه والخاقن من تفضاء حاجته وقيل مقدار ما يقرأ عشر ايات ثم يثوب ثم يقيم كذا في المجتبى وفي شرح الطحاوي يفصل بين الاذان والاقامة مقدار ركعتين او اربع يقرأ في كل ركعة نحو عشر ايات وينظر المؤذن للناس ويقيم للضعيف المستعجل ولا ينظر رئيس المحلة والكبير هما والمؤذن الاقي فناء المسجد وناحيته هم الا في المغرب ش يعني لا يفصل بين الاذان والاقامة في وقت صلاة المغرب لان تاخيرها مكروه هم وهذا عند ابي حنيفة ش اي استحباب المغرب عند ابي حنيفة هم وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد هم يجلس في المغرب ايضا جلسة خفيفة ش وهي مقدار الجلسة بين الخطبتين هم لانه لا بد من الفصل اذ الوصل مكروه ش انفاقا هم ولا يقع بالسكتة لوجودها بين كلمات الاذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين ش

واسبعده محمد ره لان الناس سواسية في امر الجماعة وابو يوسف ره خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضي والمفتي ويجلس بين الاذان والاقامة الا في المغرب وهذا عند ابي حنيفة ره وقالا يجلس في المغرب ايضا جلسة لانه لا بد من الفصل اذا الوصل مكروه ولا يقع الفصل بالسكتة لوجودها بين كلمات الاذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين

وحاصل المذهب ان العلماء اتفقوا على انه لا يفصل الاقامة بالاذان بل يفصل بينهما لكنهم اختلفوا في مقدار الفصل فعند ابي حنيفة المستحب ان يفصل بينهما بسكتة ليست قليلة ساعة ثم قيم ومقدار السكتة عنده قدر ما يتمكن فيه بقراءة ثلاث آيات قصار او اية طويلة وروي عنه مقدار ما يخطر ثلاث خطوات وعندهما يفصل بينهما بجلسة خفيفة مقدار الجلسة بين الخطبتين وذكر الامام الحلواني الخلاف في الافضلية حتى عند ابي حنيفة ان حبس جاز فالافضل ان لا يجلس وعندهما على العكس ذكره الامام التمرتاشي هم ولابي حنيفة ان التاخير مكروه ش اي تاخير صلاة المغرب مكروه بلا خلاف هم فيكتفي بادنى الفصل ش بين الاذان والاقامة وحده ما ذكرناه من قريب هم احترز عنه ش اي عند التاخير المكروه واحترازا منصوب على انه مفعول مطلق بتقدير احترز احترازا ونحو ذلك هم والمكان في مسئلتنا مختلف ش هذا جواب من جهة ابي حنيفة عن قولهما في الفصل بين الاذان والاقامة مقدار الجلسة بين الخطبتين وتقديره ان القياس غير صحيح لان المكان اي مكان الاذان والاقامة فيما نحن فيه وهو معنى قوله في مسئلتنا مختلف بكسر اللام لان مكان الاذان غير مكان الاقامة والمكان بين الخطبتين متحد فلا يقاس عليه هم وكذا النغمة ش وهي الترسيل في الاذان والحدر في الاقامة شيآن مختلفان هم فيقع الفصل ش اي اذا كان الامر كذلك فيقع الفصل بينهما بالسكتة لو قوبلا بين شيئين مختلفين هم ولا كذلك الخطبة ش لان مكانها متحد فلا يقع الفصل بين الخطبتين بحجر والسكتة لانها توجد بين كلماتها ايضا فلا بد من الجلسة هم وقال الشافعي يفصل بركعتين ش اي يفصل بين الاذان والاقامة بصلاة ركعتين هم اعتبارا بسائر الصلوات ش اي قياسا عليها وهذا مذهب الشافعي ما ذكره النووي فانه قال ويستحب ان يفصل بين اذان المغرب واقامتها فصلا يسيرا بقعود او سكوت او نحوهما هذا لا خلاف فيه عندنا ونقل المصنف عن الشافعي ما ذكره فيه نظر فان قلت ما مقدار الفصل بين الاذان والاقامة في سائر الصلوات غير المغرب قلت لم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الفصل وروي الحسن عن ابي حنيفة في الفجر مقدار عشرين آية وفي الظهر مقدار ما يصلي اربع ركعات يقرا في كل ركعة قدر عشر ايات وفي العصر مقدار ركعتين يقرا فيهما عشرين آية والعشاء كالظهر وان لم يفصل يجلس مقدار ذلك وهذا ليس بتقدير لازم فينبغي ان يوخر الاقامة مقدار ما يحضر القوم مع مراعاة الوقت المستحب وروى محمد بن حبان الاصبهاني بسنده عن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال لبلال اجعل بين اذانك واقامتك نفسا بقدر ما يفرغ المتوضي من وضوئه في مهل والمتغشي من غشايه هم والفرق قد ذكرناه ش هذا اشارة الى قوله ان التاخير

ولابي حنيفة ان التاخير مكروه فيكتفي بادنى الفصل احترازا عنه والمكان في مسئلتنا مختلف ولكن النغمة فيقع الفصل بها لسكتة ولا كذلك الخطبة وقال الشافعي يفصل بركعتين اعتبارا بسائر الصلوات والفرق قد ذكرناه

بخلاف سايرالصلوات فان التاخير فيها ليس بمكروه والاشتغال بالركعتين يعود الى التاخير فلذلك لايفصل بينهما
ومن هذا قلنا ايضا ويتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تاخير المغرب وذكر الامام المحبوبي والمراد من قوله
عليه الصلوة والسلام بين كل اذانين صلاة ماسوى المغرب تلك هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن
عبدالله بن المغفل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بين كل اذان صلاة قال في الثالثة لمن شاء كراهية ان يتخذها الناس سنة وليس
النجاري صلوا قبل المغرب ثم قال صلوا قبل المغرب ثم قال في الثالثة لمن شاء كراهية ان يتخذها الناس سنة وليس
فيه هذا المغرب والذي فيه الا المغرب رواه الدارقطني ثم البيهقي في سننهما عن ابن حبان بن عبدالله العدوي شنا عبدالله
بن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عند كل اذانين ركعتين الا المغرب رواه البزاز في مسنده فقال
لانعلم رواه عن ابن بريدة الا حبان بن عبدالله وهو رجل مشهور من اهل البصرة لاباس به وذكر ابن الجوزي هذا
الحديث في الموضوعات ونقل سفيان القلاس انه قال كان حبان هذا كذابا هم قال يعقوب ش هو ابو يوسف
يعقوب بن ابراهيم بن حبيب بن سعد بن يحيى بن معاوية البجلي وام سعد حبيبة بنت ملك من بني عمرو بن عوف وسعد بن
حبيبة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وانما ذكر ابا يوسف باسمه دون كنيته لانه ذكر محمد في الجامع الصغير كذلك
حتى لايتوهم التسوية في التعظيم بين الشيخين بذكر ابا حنيفة رضي الله عنه هم رايت ابا حنيفة يوذن في المغرب ويقيم
ولايجلس فهذا يفيد ماقلنا ش اي يفيد ما رواه عن ابي حنيفة رضي الله عنه من عدم جلوسه في اذان المغرب ماقلنا وبه
ان لاجلوس عنده في اذان المغرب هم وان المستحب ش ويفيد ايضا ان المستحب هم كون الموذن عالما بانة ش
اي باحكام الشرع هم بقوله عليه السلام ويوذن لكم خياركم ش هذا الحديث رواه ابو داود وابن ماجة من حديث
حسين بن عيسى عن الحكم بن ابان عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم ليوذن لكم
خياركم وليامكم اقرؤكم وفي الامام وروى ابراهيم بن ابي يحيى عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لايوذن لكم غلام حتى يحتلم ولايوذن لكم خياركم ولم يعنه وعن عمر
رضي الله عنه لو اطيق الاذان مع الخليفي لاذنت والخليفي الخلافة ذكره في الغايتين والمغرب بين قوله خياركم من
كان عالما باحكام الشرع هم ويوذن للفاتية ويقيم ش يعني اذا فاتته صلاة واراد ان يقضيها يوذن ويقيم هم
لانه عليه السلام قضى الغد ليلة التعريس باذان واقامة ش وهو روى هذا الحديث ابو هريرة وعمران بن حصين
وعمرو بن امية الضمري وذو مر وعبدالله بن مسعود وبلال رضي الله عنه فحديث ابي هريرة رواه ابو داود
في سننه حدثنا موسى بن اسماعيل ثنا همام عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة في هذا الخبر يعني قصة التعريس

قال يعقوب رايت ابا حنيفة يوذن في المغرب ويقيم ولايجلس بين الاذان والاقامة وهذا يفيد ماقلناه ان المستحب كون المؤذن عالما بالسنة لقوله عليه السلام ويوذن لكم خياركم ويوذن للفائتة ويقيم لانه عليه السلام قضى الغد ليلة التعريس باذان واقامة

قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحولوا عن مكانكم الذى اصابتكم فيه الغفلة قال فامر بلالا رضى الله عنه فاذن واقام وصلى وحديث عمران رواه ابو داود ايضا وفيه ثم امر مؤذنا فاذن وصلى ركعتين قبل الفجر ثم اقام فصلى الفجر وحديث عبد الله بن مالك رواه ابو داود ايضا وفيه ثم امر بلالا فاذن ثم توضى ركعتين الفجر ثم امر بلالا فاقام الصلوة وصلى بهم صلوة الصبح وحديث زرعى عمرو رواه ابو داود ايضا وفيه ثم امر بلالا فاذن ثم اقام النبى عليه الصلوة والسلام فركع ركعتين عند محمد قال لبلال اتم الصلوة ثم صلى وهو غير عجل وحديث ابن مسعود رواه ابن حبان فى صحيحه وفيه ثم امر بلالا فاذن ثم اقام فصلى بنا وحديث بلال رواه البزار فى مسنده عن بلال انه نام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر حتى طلعت الشمس فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤذنين فاذنوا بلالا فاذن ثم صلى ركعتين ثم اقام بلال فصلى بهم النبى صلاة الفجر بعد ما طلعت الشمس فهذه الاحاديث كلها تدل صريحا على الاذان والاقامة معا وستشهد الاتى ازى فى سرد حديث ابى قتادة وكذلك الاكمل فى شرحه اخرجه البخارى وفيه قم يا بلال فاذن بالصلوة فتوضا فلما ارتفعت الشمس واضاءت قام فصلى بالناس جماعة قلت وليس فيه ذكر الاذان واستشهاد به غير واف فان قلت قد جاء فى حديث اخرجه النسائى يدل على الاقتصار على الاقامة وهو ما رواه عن عبد الرحمن بن ابى سعيد عن ابيه قال شغلنا المشركون يوم الخندق عن صلوة الظهر حتى غربت الشمس فانزل الله وكفى الله المؤمنين القتال فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا اقام لصلاة الظهر فصلاها كما كان يصليها لوقتها ثم اقام العصر فصلاها كما كان يصليها لوقتها قلت هذا لا يمنع الاذان بجواز ان يكون قد اقتصر على بعضهم والزيادة اولى بالقبول وفيه اشارة الى الاذان حيث قال كما كان يصليها لوقتها وصلوته عليه الصلوة والسلام لوقتها بالاذان والاقامة لكل صلاة ثم اعلم ان التعريس هو النزول فى آخر الليل نزلة للنوم والاستراحة يقال منه عرس تعريسا ويقال فيه اعرس المعرس بفتح الراء موضع التعريس فان قلت ذهب القعنبى فى اين وقعت وقعت مرة او اكثر قلت اخرج مسلم بن حديث ابى هريرة يدل على ان القصة كانت بخيبر وبذلك صرح ابن اسحاق وغيره من اهل المغازى وقالوا ان ذلك كان حين فقل من خيبر وقال ابن عبد البر هو الصحيح وقيل مرجعه من حنين وفى حديث ابن مسعود ان ذلك كان عام الحديبية وفى حديث عطا ابن يسار ان ذلك فى غزوة تبوك قال ابن عبد البر جميعه وهما قال الاصل لم يعرض ذلك للنبى عليه الصلوة والسلام الا مرة وقال ابن الحصار هى ثلث نوازل مختلفة هم وهو حجة على الشافعى فى اكتفائه بالاقامة ش اى الحديث المذكور الذى فيه قضى النبى صلعم باذان واقامة حجة عليه فيما ذهب اليه فان قلت فلا شافعى ان يستدل بما رواه النسائى الذى فيه الاكتفاء بالاقامة وقد ذكرناه انفا قلت قد مر فى حديث الصحابة المذكورة بين ذكر الاذان والاقامة ولعمل بالزيادة اولى والجواب عن حديث النسائى قد ذكرناه انفا وقال الاكمل لا يقال قد روى ان النبى صلعم امر بلالا فاقام بدون ذكر الاذان لانا نقول العمل بالزيادة

وهو حجة على الشافعى فى اكتفائه بالاقامة

اولى لان القصة واحدة وفيه نظر لان ذلك انما يكون اذا كان راويهما واحدا ولم يثبت ههنا ذلك والجواب ان الراوي اذا كان متعددا انما يعمل بالخبرين اذا كان يمكن العمل بهما وههنا لا يمكن ذلك لكون القصة واحدة قلت كون القصة واحدة غير صحيح لان القصة متعددة كما ذكرنا انفا قوله وفيه نظر لان احد المشتركين في العمل بالزيادة عند اتحاد الراوي بل الزيادة مقبولة اذا ثبت سواء كان الراوي واحدا او متعددا هم فان فاتته صلاة اذن للاولى واقام لما رويناش اشاره الى الحديث الذي فيه قضاء النبي صلعم صلاة الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة هم وكان مخيرا في الباقية ان شاء اذن واقام ش اي ان شاء اذن واقام لكل صلاة من الفوايت هم ليكون القضاء على حسب الاداء ش لان القضاء على الاداء هم وان شاء اقتصر على الاقامة ش لما روى الترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم فاتته يوم الخندق اربع صلوات حتى ذهب من الليل فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العشاء فان قلت اذا كان الامر كذلك فالتخيير من اين قلت جاء في رواية فصلى عليه السلام باذان واقامة وفي رواية باذان واقامة للاول واقامة لكل واحد من الباقي وقال الاختلاف خير ثاني ذا كان ان تامة اذا كان الرفق تسعينا في احد الجانبين لا يخير بينهما كما في قصر صلاة المسافر وههنا الرفق متعين في الاقامة فكيف يجيء التخيير قلت فان ذلك في الواجب لا في السنن والتطوعات هم لان الاذان للاستحضار ش اي للاستحضار القوم الى الصلوة بالجماعة هم وهو حضور ش اي والحال انهم حاضرون فلا يحتاجون الى الاعلام هم قال رضي الله عنه ش اي قال المصنف رض وعن محمد انه يقام لما بعد ما ش اي من غير اختيار لجمعه بينهما وبين افراد الاقامة وفي التحفة وروي في غير رواية الاصول عن محمد اذا فاتت صلوات يقضي الاول باذان واقامة والثاني باقامة لا الاذان هم قالوا يجوز ان يكون هذا قولهم جميعا ش اي قال المشايخ عن ابي بكر الرازي يجوز ان يكون ما قاله محمد قولهم جميعا والمذكور في الكتاب محمول على الصلوة الواحدة فيرتفع الخلاف بين اصحابنا وقال الشافعي الامام لهما ولا يؤذن في المقيم يؤذن للاول ويقيم ويكفي في البواقي على الاقامة وبه قال ابو ثور وقال النووي في شرح المهذب يقيم لواحدة بلا خلاف ولا يؤذن لغير الاولى منهن في الاولى ثلاثة اقوال في الاذان اصحها انه يؤذن ولا يعتبر بالصحيح الرافعي منع الاذان والاقامة للاول مذهب مالك والشافعي واحمد وابو ثور وقال ابن بطال لم يذكر الاذان في الاول عن مالك والشافعي والاول قاله ابو حامد وقال الثوري والاوزاعي يصح لا يؤذن انتهى وفي البدايع للشافعي قولان في قول يصلي بغير اذان واقامة قلت هذا لا يصح عنده وفي قول يقضي بالاقامة لا غير ولو صلى الرجل في بيته وحده فاكتفى باذان الناس واقامتهم جاز وان اقام فحسن ذكره في الاصل وروي عن ابن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود بغير اذان ولا اقامة وقال يكفينا اذان الحي واقامتهم وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصر في المنزل او في مسجد منزل فاخبروا باذان الناس اقامتهم اجزاهم وقد اساؤا في تركهما هذا في المقيمين واما المسافرون فالافضل لهم ان يؤذنوا ويقيموا ويصلوا بالجماعة اذا السفر

فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام لما رويناوكان مخيرا في الباقي ان شاء اذن واقام ليكون القضاء على حسب الاداء وان شاء اقتصر على الاقامة والاذان للاستحضار وهم حضور قال رض وعن محمد انه يقام لما بعدها قالوا يجوز ان يكون هذا قولهم جميعا

لایسقط الجماعة فلا یسقط ما ہو من لوازمہا ولا یکرہ لہم ترک الاقامة والمسافر وحدہ لو ترک الاقامة یکرہ لہ والمقیم لو ترکہا لا یکرہ لان المقیم قد وجد الاذان فی حقہ والمسافر لم یوجد فی حقہ شی من ذلک الانہ عذر فی ترک الاذان دون الاقامة وفی المغنی الذی یصلی فی بیتہ یجزیہ اذان المصر واقامتہا وبہ قال الشعبی والنخعی وعکرمة ومجاہد والاسود واحمد وقال سیبون تکفیہ الاقامة وہو قول مالک والاوزاعی وسعید بن جبیر وعند الشافعی یوذن علی المنصوص لو صلی فی مسجد باذان واقامة لا یکرہ لا لہ ان یعیدہما وعند الشافعی لا یکرہ ان کان مسجدا لیس لہ اہل بان کان علی شوارع الطریق لا یکرہ لتکرار الاذان والاقامة فیہ وفی المحلة قوم ذکر وانفسادصلاتہم فی المسجد فی الوقت قضوہا بالجماعة فیہ لا یعیدون الاذان والاقامة وان قضوہا بعد الوقت قضوہا فی ذلک المسجد باذان واقامة ہم وینبغی ان یوذن ویقیم علی طہر ش لان الاذان والاقامة ذکر شریف فیستحب الطہارة فان اذن علی غیر وضوء جاز وبہ قال الشافعی واحمد وعامة اہل العلم وعن مالک ان الطہارة شرط فی الاقامة دون الاذان وقال الاوزاعی وعطاء وبعض اصحاب الشافعی یشترط فیہما لانہ ذکر ولیس بصلاة فکان الوضوء فیہ استحبابا کما فی القراءة ش ای لان الاذان ذکر کان الوضوء فیہ مستحبا کما فی قراءة القرآن ولا شک ان القراءة افضل من الاذان فاذا جاز بلا طہارة فالاذان اولی قولہ استحبابا بمعنی مستحب وذکر المصدر واراد الفاعل او المفعول من باب المبالغة فان قلت روی الترمذی من حدیث ابی ہریرة رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یوذن الا متوضی قلت قال الترمذی الاصح انہ موقوف علی ابی ہریرة وہو منقطع ایضا لان الزہری لم یدرک ابا ہریرة ولعارضہ ایضا ما رواہ الشیخ الاصبہانی الحافظ عن وایل قال حق او سنة ان لا یوذن الا وہو طاہر وہذا لا یقتضی الاستحباب ہم ویکرہ ان یقیم علی غیر وضوء لما فیہ ش ای لما فی فعل الاقامة بغیر وضوء وہم من الفصل بین الاقامة والصلاة ش بالاشتغال باعمال الوضوء والاقامة شرعت متصلة بالشروع فی الصلاة ہم ویروی ش الراوی وہو الکرخی ہم انہ ش ای غیر الشان ہم لا یکرہ الاقامة ایضا لانہا اعم الاذانین ش فالاذان لا یکرہ بلا وضوء وکذا الاقامة ہم ویروی ش الراوی وہو الکرخی ہم انہ یکرہ الاذان ایضا لانہ یصیر داعیا الی ما لا یجب نفسہ ش لان الموذن یدعو الناس الی التاہب الی الصلاة فاذا لم یکن متاہبا دخل تحت قولہ اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسکم ہم ویکرہ ان یوذن وہو جنب روایة واحدة ش قد ذکرنا انہ ذکر شریف فیکرہ مع اخلاط الحدثین الواوی وہو للحال وروایة منصوبة علی المصدریة وانما وضعہا بواحدة اشارة الی انہ لم یرو عن احد من الاصحاب عدم کراہة اذان الجنب ہم ووجہ الفرق علی احد الروایتین ش ای بین اذان الجنب والمحدث علی الروایة التی لا یکرہ اذانہم ان للاذان شبہا بالصلوة ش ففی انہا یفتتحان بالتکبیر ویودیان

ویبغی ان یوذن ویقیم علی طہر فان اذن علی غیر وضوء جاز لانہ ذکر ولیس بصلوة فکان الوضوء فیہ استحبابا کما فی القراءة ویکرہ ان یقیم علی غیر وضوء لما فیہ من الفصل بین الاقامة والصلوة ویروی انہ لا یکرہ الاقامة ایضا لانہا احد الاذانین ویروی انہ یکرہ الاذان ایضا لانہ یصیر داعیا الی ما لا یجب نفسہ ویکرہ ان یوذن وہو جنب وہو روایة واحدة ووجہ الفرق علی احدی الروایتین ہو ان للاذان شبہا بالصلوة

مع الاستقبال وترتب كلمات الاذان كما كان الصلاة ويختصان بالوقت ولا يتكلم فيهما هم فيشترط الطهارة عن اغلظ
الحدثين ش وهو الجنابة هم دون اخفهما ش وهو الحدث هم عملا بالشبهين ش لم ار احدا من الشراح بين الشبهين
ما هو غاية ما في الباب انهم قالوا اما المحضة ان الاذان لا يكره مع الحدث فمحل شبهة الصلوة مع الجنابة فكره مهما ولم يكره
مع الحدث اعتبارا للجانب الحقيقة لانه ليس بصلاة على الحقيقة ولو اعتبر الشبه في الحدث لاعتبر في جانب الحقيقة بالطريق
الاولى لانها اغلظ والذي يظهر لي ان احدهما اشبه بالصلوة وهو الذي ذكرناه والاخر اشبه بالذكر فبالنظر الى
شبهه بالصلوة كره مع الجنابة وبالنظر الى شبهه بالذكر لم يكره مع الحدث فان قلت الاذان ذكر فكيف يقول انه شبه
الذكر وشبه الشيء غيره قلت هو ليس بذكر خالص على ما لا يخفى وانما طلق اسم الذكر عليه باعتبار ان اكثر الفاظه ذكر
هم وفي الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد ش انما ذكر رواية الجامع الصغير لاشتمالها على الاحاد
وعدمها هم والجنب احب الي ان يعيد الاذان وان لم يعد اجزاه ش اي وان لم يعد الجنب اذانه اجزاه لان المقصد
من الاذان الاعلام وقد حصل وبهذا التعليل يشير الى ان معنى قوله اجزاه اي الاذان ولكنه فسره فيما بعده بقوله
وقوله فان لم يعد اجزاه يعني الصلوة هم اما الاول ش وهو قوله اذا اذن على غير وضوء واقامة لا يعيد هم فلخفة
الحدث واما الثاني ش وهو قوله والجنب احب الي ان يعيد هم نفي الاعادة بسبب الجنابة روايتان ش يعني انه
يعاد اذا اذن الجنب واقامة فهي رواية على طريق الاستحباب لان الاذان ذكر معظم لانه من شعائر الدين بسبب
الجنابة ينتقص معنى التعظيم فيستحب اعادته كما يستحب اعادة الخطبة للجنب يوم الجمعة وفي رواية لا تعاد لحصول المقصود
هم والاشبه ش بالحق هم ان يعاد الاذان ولا يعاد الاقامة لان تكرار الاذان مشروع ش في الجملة فان الصحابة
رضي الله عنهم قد استحسنوه حين احدثه عثمان رضي الله عنه يوم الجمعة على الزوراء واستمر العمل عليه الى اليوم والزوراء اسم دار لعثمان
رضي الله عنه بالمدينة ومن فسرها بالمنارة فلوجه كذا ذكره تاج الشريعة هم دون الاقامة ش يعني تكرارها غير مشروع
هم وقوله ش اي قول محمد في الجامع الصغير هم وان لم يعد اجزاه يعني الصلوة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة
لانه قال في الايضاح ويحتمل ان يكون المراد من الجواز اصل الاذان لان رفع الصوت زائد في الباب هم قال ش
اي محمد في الجامع الصغير وكذلك المرأة تؤذن منائر ويستحب ان يعاد ليقع على وجه السنة ش هذا عطف على قوله والجنب احب
الى ان يعيد واذان المرأة لا يقع على وجه السنة لانها ان رفعت صوتها اثمت جرما وان خفضت اخلت بالمقصود وقالت قيل
في ظاهر الرواية لا يستحب اذان اربعة الجنب والمرأة والسكران والمعتوه الذي لا يعقل وفي غير رواية الاصول يعاد اذان
هؤلاء الاربعة وفي المبسوط وليس على النساء اذان واقامة وبه قال مالك واحمد وابو ثور وجماعة من التابعين وكذا الموصلين

فيشترط الطهارة عن اغلظ
الحدثين دون اخفهما اعلا
بالشبهين وفي الجامع الصغير
اذا اذن على غير وضوء
واقام لا يعيد والجنب
احب الى ان يعيد ان لم
يعد اجزاه اما الاول فلخفة
الحدث واما الثاني ففي الاعادة
بسبب الجنابة روايتان والاشبه
ان يعاد الاذان دون الاقامة
لان تكرار الاذان مشروع دون
الاقامة وقوله ان لم يعد اجزاه يعني
الصلوة لانها جائزة بدون الاذان
والاقامة قال وكذلك المرأة
تؤذن منائر ويستحب ان يعاد ليقع على
وجه السنة

بجماعۃ لحدیث بالباء آخر الحروف قال کان جماعۃ من النساء امتہا عائشۃ رضی اللہ عنہ بلا اذان واقامۃ وللشافعی فی جماعۃ النساء ثلاثۃ اقوال احدہا وہو نصہ فی الام یستحب لہن الاقامۃ دون الاذان والثانی انہ لا اذان ولا اقامۃ والثالث انہ یستحب الاذان والاقامۃ وفی شرح الوجیز والخلاف فیما اذا صلین بجماعۃ اوو حدہن ہم ولا یؤذن لصلوٰۃ قبل دخول وقتہا وتعاد فی وقتہا ش ان وقع قبلت لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجہیل وہذا بالاجماع الا فی اذان الفجر فانہم اختلفوا فیہ اشار الیہ بقولہ ہم وقال ابو یوسف وہو قول الشافعی یجوز للفجر فی النصف الاخیر من اللیل ش وہو الاصح من اقوال الشافعی وبہ قال مالک واحمد وقال فی المعارضۃ عند المالکیۃ یؤذن لہا عند انقضاء صلاۃ العتمۃ وقیل عند ثلث اللیل وقیل عند سدسہ قال بقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فی الصحیح ینزل ربنا الی اسماء الدنیا حتی نصف اللیل وروی اذا ذہب ثلث اللیل وروی اذا بقی ثلث اللیل فیؤذن المؤذن بنیہا علی ہذہ النفلۃ قبل فیکون ہذا الاذان بنیہا اعلام بوقت نزولہ سبحانہ الی سماء الدنیا لا الصلاۃ الصحیح القول الثانی للشافعی قبل طلوع الفجر فی السحر وبہ قطع البغوی وصححہ القاضی الحسین والمتولی وقال النووی وہذا ظاہر المنقول عن بلال وابن ام مکتوم والقول الثالث یؤذن لہما فی اثناء السبع یبقی من اللیل وفی الصیف لنصف سبع یبقی منہ والربع من ثلث اللیل آخرا لوقت المختار والخامس جمیع اللیل ووقت الاذان الصبح حکاہ امام الحرمین وصاحب العدۃ قلت اعلم ای الاذانین تقدم عندہم اذان المغرب ام اذان الصبح اذا کان جمیع اللیل محلا لاذان الصبح فحینئذ لا یعرف احدہما من الآخر قال النووی وہذا القول ضعیف الروایۃ بل ہو غلط وقال امام الحرمین لو لا حکایۃ ابی علی لہ وانہ لا ینقل الا صحیح عندہ لما استعب نقلہ وکیف یحسن انکار ہ الصبح فی وقت الدعاء الی المغرب ہم لتوارث اہل الحرمین ش ای اہل مکۃ والمدینۃ ولقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فیما روی ابن عمران بلا لا یؤذن بلیل فکلوا واشربوا حتی یؤذن ابن ام مکتوم رواہ الشعبی عن ملک ورواہ جماعۃ غیرہ مرسلا قال صاحب الامام ہو الصحیح ہم والحجۃ علی الکل ش اراد بالکل ابا یوسف والشافعی ومن تابعہما وقال الاترزی ای الحجۃ علی ابی یوسف والشافعی واہل الحرمین ہم قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لبلال لا یؤذن حتی یتبین لک الفجر ہکذا ومدیدہ عرضا ش اخرج ہذا الحدیث ابو داود وعن شداد عن بلال اہ وسکت عنہ وقال ابن القطان وشداد مجہول لا یعرف بغیر روایۃ جعفر بن مرمام واعلہ البیہقی بالانقطاع ومعنی قول ابی داود وشداد لم یدرک بلالا قولہ حتی یتبین لک الفجر ای حتی یظہر وروی ابو داود عن حماد بن سلمۃ عن ایوب عن نافع عن ابن عمران بلالا اذن قبل طلوع الفجر فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یرجع فینادی الا ان العبد نام ثلاث مرات فرجع فنادی الا ان العبد نام فان قلت اخرج البخاری ومسلم عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ

ولا یؤذن لصلوۃ قبل دخول وقتہا ویعاد فی الوقت لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجہیل وقال ابو یوسف وہو قول الشافعی یجوز للفجر فی النصف الاخیر من اللیل لتوارث اہل الحرمین والحجۃ علی الکل قولہ علیہ السلام لبلال لا یؤذن حتی یستبین لک الفجر ہکذا ومدیدیہ عرضا

قال ان بلالا لايؤذن بليل الحديث وقد مضى الان وفى الصحيحين ايضا من ابن عمر وعايشة رضى الله عنه قال كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان بلال وابن ام مكتوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بلالا لايؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن مكتوم وهما عمرو ابن قيس وقيل عبد الله زايدة الوشى العامرى ابن خال خديجة ام المؤمنين رضى الله عنها استخلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة مرة فى غزواته وشهد القادسية وشهد بهافى خلافة عمر رضى الله عنه قلت قال الطحاوى وكان ذلك من بلال خطاء على ظن طلوع الفجر والدليل عليه حديث لايغرنكم اذان بلال فان فى بصره سوادا استدل عليه بحديث اخرجه وهو من حديث ابى ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لبلال انك تؤذن اذا كان الفجر ساد ولما وليس فى لك الصبح انما الصبح هكذا ومد يديه عرضا قال الطحاوى فاخبر عليه الصلوة والسلام انه كان يؤذن بطلوع ما يرى انه الفجر وليس فى الحقيقة بفجر وروى الطحاوى ايضا من حديث حفصة رضى الله تعالى عنها كان لايؤذن حتى يصبح فان قلت اخرج ابن خزيمة فى صحيحه عن عايشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان ابن مكتوم ينادى بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن بلال وكان بلال لايؤذن حتى يرى الفجر فان قلت قال ابن خزيمة هذا الخبر لايعارض خبر ابن عمر لجواز ان يكون عليه السلام جعل الاذان بين بلال وابن ام مكتوم نوابت فامر فى بعض الليالى بلالا ان يؤذن بليل فلما انزل بلال صعد ابن ام مكتوم فاذن فى الوقت فاذا جاءت نوبة ام مكتوم هم والمسافر يؤذن ويقيم لقوله عليه الصلوة والسلام لابنى ابى مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة فى كتبهم مختصرا ومطولا عن ملك بن الحويرث قال اتيت النبى صلى الله عليه وسلم انا وصاحب لى وفى رواية لابن جم لى وفى رواية للنسائى وابن عم قال فلما اردنا الانصراف قال لنا اذا حضرت الصلوة فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما قلت انظره فى كلام الشراح ماقالوا هنا وقال السغناقى ذكر هذا الحديث فى المبسوط بخطاب غير هذا قال وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لملك بن الحويرث وابن عم له اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما قررناه وكذا ذكر فى الجامع الصغير لفخر الاسلام والامام المحبوبى مايوافق المبسوط ولكن ذكر فى الجامع الصغير وفى الاسلام والامام المحبوبى مايوافق المبسوط ولكن ذكر فخر الاسلام وليؤمكما اكبركما ثم ان الاكمل نقل هذا عن السغناقى وسكت راضيا به ونقل صاحب الدراية ماذكره فى المبسوط وسكت وقال الاترازى روى ابو داود فى سننه باسناده الى ابى قلابة عن ملك بن الحويرث ان النبى عليه الصلوة والسلام قال له ولصاحب له اذا حضرت الصلوة فاذنا ثم اقيما وليؤمكما اكبركما ثم قال ويجوز ان يسمى احدالاخوين صاحبا للاخر ويجوز ان يكون لفتية الحويرث ابا مليكة ولكن مبسوط شمس الائمة ولفظ الجامع الصغير لفخر الاسلام غير ولك حيث قال الا يروى ان النبى عليه الصلوة والسلام قال لمالك بن الحويرث وابن عم له اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما سنا فعلى هذا يجوز تسمية الاثنين للابن ولابن عمته فى قول صاحب الدراية بطريق التغليب على اعتبار ان ابن العم يجوز ان

والمسافر يؤذن ويقيم لقوله عليه السلام لابنى ابى مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما

يسمى ابنا لان العم يجوز ان يسمى اباً مجازا قلت هذا الكلام لا يصدر الا ممن ليس له ادنى مس من فن الحديث اما السغناقي فانه صدر كلامه بما ليس في الحديث ثم لو حمل الحديث الذي وقع في الكتب الستة بصيغة التمريض واما الاكمل فانه قلده ومضى واما صاحب الهداية لانه تصرف ههنا لانه يمشي على طريقة المحدثين وههنا لم يجز اصلا واما الاترازي فانه مع دعواه الصرفية حفظ كثيرا لانه ذكر الحديث اولا على اصله ثم كلام صاحب الهداية عليه تاويل بعيد غير مقبول فقال يجوز ان يسمى اصلا اخوين صاحبا من الناس الاجانب واما ابن عمه واما عبد الله بن علي الروايات الثلاثة وليس مراده اصلا انه كان اخاه من النسب وانما حمل الاترازي على ذلك قول صاحب الهداية لابي مليكة فاوله بالتاويل المذكور فتصحيح الكلام الهداية وهو غلط في نفس الامر والصواب الك بن الحويرث وصاحب له وابن عم له او ابن عمر رضي الله عنه على الروايات الثلاث ثم اكد الاترازي غلطه بقوله يجوز ان يكون كنية الحويرث ابا مليكة وهذا لم يقل به احد فزاد غلطا على غلط ثم استدرك كلامه بقوله ولكن لفظ مبسوط شمس الائمة الى آخره الذي صواب واوله بقوله فعلى هذا يجوز تسمية الاثنين الى آخره توفيقا بين لفظ الحديث ولفظ صاحب الهداية والله اعلم ههنا والتوفيق لا كل وقوع الاصل على الغلط على ان صاحب الهداية ذكر هذا الحديث في كتاب الصرف على الصواب فقال في نسخة السيف الحلي لان الاثنين قد يراد بهما الواحد قال الله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد احدهما وقال عليه السلام لمالك بن الحويرث وابن عمه اذا سافرتما فاذنا واقيما والمراد بهما احدهما وفيه نظر ايضا هم فان تركهما جميعا يكره ش اي فان ترك المسافر الاذان والاقامة جميعا مكروه تركه اياهما لمخالفة السنة هم وان اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان لاعتضار الرفقة والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح ش اي لافتتاح الصلوة والشروع فيها هم وهم ش اي الرفقة بضم الراء جمع رفيق هم اليه يحتاجون ش اي الى اعلام الافتتاح يحتاجون وروى عن علي رضي الله عنه المسافر بالخيار ان شاء اذن وان شاء اقام ولم يؤذن والقوم حاضرون في السفر بخلاف الحضر لان الناس في المصر لتفرقهم واشتغالهم بانواع المكاسب والحرف لا يجتمعون وقت الصلوة وفي الاقامة لا فرق بين المسافر والمقيم هم وان صلى في بيته في المصر يصلي باذان واقامة فيكون الاداء على هيئة الجماعة ش بالاذان والاقامة هم وان تركهما جميعا جاز ش اي وان ترك المصلي في بيته الاذان والاقامة جميعا جاز لان موذن الحي نائب عن اهل الحي في الاذان والاقامة لانهم هم الذين نصبوه لهما فكان اذانه واقامته كاذان الكل واقامتهم وهذا يوجد الفرق بينه وبين المسافر الذي يصلي وحده وترك الاقامة فانه يكره لذلك وعن عطاء من نسي الاقامة اعاد وقال الاوزاعي يعيد ما بقي الوقت وقال مجاهد ينسى الاقامة في السفر يعيد وعن علي بن الجعد عن ابي حنيفة وابي يوسف صلوا في المصر الظهر والعصر جماعة بلا اذان ولا اقامة اخطأوا السنة وانما هذا يدل على وجوب الاذان هم لقول ابن مسعود رضي الله عنه اذان الحي يكفينا ش هذا غريب والمصنف اخذه من المبسوط

فان تركهما جميعا يكره ولو اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان لاعلام الغائبين والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون فان صلى في بيته في المصر يصلي باذان واقامة ليكون الاداء على هيئة الجماعة وان تركهما جاز لقول ابن مسعود رض اذان الحي يكفينا

وفيه روى عن ابن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود فى بيته فقيل له الا تؤذن وتقيم قال اذان الحى يكفينا وروى الطبرانى فى معجمه حدثنا اسحق بن ابراهيم الدبرى عن عبد الرزاق عن الثورى عن حماد عن ابراهيم ان ابن مسعود وعلقمة والاسود صلوا بغير اذان ولا اقامة قال سفيان كفته اقامة المصر وذكر الترمذى اذا لم يكن اقيم فى محلته يكره ترك الاقامة وقال السرخسى لو ان يصلى فى بيته بلا اذان واقامة افتتاح وان كانوا جماعة وعن ابى يوسف انشاء ترك ذلك وفى جامع الكردرى رخص له ذلك ولو اذن واقام فحسن وكذا ان اقام ولم يؤذن وفى المحيط والذى يصلى فى المسجد وحده لا يؤذن اذا كان الحى لم يكفيه وعند الشافعى سن الاذان فى حالة الجماعة والانفراد وفى الجامع بقوله عليه الصلوة والسلام لابى سعيد الخدرى انك تحب البادية والغنم فاذا دخل وقت الصلوة فاذن وارفع صوتك وقال ابو عبيد فى كتاب غريب الحديث وفى حديث سلمان رضى الله عنه من صلى بارض قيى فاذن واقام الصلوة صلى خلفه من الملائكة ما لا يرى يركعون بركوعه ويسجدون بسجوده ويؤمنون على دعائه قال الثعلبى القطر قلت هو بكسر القاف وتشديد الياء والقطر بضم القاف الجانب وقطر كل شئ جانبه

باب شروط الصلوة

باب شروط الصلوة التى تتقدمها

شروط الصلوة التى تتقدمها اى هذا باب فى بيان الشروط التى تتقدم الصلوة والشروط جمع شرط وهو العلامة وفى الاصطلاح الشرط ما يتوقف عليه وجود الشئ ولم يكن داخلا وقيل يلزم من انتفائه انتفاء المشروط ولا يلزم من وجوده وجود المشروط وقال السرخسى فى اصوله الحكم يضاف الى الشرط وجودا عنده لا به ويضاف الى العلة وهو بها والشرط والركن لا بد بهما ويفترقان كافتراق العام والخاص فعلى هذا كل ركن شرط يعنى يلزم من وجود الركن وجود الشرط ولا يلزم من انتفاء الركن وجود الشرط ولا يلزم من انتفاء الركن انتفاء الشرط وكذا يلزم من وجود العام وجود الخاص ولا يلزم من عدم العام عدم الخاص والاعم والاخص على العكس يلزم من عدم الاعم عدم الاخص فانه يلزم من عدم حيوان عدم الانسان ولا يلزم من وجود الاعم وجود الاخص فانه لا يلزم من وجود الحيوان وجود الانسان ثم الشرط على ثلاثة انواع عقلى كالقعود للنجار وشرعى كالطهارة للصلاة وجعلى يكاد خول المعلق به الطلاق وفى الحواشى شرط الصلوة مسموعة ثلاثة انواع شرط الانعقاد كالنية والتحريمة والوقت والخطبة فى الجمعة والجماعة للجمعة عندهما وشرط الدوام كالطهارة واستقبال القبلة والوقت فى الجمعة والثالث ما شرط وجوده فى حالة البقاء ولا يشترط فيه عدم ولا المقارنة لابتداء الصلوة وهو القراءة فانها ركن فى نفسها ويشترط فى سائر الاركان لان القراءة موجودة فى جميع الصلوة تقديرا قلت ولهذا لو تخلف الامام القارئ فى الاخيرين اميا لا يجوز وبقى هنا ما هو شرط التمام كالقعدة الاخيرة فانها شرط لتمام الاركان عند البعض وقال السروجى يقتضى ما ذكروا ان يكون الوقت والتحريمة من شروط الصلوة التى تتقدمها فينبغى ان يكونا مذكورين فى هذا الباب ولم يذكرا فيه قلت عقد للوقت بابا مستقلا لكثرة احكامه فلا يحتاج الى ذكره هنا واما التحريمة ففيها خلاف هل هى من الشروط او من الاركان فافهم قوله التى تتقدمها من الصفات

المذکورۃ لان الصفات المیزۃ اذ لیس من الشروط ما لا یکون متقدما حتی یکون احترازا عنہ وھو قریب من اسلوب قولہ تعالیٰ یحکم بھا النبیون الذین اسلموا وقال صاحب الدرایۃ احترز بقولہ تقدمھا عن القیدۃ الاخیرۃ فانہ اختلف فی رکنیتھا کذا ذکرہ شیخ الاسلام وعن ترتیب اقوال الصلوٰۃ فیما لم یشرع مکررا کترتیب الرکوع علی القرأۃ والسجود علی الرکوع فانہ شرط جمیع لو ترک الترتیب لا تجوز صلاتہ وعن مراعاۃ المقتدی مقام الامام وعن عدم تذکر فایتۃ قبلھا وھو صاحب ترتیب وعن عدم محاذاۃ المرأۃ فان ھذہ الاشیاء شروط فقد تقدمھا وفی البدریۃ ھذا قید قصدی لاتفاقی لان فی ھذا الباب ذکر الشروط المتقدمۃ لا المتوسطۃ فان قلت ما وجہ المناسبۃ بین ھذا الباب وبین ما قبلہ قلت لما ذکر الطھارۃ وھی شرط الصلوٰۃ وذکر الاوقات عقیبھا لکونھا اسبابا وشروطا وذکر الاذان لکونہ اعلاما علی الاوقات شرع فی بیان بقیۃ ھم یجب علی المصلی ان یقدم الطھارۃ من الاحداث والانجاس ش الاحداث جمع حدث والانجاس جمع نجس فان قلت مالنا الاحدثان الاصغر والاکبر والجمع من این جاء قلت ذکر جمع الانجاس لمناسبۃ ایاھا ویجوز ان یذکر الجمع ویراد بہ الاثنان وھو کثیر لا ینکر وانما جمعہ باعتبار تعدد اسبابہ وقال الاترازی قیل انما ذکر الاحداث الا نھا اقوی لان قلیلھا لیس بعفو بخلاف القلیل من الانجاس وفیہ نظر عندی لان القطرۃ من الخمر او الدم او البول اذا وقعت فی البئر نجس والجنب او المحدث اذا ادخل یدہ فی الاناء لا ینجس والاولی ولی ان یقال فیہ لیس فیہ تقدیم لان الواو لمطلق الجمع قلت نظر فیہ فیہ نظر لان مراد القلیل من کون الاحداث لا یعفی قلیلھا ھو ما اذا بقیت لمعۃ ولو کانت یسیرۃ فی بدن الجنب او فی اعضاء المحدث لا یعفی بخلاف القلیل من الانجاس وان ما دون الدرھم منہ عفو کما عرف فی موضعہ فیکون الاحداث اقوی من الانجاس من ھذہ الحیثیۃ وقولہ والاولی ان یقال لیس فیہ تقدیم لیس بجید لانہ یقدم فی الذکر وفایدۃ التقدیم لا تطلب وھو ما ذکرہ فیما مضی من بیان الطھارۃ من الحدث الاکبر والاصغر وما ذکرہ فی بیان الطھارۃ من النجاسۃ المغلظۃ والمخففۃ علی الثوب والمکان فان قلت لما کان علم ما تقدم کونھا شرطا للصلاۃ فلم اعادتھا قلت لیکون الباب مشتملا علی جملۃ الشروط ھم قال اللہ تعالیٰ وثیابک فطھر ش اخذ ذکر ھذہ الایۃ الکریمۃ لانھا تدل بعبارتھا علی تقدیم الطھارۃ من الانجاس وبدلالتھا علی تقدیمھا علی الاحداث قال المصنف رحمہ اللہ فی تفسیرہ وامر اللہ ان تکون ثیابہ طاھرۃ لان طھارۃ الثیاب شرط فی الصلوٰۃ لا یصح الا بھا وھی الاولی والاحب فی غیر الصلوٰۃ ویستحب للمؤمن الطیب ان یجمل بنفسہ وقیل امر بتقصیرھا ومخالفۃ العرب فی تطویلھم الثیاب وجرھم الذیول وذلک مما لا یؤمن معہ اصابۃ النجاسۃ وقال ابراھیم وقتادۃ والضحاک والشعبی والزھری وثیابک فطھر من الرجس والاثم والمعصیۃ وقیل اراد وطھر نفسک عن الذنوب یعنی عن العجب بالثیاب لانھا تشتمل علیہ وقال ابن سیرین وابن زید نق ثیابک واغسلھا بالماء وطھرھا من النجاسۃ وذلک ان المشرکین

یجب علی المصلی ان یقدم الطھارۃ من الاحداث والانجاس علی ما قدمنا قال اللہ تعالیٰ وثیابک فطھر

كانوا لا يتطهرون فامر بتطهير ثيابه ولذكر فيها وجوها كثيرة هم وقال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ش ذكره الا الله بعبارته على تقديم الطهارة على الاحداث وقال الاترازي لو لم يرد صاحب الهداية قوله تعالى وثيابك فطهر وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا لكان احسن للاختصار بفهم ذلك من قوله على ما قدمناه وكان من حقه حيث اورد ان يورد الدليل على مجموع مدعاه لئلا يكون البيان متنافيا وهو ليس كذلك لان قوله تعالى وثيابك فطهر دليل تقديم الطهارة من الانجاس وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا دليل تقديم الطهارة من الحدث الاكبر وبقي تقديم الطهارة من الحدث الاصغر ولم يذكره وهو انا الوضوء قلنا الدليل على جميع مدعاه قد تقدم وبيانه شائع وذلك فهم من قوله وثيابك فطهر لانا قلنا ان بعبارته يدل على تقديم الطهارة من الانجاس وبدلالته على تقديمها على الاحداث وهي تتناول الحدث الاصغر والاكبر وقوله ولم يذكره ليس كذلك بل ذكره على طريقه ما ذكرنا ولكنه لم يتذكره هم وستر عورة ش بنصب الراء لانه عطف على قوله ان يقدم وتقديره وان يستر هم لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عوراتكم عند كل صلوة ش اراد بالزينة ما يواري العورة وبالمسجد الصلوة نفي الاول اطلاق اسم الحال على المحل ونفي الثاني اطلاق اسم المحل على الحال لوجود الاتصال الذي بين الحال والمحل وهذا لان اخذ الزينة نفسها وهي عرض بحال فاريد محلها وهو الثوب مجازا وكانوا يطوفون عراة يقولون لا نعبد الله في ثياب اذنبنا فيها فنزلت لا يقال نزول الآية في الطواف فكيف يثبت الحكم في الصلوة لانا نقول العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وهنا اللفظ عام لانه قال عند كل مسجد ولم يقل عند مسجد الحرام فدل بعمومه ويقال خذوا زينتكم من قبيل اطلاق اسم السبب على السبب لان الثوب سبب الزينة ومحل الزينة الشخص وقيل الزينة ما يزين به من ثوب وغيره كما في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن فعلى هذا يصح ما ذكره ومن التاويل وقال الزمخشري الزينة ما زينت به المرأة من حلي او كحل وانما نهي عن ابتداء الزينة نفسها ليعلم ان النظر لم يحل اليها وقيل اراد موضع الزينة لان النظر الى الزينة حلال بالاجماع والستة لا يجب الا في المسجد بدليل جواز الطواف عريانا فعلم من هذا ان ستره للصلوة لا لاجل الناس حتى لو صلى وحده ولم يستر عورته لا يجوز صلاته وان لم يكن عنده احد هم وقال عليه الصلوة والسلام لا صلاة لحائض الا بخمار اي لبالغة ش هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة عن حماد بن سلمة عن قتادة عن محمد بن سيرين عن صفية بنت الحارث عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلوة حائض الا بخمار وقال الترمذي حديث حسن ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما ولفظهما لا يقبل الله صلوة امراة قد حاضت الا بخمار رواه الحاكم في المستدرك وقال حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وانا نحن نخالف فيه على قتادة ثم اخرجه عن سعيد قتادة عن الحسن النبي عليه الصلوة والسلام

وقال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولستر عورته لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عوراتكم عند كل صلوة وقال عليه السلام لا صلوة لحائض الا بخمار اي لبالغة

قال الا صلوۃ للحایض الانجار قلت ہذا مثل لفظ المصنف وہذا قد دل علی افتراض ستر العورۃ فی الصلوۃ وستر العورۃ شرط لصحۃ الصلوۃ فرضہا ونفلہا عندنا وبہ قال الشافعی واحمد وعامۃ الفقہاء واہل الحدیث وقال بعض المالکیۃ ہو واجب ولیس بشرط لصحۃ الصلوۃ وقال ابن رشید فی القواعد ظاہر مذہب ملک ان ستر العورۃ من سنن الصلوۃ وقال بعضہم ہو شرط عند الذکر دون النسیان وعن اشہب من صلی عریانا اعاد فی الوقت وحکی ابو الفرج المالکی انہ یجب ستر جمیع الجسد قالوا وجوابہ لا یحیض الصلوۃ قلت ستر العورۃ عن العیوب واجب بلا خلاف فان قلت الحدیث خبر الواحد فلا یفید الفرض قلت ہو قطعی الدلالۃ لاداۃ الحصر فیہ نعم الثبوت لکونہ خبر الواحد فبالجموع تحصل الدلالۃ علی الافتراض واما الایۃ ہو قطعی الثبوت دون الدلالۃ ولہذا یرد ما قیل ان الایۃ تفید الوجوب فی حق الطواف فلو افادت الفریضۃ فی حق الصلوۃ لکان لفظا خذوا مستعملا فی الوجوب والافتراض وذا لا یجوز قولہ انجار بکسر الہمزۃ المجۃ وہو ما تتغطی بہ المراۃ راسہا قولہ ای المبالغۃ تفسیر الحایض ولیس من متن الحدیث وہو مجاز عن المبالغۃ لان الحدیث یستلزم البلوغ فیکون ہذا اطلاق اسم الملزوم علی اللازم ویقال ان حقیقۃ الحایض مجورۃ حیث لا یجوز للحایض الصلوۃ اصلا فصیر ای المجاز بطریق اطلاق اسم السبب وہو الحیض علی المسبب وہو البلوغ ہم وعورۃ الرجل ما تحت السرۃ الی الرکبۃ ش سمیت العورۃ عورۃ لقبح ظہورہا ومنہ الکلمۃ العوراء وہی القبیحۃ وعور العین نقص وعیب فیہا قولہ عورۃ الرجل کلام اضافی مبتداء وقولہ ما تحت السرۃ خبرہ وکلمۃ الی بمعنی مع علی ما یذکر وجہہ عن قریب لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام عورۃ الرجل ما بین سرتہ الی رکبتہ ش فی ہذا الباب احادیث کثیرۃ منہا ما اخرجہ الدار قطنی فی سننہ عن سوار بن داؤد وعن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مروا صبیانکم الحدیث وفیہ فلا ینظر الی ما دون السرۃ وفوق الرکبۃ من العورۃ وہذا المعنی یقرب لفظ نقل المصنف ورواہ احمد فی مسندہ ولفظہ فان ما اسفل من سرتہ الی رکبتہ من العورۃ وسوار بن داود کنیۃ العقیلی ورفعہ ابن معین وابن حبان وقال احمد شیخ بصری لا بأس بہ ومنہا ما اخرجہ الحاکم فی المستدرک فی حدیث عبد اللہ بن جعفر قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ما بین السرۃ الی الرکبۃ عورۃ وسکت عنہ وقال الزہری فی مختصرہ اظنہ مرفوعا فان اسحٰق بن واحد متروک واحرم ابن حوشب متہم بالکذب ومنہا من روایۃ ما اخرجہ الدار قطنی فی سننہ من حدیث ابی ایوب قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول ما بین فوق الرکبتین من العورۃ واسفل السرۃ من العورۃ ویروی ما دون سرتہ حتی یجاوز رکبتیہ ہذا غریب بہذا اللفظ ولکن معناہ للایخ من الاحادیث المذکورۃ ہم وبہذا ش ای وبالحدیث المذکور ہم یتبین ان السرۃ لیست من العورۃ ش لانہ قال ما بین سرتہ الی رکبتیہ وقال ما دون سرتہ والمقصود من ذلک ان لا یکون السرۃ عورۃ ہم خلافا لما یقولہ الشافعی فی ان السرۃ من العورۃ

وعورۃ الرجل ما تحت السرۃ الی الرکبۃ لقولہ علیہ السلام عورۃ الرجل ما بین سرتہ الی رکبتہ ویروی ما دون سرتہ حتی یجاوز رکبتہ وہذا یتبین ان السرۃ من العورۃ

قال النووي في عورة الرجل ثمسة اوجه صحيحا المنصوص انها ما بين السرة والركبة وليست من العورة وثانيها انها عورة ايضا كالرواية عن ابي حنيفة وثالثها السرة دون الركبة رابعها عكسه انظاهر قول الثلاثة من اصحابنا ناصبا اقبل الدبر فقط حكاه الرافعي عن الاصطخري قال النووي هو شاذ منكر وهو رواية عن احمد حكاه عنه في المغني وقال وهو قول ابن ابي ذيب وداود ومحمد بن جرير قال ابن حزم الذكر وخلفه الدبر هم والركبة من العورة خلافا فازاقضاش اي خلافا للشافعي فان الركبة ليست من العورة عنده في قول كما ذكرناهم وكلمة الى نحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى ش وكلمة الى كلام اضافي مبتداه وقوله نحملها جملة من الفعل والفاعل والمفعول في محل الرفع على الخبرية قوله على كلمة مع التي هي للمصاحبة قوله عملا منصوب على المصدرية وهذا جواب عن سؤال تقديره تقديره ان يقال ان كلمة الى في قوله الى ركبته في الحديث للغاية وهي في هذا الموضع لمد الحكم اليها فلا يدخل وتقرير الجواب الثاني ههنا نحمل على معنى مع كما في قوله تعالى اموالهم الى اموالكم اي مع اموالكم دفعا للتعارض عن كلام صاحب الشرع والتعارض ظاهر بين قوله ما بين سرته الى ركبته وبين قوله ما دون سرته حتى يجاوز ركبته وقال البعض الشارحين قوله الى ركبته غاية للاسقاط لان قوله ما بين سرته تناول ما تحت السرة فاخرجه ما تحتها فبقيت الركبة تحت العورة وفي شرح المجمع والغاية قد تدخل وقد لا تدخل والموضع موضع الاحتياط فقلنا انها عورة ليخرج تنظيفها عن العهدة يقين وفي الدراية وجامع الكردري الركبة مركبة من عظم الساق والفخذ فيكون المحترم محتاطا من المبين والمحرم فحرم وقال المصنف في التجنيس الركبة الى آخر اقدم عضوا واحدا والاول اصح لانها في الحقيقة اسم لعظم الفخذ والساق وانما حرم النظر اليها من الرجال لتعذر التمييز اوعملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة هم او عملا ش وعطف على قوله عملا بكلمة حتى وهذا جواب ثان وتقديره ان قوله عليه الصلوة والسلام ما بين سرته الى الركبة يدل على ان الركبة ليست من العورة بمفهومه الى وقوله عليه الصلوة والسلام حتى يجاوز ركبته يدل على ان الركبة من العورة وبينهما تعارض ظاهر فاذا اقضنا الى على حالة التساقط ويعمل حينئذ في كون الركبة من العورة بحديث آخر وهو قوله عليه السلام الركبة من العورة ش وقال الاكمل وفيه نظر لان حتى اذا دخلت على الفعل كانت بمعنى الى في مثل هذا الموضع فلا فرق بينهما وكان ينبغي ان يقول وعملا بقوله عليه السلام بالواو لان المعارضة قائمة بكل منهما والجواب من الاول انه بمعنى الى لكن مع دخول الغاية ومن الثاني بان كلمة او لمنع الخلو لا لمنع الجمع فلا يكون منافيا قلت لحتى الداخلة على المضارع المنصوب ثلاثة معان مرادفة الى نحو حتى يرجع الينا وموسى ومرادفة في التعليلية نحو اسلم حتى تدخل الجنة ومرادفة الا في الاستثناء وقوله مع دخول الغاية لا طايل تحته لانه اذا كان بمعنى الى يكون للغاية ثم عند كونها للغاية لا بد من

خلا فالما يقول الشافعي والركبة ليست من العورة خلافا فايضا له ايضا وكلمة الى نحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى وعملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة

قرينة على دخول ما بعدها وعلى عدم الدخول ايضا وان لم تكن قرينة الاصح ان لا يدخل كما عرف في موضعه ثم
الفرق بينهما بجواز وقوع المنصوب بعدها كما في الحديث وعدمه في الى والنصب بان مضمرة لا بنفس حتى لا ينتصب
اذا كان مستقبلا ثم ان كان استقباله بالنظر الى زمان المتكلم فالنصب واجب والا فيجوز الرفع ايضا وفي الحديث النصب
متعين لان الرفع انما يجوز بثلاثة شروط ان يكون حالا او ماولا بالحال والثالث ان يكون سببا عما قبلها والثالث
ان يكون فضلة فان اردت التحقيق فليرجع الى مكانه ثم الحديث وهو قوله عليه السلام الركبة من العورة اخرجه الدارقطني
في سننه عن النضر بن منصور الفزاري عن عقبة بن علقمة سمعت عليها رضي الله عنه يقول قال عليه الصلوة والسلام الركبة
من العورة وقال الذهبي النضر بن منصور رواه وقال ابن حبان لا يحتج به وعقبة بن علقمة ضعفه ابو حاتم الرازي
واخرج البيهقي في الخلافيات من جهة ابراهيم بن اسحاق القاضي عن بقية عن سفيان عن ابن جريج عن النبي عليه
الصلوة والسلام قال السرة من العورة قال هذا مفصل مرسل هم وبدن الحرة كلها عورة ش وفي بعض النسخ
كله عورة والاول بالنظر الى الحرة والثاني بالنظر الى البدن ويذكر ضمير الاول لان التاكيد للبدن والثاني باعتبار تانيث
المضاف اليه كما في قولهم ذهبت بعض اصابعه هم الاوجهها وكفيها لقوله عليه الصلوة والسلام المراة عورة مستورة
ش اخرج الترمذي في اخر الرضاع عن همام عن قتادة عن مدرك عن ابي الاحوص عرف بابن ملك
عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال المراة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان
وقال حديث حسن صحيح غريب واخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابي الاحوص به وزاد انها لا تكون الى الله اقرب منها
في تعزيتها واخرجه البزار ايضا في مسنده وليس بلفظ مستورة عند احد منهم وقال الاكمل وقوله عليه الصلوة والسلام
المراة عورة مستورة خبر بمعنى الامر ومثله يفيد التاكيد وقيل معناه من خفاها ان تستر فعلت لاحاجة الى هذا التاويل
لانه عليه الصلوة السلام اخبر ان المراة عورة فمن ضرورة ذلك ان يكون النظر اليها حراما قال صاحب الدراية
قوله عليه السلام عورة مستورة اخبار ونحن نشاهدها غير مستورة وقد عصم عن الكذب والخلف فيحمل باخباره على
معنى امر للاحتراز عنها فحملناه على ايجاب الستر اي يجب عليها الستر وفي البزازية والكافي معناه من حقها ان تستر
كما يقال الله معبود اي من حقه ان يعبد لا لاجل ان جملة مستورة ان قلت الخبر كالدال انه يدل على المبالغة ومعناه قد ذكرناه
والتاويل الذي ذكروه انما هو بعد صحة قوله مستورة ولم يصح ذلك وقوله وكفيها يشير الى ان ظهر الكف عورة
وهو ظاهر الرواية لان الكف عرفا لا يتناول ظهره قاله الاكمل قلت الكف اسم لظاهر اليد وباطنها الى الرسغ وكونه
لا يتناول ظهر اليد عرفا لا يبنى عليه شئ من حيث العرف والاعتبار لما قاله الشارح وقد روى ابو داود في المراسيل

وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة

عن قتادة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الجارية اذا حاضت لم تصلح ان يرى منها الا وجهها ويداها الى العضد ولفظ اليد يتناول ظاهر الكف وباطنه هم استثنى العضوين ش اى استثنى النبى عليه الصلوة والسلام العضوين وهما الوجه والكفين وقوله المراة عورة وعود الضمير الى النبى عليه الصلوة والسلام انما يصح اذا ثبت فى الحديث الا وجهها وكفيها هم للابتلاء بابدائهما ش هذا تعليل الاستثناء اى لوجود الابتلاء باظهار الوجه والكفين عند تاوله الابتلاء فى هذا وفى كشف وجهها خصوصا عند الشهادة والمحاكمة والنكاح وفى المحيط الا الوجه واليدين الى الرسغين والقدمين الى اللعبين وفى الوترى جميع بدن الحرة عورة الا ثلاثة اعضاء الوجه واليدان الى الرسغين والقدمين وفى جامع البرامكة عن ابى يوسف يباح النظر الى ذراعيها وكذا يباح النظر الى شيابها لانها ليست منها وفى الحديث مع الرجل وقال ابو بكر بن عبد الرحمن الشافعى الحرة كلها عورة حتى ظفرها لقوله عليه السلام المراة عورة ومن احدى الكفين روايتان هم قال ش اى المصنف رحمه الله تعالى هم وهذا ش اى لفظ القدورى فى قوله وبدون المراة الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها هم تخصيص ش اى نص هم على ان القدم عورة ش لانها ليست بمستثناة هم ويروى ش الراوى هو الحسن عن ابى حنيفة هم انها ش اى ان القدم هم ليست بعورة ش لانها تبتلى بابداء القدم اذا مشت حافية او متنعلة فرخصا لاتجد اخف على ان الاشتهاء لا يحصل بالنظر الى القدم لما يحصل بالنظر الى الوجه فان لم يكن الوجه عورة مع كثرة الاشتهاء فالقدم اولى هم وهو الاصح ش اى كون القدم ليست بعورة هو الاصح ذكر فى شرح الاقطع والصحيح انها عورة بظاهر الخبر وقال المرغينانى والاسبيجابى فى شرح مختصر الطحاوى وقدمان فيها عورة قال الاسبيجابى فى حق النظر والطحاوى لم يجعلها عورة فى حق الصلوة وقال الكرخى ليست بعورة فى حق النظر وقيل لا تكون عورة فى حق الصلوة ايضا وفى المفيد فى القدمين اختلاف المشايخ وقال الثورى رحمه الله تعالى والمزنى القدمان ليستا من العورة وقال الثورى فى قول عند الخراسانيين وقيل وجه ان باطن قدميها ليس بعورة هم فان صلت ش ذكر بانفاء لترتب هذه المسالة التى هى من مسايل الجامع الصغير على ما قاله المصنف من قوله ويروى ان القدم ليس بعورة وهو الاصح لان مسئلة الجامع الصغير يدل على جواز الصلوة مع كشف ما دون ربع الساق فكانت القدم ملحقة لاحتمالة هم وثلث ساقها ش اى والحال ان ثلث ساقها هم او دونها ش اى او ربع ساقها قيل اذا كان الربع ما فانه مغنى عن ذكر الثلث فما فايدة ذكره واجيب باجوبة الاول قاله الاترازى المانع هو الكثير لا القليل والثلث كثير استدلالا بالحديث الوصية هو هو قوله عليه السلام والثلث كثير او الربع مغنى لكثرة شك لشوبة بالراى ولهذا ذكره محمد او هى للشك قلت هذا ليس بسديد لان الرابع سواء شك كثيرة او لم يشك فانه اقل من

واستثناء العضوين لانه بابداهما قال هذا تخصيص على ان القدم عورة ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح فان صلت وربع ساقها

الثالث لان الشئ لا يوصف بالكثرة الا اذا كان مقابله صحة الثاني قال صاحب الهداية انه اورد على هذا الوجه لبيان قوله ابي يوسف لما ان عنده الربع والثالث غير مانع قلت هذا ليس بشئ لان عنده اذا لم يمنع الثالث فالربع بالطريق الاولى الثالث قاله هو ايضا ان محمدا تردد في الكثير لانه يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الربع كثير وروى ايضا عنه عليه السلام انه قال الثلث كثير كما في الوصية فتردد وبنيا فذكرهما قلت هذا ايضا فيه نظر لانه مبني على صحة رواية كثرة الربع قاله في الفوائد الظهيرية فان ابا حنيفة سئل عن هذه المسئلة على هذا الوجه فاورده كذلك في الكتاب قلت هذا ليس بشئ لانه كان ينبغي ان يكون ايراده على ما اجاب ابو حنيفة فان فخر الاسلام والفقيه ابو الليث لم يذكر لفظ الثلث في الجامع الصغير وقال نقل عن يعقوب عن ابي حنيفة في المرأة تصلي وربع ساقها مكشوف انها تعيد الخامس ما قاله في المنازية قيل هذا غلط من الكاتب وكذا ذكر صدر الاكمل جوابا من الاجوبة بان قال انه سهو من الكاتب ولهذا لم يكتب فخر الاسلام وعامة المشايخ لعدم الفايدة قلت الا يلزم من عدم كتابة فخر الاسلام وعامة المشايخ عدم الفايدة عند غيرهم السادس قاله الاكمل بانه شك وقع من الراوي عن محمد قلت وقوع الشك من الراوي عن محمد لا يستلزم وقوعه من المصنف حتى يذكره على هذا الوجه السابع نقل صاحب الدراية من ان الربع مانع فاذا كان كذلك كانت مانعية الثلث بطريق الدلالة وما ثبت بالدلالة بالتنصيص عليه لا يكون قبيحا قال الله تعالى يوم عسير على الكافرين غير يسير ونقله الاكمل منه ايضا قلت هذا القياس غير صحيح لان قوله غير يسير ليس بالمعنى الذي ذكروه وانما معناه غير يسير على الكافرين كما هو يسير على المؤمنين فلا جعل هذه النكتة ذكروا ان كان مستغنى عنه عند ذكر عسير يسير بحقيقته او هو عسير لا يرجى ان يكون يسيرا ما يرجى بتيسير العسير من الامور الدين او اليها لم الزمخشري في تفسيره الثامن قاله صاحب الدراية واخذ عنه الاكمل بان الربع مانع قياسا والثالث استحسانا فاورده عن القياس والاستحسان التاسع اورده ايضا بان الربع مانع من القدم والثالث مانع لا مع القدم قلت هذا ان الوجهان لا باس بهما مكشوف شئ غير قوله وثلث ساقيها هو تعيد الصلوة عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ومحمد رحمه الله وان كان اقل من الربع لا تعيد

شئ اي وان كان الذي انكشف من ساقيها اقل من بعضها لا تعيد الصلوة والاصل ان الكثير من انكشاف العورة مانع والقليل غير مانع والربع وما فوقه كثير وما دونه قليل عندهما وقال الشافعي لو انكشف شئ من العورة في الصلوة بطلت صلاته ولا يعفى عن شئ منها ولو شعرة من رأس المحرمة لو ظفرة منها وعند احمد يعفى عن القليل ولم يحده بشئ بل جعله الكثير فاحش في النظر والقليل لا يفحش ويرجع فيه الى العادة هم وقال ابو يوسف اذا كان شئ اي الانكشاف هم اقل من النصف لا تعيد الصلوة لان الشئ انما يوصف بالكثير اذا كان ما يقابله اقل منه اذ هامش كلمة اذ للتعليل هم

مكشوف او ثلثها تعيد الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد وان كان اقل من الربع لانه يروى قال ابو يوسف لا تعيد ان كان اقل من النصف لان الشئ انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه اذ هما

وهامش اى القلة والكثرة هم من اسماء المقابلة ش قال الاكمل يريد به تقابل الاقتضايف غير به كذا لانه احترز به من تقابل التضاد ولهذا قال في الشرح ان التقابل بينهما تقابل الضدين ليس بشئ لان اجتماعهما في محل واحد فان الشئ الواحد يجوز ان يكون قليلا بالنسبة الى شئ وكثيرا بالنسبة الى غيره وعلت التقابل بالذات في اقسام اربعة تقابل العدم والملكة وتقابل السلب والايجاب وتقابل التضاد وتقابل التضايف كذا ذكري سمي التقابل بالعرض وهو تقابل بين الوحدة والكثرة فان تقابلهما ليس بالذات بل بالعرض وما ذكرناه من الاربعة تقابل بالذات على ما عرف في موضعه وقال السغناقي رح ذكره في المبسوط القلة والكثرة من الاسماء المشتركة فان الشئ اذا قوبل بما هو اكثر منه يكون قليلا واذا قوبل بما هو اقل منه يكون كثيرا فكلتا العبارتين صحيحا لان الكثير انما استحق التقليل باعتبار المقابل والا ليس له هذا الاسم فكذا الكثير فكانت القلة والكثرة من اسماء المقابلة وكذلك الشئ الواحد لما اطلق على شيئين مختلفين باعتبارين متقابلين كان مشتركا بينهما قالت اما اطلاق المقابلة بينهما فنعم ولكن الكلام في ان المراد فيهما ما هو وما الصحيحة في كون القلة والكثرة من الاسماء المشتركة فلا وجه له اصلا لا لغة ولا اصطلاحا حالان قوله لان الشئ الواحد اه ردما قاله لان مراده من الشئ الواحد ان كان قليلا فهو ليس بمشترك في تقنيه وكذا اذا كان مراده هو الكثير فكذلك وهذا ظاهر لا يخفى هم وفي النصف عنه ش اى عن ابي يوسف هم روايتان ش في رواية الجامع الصغير جعل النصف في حكم التقليل وفي رواية الاصل جعلا في حكم الكثير هم فاعتبر الخروج عن حد القلة ش هذا بيان بتة الروايتين فكذلك وكره بانفاد اى اعتبر ابو يوسف الخروج اى خروج النصف عن حد القلة في كونه مانعا وهذا ليس بخارج عنه لان التقليل انما يقابل الكثير وما يقابله ههنا ليس بكثير لانه نصف والنصف اسم لاحد الجزئين المتساويين فلا يكون قليلا والتقليل عفو فاذا لم يكن قليلا يكون خارجا عن حد القلة فيكون مانعا هم او عدم الدخول في ضده ش ان ابا يوسف اعتبر عدم دخول النصف ضد اى في ضد التقليل وهو الكثير فيكون غير كثير لان الكثير اسم بائن وقول المصنف في ضده هو حد الشارحين على نفس المقابلة بالضد وليس كذلك كما ذكر بل تقابل التضايف هم ولعامش اى لابي حنيفة ومحمد رح هم ان الربع يحكي حكاية الكل ش وفي بعض النسخ حكاية الكل اى يقوم مقامه الكل في مواضع كثيرة من الاحكام واستعمال الكلام هم كما في مسح الراس ش فان مسح ربع الراس يقوم مقام مسح كل الراس في الفرض هم والحلق في الاحرام ش فان المحرم اذا حلق ربع راسه تجب الفدية كاملا كما اذا حلق كله وكما في الثوب الذي ربعه طاهر لا تجوز صلاته عريانا كما لو كان كله طاهرا واذا كان اقل من الربع كما لو كان كله نجسا ومحمد رح ابي يوسف في الاصحية في اعتبار ما زاد عليه نصف العضو في المبالغة وان في فوات النصف بنيها روايتان وقال الاكمل واعترض بان اعتبار هذا بمسح الراس غير مستقيم لان

من اسماء المقابلة
وفي النصف عنه
روايتان فاعتبر
الخروج عن حد القلة
او عدم الدخول في
ضده وهما ان الربع
يحكي حكاية الكل
كما في مسح الراس والحلق

مسح كل الراس لم يكن واجبا حتى يقوم الربع مقامه بل الواجب منه بعض الراس اجيب بان الاصل في
الراس غسل كله كما في غسل الوجه لان الطهر المقدم بالوضوء يحصل به لان الشارع اكتفى بالمسح عن الغسل ثم اكتفى
بالبعض من الكل دفعا للضرورة فكان الربع قائما مقام الكل قلت هذا اخذه من كلام صاحب الدراية وفيه
نظر عند لك لما ذكره صاحب الدراية وهذا السؤال والجواب قال كذا قيل فهذا يشير الى ان هذا امر عجيبه كما ينبغي وجه
النظر بانا لا نسلم ان الاصل في الراس غسل كله بل الاصل مسح كله لان الله تعالى شرع في الوضوء وظيفة الراس
بالمسح ووظيفة بقية الاعضاء بالغسل كما نطق به النص ولكنه لما ذكر المسح بالماء وقع الاختلاف في المقدار الا في
اصل المسح كما هو مقرر في موضعه وقال الاكمل ايضا وقيل هذا تشبيه المقدر بالمقدر لا تشبيه الواجب بالواجب كما في
قوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر الحديث فان فيه تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي قلت هذا اخذه من
كلام صاحب الدراية وفيه ايضا نظر لانه ليس المراد منه مجرد تشبيه القدر بالقدر بل المراد تشبيه الحكم بالحكم والا فلا
يصح التشبيه هم ومن رأى وجه غيره يخبر عن رؤيته وان لم ير الا احد جوانبه الاربعة ش ذكر هذا تمثيلا في المحسوسات
وهو ازيل الابهام وهذا ان قيل ذكر الكل واراد به الجزء الذي هو الربع هم والشعر والبطن والفخذ كذلك ش اي حكم شعر
المرأة وبطنها وفخذها كذلك وقد فسروا بقولهم يعني على هذا الخلاف ش يعني اذا انكشف ربع شعر المرأة يكون مانعا
للصلوة عندهما وعند ابي يوسف اذا زاد على النصف يكون مانعا وفي النصف روايتان وكذا الخلاف في البطن والفخذ
على هذا الوجه واذا انكشف سدس شعرها وسدس بطنها وسدس فخذها بحيث بلغ الربع من هذه الاعضاء يكون
مانعا عندهما والا فلا وذكر في شرح الزيادات لو كان سدس عورتها مكشوفا وسدس ساقها وسدس فخذها وذلك يبلغ ربع الساق
فلا تجزيها صلاتها وكذا الحكم لو كان تكشف من كل ساق اقل من ربع ولو جمع بلغ الربع وفي الذخيرة امرأة صلت
وشعرها من تحت اذنها مكشوف قدر ربعه تفسد صلاتها هم لان كل واحد منهما ش اي من الشعر والبطن والفخذ هم عضو على
حدة ش اي كل واحد منها عضو وحدها فان قلت الشعر ليس بعضو قلت هذا اما من باب التغليب لانه جزء من الادمي حتى لا يجوز
بيعه فاطلق عليه العضو فان قلت ما الدليل على ان حكم الشعر حكم العضو قلت اذا حلق شعرها ولم ينبت تجب كل الدية هم
والمراد النازل من الراس ش اي المراد بالشعر هنا الشعر النازل من الراس لا المسترسل الى اسفل الاذنين وفي
الذخيرة امرأة صلت وشعرها من تحت اذنها مكشوف وقدر ربعه فسدت صلاتها والدليل على كون الشعر النازل
عورة ان محمدا رح جمع في الاصل بين الراس والشعر لان المراد من الراس ما عليه من الشعر ثبت ان الشعر النازل منه
عورة هم وهو الصحيح ش وهو اختيار الشيخ الامام محمد بن الفضل البخاري وقال فخر الاسلام وهو الاصح عندنا

ومن رأى وجه غيره يخبر عن رؤيته وان لم ير الا احد جوانبه الاربعة والشعر والبطن والفخذ كذلك يعني على هذا الخلاف لان كل واحد عضو على حدة المراد به النازل من الراس هو الصحيح

واحترز بقوله هو الصحيح عن قول الصدر الشهيد فان عنده الشعر النازل ليس بعورة وهو رواية المنتقى وذكر الحلوانى
واما الشعر المتسرسل الى اسفل من الاذنين ففى كونها عورة روايتان واختيار ابى الليث انه عورة احتياطا وعند
ابى عبد الله البلخى ليس بعورة والاحتياط فيما ذهب اليه ابو الليث وما ذهب اليه البلخى يقتضى جواز النظر الى صدغ
الاجنبية وطرف ناصيتها وهو امر يودى الى الفتنة وتدلى المراة الحرة ان كانت ناهدة فهى تبع لصدرها وان تدلت فهى
عورة على حدة فيعتبر ربعها هم وانما وضع غسله فى الجنابة لمكان الحرج قلت هذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان
يقال لو كان الشعر النازل عورة باعتبار انه من بدنها لوجب غسلها فى حالة الجنابة وتقرير الجواب ان سقوط غسله
ليس باعتبار انه ليس من بدنها بل هو من بدنها لاتصاله بها ولكن غسله فى الجنابة انما سقط لاجل الحرج فى بعضها
ايا ها بخلاف الرجل فان الخروج فيها يسير اما تقلته واما ليسر الغسل على الرجل فوق يسيره على النساء لان غسلها الحيض
والانهار جهارا ودخول الحمام بالخشية فى الخروج من البيوت فان قلت ما ذكر الساعدى وهو عورة قلت لانها لم
تدخل فى الاستثناء لان العادة لم تجر بابرازها هم والعورة الغليظة على هذا الاختلاف مثل عورة الغليظة هى
القبل والدبر واما على هذا الاختلاف المذكور فيما تقدم من انكشاف الضعف والربع يعنى اذا لم يكن المكشوف منها
زايدا على النصف لايكون مانعا عند ابى يوسف وعندهما اذا لم يكن ربعها مكشوفا لايكون مانعا واعلم ان عند جماعة
العلماء العورة الغليظة حكمها حكم الخفيفة والخلاف فى الكل واحد والعورة الخفيفة تمامها عند البعض
المشايخ قدر درهم فى الغليظة بناء على قدر الدرهم احتياطا كما فى النجاسة الغليظة وكذا فى الخفيفة بالربع والاصح
الاول ولو نظر الى داخل فرج امراة بشهوة حرمت عليه امها وبنتها ويصير مراجعا ولا تفسد صلاته وفى الاجنبية
تفسد صلاته ايضا وذكر ابن شجاع ان من نظر من ربقة الى فرجها لم تجز صلاته وفى نوادر هشام اذا كان قميص
محلول الجيب فانفتح حتى راى عورة نفسه تبطل صلاته واعاد وان لم الترق الثوب ببردة حتى لايراها لو نظر لا تفسد
على هذه الرواية جعل ستر ها من نفسه شرطا ومن الاصحاب من قال ان كان كثيف اللحية يجوز صلاته لانها تستر ها وقال
بعضهم لا تجوز ولا تنفعه لحيته وفى الذخيرة وعامة الاصحاب جعلوا الستر شرطا من غيره لا عن نفسه لانها ليست
بعورة فى حق نفسه لانه يحل له مسها والنظر اليها والاول قال الشافعى واحمد وروى ابو شجاع انفصاعن حنيفة
وابى يوسف انه لو كان محلول الجيب فنظر الى عورة نفسه لا تفسد صلاته ولو نظر المصلى الى عورة غيره لا تفسد
صلاته عند ابى حنيفة رح قال المرغينانى هو قولهما ولو صلى فى قميص واحد لا يرى احد عورته لكن لو نظر انسان
من تحته راى عورته فهذا ليس بشئ والثوب الرقيق الذى يصف ما تحته لا يجوز فيه وهو قول الشافعى واحمد لانا

واما وضع غسله فى الجنابة الحرج والعورة الغليظة هذا الاختلاف

المكشوف العورة سئل مرا بقتة صلت بغير قناع جازت استحبابا بقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة لحايض الا بقناع مفهومه ان غير الحايض صلاتها صحيحة بغير قناع ولو كانت عجوزا تومر باعادتها والصغيرة جد الاباس بالنظر اليها ومنها وقال الشافعي يتوضى في العورة الحر والعبد والصبي حكاه النووي ولنا ما رواه ابن عباس رضي الله عنه قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم فرج بين فخذي الحسن وقيل زبيرة ذكره الطبراني في معجمه الكبير لاتجب ستر المنكب في الصلوة ولا في غيرها وبه قال مالك والشافعي وعامة اهل العلم وقال احمد لا تصح صلاته بدون ستر بعض المنكبين ولو بثوب رقيق يصف ما تحت في ظاهر مذهب عنه ابن قدامة في المغني وقال ابن المنذر يجب ستر العاتق في الصلوة مع القدرة عليه لقوله عليه الصلوة والسلام لا يصلي الرجل في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شئ اخرجاه قلنا قد عارضه قوله عليه الصلوة والسلام اذا كان الثوب واسعا فالتحف به وان كان ضيقا فاتزر به رواه البخاري ومسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلوة في ثوب واحد او لكل منكم ثوبان رواه مسلم والذكر يعتبر بانفراده ش من غير ان يضم الى انثيين احتياطا كما في الدية م وكذا الانثيان ش اي وكذا حكم الخصيتين مثل حكم الذكر حيث لا يضم كل منهما الى الاخر حتى يمنع انكشاف الربع من كلو احد من الذكر والانثيين هم وهذا هو الصحيح ش يعني اعتبار كل واحد منهما بانفراده من غير ضم الى آخر هو الصحيح من المذهب واحترز به عما ذكر بعض المشايخ ان الانثيين مع الذكر عضو واحد فيجعلوها تبعا للذكر واذن المراة عضو على حدة والركبة تبع للفخذ على ما هو المختار في الفتاوى حتى ان ربع الركبة لو كا مكشوفا لا يمنع الصلوة وكعب المراة حكمها حكم الركبة وما بين سرة الرجل وعانته حول جميع البدن عضو على حدة هم ودون الضم ش اي دون ضم الذكر الى انثيين على ما ذكرناه هم قال ش اي القدوري هم وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة ش عورة منصوب لانه خبر كان قاله بعض الشراح قلت يجوز الرفع ايضا على ان تكون كان تامة وان كانت عورة الامة ما هو عورة الرجل لان حكم العورة في الاناث اغلظ فاذا كان الشئ من الرجال عورة كان من الاناث عورة بالطريق الاولى هم وظهرها وبطنها عورة ش يعني هذان العضوان ايضا عورة من الامة لانهما محل من الشهوة وقال المرغيناني في العورة من الامة اربع الظهر والبطن والفخذ والركبة قلت ويضاف اليها المدبرة وام الولد والمكاتبة والمستسعاة ومن كان في رقها شئ من الرق فهي في معنى الامة ولها مستسعاة عند جاحرة وللمستسعاة المرهونة اذا اعتقها الراهن وهو معسر حر بالاتفاق ذكره في الجامع وقال الشافعي في اصح اقواله الامة كالرجل والتي بعضها حر فيها وجهان في الحاوي احدهما كالحرة وعند احمد فيما حكاه من ابي حامد عورة الامة كعورة الرجل وهو الاظهر عندهم حتى لو انكشف فيما ما بين سرتها وركبتها فصلاتها باطلة وان

والذكر يعتبر بانفراده وكذا الانثيان هذا هو الصحيح دون الضم وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وبطنها وظهرها عورة

انكشف ما عدا ذلك صحت وفي الجامع عورة الامة ما عدا الرأس واليدين الى المرفقين والرجلين الى الكعبين من ابن سيرين ام الولد يلزمها ستر راسها في الصلوة واذا زوج الامة سيدها او سواها قال الحسن البصري يلزمها ستر راسها ولم يوافقه احد من العلماء وفي المبسوط عتقت الامة او المدبرة او المكاتبة او ام الولد في صلاتها فاخذت قناعها بعمل يسير قبل ان تودي ركنا لا تفسد صلاتها والا فسدت وكذا لو سقط قناع الحرة في صلاتها واراد الرجل وقال زفر تفسد في الكل ولو صلت شهرا بغير قناع ثم علمت بالعتق منذ شهر تعيد ما دون الفتاوى العتابي السغناقي ولو كان عليها ثوب او مقنعة تنصف ناسية في عريانة وبه قال الشافعي وفي الحلية عورة الامة كعورة الرجل على ظاهر المذهب وبعض اصحابنا قال جميع بدنها عورة الا موضع التقليب منها في الشراء كالراس واليد والساق وقال بعضهم عورتها كعورة الحرة الا انها يجوز لها كشف راسها ولو كان نصفها حرا او نصفها رقيقا فهي كالحرة على ظاهر المذهب وعن ابن سيرين ام الولد تصلي بخمار وهي عورة رواية عن احمد ويحكى عن مالك ايضا ولو اعتقت الامة في الصلوة وراسها مكشوف وهناك ستة بعيدة ببطلت صلاتها وفي الحاوي فيه اختلاف والصحيح انها تبطل بقدرتها على اخذ الثوب في الحال والثاني يبطل بالمضي ويطاول العمل واختطرت من قبلها ولها الستة فنا ولها من غير ان يحدث علا ففيه وجهان احدهما لا تبطل صلاته والثاني تبطل ولو علمت بالعتق بعد الصلوة ففي وجوب الاعادة قولان وقيل يجب الاعادة قولا واحدا والاول اصحهم وما سوى ذلك من بدنها شش اي وما سوى ذلك من عورتها مثل عورة الرجل وبطنها وظهرها هم ليس بعورة بقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه القي عنك الخمار يا وفار ابين بالحاء شش هذا الاثر غريب قال السروجي وفي الكتاب وغيره من كتب الفقه عن عمر رضي الله عنه انه قال لامة القي عنك الخمار اه لم اجده في كتب الحديث والاثر قلت معناه روى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن قتادة عن انس ان عمر رضي الله عنه ضرب امة لال انس لما تقنعة فقال اكشفي راسك لا تشبهي بالحرائر وعن ابن جريج عن عطا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان نهى الاماء عن الجلابيب ان يتشبهن بالحرائر قال ابن جريج وحدثني من سمع ضرب عقيلة امة ابي موسى الاشعري في الجلباب ان تتجلبب وعن ابن جريج عن نافع ان صفية بنت عبيد حدثته قالت خرجت امراة محرمة سجلة فقال عمر رضي الله عنه من هذه المراة فقيل له جارية لفلان رجل من بنيه فارسل اليه فقال ما حملك على ان تخرجي هذه الامة وتجليها حتى تهت ان اقع لها لا اجلبها الا شبه الاماء من الموصنات وروى محمد بن الحسن في كتاب الاثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن سليمان عن ابراهيم النخعي ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كان يضرب الاماء ان يتقنعن ويقول لا تتشبهن بالحرائر وقال البيهقي الاثار بذلك صحيحة قوله

وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة لقول عمر رضي الله عنه القي عنك الخمار يا وفار ابين بالحاء

یا وفار بفتح الدال المهملة وفی اخره راء مکسورة ومعناه یا ستة وهی معدولة عن وفره ای ستة وهی مبنیة من الکسر ویقال الدفار ام وفره قوله القی مجزوم عند الکوفیین وعلامة جزمه حذف النون وعند البصریین مبنی علی الجزم هم ولا نهاش ای ولان الامة هم تحرج لحاجة المولی فی ثیاب مهنتها ش بفتح المیم وکسرها قال صاحب الدرایة قال فی المغربین المهنة الخدمة بنصب المیم وخفضه خطأ قاله شمس عن مشایخه قال الاصمعی المهنة بفتح المیم هی الخدمة والایقال مهنة بکسر فقاله الزمخشری عنه وهو من مهن القوم خدمهم هم عادة ش ای فی عادة اصحاب ای فی عادة اصحاب الامام هم فاعتبر حالها بذوات المحارم فی حق جمیع الرجال ش یعنی یجوز ان ینظر الرجل من ذوات محارمه الی الوجه والراس والصدر والساقین والعضدین فکذا یجوز ان ینظر الاجنبی من الامة الی هذه المواضع دفعا للحرج لان البعض من غیر استیذان واحتشام هم قال ش ای الصدور رحمه الله هم ومن لم یجد ما یزیل به النجاسة صلی معها ش ای مع النجاسة وکلمة ما بالقصر لیتناول المعاکبات کذا ذکره الشراح ویجوز ان یکون بالمد ولکن الاول اولی للعموم هم ولم یعد ش ای الصلوة وقال الشافعی یعید وفی قول یصلی عریانا وهو ظاهر مذهبه وقال مالک یصلی فی الثیاب النجسة ولا یعید ثم المذهب عندنا ان ازالة النجاسة عن الثوب والبدن والمکان شرط لصحة الصلوة عند القدرة ولا فرق بین العلم والجهل والنسیان فی الفرض والنفل وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة والشکر وبه قال الشافعی واحمد وجمهور الفقهاء من السلف والخلف وقال النووی عن مالک فیها ثلاث روایات اشهرها انه لا تصح مع النسیان والجهل وهو قول الشافعی فی القدیم وفی الثانیة تصح وفی الثالثة ازالة النجاسة عنده ونقل عن ابن عباس وابن جبیر وعطا مثلهم وهذا ش ای الحکم المذکور والوجوب المذکور هم علی وجهین ش احدهما هو قوله هم ان کان ربع الثوب او اکثر منه ش ای اکثر من الربع هم طاهر الیصلی فیه ش ای فی هذا الثوب هم ولو صلی عریانا لا یجوز به ش ولو قال فلو صلی بالفاء فکان اولی علی ما لا یخفی ش لان ربع الشیء یقوم مقام کله ش فحینئذ حاره وهو ظاهر والوجه الثانی هو قوله هم وان کان الطاهر اقل من الربع فکذلک ش ای فالحکم فیه کالحکم فی الاول هم عند محمد وهو احد قولی الشافعی ش وقول مالک واحمد وقال النووی فان وجد ما یستتر به القبل والدبر فعلیه وجهان اصحهما یستتر به القبل لان الدبر یستتر بالالیتین والثانی یستتر به الدبر لانه افحش فی حالة الرکوع والسجود ومثله فی المغنی من الحنابلة حکما وتعلیلا واصول اصحابنا تقتضی التخییر فی ذلک لان کل واحد منهما عورة غلیظة هم لان فی الصلوة فیه ش ای فی الثوب الذی الطاهر منه اقل من الربع هم ترک فرض واحد وهو ازالة النجاسة هم وفی الصلوة عریانا ش ای حال کونه عریانا هم ترک الفروض ش وهو ستر

ولا نها عورة لحاجة مولیها فی ثیاب صحها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم فی حق جمیع الرجال دفعا للحرج قال ولو لم یجد ما یزیل به النجاسة صلی معها ولم یعد هل علی وجهین ان کان ربع الثوب او اکثر منه ظاهر یصلی فیه ولو صلی عریانا لا یجوز لان ربع الشیء یقوم مقام کله وان کان الطاهر اقل من الربع فکذلک عند محمد وهو احد قولی الشافعی وفی قول الشافعی هو ترک الصلوة فیه ترک فرض واحد عند ابی یوسف وهو احد قولی الشافعی وفی الصلوة عریانا ترک الفروض

العورة والقيام والركوع والسجود لان الستر اقوى لوجوبه في الصلوة وغيرها بخلاف النجاسة حيث لا تلزم اذا لقيها لا للصلوة ولهذا اذا طاف عاريا يلزمه دم ولا يلزمه اذا طاف بثوب نجس هم وعند ابي حنيفة وابي يوسف يتخير بين ان يصلي عريانا وبين ان يصلي فيه ش اي في ذلك الثوب الذي اقل من ربعه طاهر ش وهو الافضل ش اي فعله هذا هو الافضل وهو الصلوة بعدهم لان كل واحد منهما ش اي من ترك ستر العورة وازالة النجاسة هم مانع جواز الصلوة حالة الاختيار ش اي في حالة القدرة عليهما هم ويستويان ش جملة في محل الرفع على انها خبر مبتدا محذوف تقديره وهما يستويان وانما قدرناه هكذا ليكون عطف جملة اسمية على جملة اسمية اي تستوي العورة والنجاسة هم في حق المقدار ش هذا الكلام له وجهان احدهما ان يكون معناه ان القليل من كل واحد غير مانع والكثير مانع فلما كان كذلك ثبت المساواة بينهما في الماهية من غير رجحان احدهما على الاخر فيختار ايهما شاء، والوجه الثاني ان يكون معناه في مقدار الربع فان المانع في النجاسة المخففة مقدر بالربع وكذا المانع في العورة الربع فلما استويا في المانعية وفي المقدار استوى اختيار المصلي ان يصلي فيه او يصلي عريانا واشار اليه بقوله هم فيستويان في حكم الصلوة ش فيكون مخيرا بين الصلوة في ذلك الثوب وبين الصلوة عريانا وترك الشيء الى خلف لا يكون تركا ش هذا جواب عما قال محمد ان في الصلوة عاريا ترك الفرض يعني لا نسلم ان فيها ترك الوجوب والخلف وهو الايماء هم والافضلية ش هذا جواب عن قول السايل سلمنا انه اتى بفرض وترك فرضا ولكن لا نسلم المساواة بينهما فان فرضية الستر اقوى من فرضية ترك استعمال النجاسة ومن اين الافضلية فاجاب عن ذلك واقام دليلا على قوله وهو الافضل بقوله والافضلية اي كون الصلوة في ذلك الثوب افضل هم لعدم اختصاص الستر بالصلوة ش يعني ستر العورة لا يختص بالصلوة حيث يجب ستر ها في غير الصلوة وكانت رعاية ما كان واجبا دايما اولى مما كان واجبا في حال دون حال هم ومن لم يجد ثوبا ش اي لم يجد ثوبا الا حالا لا طاهرا ولا نجسا هم صلى عريانا ش اي صلى حال كونه عريانا هم قاعدا يومي بالركوع والسجود قاعدا ايضا حال وكذا قوله يومي فهذه ثلاثة احوال اما امتداخلة او متداوفة وتغيير العقود عن كون الاسلام على السفدي بان يدر جليه نحو القبلة ليكون اقرب الى الستر وما ذكره المصنف هو مروي عن ابن عباس وابن عمر وعطاء وعكرمة وقتادة والاوزاعي واحمد وقال المزني يصلي قاعدا اتفاقا وقال مجاهد وزفر وبشير ومالك والشافعي وابن منذر يصلي قائما يركع ويسجد وقال النووي على الخراسانيون فيه ثلاثة اوجه احدها وجوب القيام كما ذكرنا عن الثاني وجوب القعود كقول المزني والثالث التخيير والمذهب الصحيح عندهم الاول هم هكذا فعله اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ش قال الزيلعي غريب قلت روى الحلال باسناده عن ابن عمر رضي الله عنه لان تحوما انكسرت بهم السفينة

وعند ابي حنيفة وابي يوسف يتخير بين ان يصلي عريانا وبين ان يصلي فيه وهو افضل لان كل واحد منهما اما جواز الصلوة حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان في حكم الصلوة وترك الى خلف لا يكون تركا والافضلية لعدم اختصاص الستر بالصلوة واختصاص الطهارة بها ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود هكذا فعله اصحاب رسول الله عليه السلام

فتجوز اعراة وكانوا المصلون جلوسا يومون بالركوع والسجود ايماء بوسعه ولم ينقل خلافه وروى عبد الرزاق
في مصنفه انبأنا ابراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال الذي يصلي في السفينة والذي
يصلي ايماء يصلي جالسا انبأنا ابراهيم عن حجاج عن عطاء عن ابن جريج قال ان كان حيث يراه الناس صلى جالسا وان كان
حيث لا يراه الناس صلى قائما فان صلى قائما اجزاه لان في العقود ستر العورة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى
ايهما شاء ش اي الى اي الجهتين احداهما الصلوة قاعدا وموميا بالركوع والاخرى قائما هم الا ان الاول ش اي الصلوة
قاعدا موميا بالركوع والسجود هم افضل ش من الصلوة قائما هم لان الستر واجب بحق الصلوة وحق الناس ش
لان ستر العورة فرض سواء كان في الصلوة او خارجها هم ولانه ش دليل بان في افضلية الصلوة قاعدا بالايماء ولان فعله قائما
هم لا خلف انه ش اي لا شبهة بان والستر لا خلف له هم والاداء خلف انه ش اي الاركان ش فالترك الى خلف كالترك الى لا خلف كما عرف ولا اعادة
عليه قال ابو حامد الاعظم خلافا لابي يوسف رحمه الله وهو قول الشافعي وذكر الحسام والاقطع وقاضي خان في الزيادات وابو نصر في شرح القدوري
انه يصلي قائما ولم يذكروا جوازها قاعدا وعلى هذا لو ترك القيام جاز في حالة الاختيار كصلوة النافلة قاعدا وعلى الدابة بالايماء في النفل
وكشف العورة لا يجوز في حال الاختيار حتى انها لو صلت قائمة فتكشف قائما ركع ساجدا وقاعدة لا تكشف
تصلي قاعدة وذكر جوازه قائما بالركوع والسجود في المبسوط والمحيط وغيرهما هم قال ش اي القدوري
هم وينوي الصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل ش اجمعت الامة على ان الصلوة
لا يصح بدون النية وقطع الجمهور ان نية القلب كافية دون اللفظ وفي قول ابي عبد الله الترمذي من الشافعية
انه لا يجوز حتى يجمع بين نية القلب وفعل اللسان وليس بشيء وفي المفيد كره بعض مشايخنا النطق باللسان ورواه
الاخرون به وفي المحيط النية شرط لصحة الصلوة وهي ارادتها بالقلب فرض والذكر باللسان سنة فينبغي
ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها وتقبلها مني فعلها مني كما يقول في الحج من معرفة اي صلوة يريدها
كذا في المبسوط قوله هم بنية ش الى آخره اشارة الى ان الاصل في النية المقارنة بالشروع والمراد بقوله هم يعمل
ش اي عمل ينافي الصلوة حتى لم يكن المشي اليها فاصلا لعدم منافاته واذا فصل بينهما فعل منافٍ لا تكون النية موجودة
عند التحريمة فبقي بلا نية فلا يصح وفي الينابيع يشترط اتصال النية بالصلوة تحقيقا لمعنى الاخلاص وشرطت في ابتدائها
لتقع كلها مستويا ولم يشترط في حالة البقاء للحرج والشرط ان يعلم بقلبه اية صلوة يصليها وقيل اذا ناها انه يتذكر
عنها لامكنه ان يجيب بديهة من غير فكر هم والاصل فيه ش اي في اشتراط النية هم قوله عليه الصلوة والسلام
الاعمال بالنيات ش هذا الحديث رواه الائمة الستة في كتبهم عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم التيمي عن علقمة

فان صلى قائما اجزاه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايهما شاء الا ان الاول افضل لان الستر وجب لحق الصلوة وحق الناس لانه لا خلف له والايماء خلف عن الاركان قال وينوي الصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل الاصل فيه قوله عليه السلام الاعمال بالنيات

بن وقاص

بن وقاص عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات ولفظ
وسلم الاعمال بالنيات مثل لفظ الكتاب وفي رواية الاعمال بالنية ومعنى الاعمال بالنيات حكم الاعمال وثوابها يتعلق
بها ومن جملة الاعمال عمل الصلوة ولا يتأتى الا بالنية لان ابتداء الصلوة بالقيام وهو يوجد كثيرا والعبادة فاتحتها
ولي النية المميزة للعبادة عن العادة فاشترطت النية فان قلت كيف يصح الاستدلال على شرطية النية او على عدم
الفصل بينها وبين التحريمة بهذا الحديث فان قوله عليه السلام الاعمال من قبيل الاقتضاء على مذهب ابي يزيد ومن تبعيل
المحذوف على مذهب الشيخين وعلى التقديرين لا عموم له وحكم الاخرة وهو الثواب مراد بالاجماع فلا يكون حكم الدنيا
وهو الجواز والفساد مرادا لانه لا عموم له ولا للمقتضى ولا للمضمر قلت الجواز في حكم الاخرة ايضا اذ الثواب يتعلق
بالجواز اذ لا ثواب بدونه وقيل بعد كون العمل معتبرا بالنية احكم نوعان فقلنا يحتاج الى النية بوقوعه معتبرا شرعا
هم وان ابتداء الصلوة بالقيام اليها وهو متردد بين العبادة والعادة ولا يقع التميز الا بالنية والمتقدم من
النية على التكبير كالقايم عنده ش اي كالموجود عند التكبير هم اذ الم يوجد ما يقطعه ش اي ما يقطع المتقدم
من النية هم وهو ش اي الذي يقطعه هم عمل لا يليق بالصلوة ش مثل ان ينوي فيشتري شيئا شلاهم فلا يعتبر
بالمتاخرة ش اي بالنية المتاخرة هم منها ش اي من التحريمة هم عنه ش اي عن التكبير وفي بعض النسخ لم يذكر
لفظة عنه ومعناه على هذه النسخة لا يعتبر بالنية المتاخرة من التحريمة وعلى النسخة الاولى جعل المتاخرة صفة مطلقة
ثم بنيها بقوله منها كذا قاله الاترازي قلت الاوجه ما ذكرته فلا يحتاج الى التكلف فان قلت لفظة عنه تنافي ما ذكرته
قلت لا لان لفظة عنه على تقدير كونهما من النسخة تكون بدلا عن الضمير الذي في منها الذي هو كناية عن التحريمة
فافهم هم لان ما مضى ش يعني من الاجزاء هم لا يقع عبادة لعدم النية ش والاجزاء الباقية مبنية عليه فلم
يجز وبه قال الشافعي وعن الكرخي يجوز بالمتاخرة ما دام في الثناء وقيل الى التعوذ وقيل الى ما بعد الفاتحة
وقيل الى الركوع وهو مروي عن محمد وفي القنية عن الحلواني كبر ثم غفل عن النية ثم نوى لا يجوز وفي المحيط
لو نوى بعد قوله الله قبل قوله اكبر لا يجزيه عند ابي حنيفة وفيه ايضا عن محمد لو خرج من منزله يريد الصلوة في الجامع
فلما انتهى الى الامام كبر ولم يحضره النية وقت الشروع يجوز وشذ عن ابي حنيفة وابي يوسف وذكر الطحاوي ان النية
تكون مخالطة للتكبير باللسان قال وهو الاحوط ولا يجوز بعد التكبير ويكون متطوعا وقال الشافعي يجب ان تكون النية
مقارنة للتكبير لا قبله ولا بعده وقال النووي وفي كيفية المقارنة وجهان احدهما بحيث يبتدي النية يتعلب
مع ابتداء التكبير باللسان ويفرغ منها مع فراغه منه قال واصحهما لا يجب هذا بل يجوز قليلا يتخللها اول التكبير

كان ابتداء الصلوة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة كان يقع التميز الا بالنية والمتقدم على التكبير كالقايم عند اذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلوة كالاعتبار بالمتاخرة منها عند لان ما مضى لا يقع عبادة لعدم النية

عن اتمام النية واختار امام الحرمين والغزالى انه لايجب الترفيق وتحقق المقارنة وانه تكفى المقارنة العرفية العامية حيث يعد مستحضرا الصلوة غير غافل عنها هم وفى الصوم جوزت للضرورة ش هذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال كان القياس على ماذكرت فى الصلوة ان لايجوز النية المتاخرة فى الصوم ايضا لاشتراط النية منهما وتقريرالجواب ان ماذكرت فى الصوم جوزت النية المتاخرة لاجل الضرورة لان قران النية بوقت انفجار الصبح فيه حرج عظيم لكونه وقت نوم وغفلة بخلاف الصلوة فان الشروع فيها حال اليقظة فبقى الحكم على القياس وهو ان تكون النية مقارنة بالشروع هم والنية هى الارادة ش هذا تفسير النية اى الارادة الجازمة القاطعة هم والشرط ان يعلم بقلبه اى صلوة هى ش لان النية هى الارادة كما ذكره والارادة لابد ان تكون بشئ مخصوص يقع التميز بينه وبين غيره والتمييز لايكون الا بعلمه وعلامة علمه انه اذا سئل عن ذلك امكنه ان يجيب على الفور فان توقف فى الجواب لم يكن عالما به فعلم من ذلك ان العلم غير النية ولكن شرطها وقال شيخ الاسلام الاصح ان العلم لاتكون نية لانه غيرها الاترى ان من علم الكفر لايكفر ولو نواه يكفر فتناول قول المصنف والشرط قصد بعد العلم قلت مافى كلام المصنف مايشير الى هذا والاحسن ماذكره والا لاهم اما الذكر باللسان فلايعتبر به ش يعنى فى الجواز لانه كلام وليس بنية ومن عمل القلب واللسان يوجه عن ذلك هم ويحسن ذلك ش اى الذكر باللسان هم الاجتماع عزيمة ش اى لاجتماع نية به وذكر فى بعض الكتب ان الذكر باللسان يستحب وعبارة المسبوط انه حتم وعند بعضهم انه سنة مؤكدة وكلمة وذكر فى جامع الكردرى انه يكره الذكر باللسان عند البعض لان عمر رضى الله عنه انكر على من يسمع ذلك منه ولان النية عمل القلب واللسان مطلع على الضمائر فالايضاح فى حقه غير مفيد فيكره هم ثم اذا كانت الصلوة نفلا تكفيه مطلق النية ش وهذا بيان لكيفية النية لان النية لها اصل ووقت وكيفية وقد بين المصنف اصلها بقوله هم والاصل فيه ش بين وقتها بقوله والمتقدم على التكبير الى آخر وشرع هذا فى بيان كيفيتها لان الصلوة التى يدخل فيها اما فرض او غيره فان كان غير الفرض بان كان نفلا كيفيه مطلق النية لانها للتميز عن العادة وهو يحصل بمطلق النية بان يقول نويت ان اصلى ولان العمل يعموم افراده متعذر اذ الجمع بين الفرائض والنوافل فى تحريمة واحدة لايجوز فيكون المراد احدهما فكان صرف اسم الصلوة الى النفل اولى لانه ادنى لان النفل مشروع فى كل الاوقات فكان بمنزلة الحقيقة وغيره بمنزلة المجاز والكلام على الحقيقة كذا ذكره شيخ الاسلام هم وكذا ان كانت سنة ش اى وكذا يكفيه مطلق النية ان كانت الصلوة سنة لان السنة نفل ايضا لكونها زيادة عبادة شرعت لتكميل الفرائض وقوله سنة يحتمل سائر السنن وكذا الاوهم فى الصحيح

وفى الصوم جوزت للضرورة والنية هى الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اى صلوة يصلى اما الذكر باللسان فلو معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته ثم ان كانت الصلوة نفلا تكفيه مطلق النية كذا اذا كانت سنة فى الصحيح

احترز به عما ذكره بعض المشايخ لانه لا بد من ان ينوى سنة الرسول اذ فيها صفة زايدة على النفل المطلق كما فى الفرض وفى التجنيس والاحتياط ان ينوى متابعة الرسول وبه قال الشافعى فانه ذكر فى شرح الوجيز والكلية النوافل ضربان ما يتعلق بسبب او وقت فيشترط فيه نية فعل الصلوة والتعيين فينوى سنة الاستسقاء والكسوف والعيد والتراويح والضحى وغيرها وفى الرواية تتعين بالاضافة فيقول سنة الفجر او الظهر او العصر او المغرب والعشاء وفيما عداها يكفى مطلق النية هم وان كانت فرضا ش اى وان كانت الصلوة فرضا من الفرايض هم فلا بد من تعيين الفرض كالظهر مثلا ش فيقول نويت ظهر اليوم وعصر اليوم او فرض الوقت او ظهر الوقت فان نوى الظهر لاغير لا يجوز هم لاختلاف الفروض ش لانها متنوعة فلا يحصل التمييز وفى المحيط لو نوى الظهر بدون ذكر اليوم والوقت لا يجزيه لانه ربما كان عليه صلوة فائتة فلا تتعين الا لو نوى فرض الوقت يجزيه وخارج الوقت لا والاولى ان يقول ظهر اليوم سواء كان الوقت خارجا او داخلا وفى المجتبى لا بد من نية الصلوة ونية الفرض ونية التعيين حتى لو نوى الفرض لا تجزيه ولو نوى فرض الوقت او فرض يجزيه وان ظهرانه خرج الوقت والصحيح انه لا يجزيه ولو نوى الظهر لاغير قيل لا يجزيه والاصح انه يجزيه وان ظهرانه خرج الوقت فالصحيح انه لا يجزيه ولو نوى الظهر لاغير قيل لا يجزيه والاصح انه يجزيه ذكره فى فتاوى السغناقى وعند الشافعى ينوى الظهر المفروضة وقال ابن ابى هريرة من اصحابه يجزيه بنية الظهر او العصر كما هو مذهبنا وفى المجتبى وفى اشتراط نية فرض الصلوة ونية استقبال القبلة اختلاف المشايخ ولم يذكره فى ظاهر الرواية فعند الفضلى شرط وعند الحامدى ان اتى بحسن وان تركه لا يضر فى المزانة وهو الصحيح وبعض المشايخ قالوا ان كان يصلى فى المحراب فكما قال الحامدى وان كان يصلى فى الصحراء فكما قال الفضلى كذا فى شرح الطحاوى ولو نوى فرض الوقت بعد ما خرج الوقت لا يجوز وان شك فى خروجه فنوى فرض الوقت جاز وعند الشافعى لا يجوز فى اصح الوجهين وفى جامع الكردرى ينوى الجمعة ولا ينوى فرض الوقت لانه مختلف فيه وينوى الوتر لا الوتر الواجب لانه مختلف فيه وفى صلوة الجنازة ينوى الصلوة لله تعالى والدعاء للميت هم وان كان ش المصلى هم مقتديا بغيره ينوى الصلوة التى شرع فيها متابعة ش اى نوى ايضا متابعة الامام فاذا نوى صلوة الامام هل تجزيه قال فى الخلاصة لا تجزيه وقال فى شرح الطحاوى اجزاه وقام مقام نيتين وقيل يحتاج المقتدى الى اربعة اشياء نية الصلوة وتعيينها ونية الاقتداء ونية القبلة والصحيح ما ذكر اولا وفى المرغينانى يحتاج المنفرد الى ثلاث نيات اولها ينوى اى فى ثانيها ينوى الله تعالى ثالثها ينوى استقبال عرصة القبلة والمقتدى يحتاج الى اربع نيات الثلاثة منها تقدمت والرابعة تنوى انه اقتدى بفلان والافضل ان يقول من هو اماما او بهذا الامام جاز ولا يجوز ترك نية الاقتداء ونية الامامة للامام ليست بشرط

وان كانت فرضا فلا بد من تعيين فرض كالظهر مثلا حتى الفروض وان كان مقتديا بغيره ينوى الصلوة وما بعده

عند عامة الفقهاء وقال ابو حفص الكبير والكرخي لا بد منه وبه قال احمد وامانية امامة النساء ففيها خلاف سياتي
انشاء الله تعالى في باب الامامة وفي المفيد يقول المقتدي اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت مستقبل القبلة مقتديا
بهذا الامام او بالامام ولو نوى الاقتداء بهذا الامام ولم تعين الظهر او نوى الشروع في صلاة الامام اختلف فيه
المشايخ قيل لا يجزيه والاصح انه يجزيه وفي المحيط لو نوى الظهر ولم ينو ظهر الوقت قيل لا يجزيه الا التطوع وقيل يجزيه اذا فاتته
صلاة ونية عدد الركعات والسجدة ليست بشرط عندنا وهو المذهب عند الشافعي وكذا نية استقبال القبلة عندهم ولو نوى
الظهر فلانا او خمسا لا تنعقد صلاته عنده وعندنا تصح صلاته ولغو نية التعيين ولو افتتح المكتوبة فظن انها تطوع فاتمها على نية التطوع
فالصلوة هي المكتوبة لان الشرط قران العزيمة باول العبادة اذ قد انها بالجملة متعذر ولو شرع فيها على انها مثنية فاذا هي احدية
لا تصح ولو ظن انها احدية فاذا هي مثنية تصح وفي المبسوط والذخيرة لو اقتدى بالامام ينوي صلاته ولم يدر انها ظهر او جمعة
تجزيه ولو لم ينو صلاته ولكن نوى الظهر والاقتداء به فاذا هو في الجمعة لا يصح لانه نوى غير صلوة الامام وفي غير رواية
ابي سليمان اذا نوى الامام الجمعة فاذا هي ظهر جازت قال شمس الائمة وهو الصحيح ولو نوى الامام ولم يخطر بباله انه زيد
او عمر وجاز الاقتداء ولو نوى الاقتداء به ويظن انه زيد فاذا هو عمر وصح ولو قال اقتديت بزيد او نوى
الاقتداء بزيد فاذا هو عمر ولا يصح اقتداؤه وفي الذخيرة قال مشايخنا الافضل ان ينوي الاقتداء بعد
تكبير الامام حتى يكون مقتديا بالمصلي ولو نواه حتى وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة علمائنا وبه كان
يفتي الشيخ ابو اسمعيل الزاهد والى كم عبد الرحمن وقال ابو سهل الكبير والفقيه عبد الواحد والقاضي ابو حزم وكثير من ائمة
بخارا انه لا يجوز وقال الفقيه الزاهد الجواليقي يجوز الاقتداء بعد قوله الله قبل التكبير وان كان للامام قال السد اكبر قبل ان يكبر او اتم التكبير والعبد
قوله الله اجزاهم وان فرغوا قبله عن ابي يوسف في رواية خلف بن ايوب عنه انه قال ان مد الامام التكبير وجذبه رجل خلفه فرفع منه قبل الامام قال
يعيد بعده ولا يجوز به تلك التحريمة وهذا يقتضي انه لو مد وفرغ معه يجوز هم لانه يلزم فساد الصلوة من جهة الامام فلا بد من التزامه
ش اي يلزم فساد صلوة المقتدي من جهة الامام لانه ضامن فلا بد من التزام الضروري وضرر الفساد لا يجوز ان يلحقه
بدون التزامه فيشترط نية المتابعة هم قال ش اي القدوري هم يستقبل القبلة ش استقبال القبلة شرط لصحة الفرض
والواجب الا في حال الخوف هم لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ش اي شطر المسجد الحرام وشطره نحوه وجهته وقد يجيء لقاءه
وعن علي رضي الله عنه شطره قبلته قال الله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها ثم امر بالتوجه شطر المسجد الحرام فدل على ان استقبال
القبلة فرض ويقال حيثما كنتم في بر او بحر وارد تم الصلوة فولوا وجوهكم تلقاءه اي تلقاء وجهه وعن البراء بن عازب رضي الله عنه
انه عليه الصلوة والسلام لما قدم المدينة صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا وكان يحب ان تكون قبلته

لانه يلزم فساد الصلوة من جهته فلو به من التزامه قال ويستقبل القبلة لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره

قبلة البيت وانه اول صلوة صلاها صلوة العصر وصلى معه قوم فخرج رجل ممن صلى معه فمر على اهل مسجد وهم راكعون
وقال اشهد بالله لقد صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مكة فداروا كما هم قبل البيت آخر جاه في الصحيحين قال ابو
البقاء وقيل ثلاثة عشر شهرا ومثل عشرة اشهر وقيل تسعة اشهر وفي رواية اخرجاه في صلوة الصبح وتعلق بهما سايل
اصولية وفروعية اما الاصولية فقبلوا خبر الواحد وجواز نسخ الكتاب والسنة المتواترة عند الظاهرية وجواز نسخ السنة بالكتاب
عند الشافعي وليس بظاهر وحكم النسخ لا يثبت في حق المكلف قبل بلوغ الخطاب وجواز مطلق النسخ وجواز الاجتهاد في زمان
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالضرب منه واما الفروعية فالوكيل اذا لم يعلم بعزله فهو باق على وكالته والاستاذ
اصلحت كمشوفة الراس من علمت بالعتق في اثناء صلاتها اذا استترت راسها من غير تراخ لانه لم يبطل ما مضى من صلاتها
قبل علمها بالعتق وجواز الاجتهاد في امر القبلة ومن لم يعلم يفترض الله تعالى ولم يبلغ الدعوة ولا امكنه الاستعلام
من غيره لا يلزمه الفرض قاله الطحاوي ونزلت على هذا ان من اسلم في دار الحرب واطراف بلاد الاسلام بحيث لا يجب من غيره
شر ان الاسلام لا يجب عليه ان يقضي الصلوة والصيام وفيه خلاف الشافعي ومالك هم ثم من كان بمكة فرضه اصابة عينها ش
اي ثم المصلي الذي كان حاضرا في مكة فرضه في حالة قبال اصابة عين الكعبة سواء كان بين المصلي وبينها حايل يحجب رؤيتها
لم يكن حتى لو اجتهد وصلى وبان خطاؤه قال الرازي يعيد وذكر ابن ستم عن محمد فيمن بان خطاؤه بمكة وبالمدينة انه لا اعادة
عليه وهو الاقيس ويجب ان يكون بالمدينة والمواضع التي عرفت صلاته عليه السلام قطعا فيها كذلك لان قبلتها معلومة بتعيين لا يحتمل
غيره لا يلزمه الصلوة والسلام بذلك ويتكرر قال ابو البقاء قبلة المدينة حين وضع جبرائيل عليه السلام محراب رسول الله صلى الله عليه وسلم
عرفه انه مناسب للكعبة وقيل كان ذلك بالمعاينة بان كشف الحجاب فراى الحوايل فراى عليه السلام الكعبة فوضع
القبلة عليها وقال ابو عبد الله الجرجاني وهو شيخ القدوري الفرض اصابة عينها في حق الحاضر والغايب ذكره
في الذخيرة وغيرها ومن كان غايبا عنها ش اي عن الكعبة م فرضه اصابة جهتها ش اي جهة الكعبة لان الاصابة
بحسب الطاقة وبه قال جمهور اهل العلم منهم الثوري ومالك وابن المبارك واحمد واسحاق وابو داود والمزني وعيسى
في قول اخرجه الترمذي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنه وفي الحلية من كان غايبا ولم يجد من يخبره
بالقبلة اجتهد في طلبها وفي فرضه قولان قال في الام فرضه اصابة العين بالاجتهاد والثاني ما نقله المزني اصابة
الجهة وهو قول الباقين من اصحابه وفي الدراية ومن كان بمكة وبينه وبين الكعبة حايل يمنع المشاهدة كالابنية
فالاصح ان حكمه حكم الغايب ولو كان الحايل اصليا كالجبل فلا ان يجتهد والاولى ان يصعد على الجبل حتى تكون صلاته
الى الكعبة يقينا وفي النظم الكعبة قبلة من في المسجد الحرام والمسجد قبلة من بمكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة العالم

فرضه من كان بمكة فرضه اصابة عينها ومن كان غايبا فرضه اصابة جهتها

وبه قال ملك قيل هذا على التقريب فاما على التحقيق فالكعبة قبلة العالم وروى الحسن عن ابى حنيفة وجوب نية استقبال القبلة والصحيح ان استقبالها يغنى عن النية ذكره فى المبسوط وغيره وفى الذخيرة كان الشيخ ابو بكر بن محمد بن الفضل يشترط نية الكعبة مع استقبال القبلة وكان الشيخ ابو بكر بن حامد لا يشترطها وبعضهم اختار ما قاله ابن حامد فيما اذا صلى الى المحراب وما قاله الفضلى فى الصحراء والمختار انه لا يشترط وفى البدايع هو الصحيح ولا تجزيه نية بناء الكعبة ولا نية الحجر الاسود لان القبلة العرصة الى عنان السماء لا البناء لان البناء لو وضع فى مكان آخر فصلى اليه لا يجزيه والى العرصة يجزيه وكذا لو صلى على ابى قبيس يجوز وان لم يقابل البناء ولو نوى مقام ابراهيم او الحجر وقد اقامى مكة لا يجزيه وان كان لم يا تهما وحنده المقام والحجر والبيت واحد اجزاه قاله ابو حامد العياضى وقال ابو نصر لا يجزيه وفى الجامع الاصغر لو نوى ان يصلى الى المقام او البيت لا يجزيه وكذا لو نوى ان قبلة محراب مسجده لم يجزه لانه علامة القبلة قال خواهرزاده لو نوى بالمقام الجهة دون عينه لا يجزيه تحت يشترط مسامتة القبلة هم هو الصحيح ش يعنى كون فرض الغايب اصابة جهة القبلة هو الصحيح واحترز به عن قول ابى عبد الله الجرجانى ان فرضه اصابة عينها ويريد بذلك اشتراط اصابة عين الكعبة وقد تقدم هم لان التكليف بحسب الوسع ش وليس فى وسع الغايب اصابة عينها هم ومن كان خايفا ش من عدو او سبع او الغرق بان بقى على لوح هم يصلى الى اى جهة قدر لتحقق العجز والعذر فلا تكلف الى التوجه فاشبه حالة الاشتباه ش اى فاشبه حكم هذا الخايف حكم من اشتبهت عليه القبلة فى تحقق العذر فيتوجه الى اى جهة قدر لان الكعبة تعتبر لعينها بل الاستسلام لتحقق المقصود بالتوجه الى اى جهة قدر هم وان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسيله عنها اجتهد وصلى ش الواو فى وليس للحال وقوله من فى محل الرفع لانها اسم ليس والضمير المنصوب فى يسيله يرجع الى من وفى عنها الى القبلة وقوله اجتهد جواب اما قيد بالاشتباه لانه لو لم يشتبه لا يجوز صلاته الى جهة التحرى بل يجب التوجه الى جهة الكعبة وقد يعدم من يسيله لانه اذا كان عنده من يسيله لا يجوز صلاته بالتحرى ويجب عليه الاستخبار وانما قيد بالحضرة اشارة الى انه لا يجب عليه ان يطلب من يسيله وقيد بقوله اجتهد وصلى لانه اذا صلى بدون الاجتهاد لا تجوز صلاته حتى روى عن ابى حنيفة انه يكفر لاستخفافه بالدين وفى النوازل رجل صلى الى غير القبلة متعمدا فوافق ذلك الكعبة قال ابو حنيفة هو كافر وقال ابو يوسف جازت صلاته قال الفقيه ابو الليث القول ما قاله ابو حنيفة ان كان فعل ذلك على وجه الاعتقاد هم لان الصحابة رضى الله عنهم تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم النبى صلى الله عليه وسلم ش فيه حديثان حدثنا عن عامر بن ربيعة اخرجه الترمذى وابن ماجه عن اشعث بن سعيد السمان عن عاصم عن عبد الله

هو المصحح لان التكليف بحسب الوسع وهو كان خائفا يصلى الى اى جهة قدر لتحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه كان اشتبهت عليه القبلة ولم يحضره من يسيله عنها لجهة كان الصحابة تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام

ابن ماجه

بن عامر بن ربيعة عن ابيه عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فذكر الترمذي في ليلة مظلمة قال
قال فنزلت السماء واشكلت علينا القبلة فصلينا واعلمنا علينا فلما طلعت الشمس اذا نحن صلينا الى غير القبلة فذكرنا ذلك لنبي صلى
عليه السلام فانزل الله عز وجل فاينما تولوا فثم وجه الله الاية قال الترمذي هذا حديث ليس اسناده بذلك لا نعرفه الا من حديث
اشعث السمان وهو ضعيف في الحديث ورواه ابو داود الطيالسي في مسنده وزاد فيه فقال قد صفت صلاتكم وانزل الله الاية
وقال ابن القطان في كتابه الحديث مطول باشعث وعاصم فاشعث مضطرب الحديث منكر عليه الاحاديث واشعث السمان فسي الحفظ يروي
المنكرات عن الثقات وقال فيه عمرو بن علي وهو متروك والحديث الثاني عن جابر فرووي من ثلاثة طرق احدها اخرجه الحاكم في
المستدرك عن محمد بن سالم عن عطاء بن ابي رباح عن جابر قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سرية فظلت لنا غيم فتحيرنا
فاختلفنا في القبلة فصلى كل واحد منا على حياله فجعل كل احد منا يخط بين يديه ليعلم مكانه فذكرنا النبي صلى الله عليه وسلم فلم
يامرنا بالاعادة وقال لنا قد اجزات صلاتكم قال الحاكم هذا حديث صحيح محمد بن سالم لا اعرف بعدالة ولا جرح وقال الذهبي
محمد بن سالم كبني اباسهل وهو واه ورواه الدارقطني ثم البيهقي في سننهما وقال محمد بن سالم ضعيف الطريق الثاني اخرجه الدارقطني
ثم البيهقي ولفظها قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فاصابتنا ظلمة فلم نعرف القبلة فصلوا وخطوا خطوطا فلما اصبحنا
واصبحت الشمس اذا تلك الخطوط غير القبلة فاخبرنا رجل منا عرسنا بالنبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فسكت فانزل الله تعالى ولله

وكان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام فرقه

المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله قال ابن القطان فيه انقطاع وجهول الحال والطريق الثالث عن محمد بن عبد الله
العزرمي عن عطاء عن جابر نحوه وفي اسناده خلاف يطول في حديث جابر لاختلاف الان في احد الطريقين انا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سرية
وفي الاخر بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية كنت فيها قلت التوفيق بينهما ان السرية كانت جديدة جهزها رسول الله صلى الله عليه وسلم
في العسكر فمن فيها جابر واعتراهم ما ذكروا فما فعلوا انهما الى عسكر النبي صلى الله عليه وسلم سالوه اذا كانوا في البرية لم تجمع مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا في المدينة حتى يكون قوله بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية صادقتين هم والان العمل بالدليل الظاهر واجب
حتى هو الدليل الراجح وهو غلبة الظن هم عند انعدام الدليل فوقه حتى اي فوق الدليل الظاهر علم ان المجتهد في القبلة هو الامام بادلتها وان كان
عاميا قال تاج الشريعة ومن الادلة المحاريب التقديرية المنصوبة في كل موضع لان نصبها كان باتفاق من الصحابة رضي الله عنهم المتبعين
رحمه الله فان الصحابة فتحوا العراق وجعلوا القبلة لاهلها ما بين المشرق والمغرب ثم فتحوا خراسان وجعلوا قبلة اهلها ما بين
مسوى الصيف والشتاء ومنهم من توفي فجعل قبره اليها من غير انكار من احد منهم وكفى باجتماعهم حجة فيلزمنا اتباعهم في
ذلك ومن الادلة السوال في كل موضع عن اهله عنها لانهم اعرف بقبلتهم عادة من غيرهم قال الله تعالى فاسالوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون ومن الادلة عند فقد هذين النجوم على ما حكي عن عبد الله بن المبارك رضي الله عنه انه قال اهل كوفة

يسمى بالجدي خلف القضاء استقبال القبلة وهو نجم الى جنب القطب يعرف القبلة قال ونحن نسميل الجدي خلف الاذان اليمنى وكان الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله يقول انظر الى مغرب الشمس في الطول ايام السنة والى مغربها في اقصر ايام السنة ثم ربع الثلثين عن يمينك والثلث عن يسارك فتكون مستقبل القبلة فذلك الوضع انتهى ويقال اولة معرفة القبلة كثيرة منها الشمس من مطلعها ومغربها والقمر في سيره ومنازله والنجوم في طلوعها وافولها والرياح في مهابها والانهار في مجاريها والجبال في وجوهها والمجرة اما الشمس فمن اشكلت عليه القبلة وكان بالمشرق يجعل الشمس خلفه في اول النهار وتلقاه وجه في اخره وان كان في المغرب فعلى العكس وان كان بالشام يجعلها في اول النهار على جانبه الايسر وفي آخر النهار على جانبه الايمن وان كان باليمن فعلى العكس يجعلها واما القمر فانه يطلع في اول الشهر على يمنة المصلي ويختلف مطلعه في اليمنة فربما كان مع قرب شقة اليسرى وربما كان الى مدابرها اقرب وتطلع في ليلة ثمان وعشرين رقيبا فتظه ثم يغيب على يسرة المصلي وقيل في الليلة السابعة يكون في القبلة ويغيب الهلال في الليلة الاولى على مضي ستة اسباع ساعة واما النجوم فاقوى الدلايل واقواها القطب الشمالي وهو نجم صغير في بنات النعش الصغرى بين الفرقدين في مهب الشمال على مرتفع لا يغيب شتاء ولا يغيض واكثر استدلال الناس على الجهات في البر والبحر الكوكب غير ذايل عن مكانه وحوله كواكب جلية وخفية تسمى السكة وفلك الرحى تدور حول القطب ابد القطب الرحى والفرقدان يكونان اعلاه في اول الليل ثم ينزلان عنه كلما تصرم الليل واذا قوي نور القمر خفي ويعرف بوضعه في الفرقدين واما سهيل اليماني فانه لا يرى بالاندلس ولا بخراسان لانخفاضه ويرى مع الفجر في اخر السماء في السادس والعشرين بين سوى بمصر يطلع فيه ظهوره كان يصلي النبي صلى الله عليه وسلم قبل هجرته الى المدينة وهو ما بين الركنين اليماني والعراقي ويقال القطب الشمالي في داخل السفينة عند رجل الفرقدين عند رتبة الجدي وهو مقابل القطب الجنوبي والقطب الذي بين الجدي والفرقدين يكون خلف اذن المصلي اليمنى اذا كان بالمشرق وخلف اذنه اليسرى اذا كان بالمغرب وبين كتفيه اذا كان بالشام وخلف كتفيه اليسرى اذا كان بارض جبصة وغروب نبات تغش خلفه وظهره ومطلع العقرب تلقاء وجهه ويصلي اهل ديار مصر على حد استواء مشرق الشتاء الا اهل استوان فانها اشد سرعا من البلاد الشمالية تقرب من الجنوب والقطب قبالة وجهه اذا كان باليمين واما الرياح الاربعة ريح الشمال والجنوب والصبا والدبور فيقابل اركان الكعبة فالصبا شرقية تقابل الركن العراقي الذي به الحجر الاسود وسميت الصبا لانها تصير الى وجه الكعبة ومهبها ما بين الركن اليماني والركن العراقي الى مصلى ادم عليه السلام وهو وسط الكعبة

والشمال شامية تقابل الركن الشامي والركن الغربي والدبور غربية لانها تقابل الركن العراقي وسميت جبال الميزاب الى مابين الركن اليماني والغربي سميت بالدبور لانها تاتي من دبر الكعبة والجنوب جبالية لانها تقابل الركن اليماني وسميت جبال الركن الغربي والركن اليماني الى مصلى النبي عليه الصلوة والسلام قبلي البحرة وسميت الجنوب لانها تستقبل الجانب الايمن من الكعبة فاصبا تقابل الدبور والشمال تقابل الجنوب وكل ريح بين ريحين من هذه الاربع الاربعة تسمى ريحا واما الانهار والمياه فانها تحل جارية من يمنة المصلى الى يسرته على انحراف قليل بقرب من كتفه اليمنى وتنفذ من الماء في اليسرى كدجلة والفرات والنهران وغيرها من الانهار احدها بجزيرة ابن عمر والاخرى بالشام يسمى العاصي ويقال لها العاصي لانها تخالف الجريان الماء لانها تجري عن يسرة المصلي الى يمنته ولا اعتبار بالانهار المحدثة وبهوقي لانها بحسب الحاجات وذيل مصر ايضا يجري الى الشمال على خلاف الانهار واما الجبال فوجوهها مستقبل البيت واما الحجرة فانها يكون ممتدة على كتف المصلي اليسرى الى القبلة ثم تلتوي راسها حتى يصير آخر الليل على كتفه اليمنى وقال المرغيناني قيل قبلة البشر الكعبة وقبلة اهل السماء البيت المعمور وقبلة الكروبيين الكرسي وقبلة حملة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى اهـ والاستخبار فوق التحري ش اي طلب خبر القبلة من غيره فوق التحري اذا كان المخبر من ذلك الموضع واما اذا كان مسافرين لا يلتفت الى الخبر في التحفة اذا كان في المفازة والسماء مضحية وله علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحري والتحري في اللغة طلب احد الامرين وهو اولاهما وفي الشرع يقع على انف الامرين واولاهما بنا لب اي عند تعذر الوقوف على حقيقة قلت الخبر قد يكون حجة على الفور فلذلك قلنا ان الاستخبار فوق التحري كما في خبر رؤية الهلال ورواية الحديث والتحري حجة حتى في غير ولا يجوز التحري مع المحاريب وقال النووي احب اعتمادها ولا يجوز معها الاجتهاد وقال ونقل صاحب الاشمايل اجماع المسلمين على هذا فان علم انه اخطا بعدما صلى لا يعيد اش اي الصلوة التي صلاها وبه قال ملك واحمد والمزني هم وقال الشافعي يعيدها اذ استدبر ش وهو ظاهر مذهبه وقوله الاخر كمذهبنا وفي الحلية هو المختار وقيد بالاستدبار لان في الياسن والقياس لا يعيد اتفاقا هم ليتقنه بالخطا، وتمكنه من اداء الفرض بيقين فيعيدها كما لو تحرى في ثوبين احدهما نجس ثم ظهر بعد الصلوة في احدهما بالتحري انه نجس فيها انه يعيد الصلوة اجماعا وكذا التحري في الاواني قلنا الاجتهاد يقوم مقام اصابة الكعبة عند العجز عن التوجه الى عينها بخلاف الثوب النجس والماء النجس اذا تنجس ما اقيم مقامه الظاهر فظاهر ولان الحاجة الى الاجتهاد في القبلة امس اذ لولاه لما صحت الصلوة اصلا بخلاف الثوب والماء فانه يمكنه ان يصلي عاريا وبالتيمم للصلوة وجود بدونهما ونحن نقول في وسعه الا التوجه الى جهة التحري ش اذ ليس في وسع هذا المجتهد الا التوجه

كذا استخبار فوق التحري فلن علم انه اخطا بعدما صلى لا يعيدها وقال الشافعي يعيدها اذا استدبر لتيقنه بالخطا ونحن نقول ليس في وسعه الا التوجه الى التحري

الى جهة التحري لان المقصود من طلب الجهة هنا الله عنه لا عين الجهة الا انه امر بالطلب تحقيق معنى الابتداء والابتداء يتحقق بالتحري فسقط عنه ما لزمه من الفرض هم والتكليف مقيد بالوسع ش قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال الاكمل قيل هذا لا يصح جوابا للشافعي اه قلت هذا هو كلام السغناقي فانه قال فان قلت هذا التعليل لا يكون جوابا كما ذكره الشافعي فان له ان يقول سلمنا ان التكليف مقيد بالوسع لكن هذا حال العمل فان له ان يعمل حال توجه الخطاب بالعقل لما في وسعه ولا يأثم بما فعل عند ظهور الخطاء فاما اذا ظهر خطأه يقينا فان فعله كالفعل في حق وجوب الاعادة كما في التحري في ثوبين احدهما نجس فانه يعيد الصلوة هنا ومحض جوابه بان القبلة من قبيل ما يحتمل الانتقال لانها تتغلت من بيت المقدس الى الكعبة ومن الكعبة الى الجهة ومنها الى سائر الجهات اذا كان راكبا فان فعل حيث ما توجهت اليه راحلته فيعيد ما صلى الى الجهة بالتحري اذا تحرك راسه فيتقل فرض التوجه الى تلك الجهة فكما يبدل الراي فيه بمنزلة النسخ فيعمل به في المستقبل ولا يعمل به بطلان ما مضى كما في النسخ الحقيقي بخلاف النجاسة ونحوها مما لا يحتمل الانتقال من محل الى محل فلم يحكم العمل الا بظاهرها وهي التحرية فاذا ظهر ما هو اقوى منه ابطله لانه غير قابل للانتقال هم فان علم ذلك ش يعني خطاوه هم وهو في الصلوة ش اي والحال انه في نفس الصلوة هم استدار الى القبلة ش بلا استيناف هم لان اهل قبا لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيتهم واتمته النبي عليه الصلوة والسلام ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن المالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر قال بينما الناس في صلوة الصبح بقبا اذ اجاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرانا وقد امر ان نستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة واخرج مسلم عن انس وفيه وهم ركوع في صلوة الفجر واخرج البخاري عن البراء قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب ان تكون قبلته قبل البيت فانه صلى اول صلوة صلاها العصر وصلى قوم الحديث وفي لفظ آخر له وهم ركوع في صلوة العصر وروى ابن سعد عن الواقدي ثنا عمر ابن صالح مولى القومة قال سمعت محمد بن عبد الله بن سعد يقول صليت القبائين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فصرفت القبلة الى البيت ونحن في صلوة الظهر فاستدار رسول الله صلى الله عليه وسلم واستدرنا معه قوله بقبا بضم القاف اراد المدينة من قرى المدينة قال ابو حاتم من العرب من يصرفه ويجعله مذكرا ومنهم من يونثه فلا يصرفه قوله استداروا اي داموا من الدوران وفي الكافي كيفية الاستدارة ان يبدا من الجانب الايمن لان من الجانب الايسر هم وكذا اذا تحول رايه الى جهة اخرى توجه اليها ش صورته صلى بالتحري ركعة الى جهة ثم تبين خطاوه في الصلوة حول وجهه الى تلك الناحية وبقي على الاول ولا يجب عليها استيناف فهو به قال ابن ابي موسى والاسبذي من الحنابلة هم لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض

والتكليف مقيد بالوسع وان علم ذلك فالصلاة استدارا الى القبلة لان اهل قبا لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيتهم في الصلوة لاتباعه النبي عليه السلام وكذا اذا تحول رايه الى جهة اخرى توجه اليها لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض الاول قبله

المودى قبل ش المودى بفتح الدال قوله قبله اى قبل تحريه الى جهة اخرى وهو فى الصلوة لان تبدل الراى بمنزلة النسخ فيعمل فى المستقبل لا فى الماضى كما فى النسخ وكذلك الامة اعتقت فى الصلوة انها تأخذ قناعا وتبنى ولو شك وصلى من غير تحرى فهو على الفساد مالم تبين الصواب بعد الفراغ ولو علم فى الصلوة انه اصاب القبلة فعليه ان يستقبل صلاته لان حاله قويت بالعلم وبناء القوى على الضعيف لا يجوز ذكر ذلك الاسبيجابى والمرغينانى وروى عن ابى يوسف جواز البناء ولو كان فى الرواية الى جهة فتركها وصلى الى غيرها فانه لا تجوز صلاته وان اصاب القبلة لانه تولت القبلة المتعينة عليه وكذا لو اصاب فى اثنائها يستقبل وفى رواية ابى سليمان عن ابى يوسف انه يجزيه لانه ادرك المطلوب من الاجتهاد وفى المحيط لو كان بحضرته من يسأله عنها فصلى بالتحرى لا يجزيه الا اذا اصاب القبلة لحصول المقصود ولو قام الى الصلوة الى جهة من غير شك ثم شك بعد ذلك فهو على الجواز حتى يعلم يقينا فساده فتجب عليه الاعادة وان علم فيها استقبل صلاته ولو صلى بالتحرى فى احد ثوبين ثم تحول تحريه الى الثوب الاخر فكل صلوة صلاها فى الثوب الاول يجزيه وان علم النجاسة فى الثوب الاول اعاد وفى المرغينانى صلى بالتحرى فى المغازة والسماء مصحية ولو لا يعرف النجوم فتبين انه اخطأ القبلة قال نجم الدين يجوز وقال غيره لا يجوز وفى فتاوى السفناقى يجزيه ولم يقع تحريه على شئ قيل يؤخر الصلوة وقيل يصلى الى اربع جهات وقيل يجزيه وفى المحيط دخل مصرا وحاير المحاريب لا يتحرى وبه قال الشافعى ولو دخل مسجد الاعواب له وحضرته اهله لا يجزيه التحرى الا ان اصابوا ولو سألهم ولم يخبروه فتحرى وصلى جازهم ومن امم قوما فى ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى المشرق وتحرى من خلفه وصلى كلوا حد منهم الى جهة وكلهم خلفه لا يعلمون بامامه اجزاهم ش اى الصلوة فان قلت قوله لا يعلمون بامامه مشكل لانه يجوز ان يعلموا حال الامام بصوته لانهم فى صلوة الليل بدليل قوله فى ليلة مظلمة قلت يحتمل ان يكون الصلوة قضاء او يترك الامام الجهر نسيانا او يكونوا قد عرفوا الامام بصوته انه قد امهم وللزم لم يميز وا من صوته الى اى جهة توجه هم لوجوب التوجه الى جهة التحرى ش وجهة التحرى هى المتعينة وقد بطلت هم وبه المخالفة غير مانعة ش لان جهة تحرى كل واحد قبلة له فلا باس بالاختلاف هم كما فى جوف الكعبة بالجماعة ش فانه لا يضر فكذا ذاكر وبه قال الشافعى وقال بعض اصحابه عليهم الاعادة كذا قال الاترازى واخذ عنه الاكمل هم ومن علم منهم ش اى من القوم المقتدين هم بحال الامام تفسد صلاته قال السفناقى وهذا القيد ولو علم المقتدى حال كونهم مأمومين ليس بلازم فى سبق فساد صلاتهم فانه لو علم حال الامام قبل الاقتداء فالحكم كذلك وان كان الامام فى وقت الاقتداء على الصحة قال الاكمل فيه نظر لان قوله ومن علم منهم حال

ومن امم قوما فى ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى المشرق وتحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه لا يعلمون بامامه اجزاهم لوجوب التوجه الى جهة التحرى وهذه المخالفة غير مانعة كما فى جوف الكعبة ومن علم منهم بحال امامه تفسد صلوته لانه اعتقد امامه على الخطاء

الامام ممن لم يكن علم قبل الاقتداء به او بعده قلت في نظره مخالفة امامه في الكعبة فان صلوة الكل الى القبلة هم فكذا لو كان متقدما عليه ش اى فكذا الحكم لو كان المأموم متقدما على الامام هم لتركه فرض المقام ش اى لترك المأموم فرض مقامه وهو تاخره عن الامام

باب في صفة الصلوة اى هذا باب في بيان صفة الصلوة ولما فرغ من ذكر الوسايل وهي الشروط والاسباب شرع في بيان ما هو المقصد من ذكره وهو صفة الصلوة والوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة والوزن والزنة يقال وصف يصف وصفا وصفة من باب فعل يفعل بفتح العين من الماضي وكسرها في المستقبل واصل يصف يوصف حذفت الواو لوقوعها بين الياء والكسرة واصل صفة وصف حذفت الواو وتا بالفعلة وعوض عنها التا وفصار صفة على وزن عدة وجعلت التا في آخره لان العوض لا يكون موضع المعوض فان قلت ما تقول في تخمة وتراث فان اصله وخمة وورات قلت هذا بدل وليس بعوض كما عرفت في موضعه فان قلت لم لا يجوز ان يقول وحدة ليسلم من لزوم الجمع بين العوض والمعوض فان قلت ما تقول في وجهة مع ان فيه الجمع بين العوض والمعوض قلت هذا ليس بمصدر جاء على فعله ويجوز ان يقال وان كان مصدرا لم يحذف منه المعوض تنبيها على اصله كما في قود واستحوذ ثم ان الصفة والوصف مترادفان عند اهل اللغة وعند المتكلمين الوصف كما في قولك زيد عالم والحاقة بالموصوف اعني المعنى القايم بذاته فان قلت قال باب صفة الصلوة ولم يقل باب وصف الصلوة قلت ظهر لك جوابه مما ذكرنا ان كنت في ذكر منه وقال الاكمل الظاهر ان المراد بالصفة ههنا الهيئة الحاصلة للصلوة باركانها وعوارضها قلت ليس المراد الحاصلة وانما المراد وصف تلك الهيئة والوصف هو لفظ الواصف مدلوله فاطلق الصفة واريد به الوصف اطلاقا لاسم المدلول على الدال فان قلت ما هذه الاضافة في صفة الصلوة قلت اضافة الجزء الى الكل لان كل صفة من هذه الصفات جزء الصلوة فان قلت الصفة عرض والصلوة كذلك فكيف يقوم العرض بالعرض قلت جاز ان يوصف العرض بالصفات الثابتين كاللونية واستحالة البقاء فيقال السواد عرض ولون مستقبل البقاء وانما لا يوصف بالصفات الزائدة على الذات كالبقاء والحياة والقدرة مع ان الافعال الشرعية لها حكم الجواهر فلذلك يوصف بالصحة والفساد والجواز والبطلان ونحو ذلك على ما ذهب اليه اصحاب مختلف فيهم فرايض الصلوة ستة ش الفرايض جمع فريضة وهي ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه قوله ستة اى ستة اشياء وكان ينبغي ان يقول ست لان تانيث ما تعدد من الثلاثة الى العشرة بخلاف تانيث سايرالاسماء فيقال للمذكر ثلاثة اثواب وللمونث بدون التا ثلاث نسوة وثلاث نسوة الى عشرة رجال وعشر نسوة وفي بعض النسخ فرايض الصلوة ستة سوى على القياس ويا ول

وكذا لو كان متقدما على الامام لتركه فرض المقام

باب صفة الصلوة فرايض الصلوة ستة

النسخة الاولى على ان المراد بالفرائض الفروض جمع فرض والمراد من الصلوة الفرض لان القيام في النافلة
ليس بفرض فان قلت لم لم يقل اركان الصلوة قلت لان الفرض اعم من الاركان لان الفرض يطلق
على الركن والشرط ايضا والوقال اركان الصلوة لكان خرج منها التحريمة لانها شرط على قول عامة
المشايخ لا ركن ونقل عن فخر الاسلام انها ركن ولذلك اختلفوا في ركنية القعدة الاخيرة فان قلت فعلى
هذا كان ينبغي ان يذكر التحريمة مع الشروط قلت انما هو ذكرها مع الاركان لشدة اتصالها بالصلوة فحيث تنفك
منها وليست كسائر الشروط فان قلت كيف ينبغي ان يكون الفرض سبعة لان المخرج عن الصلوة بفعل المصلي
فرض قلت اراد بها الفرائض التي اتفق عليها اصحابنا الثلاثة على ان الكرخي نقل عن ابي حنيفة انه ليس
بفرض والشرط ما يتوقف عليه الشروط وهو خارج عن ماهيته والركن ما يتوقف عليه وهو داخل في ماهيته
والفرض اعم منهما ونقل عن مولانا حميد الدين رحمه الله يشترط لثبوت الشيء ستة اشياء العين وهو عبارة
عن ماهية الشيء والركن وهو عبارة عن جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت به والمحل والشرط والسبب فالعين
الصلوة ههنا والاركان القيام والقراءة الى آخرها ذكر والمحل الادمي المكلف والشرط ما تقدم من طهارة
البدن والثوب وغير ذلك والسبب الاوقات هم التحريمة شش اي اول الفرض التحريمة وهي تكبيرة الافتتاح
والتحريمة جعل الشيء محرما والهاء فيها للتحقيق الاسمية قاله الاكمل احسن من صاحب الدراية قلت انما كان
للافراد وانما اختصت التكبيرة الاولى بهذا الاسم لانها تحرم الاشياء المباحة قبلها بخلاف سائر التكبيرات كذا في المضمر
هم بقوله تعالى وربك فكبر والمراد تكبيرة الافتتاح شش اشار فيه للتنبيه كانه قال والذي ربك فكبر فقال الاكمل وحملت الفاء
لمعنى الشرط كانه قال اي شيء كان فلا تدع تكبيرة وقلت نقله عن الكشاف والامر للوجوب والا لكان يجب فيه الا في
افتتاح الصلوة والمعنى على الحقيقة خص ربك بالتكبير وهو الوصف بالكبرياء وان يقال الله اكبر اعلم انه ثبت فرضية
التكبيرة الاولى بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وذكر اسم ربك فصلى نزلت هذه الاية في التكبيرة
الاولى وقوله تعالى ربك فكبر والمراد به في الصلوة اذ لا يجب خارج الصلوة باجماع اهل التفسير اما السنة فما روي عن
ابي هريرة وابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال عليه السلام قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم
رواه الترمذي وابن ماجة على ما ذكره انشاء الله تعالى واما الاجماع فلانه لم يخالف احد في وجوبه كذا في مبسوط شيخ
الاسلام قلت ما ذكر في مبسوط السرخسي انه التكبير فلا بد فيه للشروع في الصلوة الا على قول ابي بكر الاصم واسمعيل
بن علية فانهما يقولان ليصير شارعا بالجر والنية والاذكار التكبيرة والقراءة عندهما ونية الصلوة والمراد تكبيرة

التحريمة لقوله وقبله وربك فكبر والمراد به تكبيرة الافتتاح

الافتتاح اى باجماع ائمة التفسير وان سائر التكبيرات ليس بفرض بالاجماع فتعين هذا الفرضية فلا يودى الى تعطيل النفس هم والقيام ش الفريضة الثانية هى القيام فى الصلوة الفرض لان القيام فى النافلة ليس بفرض على ما تقدم هم مقول تعالى وقوموا لله قانتين ش وجه الاستدلال ان الله تعالى عز وجل امر بالقيام والامر للوجوب وليس القيام واجبا خارج الصلوة فكان واجبا فيها ضرورة والنقل خارج العدم تناول الامر اليه قوله قانتين حال من الضمير الذى فى قوموا معناه ساكتين وتاركين الكلام يدل عليه حديث زيد بن ارقم رضى الله عنه قال كنا نتكلم فى الصلوة حتى نزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام رواه الجماعة غير ابن ماجة وقيل معنى القنوت الطاعة لقوله تعالى القانتين والقانتات وقيل القنوت الخشوع اى خاشعين وعن ابن عمر رضى الله عنه القنوت طول القيام فى الصلوة هم والقراءة ش اى الفريضة الثالثة قراءة القرآن هم لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ش وجه الاستدلال انه امر بالقراءة والامر للوجوب فلا وجب خارج الصلوة بالاجماع فثبت فى الصلوة والاعتبار كما تقدم عن ابى بكر الاصم ان القراءة ليست بفرض فى الصلوة لانه خرق للاجماع وكذا نقل عن الحسن وسيجئ مزيد الكلام فى آخر باب النوافل وكذا لك يحيى هل هى فرض فى جميع الصلوة او ههنا ثم الامر بالقراءة اعم من ان تكون قراءة الفاتحة او غيرها فلان تشترط قراءة الفاتحة للجواز لان مطلق القراءة كما يوجد فى ضمن الفاتحة يوجد فى ضمن غيرها من السور هم والركوع ش اى الفريضة الرابعة الركوع هم والسجود ش اى الفريضة الخامسة السجود هم لقوله تعالى وارکعوا واسجدوا ش الواو فى قوله وارکعوا لمطلق الجمع اسهولانها ليست فى القرآن وجب الاستدلال على تمام الان وقيل كان الناس اول ما اسلموا يسجدون بلا ركوع ويركعون بلا سجود فامروا ان تكون صلوتهم بركوع وسجود لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم اى اقصدوا بعباداتكم فى ركوعكم وسجودكم وجه الله تعالى كذا قال المرحشتى هم والقعدة فى آخر الصلوة ش اى الفريضة السادسة القعود فى آخر الصلوة هم مقدار التشهد ش اى مقدار ما يأتى فيه بكلمتى التشهد والاصح قدر ما يمكن فيه من قراءة التشهد الى قوله عبده ورسوله وذكر القولين فى المبسوط وقال فى المحيط هو من جملة الفرض دون الاركان وبه قال الشافعى واحمد وغيرهما وقيل هو سنة وبه قال مالك هم لقوله عليه السلام لابن مسعود رضى الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك ش اخرجه ابو داود فى سننه حدثنا عبد الله بن محمد النفيلى ثنا زهير ثنا الحسن عن القاسم مخيمرة قال اخذ علقمة بيدى فحدثنى ان عبد الله بن مسعود اخذ بيده وان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ بيد عبد الله فعلمه التشهد فى الصلوة فذكر مثل حديث دعاء الاعمش اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وكذا رواه احمد فى مسنده ثنا الفضل بن دكين الملائى ويحيى بن آدم قالا حدثنا زهير بن معاوية بن خديج به

والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين والقراءة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والركوع والسجود لقوله تعالى وارکعوا واسجدوا والقعدة فى آخر الصلوة مقدار التشهد لقوله عليه السلام لابن مسعود رضى الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك

قد ذكر التشهد بحرفه وفي آخره فاذا قلت هذا فقد قضيت ما عليك ان شئت ان تقوم فقم وقول ابي داود فذكر مثل
وما حديث الاعمش اراد به ما رواه او لا حدثنا مسدد ثنا يحيى عن سليمان الاعمش قال حدثني سفيان بن سليمان عن
عبد الله ابن مسعود قال اذا جلسنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة قلنا السلام على الله قبل عباده السلام
على فلان وفلان فقال رسول صلى الله عليه وسلم لا تقولوا السلام على الله فان الله هو السلام ولكن اذا جلس احدكم
فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
فانكم اذا قلتم ذلك اصاب كل عبد صالح في السماء والارض اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تخير احدكم
من الدعاء اعجب فيدعو به ثم اعلم ان اصحابنا احتجوا بالحديث الذي ذكره في الكتاب في المسايل الاولى استدلوا به على فرضية القعدة
الاخيرة وذلك لانه عليه الصلوة والسلام علق الصلوة بالقعود وما لا يتم الفرض الا به فهو فرض وهو حجة على مالك حيث
لم يفرض القعدة الاخيرة فان قلت كلمة او لاجل السبق وليس فيه دلالة على ما ادعيتم قلت معناه اذا قلت هذا وانت قاعد
او قعدت ولم تقل فصار الخبر في القول لا في الفعل اذ الفعل ثابتة في الحالين وتحقيق وجه الاستدلال ابانه عليه السلام
علق تمام الصلوة بالفعل قرارا ولم يقرا الا انه علق باحد الامرين من قراءة التشهد والقعود واحدهما وهو القراءة لم تشرع
بدون الاخر حيث لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم الا فيه والعقد على ذلك الاجماع فكان الفعل موجودا على تقدير
القراءة البتة وكان هو المعلق به في الحقيقة لاستلزامه الاخر وكلما علق بشئ لا يوجد بدون الفعل وتمام الصلوة
واجب فما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالقعدة واجبة اي فرض فان قلت هذا خبر واحد وهو بطلانه لا يقيد الفرضية
فكيف مع هذا التكليف العظيم قلت ان قوله تعالى اقيموا الصلوة مجمل وخبر الواحد لحق بيانا له والمجمل من الكتاب اذا لحقه
البيان الظني يقيد الفرضية لان الحكم بعده يكون مضافا الى الكتاب لا الى البيان في الصحيح فان قلت لم لا يكون الامر
في القراءة ويكون فرضا قلت لان نفس القراءة ليس بمجمل بل هو خاص فتكون الزيادة عليه نسخا بخبر الواحد وهو لا يجوز
وهنا جواب آخر وهو ان خبر الواحد ان كان متلقا بالقبول جاز اثبات الركنية به فبالطريق الاولى ان يثبت به الفرضية
لان درجات الركنية اعلى وقد بنيا ركنية الوقوف بعرفات لقوله عليه السلام الحج عرفات والوقوف معظم اركان الحج لا محالة
والقعدة الاخيرة فرض والمصنف صرح بحيث ذكر بانها الفرايض فجاز ان تثبت بخبر تلقي بالقبول وذكر في الايضاح اما القعدة
الاخيرة فمن جملة الفروض وليست من الاركان لان ركن الشئ ما يفسر به ذلك الشئ وتفسير الصلوة لا تقع بالقعدة وانما
تقع بالقيام والقراءة والركوع والسجود فوجه القعدة من جملة الاركان لتوقف الحنث عليها وانما قدمت الركنية
في القعدة لانها اعتبرت لغيرها لا لعينها لان الصلوة التعظيم وهو بالقيام وزاد بالركوع وتناهى بالسجود والقعدة

الخروج فافهم فان قلت هذا الكلام اعني قوله اذا قلت هذا الخ مدرج وليس من كلام النبي عليه السلام فقال البيهقي بين ذلك سماك بن حرب سوار في روايته عن زهير بن معاوية وفصل كلام ابن مسعود من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وهذا اصح من قول من جعله من كلام النبي عليه السلام ورواه ابن ثوبان عن الحسن بن الحر وانه من كلام ابن مسعود رضي الله عنه وقال ابن حبان بعد ان اخرج هذا الحديث في صحيحه وقد اوهم هذا الحديث من لم يحكم الصناعة ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ليست بفرض فانه قوله اذا قلت هذا زيادة اخرجها زهير بن معاوية في الخبر عن الحسن بن حريث قال ذكر بيان ان هذه الزيادة من قول ابن مسعود لا من قول النبي عليه السلام وان زهيرا ادرجه في الحديث ثم اخرجه عن ابن ثوبان عن الحسن بن الحر عن القاسم بن مخيمرة به سندا ومتنا وفي اخره قال ابن مسعود فاذا فرغت من صلاتك فان شئت فاقعد وان شئت فانصرف ثم اخرجه عن حسين بن علي الجعفي عن الحسن بن الحر به وفي اخره قال الحسن وزاد محمد بن ابان بهذا الاسناد قال فاذا قلت هذا فان شئت فقم قال محمد بن ابان ضعيف وقال الدارقطني في سننه هذان اخر جا هذا الحديث بهذا ادرجه بعضهم في الحديث عن زهير وجعله بكلام النبي صلى الله عليه وسلم وفصله سماك بن سوار عن زهير بجعله من كلام ابن مسعود وهو اشبه بالصواب قلت الجواب عن جميع ما ذكروه من وجوه الاول ان اباداود روى هذا الحديث وسكت عنه ولو كان فيه ما ذكره لبينه لان عادته في كتابه ان يتكلم على مثل هذه الاشياء الثاني ان ابا زيد الدبوسي من عمد هو وغيره وان هذه الزيادة رواها ابوداود الطيالسي وروى ابن داود العتبي وهشيم بن القاسم ويحيى بن ابي بكير كلهم عن زهير وجعلوه من كلام النبي عليه السلام وروى ابن ابي حاتم في آخرين متصلا فرواية من رواه مفصولا لا يقطع بكونه مدرجا لاحتمال ان يكون سمعه هو لا متصلا وهذا منفصلا وجدنا في كتاب النسائي من حديث الافريقي عن عبد الله بن عمر عن النبي عليه السلام انه قال اذا حدث الرجل في اخر صلاته قبل ان يسلم فجازت صلاته الثالث ان عبد الرحمن بن ثابت الذي ذكره البيهقي قد ضعفه ابن معين هو بنفسه ذكره في باب التكبير اربعا وكذلك عثمان بن الربيع الذي روى عن عبد الرحمن بن ثابت ضعفه الدارقطني وغيره فمثل هذا لا يعلل رواية الجامع الصغير الذي جعلوا هذا الكلام بالحديث وعلى تقدير صحة السند الذي روى فيه موقوفا فرواية من وقف لا يعلل بها رواية من رفع لان الرفع زيادة مقبولة على ما عرف من مذاهب اهل الفقه والاصول فيحمل على ان ابن مسعود رضي الله عنه سمعه من النبي عليه السلام فرواه بذلك مرة وافتى به مرة اخرى وهذا اولى من جعله من كلامه اذ فيه مخطئة الجماعة الذي وصلوا ولئن سلمنا دخول الوهم في رواية من ادرجه لا يتعين ان يكون الوهم من زهير بل ممن رواه عنه موقوفا والثانية ان هذا ينافي فرضية الصلوة على النبي عليه السلام في الصلوة لانه عليه الصلوة والسلام علق التمام بالقول وهو حجة

على الشافعي وايضا انه عليه السلام علم التشهد لعبد الله بن مسعود ثم امره عقبة ان يتخذ من الدعاء ما شاء ولم يعلم الصلوة عليه ولو كانت فرضا لعلمه اذ موضع التعليم لا يؤخر لبيان الواجب وايضا علم النبي عليه السلام الاعرابي اركان الصلوة ولم يعلمه الصلوة عليه ولو كانت فرضا لعلمه ولكنه لم يرو في تشهد احد من الصحابة فمن اوجبها فقد خالف الاثار وقد قال جماعة من اهل العلم ان الشافعي خالف الاجماع في هذه المسالة مقتدى به منهم ابن المنذر وابن جرير الطبري والطحاوي وسياتي مزيد الكلام فيه الثالثة ان هذا ينافي فرضية السلام في الصلوة لانه عرم المصلي بعد القعود بقوله ان شئت ان تقوم وان شئت ان تقعد وهو حجة على الشافعي ايضا حيث افترض السلام الرابعة استدل به ابو يوسف ومحمد في المسايل الاثنى عشرة ان الصلوة لا تبطل فيها لانه عليه السلام علق تمام الصلوة بالقعود ولم يعلق عليه شيء واعترض العوارض قبل السلام كاء اضها بعدم علق التمام بالفعل ش اي علق عليه السلام اتمام الصلوة بالفعل هم قرا ولم يقرا التشهد ولم يقرا فكان الفعل هو اللازم دون القول لان الفعل اقوى من القول فكان اعتباره اولى بدليل ان القادر على الفعل والعاجز عن القول يلزمه الفعل كالمي والعاجز عن الفعل والقادر على القول لا يلزمه القول كالعاجز عن القعدة فتعارضت الفرضية بالاقوى وهو الفعل دون القول ولانه ثبت باتفاق الاخبار انه عليه السلام ما سلم الا بعد القعدة والامر بالصلوة مجمل فيكون فعله بيانا كذا في الاسرار وفي الجنازية ذكر في القران اقيموا الصلوة ولم يعلم تمامها في اي وقت فالى هنا بين تمامها في القعدة فان قلت فعلى هذا كان ينبغي ان تكون القعدة الاولى فرضا ايضا لانه عليه الصلوة والسلام اقى بها وقال صلوا كما رايتموني اصلي قلت روي انه عليه الصلوة والسلام سهى عن القعدة الاولى فاعلم بذلك انه لم يفعل فسجد للسهو فدل على انها ليست بفرض وفي الدراية ان الفريضة لا تثبت ابتداء بخبر الواحد اما البيان به فصحيح كما في مسح الراس والتحقيق في هذا الموضع ان القعدة فرض عملا لا اعتقادا وبخبر الواحد يثبت هذا القدر كالوتر عند ابي حنيفة لانه في درجة الواجب ولهذا لا يكفر منكر فرضيتها كما لك وابي بكر الاصم والزهري لانها عندهم سنة الا مقدار ايقاع السلام وان الاتيان بالسلام واجب ومحله القعدة فيراد القعود لغيره فيتعذر به هم قال ش اي القدوري هم وما سوى ذلك فهو سنة ش اي وما سوى ما ذكرنا من الفرايض الستة فهو سنة وفي المجتبى يحتمل ان يكون ذلك اشارة الى الفرايض المذكورة واليه ذهب اكثر الشارحين ويحتمل ان يكون اشارة الى قدر التشهد فيكون اخبارا عن القعود الذي يصلي فيه على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو ويسلم وهو الاشبه لان الفقهاء جعلوا افعال الصلوة اقساما واجبات فالواجبات ثمانية وهي مذكورة في الكتاب والسنن ما فعله النبي عليه السلام على المواظبة ولم يتركه الا بعذر كالثناء والتعوذ فيه تكبيرات الركوع والسجود والاداب ما فعله النبي عليه السلام على المواظبة

على التمام بالفعل دراية اهم اقول قال وهو سنة ذراك فهو سنة

ولم يترك الا بعذر كالثناء والتعوذ فيه تكبيرات الركوع والسجود والاذاب ما فعله النبي عليه السلام مرة او مرتين كزيادة التسبيحات فيها والزيادة على القراءة المستوية هم اطلق ش اى القدرى هم اسم السنة وفيها ش اى والحال ان السنة هم واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة اليها ش اى الى الفاتحة او ثلاث ايات ويكره ضم آية او آيتين اليها نص على ذلك فى الذخيرة والمرغينانى هم ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال ش اى فى الذى شرع حال كونه مكررا اراد به السجود لانه شرع فى كل ركعة مكررا ومراعات الترتيب فيه واجبة حتى اذا ترك سجدة من الركعة الاولى لا تفسد صلاته ويجوز قضاؤه فى الثانية وفى الحواشى لو تذكر فى الركوع الثانى انه ترك سجدة من الركعة الاولى فانحط من ركوعه فسجد لا يلزمه اعادة الركوع وكذا الترتيب فيما بين الركعات ليس بفرض فان المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق به يصلى اول صلاته عند ابى حنيفة وابى يوسف وفى المنازية الترتيب فرض فيها اتخذت شرعية فى كل ركعة كالقيام والركوع او اتخذت شرعية فى جميع الصلوة كالقعدة حتى لو قعد قدر التشهد ثم عاد الى السجدة الصلبية او تذكر فى الركوع انه لم يقرأ السورة نقض ما ادى قبله من الركوع هم والقعدة الاولى ش عند المتأخرين وعند الطحاوى والكرخى سنة وفى التحرير القعدة الاولى فى الفرض واجبة وكذا قراءة التشهد فيها وهو المختار وقيل سنة وهو الاقيس وعند بعضهم واجبة قال فى المحيط وهو الاصح وقال ملك الجلسة الاولى سنة ولو تعمد تركها تفسد صلاته ذكره فى التمهيد فان قلت لو لم يذكر قراءة التشهد فى القعدة الاولى وهى واجبة ايضا كذا ذكره فى باب سجود السهو من الكتاب قلت لم يلزم ذلك جميع الواجبات قاله السغناقى قلت يجوز ان يكون تركه ههنا اشارة الى انها سنة كما قاله البعض كما ذكرناه وقراءة التشهد فى القعدة الاخيرة ش وعن ابى يوسف روايتان هم والقنوت فى الوتر فى المبسوط قنوت الوتر سنة وتكبيرات العيدين وفى المبسوط سنة هم والجهر فيما يجهر ش اى فى الصلوة التى يجهر فيها كالمغرب والعشاء والصبح هم والمخافت فيما يخافت فيه ش اى فى الصلوة التى يخافت فيها بالقراءة كالظهر والعصر هذا فى حق الامام دون المنفرد هم ولهذا ش اى ولاجل وجوب هذه الاشياء المذكورة هم يجب سجدة السهو بتركها ش اى بترك هذه الاشياء المذكورة سواء يجب سجدتا السهو لان سجود السهو لا يجب الا بترك الواجب هم هذا هو الصحيح ش اى وجوب سجود السهو بترك كل واحد من الاشياء المذكورة هو الصحيح واحترز به عما ذكر فى المبسوط من جواب القياس فى تكبيرات العيدين والقنوت اذا تركهما لا يجب سجود السهو وكذا القياس فى قراءة التشهد فى القعدة الاولى لما انها اذكار دنى الصلوة على الافعال فلا يدخل كثير نقصان وفى الاستحسان وجوب سجود السهو تضاف الى الصلوة حيث قال تكبيرات العيد وقنوت الوتر وتشهد الصلوة فاذا

ملك اسم السنة فيهما
والحياك كقراءة الفاتحة
وضم السورة معها
ومراعات الترتيب
فيما شرع مكررا من
الافعال والعقعدة
الاولى وقراءة التشهد
فى الاخيرة والقنوت
فى الوتر وتكبيرات العيدين
والجهر فيما يجهر والمخافت
فيما يخافت فيه
ولهذا يجب سجدة
بتركها هذا هو الصحيح

تحصل النقصان تبركما نجبر بالسهو وثنا الافتتاح الاتصاف الى الصلوة وفى الجنازية قوله هو الصحيح احتراز عن قول البعض ان ترك الجهر والمخافتة مما يجهر ويخافت لا يجب السهو لانهما ليسا بمقصودين فكانا كالقومة بين الركوع والسجود وقيل تعلق بالجهر الاستماع وهو مقصود وبالمخافتة دفع ايذاء الكفرة فاذا تعلق بهما معنى مقصود فصارا مقصودين بنفيهما فيتعلق تبركما بسجود السهو وفيه نظر ونص ايضا فى المحيط على وجوب سجود السهو تبرز القومة ولم يحك فيه خلافا هم وتسميتها سنة ش اى تسمية هذه الواجبات سنة هم فى الكتاب ش اى فى القدورى هم لما انه ثبت وجوبها بالسنة ش اى لاجل ان الشان يثبت وجوب هذه الاشياء بمعنى بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب مجازا وقال الاكمل وقيل قوله وتسميتها سنة اه ليس بسديد لانه يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز لانه حينئذ يكون المراد السنة والواجب ايضا لانه ثبت بالسنة ايضا قلت هذا السوال للاترازى حيث قال فى شرحه بيانه ان لفظ السنة اذا اريد به السنة تكون الحقيقة واذا اريد به الواجب يكون مجازا وهنا اراد صاحب القدورى بقوله وما سوى ذلك فهو سنة الواجب والسنة جميعا لانه لم يرد به الواجب وحده او السنة وحدها فالجواب عنه وقد سكت عنه الشارحون ثم قال الاكمل واجيب الى آخره هو جواب الاترازى فقال قلت الجمع بين الحقيقة والمجاز فى محلين مختلفين يجوز على مذهب بعض المعتزلة من اصحابنا والشيخ ابو الحسن البصرى منهم فلا يرد على هذا السوال ايضا ثم قال الاكمل وخلافه ظاهر والحق انه ليس من باب الجمع بينهما بل المراد بقوله فهو سنة ثابتة بالسنة والواجبات والسنن المذكورة فى هذا الباب داخلة تحت هذه اللفظة بطريق الحقيقة هم قال واذا شرع فى الصلوة كبر اى اذا اراد الشروع فى الصلوة قال الله اكبر لان التحريمة ليست بعد الشروع بل الشروع يتحقق بها وقوله فى الصلوة اعم من ان تكون فرضا او نفلا وهذا عند العامة وقال ابن المنذر وشذ الزهرى وقال يدخل فيها بالجهر والنية قال ولم يقل احد قبله قال فى المبسوط وشرح مختصر الكرخى هو قول اسمعيل بن على وابى بكر الاصم وقال ابو عمر فى التمهيد وهو قول الاوزاعى وطائفة قال فى المبسوط والوتري الاخرس والامى الذى لا يحسن شيأ فيصير شارعا فيها بالنية ولا يلزمه تحريك اللسان وهو الصحيح من قول احمد خلافا للشافعى وعن الحسن وعطا وابن المسيب وقتادة والحكم والاوزاعى فيمن نسى التكبير الى تكبير الركوع يقوم مقامه وللاترازى هنا سوال وهو ان استعارة المسبب للسبب لا يجوز فكيف جاز ههنا واجاب بان عدم الجواز انما يكون اذا لم يكن المسبب خاصا بذلك واما اذا اختص به فيجوز والشروع فى الصلوة تختص بالارادة لا يكون بدونها فجاز ارادة الارادة منه مجازا قلت هذا من قبيل قوله تعالى واذا قرأت القرآن اى اذا اردت قراءته فيكون اطلاق اسم الملزوم على اللازم هم لما تلونا ش اراد به قوله تعالى وربك فكبر هم وقال عليه السلام تحريمها التكبير ش هو عطف على قوله

وتسميتها سنة فى الكتاب لما انه ثبت وجوبها بالسنة

واذا شرع فى الصلوة كبر لما تلونا وقال عليه السلام تحريمها التكبير

لما تلونا والحديث رواه نيف وستة من الصحابة رضي الله عنه الاول علي بن ابي طالب رضي الله عنه اخرج حديثه ابو داود والترمذي وابن ماجة عن وكيع عن سفيان عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن محمد بن الحنفية عن علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وقال الترمذي هذا الحديث اصح شئ في هذا الباب والحسن وعبد الله بن عقيل صدوق وقد تكلم فيه بعض اهل العلم من قبل حفظه وسمعت محمد بن اسمعيل يقول كان احمد بن حنبل واسحاق والحميدي يحتجون بحديثه قال محمد هو مقارب الحديث ورواه احمد وابن ابي شيبة واسحاق بن راهويه والبزار في مسانيدهم وقال النووي في الخلاصة وهو حديث حسن الثاني ابو سعيد الخدري رضي الله عنه اخرج حديثه الترمذي وابن ماجة من حديث طريف بن شهاب ابي سفيان السعدي عن ابي نضرة عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ورواه الحاكم في المستدرك وقال حديث صحيح الاسناد وعلى شرط مسلم ولم يخرجاه الثالث عبد الله بن زيد اخرج حديثه الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه الاوسط عنه نحوه وفيه الواقدي وتفرد به ورواه ابن حبان في كتاب الضعفاء وفيه محمد بن موسى بن سليمان قاضي المدينة واعله به وقال انس سرق الحديث ويروي الموضوعات عن الاثبات الرابع عبد الله بن عباس رضي الله عنه اخرج حديثه الطبراني في الكبير من حديث عطاء عن ابي عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه الخامس جابر بن عبد الله رضي الله عنه اخرج حديثه احمد والبزار والطبراني من حديث مجاهد عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه ابو يحيى القتات وهو ضعيف قوله تحريمها مبتدأ وخبره التسليم والتحريم مصدر من حرم بالتشديد وهو مضاف الى فاعله وهو الصلوة ولا يقدر له مفعول لان المقصد اثبات التحريم لها لا ايقاعه على شئ آخر لان ذلك غير شرط وكذلك الكلام في قوله وتحليلها التسليم فان قلت كيف قلت انه مضاف الى فاعله قلت لان الصلوة هي التي تحرم وتحلل وقال الازهري اصل التحريم المنع يسمى التكبير تحريما لانه يمنع المصلي من الكلام والاكل ونحوهما وهو شرط عندنا ش اي تكبير الشرع شرط في خارج الصلوة هم خلافا للشافعي ش فان عنده ركن وبه قال مالك واحمد واخرون هم حتى ان من يحرم الفرض جاز ان يودي بها ش اي بتلك التحريمة هم التطوع ش لان التحريمة لما كانت شرطا جاز اداء النفل بتحريمة الفرض وعند الشافعي لما كانت ركنا فلم يجز وكذلك اذا كبر وفي يده نجاسة فالقاها عند فراغه منها او شرع في التكبيرة قبل ظهور زوال الشمس ثم ظهر الزوال عند فراغه منها او او مكشوف العورة فستر بها بعمل يسير عند الفراغ منها او شرع في السنة قبل السلام من غير تحريمة يصير شارعا فيها عندنا خلافا له وقال شرف الائمة يصح بناء العصر على تحريمة الظهر وبناء الفرض على تحريمة النفل وعلى العكس

وهو شرط عند الشافعي رح حتى ان من يحرم الفرض كان له ان يودي بها التطوع

والقضاء

والقعدة على الاداء دلان التكبير شرط وما قاله شرف الايمة يحصل الجواب عما قاله الاكمل نا قلا عن السغناقي وهو ان الاقسام المقلية اربعة بناء الفرض على الفرض وبناء النفل على النفل وبناء النفل على الفرض وهو المذكور في الكتاب فهل يجوز غيره من الاقسام الباقية اولا واما بناء الفرض على النفل قيل لم توجد فيه رواية وانظاهر عدم الجواز فرد ايضا بما ذكرنا وقوله لم توجد فيه رواية غير صحيح لانه روى عن ابي الرجاء جواز ذلك ذكره في الدراية هم هو يقول ش اي الشافعي يقول الاستدلال بما ذهب اليه هم يشترط لها ش التحريمة هم وما يشترط لسائر الاركان ش مثل استقبال القبلة وستر العورة والطهارة والنية والوقت هم وهذا اية الزينة ش اي الاشتراط لها مثل ما يشترط لسايراركان الصلوة علامة كونها ركنا كسايرالاركان هم ولنا انه عطف الصلوة عليه ش الضمير في انه يجوز ان يعود الى الله وعطف ايضا على صيغة المعلوم اي ولنا ان الله تعالى عطف الصلوة عليه اي على التكبير ويجوز ان يكون الضمير ضمير الشان وعطف ح على صيغة المجهول في النص وهو قوله وذكر اسم ربه فصلى وعطف الصلوة بحرف الفاء على الذكر والذكر الذي تعقبه الصلوة بلا فصل ليس الا التحريمة بالاتفاق فيقتضي هذا النص ان يكون التكبير خارج الصلوة اذ التكبير لا يجب مرتين بالاجماع فيكون الصلوة المعطوفة خارجة عنه وهو معنى قولهم ومقتضاه المغايرة ش بين المعطوف والمعطوف عليه ولو كان ركنا لما جاز ذلك لانه يلزم عطف الكل على الجزء وهو نفيه عطف الشيء على نفسه لاشتمال الكل على جزئيه هم ولهذا ش اي ولاجل ان التكبير الخ جمع شرطهم لا يتكرر تكرار الاركان ش في كل صلوة كالركوع والسجود فلو كان ركنا لتكرر كما تكرر الاركان فان قلت القراءة ركن فلا يشترط تكرارها قلت القراءة تتكرر ايضا بدليل افتراضها في الركعة الثانية كما في الاولى في الفرض وفي غيره كل الركعات هم ومراعاة الشرائط لما يتصل بها من القيام ش هذا جواب عما قال الشافعي يشترط للتكبير ما يشترط لسايرالاركان يعني مراعاة الشرائط لاجل القيام الذي يتصل بالتكبير لا جله عما يوجب بطلانه في النص فلو لم يشترط فيه ما يشترط في الصلوة يودي ذلك الى الفصل بينه وبينها وهذا كبد اشتراه الهاشمي فانه ياخذ حكم المولى في حرمان الزكوة للاتصال به لانه اذا كذا في الجنازية قال صاحب الدراية وهذا منقوض بالنية فانها تشترط بالاجماع ويشترط لها ما يشترط لسايرالاركان قلت النية امر باطني فلا يورد لها على الامور الظاهرة هم قال ش القدوري ويرفع يديه مع التكبير ش اي يرفع المصلي يديه مصاحبا للتكبير وقال في المحيط يجعل باطن يديه مستقبل القبلة ناشرا الاصابع يديه لحديث ابي هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كبر للصلوة نشر اصابعه رواه الترمذي وابن خزيمة في صحيحه وفي المبسوط لا يكلف بتفريج الاصابع عند الرفع ومعنى الحديث المذكور ناشرا الى الكف وقال

وهو يقول انه يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان وهذه الية الركنية ولنا انه عطف الصلوة عليه في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضاه المغايرة وقوله لهذا لا يتكرر كتكرر الاركان مع صلوة الشرائط لما يتصل به من القيام ويرفع يديه مع التكبير

تشبيح الاسلام فمن الناس من ظن انه اراد بنشر الاصابع ان يفرج بين الاصابع تفريجا وهو غلط ولكن اراد به ليس عن الاطي كما يكون في الثوب اي لا يرفع يديه مضمومتين بل يرفعهما منضوبتين حتى تكون الاصابع مستقبل القبلة بالكفين ونشر الاصابع فيه سنة واخراج اليدين عن الكمين سنة اذا اراد التكبير وفي الحاوي لما ورد يجعل بطن كل كف الى القبلة وقيل يجعل بطن كل كف الى الاخرى هم وهو سنة مش اي رفع اليدين سنة في اول الصلوة حسنة وهو الصحيح روى ذلك عن ابي حنيفة نصا فان تركه قيل يأثم وروى عن ابي حنيفة ما يدل على هذا القول فانه قال ان تركه جاز وان رفع كان افضل وقال الصفار ان اعتاد تركه اثم ونقل القدوري عن الزيدية انه لا يرفع يديه عند الاحرام ولا نقل بخلافهم ونقل عن الحسن المروزي ان ترك رفع اليدين في تكبيرة الاحرام تبطل الصلوة وهو مردود بالاجماع وذكر في القواعد لابن رشد من المالكية رضي الله عنه ان رفع اليدين فرض وعند داود وجماعة من اصحابه الظاهرية فمنهم من اوجبه في تكبيرة الافتتاح فقط ومنهم من اوجبه فيه وعند الانحطاط للركوع والارتفاع منه ومنهم من اضاف الى ذلك السجود ايضا يجب اختلافهم في المواضع التي يرفع فيها هم لان النبي عليه الصلوة والسلام واظب عليه مش اي على رفع اليدين في اول الصلوة ومواظبته عليه السلام معروفة في احاديث صفة صلوته عليه السلام منها حديث ابن عمر اخرج حديثه الائمة الستة في لتبهم عن سالم عن ابيه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استفتح الصلوة رفع يديه الحديث ومنها حديث ابي حميد الساعدي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة رفع يديه وسياتي قريبا اخرجه الجماعة الا مسلما ومنها ما اخرجه الطحاوي في شرح الآثار عن علي رضي الله عنه عن النبي عليه الصلوة والسلام كان اذا قام الى الصلوة كبر ورفع يديه حذو منكبيه والعجب من الاكمل يقول رفع اليدين في اول الصلوة سنة بلا خلاف لان النبي عليه السلام واظب عليه مع الترك وهو علامة السنة بخلاف ما اذا كان بلا ترك فان ذلك دليل الوجوب قلت كيف يقول واظب عليه مع الترك فمن اين اخذ هذا وجميع الاحاديث التي رويت في صفة صلوة النبي عليه السلام يدل صريحا على رفع اليدين في اول الصلوة حتى قال ابن المنذر لم يختلف اهل العلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه اذا افتتح فلذلك ذهب قوم الى وجوبه كما ذكرنا وقال قوم بلا خلاف يدل على عدم اطلاعه فان فيه خلافا وان كان الجمهور على خلافه والعجب من الاترازي ايضا يقول رفع اليدين سنة لان النبي عليه السلام علم الاعرابي واجبات الصلوة ولم يذكر رفع اليدين قلت كيف يدل هذا على سنية رفع اليدين بل يدل هذا صريحا على انه غير سنة ويلزم من عدم ذكره الرفع فيه عدم كونه سنة ومع هذا هو شارح الكتاب وصاحب الكتاب في وادي وهو في وادي

وهو سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه

قال السغناقي فان قلت المواظبة دليل الوجوب فكيف استدل بها على السنية ثم اجاب بما حاصله ان المصنف تابع في آخر باب اوراك الفريضة الاسنة دون المواظبة ثم قال هو المواظبة انما تكون دليل الوجوب اذا كانت من غير ترك ويثبت الترك ههنا فان شمس الائمة السرخسي قال في تعليل هذه المسالة لان النبي عليه الصلوة والسلام علم الاعرابي الصلوة ولم يذكر رفع اليدين لانه ذكر الواجبات وواظب على رفع اليدين عند التكبير فدل على انه سنة قلت هذا اجيب ماذكره الاكمل والاترازي فانه يقول وثبت نفي اي نفي ثبت ذلك ومن رواه من الصحابة وقد قلنا ايضا مافي قصة الاعرابي هم وهذا لفظ ش اي لفظ القدوري في قوله ويرفع يديه مع التكبير هم يشير الى اشتراط المقارنة ش اي مقارنة الرفع مع التكبير لان كلمة مع للقران وقال الصفار وشيخ الاسلام خواهرزاده ويرفع مقارنا للتكبير هم وهو المروي عن ابي يوسف ش اي الرفع مع التكبير مروي عن ابي يوسف اي كان يقول ذلك فيما روى عنهم والمحكي عن الطحاوي ش اي عن الامام ابي جعفر احمد بن محمد بن سلامة الازدي الطحاوي المحكي عبارته عن الفعل يعني انه كان يفعل كذلك فيما حكي عنه وبه قال احمد وهو المشهور عن مذهب ملك هم والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر ش اي الاصح في المذهب ان المصلي يرفع يديه اولا ثم يكبر قال في المبسوط وعليه اكثر مشايخنا ولا يخفى فيه ثلاثة اوجه احدها انه يبتدي بالتكبير بذا الدال الثاني ان يرفع التكبير والثالث يكبر ويداه قائمتان حذو منكبيه هم لان فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى ش لان في تقلب الرفع نفي الكبرياء عما سوى الله تعالى وبالتكبير يثبت الله تعالى هم والنفي مقدم على الاثبات ش كما في كلمة التوحيد وتقابل ان يقول تثبت التقدم في كلمة التوحيد ضرورة لانه لا يمكن التكلم بالنفي والاثبات معا بخلاف ما نحن فيه فان النفي بالفعل والاثبات بالقول يكون القران ثم الحكم في رفع اليدين الاشارة الى نقل ما سوى الله وراظهره كانه يشير بيده اليمنى الى الاخرى و باليسرى الى الدنيا قايلا بلسان حاله نبذت ما سوى الله الدنيا والاخرة وراء ظهري واعرضت عنهما واقبلت الى عبادة الله عز وجل والله اكبر اي وهو اعظم من يودى حقه بهذا المقدار وقال محمد بن ابي جمرة المالكي حكم رفع اليدين ان يراه الاسم فيعلم دخوله في الصلوة وقال ابن بطال رفعها تعبد وقيل اشارة الى التوحيد وقيل هو انقياد في خبر مطلوب يكبر بعد استقرار اليدين ويكبر للافتتاح مرة واحدة وقال الرافعي يكبر ثلاث مرات وهو باطل وقال الوبري يأتي بالتكبيرة بنية تعظيم الله تعالى وقيل يحصل بنية التعظيم باختصاص ذكر الله تعالى عند الافتتاح ويكون ذلك بنية لوجود نية التعظيم هم ويرفع يديه حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه ش شحمة الاذن معلق الخرط وفي المحيط ويرفع يديه حذاء اذنيه حتى يحاذي بابهاميه شحمة اذنيه ويروى اصابعه فروع اذنيه هم وعند الشافعي يرفع الى منكبيه

وهذا اللفظ يشير الى اشتراط المقارنة
يرفع مع التكبير
الا ان يكبر
لان فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى
والنفي مقدم
ويرفع يديه
حتى يحاذي
بابهاميه
شحمة اذنيه
وعند الشافعي
يرفع الى منكبيه

منكبيه وعنه يحاذي اطراف اصابعه اذنيه وكفيه ومنكبيه وابهاماه شحمة اذنيه وقال ابو محمد من المالكية يرفعهما الى المنكبين وهو اختيار المتاخرون منهم ان يحاذي بكوعه صدره وبطرف كف المنكب واطراف اصابعه اذنيه وهذا انما يتهيا اذا كانت يداه قايمتين ورؤس اصابعهما مما يلي السماء وهي صفة التايب وقال سحنون يكونان مبسوطتين بطونهما مما يلي الارض وظهورهما مما يلي السماء وهي صفة الخايف وعند احمد يخير بين الرفع الى الاذنين والمنكب لصحة الحديث فيهما وعنده يضم الاصابع بعضها الى بعض مع المد وعند الشافعي ينشرها وعن طاؤس انه يرفع يديه حتى يحاذي بهما راسه قال النووي والاصل لهم وعلى هذا ش اي وعلى هذا الخلاف هم تكبيرات الاعياد وتكبيرة القنوت وتكبيرة الجنازة ش فعندنا يرفع يديه الى شحمتي اذنيه في هذا التكبيرات وعند الشافعي الى المنكبين كما في تكبيرة الافتتاح وكان ينبغي ان يقول وتكبيرة الجنازة بلا جمع لان عندنا لا يرفع اليدين في الجنازة الا في التكبيرة الاولى هم له ش اي للشافعي رحمه الله تعالى هم حديث ابي حميد الساعدي رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كبر رفع يديه الى منكبيه ش حديث ابي حميد رواه الجماعة الا مسلما من حديث محمد بن عمرو بن عطا قال سمعت اباحميد الساعدي في عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم ابو قتادة قال ابو حميد انا اعلمكم بصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا ولم فوالله ما كنت اكثرنا له تبعة ولا اقدمنا له صحبة قال بلى قالوا فاعرض هم قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ش الحديث وفي اخره قالوا صدقت هكذا كان يصلي اخرجوه مطولا ومختصرا وابو حميد اسمه عبد الرحمن بن عمرو بن سعد وقيل ابن المنذر بن سعد الخزرجي توفي في آخر خلافة معاوية وابو قتادة واسمه الحرث بن ربعي قوله عشرة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اي بين عشرة وكلمة في يجي بمعنى بين كما في قوله تعالى فادخلي في عبادي اي بين عبادي ومحلها النصب على الحال اي سمعته حال كونه جالسا بين عشرة انفس من الصحابة رضي الله عنه قوله تبعة اي اتباعا وهو بضم التاء المثناة من فوق وسكون الباء الموحدة وكذلك التبعة بفتح التاء وكسر الباء بمعناه والتباعة ايضا بالفتح وانتصابها على التميز وكذلك صحبة هم ولنا ما رواه وائل بن حجر والبراء بن عازب وانس بن مالك رضي الله عنه ان النبي عليه الصلوة والسلام كان اذا كبر رفع يديه حذاء اذنيه ش اما حديث وائل فاخرجه مسلم في حديثه عن عبد الجبار بن وائل عن علقمة بن وائل وموالي لهم انهما حدثاه عن وائل بن حجر انه راى النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه حتى دخل في الصلوة كبر ووصفهما حيال اذنيه الحديث وهذا الحديث رواه ايضا ابو داود والنسائي والطبراني والدارقطني وحيال بضم الحاء وسكون الميم واما حديث البراء فاخرجه احمد واسحاق بن راهويه في مسنديهما

وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعياد والجنازة هم حديث ابي حميد الساعدي رض قال كان النبي عليه السلام اذا كبر رفع يديه الى منكبيه ولنا رواية وائل بن حجر والبراء وانس رض ان النبي عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه حذاء اذنيه

والدارقطني

والدارقطني في سننه والطحاوي في شرح الآثار كلهم من حديث يزيد بن ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن البراء
ابن عازب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى رفع يديه حتى تكون ابهاماه حذاء اذنيه وزاد الدارقطني
فيه ثم لم يعد ويحيى الكلام فيه مستقصى واما حديث انس بن مالك رضي الله عنه فاخرجه الحاكم في المستدرك والدارقطني
ثم البيهقي في سننه من حديث العلاء بن اسمعيل العطار وحدثنا حفص بن غياث عن عاصم الاحول عن انس قال رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم كبر فحاذى بابهاميه اذنيه ثم ركع الحديث وقال الحاكم اسناده صحيح على شرط الشيخين ولا اعلم له علة ولم
يخرجاه وفي هذا الباب حديث مالك بن الحويرث وابي هريرة ايضا اما حديث مالك بن الحويرث فاخرجه ابو داود وعنه
قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه اذا كبر واذا ركع واذا رفع راسه من الركوع حتى يلغ بهما فروع اذنيه واخرج
مسلم والنسائي وابن ماجة والدارقطني واما حديث ابي هريرة فاخرجه النسائي وابو داود ومن حديث بشير بن سعد قال
قال ابو هريرة لو كنت قدام النبي صلى الله عليه وسلم لرايت ابطيه يعني اذا كبر فرفع يديه وجه الاستدلال به اذ من رفع
يديه الى منكبيه لا يرى ابطه ولا يرى الا من يرفع يديه الى اذنيه ص ولان رفع اليد لاعلام الاصم شرع لانه الاصم لا يسمع
تكبير الامام ولا يعرف شروعه فيكون رفع اليد لاعلام وهذا هو الحكم في الرفع وقال السغناقي قلت كان يجب عليه ان
يقول ورفع اليد لاعلام الاصم ايضا بزيادة قوله ايضا لرفع التناقض صورة لانه ذكر اولا ان معنى رفع اليد في
التكبير اعلام من غير الله تعالى فلا يكون لغيره حتى يكون تخصيصه فايدة وانما يكون هو لغيره معه اذا كان له معنيان وهو النفي
والاعلام وهو يحصل بذكر قوله ايضا الا ان المصنف اتبع شمس الائمة السرخسي كذلك وذكره فان دابهم ترك التكليف
لتفهم المعاني والمعنيان يحصلان باذكر واحدا فلا حاجة بعد ذلك الى زيادة التكليف ونقل الاكمل هذا الكلام منه
ثم قال فكانه يحوم حول ان المعلول الواحد لا يكون له علتان مستقلتان قلت لا حاجة الى ما ذكره لان الكلام ان كان
في العلة فالحكم يثبت بعلل شتى وان كان في الحكم فيجوز ان تكون واحدة وثنتين وما فوقهما ثم قال الاكمل وقيل لو كان لاعلام الاصم
لما اتى به المنفرد واجيب بان الاصل هو الاداء بالجماعة قال الله تعالى وارکعوا مع الراكعين فيكون الانفراد نادرا على ان حكمة الحكم
لا تراعى في كل فرد فان قيل فعلى هذا يجب ان لا ياتي به المقتدي اجيب بان الاصح يجوز ان يكون في آخر الصفوف قلت هذان السؤالان مع
جوابهما لتاج الشريعة هم وهو اقول ناه ش من رفع اليدين الى اصل الاذنين ص وراوه يحمل على حالة العذر ش اي رواه الشافعي
من حديث ابي حميد محمول على العذر وهو عند البرد وقال الطحاوي ره الرفع الى المنكبين كان لعذر لان والا لقال
ثم اتيته من اعلام المقبل وعليهم الاكسية والبرانس فكانوا يرفعون ايديهم فيها واشار شريك الى صلوة فاخبر وائل بن حجر
في حديثه هذا ان رفعهم الى مناكبهم انما كان لان ايديهم كانت حينئذ في ثيابهم واخبر انهم كانوا يرفعون اذا كانت

كان رفع اليد لاعلام الاصم وهو ما قلنا او ما رواه يحمل على حالة العذر

ايديهم ليست في ثيابهم الى حذو اذانهم فاعلمنا روايتيه كليتهما فجعلنا الرفع اذا كانت اليدان في الثياب لعلة البرد الى ما استطاع اليه وهو المكان واذا كانتا باديتين رفعهما الى الاذنين كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت لا حاجة الى هذه التكلفات وقد صح الخبر فيما قلنا وما قاله الشافعي فاختار الشافعي حديث الى حميد واختار اصحابنا حديث وهل في غيره وقد قال ابو عمر بن عبد البر اختلف الآثار عن النبي عليه الصلوة والسلام وعن الصحابة ومن بعدهم في كيفية رفع اليدين في الصلوة فروي عنه عليه السلام هذا فوق الاذنين مع الراس وروي عنه انه كان يرفع يديه حذاء اذنيه وروي عنه انه كان يرفعهما حذو منكبيه وروي عنه انه كان يرفعهما الى صدره وكلها آثار محفوظة مشهورة انتهى وهذا يدل على التوسعة في ذلك وقال الاترازي بعد ان ذكر حديث البراء بن عازب ولهذا ثبت قول الشافعي في رفع اليدين الى المنكبين قلت هذا الكلام غير موجه وكيف ثبت هذا الضعف وقد ثبت ذلك في الحديث وشبه هذا الضعف في الحقيقة الى الحديث والحديث صحيح كما ذكرناه هم والمراة ترفع يديها حذاء منكبيها ش وفي التحفة لم يذكر في ظاهر الرواية حكم المراة وروى الحسن عن ابي حنيفة انها كالرجل لان كفيها ليسا بعورة وروى محمد بن مقاتل عن اصحابنا انها ترفع يديها حذاء منكبيها كالرجل عند الشافعي وقال في الروضة لانها لا تفتح ابطيها في السجود فكذا في الافتتاح وعن ام الدرداء وعطاء والزهري وحماد وغيرهم ان المراة ترفع يديها الى ثديها ونفس حال المراة على القبض والشيخ وتبقى حال الرجل على البسط والتفرج وعند احمد في رواية ترفع المراة دون رفع الرجل وفي اخرى لا يرفع عندهم هو الصحيح ش يعني رفع يديها حذاء منكبيها هو الصحيح و احترز به عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انها كالرجل هم لانا ستر لها ش اي لان رفع يديها حذو منكبيها استر للمراة لان مبنى امرها على الستر هم فان قال بدل التكبير ش يعني ان قال المصلي عوض قوله الله اكبر وفيه اشارة الى ان الاصل فيه التكبير هم الله اجل او اعظم ش كلاهما افعل التفضيل من الجليل والعظيم ومعناهما واحد هم او الرحمن اكبر ش اي قال الرحمن اكبر موضع الله اكبر هم اي او قال بدل الله اكبر لا اله الا الله هم او غيره من اسماء الله تعالى ش اي او قال غيره ما ذكر من الالفاظ المذكورة بان قال لا اله غيره او قال تبارك الله او قال سبحان الله او ذكر اسما من اسماء الله التسعة والتسعين هم اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد ش وهذا جواب قوله الله اكبر هم وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان يحسن التكبير لم يجزه الا الله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير ش يعني لم يجز الا ان ياتي باحد من هذه الالفاظ الثلاثة وان لم يحسن جاز ولم يذكر المصنف الا هذه الالفاظ الثلاثة وبهذا ذكره في البدايع والمفيد والاسبيجابي والتحفة والينابيع وذكر

الى حذاء ترفع
اذنيها
حذاء
منكبيها
وهو الصحيح
لانه استر لها
فان قال
بدل التكبير
الله اجل
او اعظم او الرحمن
اكبر او لا اله
الا الله او غيره
من اسماء الله
اجزاه عند
ابي حنيفة رح
وقال ابو يوسف رح
ان كان يحسن
التكبير لم يجز
الا قوله الله
اكبر او الله
اكبر او الله
الكبير

في المبسوط اربعة الفاظ هذه الثلاثة مع الرابع الله اكبر بدون الالف واللام والحق ما ذكره فيه وفي قاضي خان
روي عن ابن ابي حنيفة ان كان يحسن التكبير يكره وقال السرخسي الاصح انه لا يكره وذكر القدوري ايضا انه كره
الافتتاح الا بقوله الله اكبر وفي الذخيرة لو افتتح الصلوة بالتهليل او التحميد او التسبيح يصير شارعا في الصلوة عندنا
ويكره قال وهو الاصح لترك السنة المتواترة وقيل لا يكره ذكره المرغيناني هم وقال الشافعي لا يجوز الا بالاولين
ش وهما الله اكبر والله الاكبر وهو الصحيح من مذهبه ولو قال الله اكبر واجل واعظم جاز عند الشافعي وكذا الله اكبر
كبيرا والله اكبر من كل شئ ولو قال الله الجليل اكبر اجزاه في اصح الوجهين ولو قال الله الذي لا اله الا هو الملك
القدوس السلام اكبر لا يجوز بلا خلاف عندهم وحكى الرافعي وغيره وجها ان تعذر بقوله الراحمن اكبر او الرحيم اكبر ولو
قال الاكبر الله منكوسا بغير ترتيب جاز عندهم وعند احمد لا يجوز وذكر في وسط الشافعية انه لا يجوز كما قال
احمد هم وقال الامام ملك لا يجوز الا بالاول ش وهو قوله الله اكبر به قال احمد وداود هم لانه ش اي
لان لفظ الله اكبر هو المنقول ش اي عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين هم والاصل فيه
التوقيف ش اي الاصل في المنقول التوقيف على الفعل ولم ينقل غير لفظ الله اكبر فان قلت اخرج الطبراني
ما يويد ما ذهب اليه ملك من حديث رفاعة بن رافع ان رجلا دخل المسجد فصلى الحديث وفيه قال النبي عليه السلام
لا تتم صلوة لاحد من الناس حتى يتوضوء فيضع الوضوء مواضعه ثم يستقبل القبلة ثم يقول الله اكبر قلت قد نبهنا
عليه السلام صلوة ونفى قبولها وتجوز ان تكون الصلوة جايزة ولا يكون المقبولة اذ لا يلزم من الجواز القبول
وعندهم لا تكون صلوة ولا حجة لهم وقال الشافعي او خال الالف واللام ش يعني في لفظ اكبر الذي هو الخبر
هم ابلغ في الثناء لانه يفيد الحصر فكان مقامه ش اي فكان مقام المعرف مقام المنكر هم وابو يوسف مع قول ان افعل ش
اي صيغة افعل التي للتفضيل هم وفعيلا ش اي وان فعيلا اي صيغته هم في صفات الله سواء ش لانه لا يراد
بالافعل اثبات الزيادة بعد الاشتراك في اصل المعنى كما يراد ذلك في قولك زيد افضل من عمرو ولما كان حكمه الافعل
في صفاته كذلك وهو جايز جاز الفعيل ايضا هم بخلاف ما اذا كان لا يحسن ان يقول الله اكبر لانه لا يقدر الا على المعنى
ش يعني الله اكبر هم وللعامة اي ولابي حنيفة ومحمد هم ان التكبير هو التعظيم لغة ش اي من حيث اللغة كما في
قوله تعالى فكبره تكبيرا اي عظمه وربك فكبر اي فعظم فكل لفظ دل على التعظيم وجب ان يجوز الشروع به ولان التكبير
ما وجب بعينه حتى يقتصر على لغة اكبر بل الواجب تعظيم الله تعالى بجميع البدن واللسان فصرفناه الى جميع الالفاظ الدالة
على الثناء والتعظيم لله تعالى والاصل في خطاب الشرع ان يكون مفهوم معلومة مقبولة والبقية على خلاف

وقال الشافعي لا يجوز الا بالاولين

وقال مالك لا يجوز الا بالاول

لانه هو المنقول

والاصل فيه التوقيف

والشافعي يقول ادخال الالف واللام اسلغ في الثناء فقام مقامه وابو يوسف يقول ان افعل وفعيلا في صفات الله تعالى سواء

لان كل ما لا يحسن الا على المعنى

ولهما ان التكبير هو التعظيم لغة

الاصل على ما عرف في الاصول وقال تعالى وذكر اسم ربه فصلى وذكر اسم اعم من ان يكون باسم الصمد او باسم الرحمن فجاز الرحمن اعظم كما جاز الله اكبر لانها في كونها ذكر اسواء قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فاي اسم من اسمائه افتتح الصلوة به جاز وقال عليه الصلوة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ثم لو قال لا اله الا الرحمن او العزيز كان مسلما فاذا جاز في الايمان الذي هو اصل ففي فروعه اولى وفي سنن ابي بكر بن ابي شيبة عن ابي العالية انه سئل باي شئ كان الانبياء يفتتحون الصلوة قال بالتوحيد والتسبيح والتهليل وعن الشعبي قال باي اسم من اسماء الله تعالى فتحت الصلوة اجزاك ومثله عن النخعي وعن ابراهيم اذا سبح او كبر او هلل اجزاه في الافتتاح وعن ابن ابي ليلى عن الحكم قال اذا سبح او كبر او هلل في افتتاح الصلوة اجزاه عن التكبير ولو افتتحها بقوله سبحانك اللهم بصيرا شار عالما كما اذا قال سبحان الله وذكره في فتاوى الفضلي ولو قال يا الله بصيرا شار عا وكذا لو قال لا اله غيره لا يصير شار عا بقوله اللهم اغفر لي واستغفر الله او لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله كان او اعوذ بالله من الشيطان الرجيم او باسم الله الرحمن الرحيم لان التعوذ في نفي الدعاء والمسئلة للتبرك فكانه قال اللهم باركني في هذا وفي المرغيناني قيل يجوز وعن محمد بن الفضل يجوز بقوله بسم الله الرحمن عند ابي حنيفة وهو الصحيح الاول ولو قال الله او الرب او الرحمن ولم يزد يصير شار عا عند ابي حنيفة خلافا لمحمد وفي المرغيناني وعلى هذا الكبير والاكبر او اكبر عند ابي حنيفة وفي فتاوى الفضلي بالرحمن يصير شار عا وبالرحيم لا لان الرحيم مشترك وذكر في الذخيرة والبدايع ان صحته الشروع بالاسم وحده رواية الحسن عن ابي حنيفة وقيل عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي ظاهر الرواية يصير شار عا قلت لان الحكم بشئ على شئ انما يتم بالخبر والتعظيم حكم على التعظيم فلا بد من لفظ يدل عليه وفائدة الاختلاف تظهر في حائض طهرت في آخر الوقت فان التسع للاسم فقط يجب الصلوة عليها عنده خلافا لابي يوسف ومحمد ولو قال الله الكابر يصير شار عا لانه لغة في الكبير ولو افتتحها باللهم اختلف اهل الحق فيه على قولها قال البصريون يصير شار عا لان الميم بدل من حرف النداء قال في الذخيرة وفي المحيط وهو الاصح وقال الكوفيون لا يصير شار عا قال في الايضاح والينابيع وهو الاظهر ولو كبر مستهزيا ولم يرد به التعظيم لم يجز ولو كبر في الركوع لا يصير شار عا وقيل عند ابي حنيفة يجوز اذا كان الى القيام اقرب ولو وقع الله قبل ركوعه والاكبر في ركوعه لا يصير شار عا قال في المرغيناني يصير شار عا على قياس قول ابي حنيفة ومحمد وفي العيون لو مد الامام التكبير وخر من خلفه ووقع قبله يجوز عند ابي حنيفة ومحمد لانه لو قال الله ولم يزد يجوز فكذا اذا وفي المحيط لو ادرك الامام في الركوع فكبر قائما ويريد به تكبيرة الركوع

جاز لان نيته تلغوا وان لم يحسن العربية كبر بلغته عندنا وبه قال الشافعي واحمد في المجرد وقال في الجامع لا يكبر بغير العربية بل يكون حكمه حكم الاخرس والاخرس لا يلزمه تحريمه لسانه وشفيته عنده خلافا للشافعي وفي وجه السريانية والعبرية يتعين لنزول الكتب بهما وبعدهما الفارسية اولى من التركية والهندية وفي الجواهر الاكبم يدخل بالنية والعاجز بمثله باللغة ليس عليه نطق آخر يفتح الصلوة به عوضا عن التكبير قاله ابو بكر من المالكية وقال ابو الفرج يدخل بالحرف الذي وخل به الاسلام وقيل يدخل بلسانهم وهو حاصل ش اي التعظيم حاصل باذكر من الالفاظ هم وان افتتح الصلوة بالفارسية ش اي اللغة الفارسية وهي اللغة التي تسمى في ابين الناس بالعجمية بان قال موضع الله اكبر خداى بزرك هم او قرأ فيها ش اي في الصلوة هم بالفارسية ش بان قرأ تكلما موضع ضننكا وسزا موضع جزا وسك اجل موضع عند ونحو ذلك هم اوويح وسمى بالفارسية ش بان قال بنام خداى بزرك هم وهو يحسن العربية ش اي والحال ان المصلي المكبر او القارئ في الصلوة او الذبح الشاة متمكن من التلفظ باللغة العربية هم اجزاه عند ابي حنيفة وقالا لا يجزيه الا في الذبيحة خاصة ش يعني عندهما لا يجزيه في الافتتاح والقراءة عند القدرة الا في الذبيحة وانها تجوز هم وان لم يحسن ش اي وان لم يحسن العربية هم اجزاه ش لعجزه وقيل الخلاف في الابتداء بها ولا تفسد صلاته بالاتفاق ولو لم يكن ذلك تلاوة القرآن لما جاز عند العجز كالتفسير وانشاد الشعر قال في المحيط ولهذا لا يجوز للجنب والحائض قراءة القرآن على نظم القرآن بالفارسية وقال ابو سعيد البرادعي انما جوز ابو حنيفة القراءة بالفارسية لا بغيرها من الالسن بقرب الفارسية بالعربية لانه ورد انها لسان اهل الجنة والصحيح ان الخلاف في الكل وقال بعض مشايخنا انما يجوز اذا كان على نظم القرآن وقيل يجوز كيف ما كان نقله الصفار وقيل انما يجوز اذا كان ثناء كسورة الاخلاص اما اذا كان ممن ينقص لا يجوز لقوله اقتلوا ابا يوسف فقد ابكشت يوسف ر لتفسد صلاته والاصح انه يجوز في الكل وفي المستصفى الشرط ان لا يحذف منها حرفا ويتقن انه يفي العربية قال فخر الاسلام الشان فيمن لا يتهم في دينه وقال محمد بن الفضل البخاري هذا خلاف فيما اذا جرى على لسانه من غير قصد فمن تعمد ذلك فهو زنديق او مجنون فالمجنون يداوى والزنديق يقتل لان الاخلال بالنظم يخل بالقرآن كالاخلال بالمعنى حتى لو بدل معناه شعرا او قراءة فسدت صلاته لانه من كلام الناس على هذا الوخطب يوم الجمعة اكبرا وتشهدا وقنت ولو اذن واقام بالفارسية قيل على الخلاف وقيل لا يجوز بلا خلاف الا ان يكونوا قد اعتادوا ذلك واجمعوا جوازا الايمان والذبح والسلام ورده باي لسان كان ذكره

وهو حاصل
فان افتتح الصلوة
بالفارسية
او قرأ فيها بالفارسية
او ذبح وسمى بالفارسية
وهو يحسن العربية
اجزاه عند
ابي حنيفة
وقالا لا يجزيه
الا في الذبيحة
وان لم يحسن
العربية
اجزاه

في الينابيع وفي المبسوط روى الحسن عن ابي حنيفة ان من اذن بالفارسية والناس يعلمون انه اذان جاز والاخلاد وفي المحيط وفي التشهد روايتان عن ابي حنيفة وتفسير القران لايجوز لانه غير مقطوع به ولو قرأ مثل قوله عليه السلام عن ربه الصوم لي وانا اجزي به ومثل قوله ما تقرب المتقربون الي بشئ احب الي مما افترضته عليهم لايجوز ولو قرأ من التورية والانجيل والزبور لم يجز سواء كان بين العربية اولا لانه ليس بقرآن هكذا عامة مشايخنا وقالوا هذا يشير الى انه لا باس للجنب ان يقرأ هاوي النوادر لا يكره وقيل ان كان معناه معنى القران يجوز عنده وان كان معناه معنى التسبيح لا يجوز ولو بعد صلاته وان كان يعلم معناه فسدت صلاته وفي الروضة لو قرأ من التورية والانجيل والزبور ما كان تسبيحا وتحميدا وتهليلا الجزاه ومن غيره لا يجزيه وعند الشافعي يبدأ بالقراءة الفارسية وعند العجز وعدمه وبه قال ملك واحمد وفي الكافي لو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد صلاته بالاتفاق ولو قرأ بقراءة ليست في مصحف العامة كقراءة ابن مسعود وابن ابي كعب رضي الله عنه تفسد صلاته عند ابي يوسف والاصح انه لا يفسد ولكن لا يعتد به من القراءة هم اما الكلام في الافتتاح ش اي في افتتاح الصلوة هم فمحمد مع ابي حنيفة في العربية ومع ابي يوسف في الفارسية ش يعني يجوز عند محمد لكل سمع من اسماء الله ومع ابي يوسف في الفارسية يعني لا يجوز عند محمد كما لا يجوز عند ابي يوسف الا اذا كان عاجزا عن العربية هم لان لغة العرب لها من المزية ش اي من الفضيلة يقال له عليه مزية ولا ينهى سنة فعل والميم صلية هم بما ليس بغير ها ش اي لغة العرب كقوله عليه السلام انا عربي والقران عربي ولسان اهل الجنة عربي ذكره السغناقي ثم قال ذكره عليه السلام في معرض الاثر وتفضيل لسان العرب على سائر الالسنة هم واما الكلام في القراءة فوجه قولها ش اي قول ابي يوسف ومحمد هم ان القران اسم للنظوم عربي ش والعربي اسم شئ مخصوص بلسان العرب لان المعنى لا اختصاص له بلسان دون لسان فلما كان مخصوصا بلسان العرب لم تجز القراءة بالفارسية هم كما نطق به النص ش وهو قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا والمراد بالعربي نظمه هم الا ان عند العجز عن القراءة بالعربية يكتفي بالمعنى ش للضرورة كيلا يلزم تكليف بالشئ في الوسع وصار كمن عجز عن الركوع والسجود فانه جاز له الايماء هم كالايماء بخلاف التسمية عند الذبيحة وهذا في الحقيقة جواب عن ايراد ورد على قولهما وهو ان القران لما كان اسما للنظوم عربي كان الامر يقتضي ان لا يجوز التسمية ايضا عند الذبح بغير العربية وتقرير الجواب

اما الكلام في الافتتاح فمحمد مع ابي حنيفة في العربية ومع ابي يوسف في الفارسية لان لغة العرب لها من المزية ما ليس بغيرها واما الكلام في القراءة فوجه قولهما ان القران اسم للنظوم عربي والعربي اسم لشئ مخصوص بلسان العرب لان المعنى لا اختصاص له بلسان دون لسان فلما كان مخصوصا بلسان العرب لم تجز القراءة بالفارسية كما نطق به النص وهو قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا والمراد بالعربي نظمه الا ان عند العجز عن القراءة بالعربية يكتفي بالمعنى للضرورة كالايماء بخلاف التسمية عند الذبيحة وهذا في الحقيقة جواب عن ايراد ورد على قولهما وهو ان القران لما كان اسما للنظوم عربي كان الامر يقتضي ان لا يجوز التسمية ايضا عند الذبح بغير العربية وتقرير الجواب

ان المراد بالتسمية الذكر كقال الله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فلا يتوقف على العربية هم لان الذكر يحصل بكل لسان ش سواء كان يحسن العربية او لم يحسن في قولهم جميعا وكذا لك الشهادة عند الحكام واللعان والعقود تصح بالاجماع ولابي حنيفة قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ولم يكن فيها هذه اللغة ش العربية فتعين ان يكون بمعناه فيها والمقروء بالفارسية على سبيل الترجمة يشتمل على معناه فكان جائزا كالحاقا به فان قلت قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا محكم لا يقبل التاويل وقوله تعالى لفي زبر الاولين محتمل لان بعض المفسرين ذهب الى ان الضمير للنبي عليه السلام فليس فيه ترك المحكم به قلت هذا بعيد يقتضي الى التعقيد اللفظي بتفكيك الضمائر في قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين والكلام المعجز معصون عن ذلك فان قلت سلمنا تساويهما في الاحكام لكن يكونان متعارضين فمن اين تقوم الحجة قلت اعمال الدليلين ولو كان بوجه اولى من اعمال احدهما فيحمل قوله وانه لفي زبر الاولين على حالة الصلوة لانها حالة المناجاة والاشتغال بنظم خاص يذهب بالرقة ويحمل قوله انا انزلناه قرانا عربيا على غير حالة الصلوة هم ولهذا ش اي ولكون القران لم يكن في الذبر بهذا النظم هم تجوز ش القراءة بالفارسية هم عند العجز ش عن العربية ولا شك ان العجز لا يجعل غير القران قرانا ام الا انه ش استثنانا من قوله لا يجزيه عند ابي حنيفة هي الان المصلي بالقراءة الفارسية هم يصير مسيا لمخالفة السنة المتواترة ش وهي القراءة بالعربية هم يجوز القراءة بايّ لسان كان ش بالتركية او الهندية وغيرهما من اي لسان كان على قوله الاول هم سوى الفارسية ش يعني غير اللغة الفارسية ولهذا ليس باستثناء بل معناه كما يجوز عنده بالفارسية يجوز بغيرها ايضا من اي لسان كان لكن هذا على قوله الاول هم هو الصحيح ش اي جواز القراءة بايّ لغة كانت و احترز به عن قول ابي سعيد البردعي فانه قال انما يجوز ابو حنيفة القراءة بالفارسية دون غيرها من الالسنة لقرب الفارسية من العربية هم لما تلمونا ش وهو قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فانه لما لم يكن فيها بلغتها غير كذلك لم يكن بالفارسية هم والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات ش لان الاعتماد على المعنى عند النقل هم والخلاف في الاعتداد ش اي انما قد المذكور في ان القران بالفارسية هل يعتد عن القراءة بالعربية ام لا فعند ابي حنيفة على قوله الاول يعتد عنها وعندهما لا هم ولا خلاف بينهم انه لا فساد ش للصلوة قال الاترازي ولي فيه نظر لان القراءة بالفارسي كيست بقراءة القران عندهما فاذا لم يكن قراءة القران كانت من كلام الناس وهو مفسد للصلوة قلت هذا نظر غير صحيح لان كون القراءة بالفارسية غير قراءة القران ليس على اطلاقه ولهذا يجوز عند العجز عندهما ايضا فلم يكن من كلام الناس من كل وجه هم ويروى رجوعه ش اي رجوع ابي حنيفة هم في اصل المسئلة ش يعني القراءة بالفارسية هم الى قولهما ش اي الى قول ابي يوسف ومحمد رواه ابو بكر الرازي

لان الذكر يحصل بكل لسان ش كما في حنيفة قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين اي كتب فيها بهذه اللغة وانما يجوز عند العجز لانه يصير مسيئا لمخالفة السنة المتواترة ويجوز باي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لما تلمونا والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتداد وكما لا خلاف في انه لا فساد ويروى رجوعه في اصل المسئلة الى قولهما

وغيرهم وعليه الاعتماد ش اى على القول بالرجوع بالاعتماد لتنزيله منزلة الاجماع فان القرآن اسم لمعظم المعنى جميعا بالاجماع هم والخطبة ش يوم الجمعة هم والتشهد ش اى قراءة التحيات فى القعدات هم على هذا الاختلاف ش يعنى يجوز عند ابى حنيفة خلافا لهما هم وفى الاذان يعتبره المتعارف ش يعنى عرف الناس فان كان عربيا فهو المعتبر وان كان بلسان آخر فذاك المعتبر لان المقصد من الاذان الاعلام وهو يحصل بما هو المتعارف وقال الاكمل قوله وفى الاذان المعتبر المتعارف قيل جواب عما يقال قراءة القرآن فى الصلوة لكونها ركنا اعظم خطرا من الاذان لكونه سنة والاذان لا يجوز بغير العربية فكيف جازت قراءة القرآن ووجهه انا لا نسلم عدم جواز الاذان مطلقا بل يعتبر فيه المتعارف فان الحسن رضى الله عنه روى عن ابى حنيفة انه اذن بالفارسية والناس يعلمون انه اذان جاز وان كانوا لا يعلمون لا يجوز لعدم حصول المقصد وهو الاعلام قلت نقلا من كلام صاحب الدراية هم قال ش اى المصنف او قال محمد فى الجامع والقدورى لم يذكر هذه المسئلة وليس فى بعض النسخ قال هم ولو فتح الصلوة بالاهم اغفر لى لم يجز ش افتتاحه هم لانه ش اى لان افتتاحه بهذا هم مشوب ش اى مختلط هم بحاجة فلم يكن تعظيما خالصا ش والاعتبار للتعظيم الخالص هم ولو قال اللهم ش يعنى افتتح بقوله اللهم هم فقد قيل يجزيه ش وهو قول اهل البصرة لان سناه يا الله هم فيتحصل ذكر الله ش وقيل لا يجزيه هم وهو قول اهل الكوفة ش لان معناه يا الله اسناهم بجر ش اى قصدنا بالجر هم فكان سوالا ش فلم يكن تعظيما وقد حققناه فيما مضى عن قريب هم قال ش اى القدورى هم ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى ش الاعتماد الاتكاء قال الجوهرى اعتمدت على الشئ اتكات وتفسير اعتماد هنالك وضع بوسط كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى وقال الاترازى وما قيل يعتمد يعنى يقصد والباء زايدة عند الاترازى وما قيل يعتمد بمعنى يقصد وضع يده اليمنى نضيه نظر قلت قاله السغناقى وفى هذا النظر ضعف لان السغناقى نقل عن الديوان يعنى اعتمد قصد وقصد يتعدى بدون الباء فاذن يكون الباء زايدة وفى هذا النظر عن محله ثم ان لوضع اليد اربعة اوجه اصل لوضع وصفته ومكانه ووقته اما الاول فعندنا يضع وبه قال الشافعى واحمد واسحاق وعامة اهل العلم وهو قول على وابى هريرة والنخعى والثورى وحكاه ابن المنذر عن مالك واشار المصنف الى هذا بقوله ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى وعند ملك فى المشهور يرسل يديه وهو قول ابن الزبير وابن سيرين وعليه عمل اهل الحرب وقال الاوزاعى يخير بين الوضع والارسال وقال الليث بن سعد بن سنة فان طال على ذلك وضع اليمنى على اليسرى للاستراحة واما الثانى وهو صفة الوضع وهى ان المصلى يضع بطن كفه اليمنى على ظهر اليسرى يكون الرسغ وسط الكف وقال الوبرى لم يذكر فى ظاهر الرواية الوضع قيل يضع كفه اليمنى

وعليه الاعتماد والخطبة الشهد على هذا الاختلاف وفى الاذان يعتبر التعارف من افتتح الصلوة باللهم اغفر لى لا يجزيه انه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا ان افتتح بقوله اللهم فقد قيل يجزيه لان معناه يا الله اسناهم بجر فكان سوالا قال يعتمد بيده اليمنى على اليسرى

على كفه اليسرى وقيل ذراعيه الايسر والاصح وضعهما على المفصل وقال الاسبيجابي عند ابي يوسف يضع يده اليمنى
رسغ يده اليسرى وقال محمد يضعهما كذلك ويكون الرسغ وسط الكف وقال ابو جعفر الهندواني قول ابي يوسف
احب الي لان فيه وضعا وزيادة وفي المقيد ويأخذ بالخنصر والابهام وهو المختار لانه يلزم من الاخذ الوضع وفي الدراية
يأخذ كوعه الايسر بكفه الايمن وبه قال الشافعي واحمد وداود وقال ابو يوسف ومحمد يضع باطن اصابعه على الرسغ
طولا ولا يقبض وأحسن كثير من مشايخنا الجمع بينهما بان يضع باطن كفه اليمنى على كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام
على الرسغ واما الثالث فكأنه اشارة اليه بقوله ويضعهما اي يضع يديه هم تحت السرة ش وعند الشافعي على الصدر ذكره
في الحاوي وفي الوسيط تحت صدره وفي رواية بن الماجشون عن مالك يضع اليمنى على المعصم والكوع من اليسرى تحت
صدره وهو مخير في رواية اشهب هم لقوله عليه السلام ان من السنة وضع اليمنى على الشمال تحت السرة ش هذا قول
علي بن ابي طالب رضي الله عنه واسناده الى النبي عليه السلام غير صحيح وانما رواه احمد في مسنده والدارقطني ثم البيهقي
من جهته في سننهما وعزاه عند اسحاق في احكامه لابي داود وليس بموجود في احد نسخ ابي داود فلذلك لم يغيره ابن
عساكر وفي الاخلاف اليه والذكره المنذري في مختصره وانما يوجد في النسخة التي هي من رواية ابن داود ومن حديث
عبد الرحمن بن اسحاق الواسطي عن زياد بن زيد السوائي عن ابي جحيفة عن علي رضي الله عنه انه قال السنة وضع الكف
على الكف تحت السرة وقال احمد وابو حاتم عبد الرحمن ابن الحارث البوشنجي الواسطي منكر الحديث وقال ابن معين
ليس بشئ وقال البخاري فيه نظر وزياد بن زيد لا يعرف وقال النووي في الخلاصة في شرح مسلم هو حديث ضعيف
متفق على ضعفه وقول علي رضي الله عنه اي من السنة هذا اللفظ يدخل في المرفوع عندهم وقال ابن عبد البر
في السطر واعلم ان الصحابي اذا اطلق اسم السنة فالمراد به سنة النبي عليه السلام وكذا اذا اطلقها غيره مالم يضف
الى صاحبها كقولهم سنة العمرين وما اشبه ذلك هم وهو ش اي حديث علي رضي الله عنه هم حجة على مالك في الارسال
ش اي في ارسال اليدين وحجة على الشافعي في الوضع على الصدر اي في وضع اليدين على الصدر
فان قلت كيف يكون الحديث حجة على الشافعي وهو حديث ضعيف لا يقاوم الحديث الصحيح والآثار التي احتج بها مالك
والشافعي هو حديث وائل بن حجر اخرجه ابن خزيمة في صحيحه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضع يده
اليمنى على يده اليسرى على صدره وفي الامام روى سليمان بن موسى عن طاوس قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يضع يده اليمنى على صدره وهو في الصلوة وروى ابو هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام يضع يده
على السرة ومنها قوله تعالى فصل لربك وانحر اي ضع يدك على صدرك وعن علي رضي الله عنه قسر هذه الآية

تحت السرة لقوله عليه السلام ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة وهو حجة على مالك في الارسال وعلى الشافعي في الوضع على الصدر

وضع يده اليمنى على اليسرى على صدره واخرج الطبراني من حديث معاذ رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا كان في صلاته رفع يديه قبال اذنيه فاذا كبر ارسلهما ثم سكت وربما انه يضع يمينه على شماله قات اما نفس الوضع فانه ثبت من طرق كثيرة وكونه حجة على ملك والحديث الذي تعلق به الذي اخرجه الطبراني من الحصب بن مجدوكذبه شعبة ويحيى القطان واما كون الشافعي محجوجا بها فظاهر لانه تعلقه بحديث وائل تعارضه الاحاديث الاخر وحديث طاؤس مرسل وهو لا يرى الاستدلال به على ان حديث سليمان بن موسى يتكلم فيه وحديث ابي هريرة غير ظاهر في كونه اضافيا في هذا الباب واستدلاله بالاية غير ظاهر لان المراد من قوله وانحر الاضحية بعد صلاة العيد والذي رواه عن علي رضي الله عنه يعارضه حديث الكتاب وروى البيهقي من حديث عمر ابن ميمونة مالك البكري عن ابي الجوزاء عن عبد الله بن عباس فصل لربك وانحر وضع اليمنى على الشمال في الصلوة وقال الترمذي بعد ان اخرج حديث قبيصة بن هلب عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤمنا فياخذ شماله بيمينه حديث هلب حديث حسن والعمل عليه عند اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين ومن بعدهم يرون ان يضع الرجل يمينه على شماله في الصلوة وراى بعضهم ان يضعهما فوق السرة وراى بعضهم ان يضعهما تحت السرة وكل ذلك واسع عندهم وهلب بضم الهاء واسمه يزيد بن قنادة شماله الامرانية قلت يزيد بن قنادة ويقال زيد وقنادة بضم القاف بعدها النون وبعد الالف قاء ويقال قتادة فان قلت الوضع على الصدر ابلغ في الخشوع وفيه حفظ نور الايمان في الصلوة فكان اولى من اشارته الى العورة بالوضع تحت السرة وقال المارودي في الحاوي وضع اليدين على الصدر ابلغ في التضرع والخشوع من وضعهما على العورة قلت الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وابعد من التشبه باهل الكتاب واقرب الى ستر العورة وحفظ الازار عن السقوط ومقالة الماوردي ممنوع ووضعهما على العورة لا يضر فوق الثياب وكذا لو كان بغير حايل لان العورة ليس لها حكم العورة في حق نفسه ولهذا يضع المراة يديها على صدرها وان كان عورة وما قلنا اقرب الى التعظيم كما يفعل بين يدي الملوك وفي وضعهما على الصدر تشبه بالنساء قدس واشار المصنف الى ذلك بقوله هم ولان الوضع ش اي وضع اليدين هم تحت السرة اقرب الى التعظيم وهو المقصد ش اي التعظيم من وضع اليدين هو المقصد في هذا الباب هم ثم الاعتماد ش هذه اشارة الى بيان القسم الرابع وهو وقت وضع اليدين وقد ذكرنا ان الوضع اليدين اربعة اوجه نفس الوضع وصفته ومكانه وقد ذكرناه والرابع وقت الوضع واشار المصنف الى ذلك بقوله ثم الاعتماد اي اعتماد يده اليمنى على اليسرى هم سنة القيام عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لا يرسل حالة الثناء ش اي حالة قراءة سبحانك اللهم وعن محمد انه سنة القراءة فاخذ في القراءة اعتمدهم والاصل ش في هذا الباب هم ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد وما لا فلا ش اي وما لا يكون

ولان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وهو المقصد ثم الاعتماد سنة القيام عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لا يرسل حالة الثناء والاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا

فيه ذكر مسنون لا يعتمد فيه هم هو الصحيح ش احترز به عن قول اصحاب الخضلي كابي علي النسفي والامام ابي عبد الله البلخي وغيرهما حيث قالوا انه يعتمد في كل قيام سواء كان فيه ذكر مسنون او لا تحقيقا لخلاف الروافض لعنهم الله فان مذهبهم ارسال اليدين من اول الصلوة فحن نخالفهم من اول الصلوة فيعتمدهم في حالة القنوت وصلوة الجنازة ش هذا بحسب الاصل المذكور فلذلك ذكره بالفاء اي فيضع يديه ولا يرسلهما في حالة قراءة القنوت لانه ذكر مسنون وكذلك في صلوة الجنازة هم ويرسل في القومة ش اي في القومة من الركوع لانه ليس فيه ذكر مسنون هم وبين تكبيرات الاعياد ش اي يرسل ايضا بين تكبيرات العيدين واراد به التكبيرات الزوايد التي لا ذكر فيما بينها ولا قراءة فلا يضع يديه بينهما باتفاق بين علمائنا الثلاثة وفي الذخيرة يرسل في القومة عنده بعمل محمد وعليه الاعتماد وقيل يعتمد وبه قال ابو علي النسفي والحاكم عبد الرحمن الكاتب واسمعيل الزاهد اصحاب محمد بن سفل وقيل معنى الارسال ان لا يضع يمينه على يساره في القنوت والقومة وصلوة الجنازة وقيل ان يطلها حالة الدأو عند بعضهم هو سنة القيام مطلقا وقال ابو القاسم الصفار يرسل الى ان الشروع في الثناء والتسبيح واختار الطحاوي انه يضع يمينه على شماله كما يفرغ من التكبير وفي صلوة الجنازة وعند القنوت بخلاف ما روي عن ابي يوسف ومحمد انه يضعها وهو اختيار مشايخ سمرقند وذكر الكرخي عن اصحابنا انه يرسلهما وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي الجامع الاصغر عن ابي سليمة اذا رفع راسه من الركوع يطين قايما ويضع يده اليمنى على اليسرى حتى يخط للسجود وقيل اذا طال القيام يعتمد مخالفة للشيعة هم ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك اه ش اي ثم يقول المصلي بعد الشروع بالتكبير سبحانك اللهم وبه قال اكثر العلماء منهم ابو بكر الصديق وعمر بن مسعود والنخعي واحمد واسحاق قال الترمذي وعليه العمل عند اهل العلم من التابعين وغيرهم وقال محمد في كتاب الحج على اهل المدينة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وجل ثناؤك ولا اله غيرك هم وعن ابي يوسف انه يضم اليه ش اي ان المصلي يضم الى قوله سبحانك اللهم الى آخره قوله هم وجهت وجهي اه ش وتمامه وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم انت الملك لا اله الا انت ربي وانا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا انه لا يغفر الذنوب الا انت واهد لي لاحسن الاخلاق انه لا يهدي لاحسنها الا انت واصرف عني سيئها انه لا يصرف عني سيئها الا انت لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس اليك وانا بك والبك تباركت وتعاليت استغفرك واتوب اليك رواه البخاري وابو داود والترمذي وابن ماجة ولكن عند ابي يوسف يقول وجهت الى قوله وانا اول المسلمين ولم يصرح المصنف ان المصلي يقول وجهت بعد الثناء او قبل الثناء بعد التكبير وقال في المختلف والاصح يقول المصلي بعد الثناء قبل القراءة وقال في شرح الطحاوي انشاء قدم

وهو الصحيح
فيعتمد في حالة القنوت وصلوة الجنازة ويرسل في القومة وبين تكبيرات الاعياد ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره وعن ابي يوسف انه يضم اليه قوله لما وجهت وجهي الى قوله وانا اول المسلمين على ما ان النبي عليه السلام كان يقول ذلك

ذلک علی التسبیح او اخر وکذا فی شرح الاقطع حیث قال قال ابو یوسف یجمع بین ہذا وبین قولہ وجہت تقدم ایہما شاء
وفی الدرایۃ وجعل البدایۃ سبحانک اللہم اولی وفی روایۃ مخیر وفی روایۃ یبدء بایہما شاء قولہ سبحانک منصوب علی المصدریۃ
سبحان علم للتسبیح لا ینصرف وسعناہ نسبحک یجمع الانک ونحمدک سبحانک والاصل اسبح سبحان اللہ الا انہ ترک فعلہ وجعل علما
للتسبیح فلم یتمکن ولم یرفع کغیرہ من المصادر والتسبیح تنزیہ من صفات النقص فان قلت لو کان سبحان علما لما اضیف اذ العلم
لا یضاف الا ان کان ما ولا بواحد قلت انما یکون علما اذا لم یکن مضافا اما اذا اضیفت فلا واستعمالہ مفردا غیر مضاف قلیل
قولہ وبحمدک سبحت وعن ابی حنیفۃ اذا قال سبحانک اللہم وبحمدک بحذف الواو فقد اصاب کذا فی فتاوی اظہیریۃ قولہ وتبارک
اسمک ای تعاظم عن اسماء المخلوقین وصفاتہم والبرکۃ الخیر الکثیر الدایم قیل ہی مشتقۃ من برک الماء فی الحوض اذا دام
وکثر ومن برد ک الابل وہو الثبوت والاستمرار کانہ قال دام خیرک وکثیر وتزاید قولہ وتعالی جدک ای علا جلالک
وعظمتک وعز ملکک وسلطانک وقیل غناک قولہ وجہت وجہی الموجہ الیہ محذوف وقولہ للذین حال من الیاء وکذا حنیفا
کانہ قیل اقبلت خاشعا او منقادا قولہ فطر ای خلق والفطر اتخاذ الشیء واختراعہ قولہ حنیفا الحنیف المایل والمراد
المایل الی الحق وقال ابو عبید الحنیف المایل والمراد الی الحق وقال ابو عبید الحنیف من کان علی دین ابراہیم قولہ
ونسکی بضم النون والسین الطاعۃ والعبادۃ وکلما تقرب بہ الی اللہ تعالی والنسک بسکون السین ما مرت بہ الشریعۃ والناسک
العابد وقد نسک بنسک کضرب یضرب نصرا ینصر نصرا اذا ذبح والنسک الذبیحۃ والمحی والممات مصدران قولہ وانا من المسلمین انما یقول
کذلک لیلا یلزم الکذب ومن قال انا اول المسلمین قیل یفسد صلاتہ للکذب وقیل لا تفسد لارادۃ ما فی القران قولہ لبیک
من التلبیۃ وہی اجابۃ المنادی ای اجابتی لک یا رب وہو ماخوذ من لب بالمکان والب علی کذا اذا لم تفارقہ ولم یستعمل
الا علی لفظ التثنیۃ فی معنی التکریر ای اجابۃ بعد اجابۃ وہو منصوب علی المصدریۃ بعامل لا یظہر کانک قلت لبیا بعد
لبیا والتلبیۃ من لبیک کالتہلیل من لا الہ الا اللہ قولہ وسعدیک ان ساعدت طاعتک ساعدت بعد مساعدۃ واسعدا
بعد اسعاد وہو من المصادر المنصوبۃ بفعل لا یظہر فی الاستعمال قال الخزرجی لم یسمع سعدیک مفردا قولہ والشر
لیس الیک قال النووی فیہ خمسۃ اقوال للعلماء احدہا لا یتقرب بہ الیک قالہ الخلیل والنضر بن شمیل واسحاق بن راہویہ
ویحیی بن معین والازہری الثانی لا یضاف الیک علی انفرادہ قلا یقال یا خالق القردۃ والخنازیر ورب الشروان
کان یقال یا خالق کل شیء وہو مروی عن المزنی وغیرہ قلت ہذا قول اصحابنا الثالثۃ الشر لا یصعد الیک وانما
یصعد الکلام الطیب والعمل الصالح الرابع الشر لیس شرا بالنسبۃ الیک فانک اوجدتہ بحکمۃ بالغۃ وانما ہو شر بالنسبۃ
الی المخلوقین والخامس حکاہ الخطابی ان قولک فلان الی بنی فلان اذا کان عداوۃ فیہم قولہ وانا بک مستدا

فى محل الرفع على الخبرية قوله واليك عطف على قوله بك اى وانا اليك والمعنى وانا متجه اليك متوجها اليك ونحو ذلك صح ارشاد
على رضى الله عنه انه عليه السلام ش هذا غريب من حديث على رضى الله عنه وانه مع هذا لا يدل على الجمع بين سبحانك
اللهم وبين وجهت وانا يدل على وجهت وحده ولان معنى قولهم كان يقول ذلك ش اى كان النبى صلى الله عليه وسلم
يقول وجهت ولا يلزم من ذلك قوله سبحانك معه وكان ينبغى ان يستدل المصنف لابى يوسف فيما ذهب اليه من الجمع بينهما
بحديث عبد الله بن عمر رضى الله عنهما اخرجه الطبرانى فى معجمه عن محمد بن المنكدر عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا افتتح الصلوة قال وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين سبحانك اللهم وبحمدك و
تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ان صلوتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت
وانا من المسلمين فى اسناده عبد الله بن عامر ضعفه جماعة كثيرة وعن ابن معين ليس بشئ وروى البيهقى من حديث جابر
بن عبد الله رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوة قال سبحانك اللهم وبحمدك و
تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجهت وجهى الخ وروى اسحاق بن راهويه فى كتاب الجامع عن على بن
ابى طالب رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يجمع فى اول صلوته بين سبحانك اللهم وبحمدك وبين وجهت وجهى الى
آخرها قال اسحاق والجمع بينهما احب الى انتهى وقال ابو حاتم هذا حديث باطل موضوع لا اصل له لانه من رواية خالد بن
القاسم المدائنى واحاديثه معتلة عامتهم ولهاش اى ولابى حنيفة ومحمد رحمهما الله رواية انس رضى الله عنه ان النبى عليه السلام كان اذا
افتتح الصلوة كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ش هذا الحديث رواه الدارقطنى من حديث حميد عن انس كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذى بابهامه اذنيه ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك
الخ واخرج من طريق آخر عن عابد بن شريح عن انس بن مالك ان النبى عليه السلام كان اذا افتتح الصلوة كبر ثم يقول
سبحانك اللهم الخ ونحوهم ولا يزيد على هذا ش اى ولا يزيد المصلى على سبحانك اللهم الخ وما رواه ش اى وما رواه ابو يوسف
هم محمول على التهجد ش وهو الاستقبال بالنوافل بالليل وفى النوافل سنة واصل التهجد السهر وما ذهب اليه ابو يوسف
ومحمد مروى عن انس وعمر وابن مسعود وابى سعيد الخدرى وجابر وبريدة وعائشة رضى الله عنهم قالوا كان النبى
عم اذا افتتح الصلوة كبر قال سبحانك اللهم فان قلت اخرج البخارى ومسلم عن انس رضى الله عنه انه قال كان النبى
عم وابو بكر وعمر وعثمان يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين قلت هذا محمول على افتتاح القراءة وقال الشافعى
رحمه الله معناه انهم كانوا لا يقرؤن هم وجل ثناؤك لم يذكر فى المشاهير ش اى لفظ جل ثناؤك فيما روى سبحانك اللهم
اه لم يذكر فى الاخبار المشهورة وقال السروجى وزاد محمد هذا فى كتاب الحج على اهل المدينة وقد ذكرناه عن قريب

وانا من المسلمين الخ
انس رضى الله عنه ان النبى عليه السلام كان اذا افتتح الصلوة كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ولم يزد على هذا وما رواه محمول على التهجد وقوله جل ثناؤك لم يذكر فى المشاهير

وفي شرح الطحاوي وليس عن المتقدمين قول في جهل ثناؤك ولو قال لا باس به هم فلا ياتي به في الفرائض
ش نتيجة لما قبله اي فلا ياتي بلفظ وجل ثناؤك في الفرائض احترازا عن الزيادة فيها ما ليس منها هم والاولى
ان لا ياتي بالتوجيه ش اي الاولى للمصلي ان لا يقول وجهت وجهي آه هم قبل التكبير ليتصل النية به ش اي بالتكبير
هو الصحيح ش احترز به عن قول بعض المشائخ المتاخرين فانهم قالوا ياتي به قبل التكبير فيكون اجمع للسنية وهو المختار
المنية الجليل ايضا انه يؤدي الى ان يطول مكثه في المحراب قائما يستقبل القبلة ولا يصلي وهذا مذموم شرعا القوله
عليه السلام اراكم سامدين اي متحيرين كذا في المبسوط وفي النظم الاقرا وجهت آه في الفرائض عند نا الا قبله ولا بعده ولا بعد
الثناء وهو قول ابي يوسف في الاصل وعنه انه يقرا بعد الثناء قبل التعوذ والمتفقوا انه يقرا في النفل اتفاقا واختار
المتاخرون انه يقوله قبل الافتتاح هم ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم ش اي بعد قراءة سبحانك اللهم يقول اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم خلافا للمالكية فان عندهم لا يقول واستدل بحديث انس بن مالك رضي الله عنه المذكور من قريب وعنه
انه يقول في قيام رمضان اذا قرأهم لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم معناه اذا اردت قراءة
القرآن ش ظاهر الامر يقتضي ان يكون التعوذ فرضا كما قال به عطا الا ان السلف اجمعوا على انه سنة موكدة واغا قال معناه
اذا اردت قراءة القرآن نفيا لقول بعض اصحاب الظواهر انه يتعوذ بعد القراءة عملا بحرف الفاء فانه ليس بصحيح لما روى
ابو سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم كذا ذكر الاترازي
واخرج الحديث قلت الحديث من ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثم يقول سبحانك
اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ثم يقول لا اله الا الله ثلاثا ثم يقول الله اكبر كبيرا ثلاثا اعوذ بالله السميع العليم
من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ثم يقرا اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة قال الترمذي حديث
ابي سعيد اشهر حديث في الباب وقد تكلم في اسناده وقال احمد لا اصح منه الحديث وقال ابن خزيمة لا نعلم في الافتتاح بسبحانك اللهم
خبرا ثابتا عند اهل المعرفة بالحديث واحسن اسانيده حديث ابي سعيد ثم قال لا نعلم احدا ولا سمعناه باستعمال هذا الحديث
على وجهه ورواه احمد نحوه وفيه اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفي اسناده من لم يسم وروى ابن ماجة وابن خزيمة
من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه الصلوة والسلام كان يقول اللهم اني اعوذ بك من الشيطان الرجيم
من همزه ونفخه ونفثه رواه الحاكم بلفظ كان اذا دخل في الصلوة وعن انس نحوه ورواه الدارقطني وفيه الحسين
بن علي بن الاسود وفيه انقطاع وروى عن جبير بن مطعم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ قبل القراءة رواه
احمد ومعنى اعوذ بالله اتوجه واعتصم به والجا اليه والشيطان اسم لكل متمرد عات مشتق من الشطن وهو البعد قيل

فلا ياتي به في الفرائض كالاداء ان لا ياتي به قبل التكبير ليتصل النية به هو الصحيح يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم معناه اذا اردت قراءة القرآن

لنشيطه اى هلاكه واحتراقه فعلى الاول النون اصلية والياء والالف زائدة وعلى الثانى الياء اصلية والنون والالف زائدتان يمنع الصرف والرجيم المطرود وقيل المرجوم بالشهب قوله من همزة بدل اشتمال من الشيطان وهو جمع همزة وهى مايوسوس به قال تعالى وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وهمزاته خطراته التى يخطر بالقلب الانسان وقرأ ابو داود بالمغربة فقال وهمزة الموتة بضم الميم وسكون الواو وفتح التاء المثناة من فوق وهى الجنون قوله ونفخه نبأ عن المجتمة الكبر كانه قوله للانسان من الاستكبار والخيلاء عتيما عظم فى نفسه كالذى نفخ فيه قوله ونفثه قال ابو داود ونفثة الشعر انما سمى به لانه كالشئ ينفثه الانسان من فيه كالرقية قبل ان يرادبه البحر وهو الاشبه لما فى التنزيل قال الله تعالى ومن شر النفاثات فى العقد هم والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القرآن ش لان الذكر فى القرآن فاستعذ وهو امر من الاستعاذة فاذا قال استعيذ يحصل الموافقة للقرآن واختلف القراء فى صفة الاستعاذة واختار ابو عمرو وعاصم وابن كثير اعوذ بالله من الشيطان الرجيم به اخذ اصحابنا والشافعى واكثر اهل العلم نص الشافعى انه الافضل وزاد حفص عن طريق زبيرة اعوذ بالله العليم من الشيطان الرجيم وهو قول احمد لكن زاد فى آخره انه هو السميع العليم واختار نافع وابن عامر والكسائى اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وهو قول سفيان الثورى واختار حمزة استعذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول ابن سيرين وبكل ذلك ورد الاثر وفى المجتبى ويقول حمزة يقضى ولكن ورد فى اكثر الاخبار والآثار اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فلذلك قال المصنف هم ويقرب منه اعوذ بالله ش اى يقرب من استعيذ اعوذ بالله الا ان المزيد قريب من الثلاثى ومعنى كل منهما طلب الاعاذة منها قاله بعض الشراح قلت معنى الطلب فى استعيذ ظاهر بخلاف اعوذ هم ثم التعوذ تبع للقراءة ودون الثناء عند ابى حنيفة ومحمد لما لوناش وهو قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم جعل الاستعاذة جزء القراءة القرآن فيكون تبعا للقراءة لا للثناء وعند ابى يوسف تبع للثناء لانها شرعت بعد الثناء هم حتى ياتى بالمسبوق دون المقتدى ش ثمرة ما قبله فى قوله تبع للقراءة فالمسبوق عليه القراءة فيأتى به عند ابى يوسف ياتى به المقتدى لانه يسبح هم ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافا لابى يوسف رحمه الله تعالى ش اى يؤخر الاستعاذة عن تكبيرات الزوائد فيأتى بها بعد التكبيرات عندها وعند ابى يوسف يوتى بها عقيب الثناء وبعد تكبيرة الافتتاح وقال صاحب الخلاصة الاصح قول ابى يوسف وهذا الخلاف كما رأيت بين ابى حنيفة ومحمد وبين ابى يوسف كما ذكره المصنف وفى بعض نسخ الفقه وفى حاشية النسخ كالمبسوط والمنظومة وشروحها بين ابى يوسف ومحمد ولم يذكر قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى والتعوذ فى الركعة الاولى لا غير الا عند ابن سيرين والشافعى على المذهب ذكره النووى والاجهر بالثناء والتعوذ تفاؤلا

ولا اولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القرآن ويقرب منه اعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند ابى حنيفة ومحمد رح لما لوناش حتى ياتى به المسبوق دون المقتدى ش ثمرة ما قبله فى قوله تبع للقراءة فالمسبوق عليه القراءة فيأتى به عند ابى يوسف ياتى به المقتدى لانه يسبح هم ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافا لابى يوسف رحمه الله تعالى ش اى يؤخر الاستعاذة عن تكبيرات الزوائد فيأتى بها بعد التكبيرات عندها وعند ابى يوسف يوتى بها عقيب الثناء وبعد تكبيرة الافتتاح وقال صاحب الخلاصة الاصح قول ابى يوسف وهذا الخلاف كما رأيت بين ابى حنيفة ومحمد وبين ابى يوسف كما ذكره المصنف وفى بعض نسخ الفقه وفى حاشية النسخ كالمبسوط والمنظومة وشروحها بين ابى يوسف ومحمد ولم يذكر قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى والتعوذ فى الركعة الاولى لا غير الا عند ابن سيرين والشافعى على المذهب ذكره النووى والاجهر بالثناء والتعوذ تفاؤلا

وعند ابی لیلی یخیر وقال ابو ہریرۃ یجہر وفی الخانیۃ یجہر اتفاقا وعند احمد المسبوق لا یستفتح ولا یتعوذ فی الکل فاذا قام یقضی استفتح واستعاذ لان ما یقضیہ اول صلوتہ وما ادرک آخرہا ہم ویقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم سرا بعد التعوذ ویقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم ہکذا نقل فی المشاہیر مشی فی الاختیار المشہورۃ منہا ما روی نعیم بن المجمر والذہبی فی سننہ الا انی اشبہکم صلوۃ برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رواہ ابن خزیمۃ وابن حبان فی صحیحہما والحاکم فی المستدرک وقال صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ وسنہا ما رواہ ابن عباس قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یفتتح الصلوۃ بسم اللہ الرحمن الرحیم اخرجہ الترمذی وقال لیس اسنادہ بذاک متنا نہ قال ہکذا الا عن ابی خالد الوالبی الکوفی وہو من رواتہ وقال ابو حاتم صالح الحدیث وذکرہ ابن حبان فی الثقات وہم ابی خالد یزید بن عبد الرحمن ہرمز ویقال ہرم ومنہا ما رواہ علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم فی صلوتہ واخرجہ الدارقطنی فقال اسنادہ صالح ومنہا ما روتہ ام سلمۃ رضی اللہ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم فی الفاتحۃ فی الصلوۃ وعدہا انہ اخرجہ ابن خزیمۃ فی صحیحہ والحاکم فی مستدرکہ ومنہا ما رواہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ان النبی علیہ السلام انہ کان اذا افتتح الصلوۃ یبدأ ببسم اللہ الرحمن الرحیم اخرجہ الدارقطنی فی سننہ ومنہا ما روی عن بریدۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا انجو من المسجد حتی اخبر کبأیۃ اول سورۃ نزلت علی نبی ابن سلیمان علیہ السلام غیر حی فسمی بسم اللہ الرحمن الرحیم فلما انتہی الی باب المسجد فاذا فرج رجلہ وبقیۃ الاخری فقلت ایتنی فاقبل علی بوجہہ فقال بای شیء تفتتح القرآن اذا فتحت الصلوۃ قلت ببسم اللہ الرحمن الرحیم قال ہی ہی ہم خیر وفی اسنادہ وصالح وعبد الکریم قال احمد یحیی لیسا بشیء وفیہ یزید ابو خالد قال النسائی متروک الحدیث اعلم ان الکلام فی التسمیۃ علی وجوہ الاول فی کونہا من القرآن ام لا الثانی فی انہا من الفاتحۃ ام لا والثالث انہا من اول کل سورۃ او لا والاول یجہر بہا ام لا اما الاول فالصحیح من مذہب اصحابنا انہا من القرآن لان الامۃ اجمعت علی ان ما کان مکتوبا بین الدفتین بقلم المصحف من القرآن والتسمیۃ کذلک وکذلک روی المعلی عن محمد فقال قلت لمحمد التسمیۃ آیۃ من القرآن فقال ما بین الدفتین کلہ من القرآن وکذا روی الحسن عن محمد انہ قال التسمیۃ من القرآن انزلت للفصل بین السور والبدایۃ منہا تبرکا ولیست بآیۃ من کل واحدۃ منہا وبنی علی ہذا ان فرض القراءۃ یتادی بہا عند ابی حنیفۃ اذا قرأ بہا علی قصد القراءۃ دون الثناء لانہا آیۃ من القرآن وقال بعض اصحابنا لا یتادی لان فی کونہا آیۃ تامۃ احتمال فانہ روی عن الاوزاعی انہ قال ما انزل اللہ تعالی فی القرآن بسم اللہ الرحمن الرحیم الا فی سورۃ النمل وحدہا ولیست بآیۃ تامۃ وانما الآیۃ فی قولہ وانہ من سلیمان وانہ بسم اللہ الرحمن الرحیم فوقع الشک فی کونہا آیۃ تامۃ فلا یجوز بالشک ولذا یحرم علی الجنب والحائض والنفساء قرأتہا علی قصد القرآن اما علی قول الکرخی فظاہر لان ما دون الآیۃ محرم علیہم وکذا

ویقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم ہکذا نقل فی المشاہیر

على رواية الطحاوي لاحتمال كونها اية تامة تحرم عليهم قرأتها احتياطا الثاني انها من الفاتحة امالاقال الشيخ ابوبكر الرازي
عن اصحابنا رواية منصوصة انها من الفاتحة اوليست منها وذكر السرخسي في اصول الفقه عن الرازي ان الصحيح من المذهب
عندنا اية مستقلة للفصل لامن اول السورة ولامن آخرها وقال الشافعي انها من الفاتحة قولا واحدا وبه قال ابوثور و
قال احمد في رواية انها من الفاتحة دون غيرها تجب قرأتها حيث تجب قراءة الفاتحة وفي رواية وهي الاصح انه لافرق بين الفاتحة
وغيرها في ذلك وان قرأ بها في اول القراءة كقراءتها في اول السورة وللفصل بين السور وليست من القرآن الا في
النمل فانها بعض اية منها الثالث انها ليست من اول كل سورة عندنا وقال الشافعي واصحابه هي من اول كل سورة
على الصحيح من المذهب عندهم وبه قال عطاء والزهري وعبد الله بن المبارك وهو مذهب ابن كثير وعاصم والكسائي من القراء
وواقفهم حمزة على انها من الفاتحة خاصة وبه قال الشافعي في قول في المجتبى قال الاسبيجابي اكثر مشائخنا على انها من
الفاتحة ومذهب باقي القراء لمذهب مالك لكن يلزم قرأتها قالوا ومن تابعه احتج الشافعي ومن تابعه بحديث ابي الجوزاء عن
عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قرأ الفاتحة فقال بسم الله الرحمن الرحيم وعد بها اية منها واحتج اصحابه بما رواه الشافعي
عن مسلم عن ابن جريج عن عبد الله بن ابي مليكة عن ام سلمة ام المؤمنين قالت قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة
الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم اية الحمد لله رب العالمين اية الرحمن الرحيم اية اياك نعبد واياك نستعين اية اهدنا الصراط المستقيم
اية صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية ذكره فخر الدين رازي في تفسيره الكبير واحتجوا ايضا بما رواه
البشعي في تفسيره عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبركم بحديث قد ذكرناه عن قريب والجواب
ان هذه الاحاديث اما حديث عائشة فالصحيح ما رواه مسلم عن بديل بن مسلمة عن ابي الجوزاء عن عائشة رضي الله عنها قالت
كان رسول الله يستفتح الصلوة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وهذا ظاهر في عدم كون التسمية من الفاتحة فان
قلت ما دليله على ارادة اسم السورة قلت الا يعدل عن حقيقة اللفظ ومظاهره الا بدليل فان قلت ابو الجوزاء لا يعرف له
سماع عن عائشة ولئن سلم فانه روى عنها انه عليه السلام كان يجهر بها قلت يكفينا انه حديث اودعه مسلم في صحيحه وابو الجوزاء
اسمه اوس بن عبد الله الربعي ثقة كبير لا ينكر سماعه من عائشة رضي الله عنها وقد احتج به جماعة وبديل بن ميسرة تابعي
صغير مجمع على عدالته وثقته وقد حدث عنه هذا الحديث الائمة الكبير وتلقاه العلماء بالقبول ولم يتكلم فيه احد منهم وما روى
عن عائشة من الجهر فكذب بلا شك فيه الحكم بن عبد الله بن سعد وهو كذاب رجال لا يحل الاحتجاج به ومن العجب القدح
في الحديث الصحيح والاحتجاج بالباطل واما حديث ام سلمة فليس بصحيح لانه يرويه عمر بن هرون البلخي عن ابن جريج قال
يحيى ليس بشيء واما حديث ابي هريرة فقد ذكرنا ما فيه من العلل وانما استدللنا به فيما مضى لانه يدل على ان التسمية من القرآن

وهو المختار عند جمهم والايدال على انهما من الفاتحة ونقل الخطيب عما حاديث في ذلك من تفسير الثعلبي وليس لما صحة ولا يثبت شئ منها والثعلبي حاطب الليل بذكر الغث والسمين واما احتجاجات اصحابنا فيما ذهبوا اليه فاحاديث كثيرة منها ما رواه مسلم في صحيحه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله اثنى علي عبدي يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول هذه بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول هذا لعبدي ولعبدي ما سأل قال ابن عبد البر هذا حديث قد زعم الاثبات ان في سقوط بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة وهو فاضل التأويل والاعلم حديثا في سقوط البسملة ابين منه قلت وجه التمسك به انه ابتدأ القسمة بالحمد لله رب العالمين دون البسملة فلو كانت منها لابتدأ بها وايضا قد جعل النصف اياك نعبد فيكون ثلاثة آيات لله تعالى في الثناء عليه وثلاث آيات للعبد وآية بينهما وفي قبل التسمية منها ابطال هذه القسمة فيكون باطلا وايضا انه قال يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم الى آخرها ثم قال هؤلاء لعبدي ولعبدي هذا ذكره ابو داود والنسائي باسنادين صحيحين وهو جمع فيقتضي ثلاث آيات وعلى قول الشافعي يكون اثنين وللباري اربع ونصف اذ المراد بعبدي آية وان عدوها آية تصير ثمان آيات وهذا كله فلا تسقط الى بيان ان المراد بالصلوة القراءة الا ترى انه لم يضف فيها القراءة وقسم الآيات ولم الافعال فان قلت لم لا يراد بالقسمة المعنى الاعم فيكون لله الحمد والثناء والتمجيد وللعبد الخضوع والتذلل قلت هذا باطل فان الله تعالى منفرد بالحمد والثناء والمجد الذي لا يكيف بالعبد والعبد منفرد بالخضوع والتذلل الذي نزه الباري عنه ولا يجوز ان يراد ذلك بقوله قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين شئ اذا كان ثوب لزيد وعبد لعمرو لا يجوز ان يقول قسمت الثوب والعبد بين زيد وعمرو اذا لم يشركا فيهما فان قلت ما المانع ان يكون قسمة الالفاظ والحروف قلت لا يجوز لان القسمة لا تصح ذلك فلم يبق الا عدد الآيات على ان قسمة المعاني داخلة في قسمة الآيات فان قالوا انما لم يذكر البسملة لانها اول جهلهم الاثنين بعدا قاتلهم هذا ظاهر الفساد ويدعيه مكابر فان قالوا في مثل العلا بن عبد الرحمن وتكلم فيه ابن معين فقال ليس حديثه بحجة مضطرب الحديث ليس بذاك هو حديث روى عنه هذه الالفاظ كلها وقال ابن عدي ليس بالقوي وقد انفرد لهذا الحديث فلا يحتج به قلنا هذا جهل وفرط وتعصب ورداه فكر ورأي ميت يترك الحديث الصحيح والضعيف لكونه غير موافق لمذهبهم وكيف وقد رواه عن العلا الائمة الثقات الاثبات كمالك وسفيان بن عيينة وابن جريج وعبد العزيز الدراوردي واسمعيل بن جعفر ومحمد بن اسحاق والوليد بن كثير وغيرهم والعلا نفسه ثقة صدوق فان قالوا اسلمنا ما تلتم ولكن

في بعض الروايات عنه ذكر التسمية كما اخرجه الدارقطني عن عبد الصمد بن زياد بن سمعان عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها له يقول عبدي اذا افتتح الصلوة بسم الله الرحمن الرحيم فيذكرني عبدي ثم يقول الحمد لله رب العالمين فاقول حمدني عبدي الى آخره فهذه الرواية وان كانت فيها ضعف ولكن اتى تفسير حديث مسلم انه اراد السورة لا الآية قلنا هذا ايضا مكابرة وفساد وفرط ونقص مع علمه بحال ابن سمعان فقال عمرو بن عبد العزيز لواحدي سألت مالكا عنه فقال كان كذابا وقال يحيى ابن بكر قال هشام بن عروة لقد كذب على وحدث عني باحاديث لم احدثه بها وعن احمد بن حنبل متروك الحديث وسئل ابن معين عنه فقال كان كذابا وقيل لابن اسحاق ان ابن سمعان يقول سمعت مجاهدا فقال لا آله الا الله انا والله اكبر منه ما رايت مجاهدا ولا سمعت منه وقال ابن حبان كان يروي عمن لم يره ويحدث بما لم يسمع وقال ابن ابو داود متروك الحديث كان عن الكاذبين وقال النسائي متروك فكيف يعلل الحديث الصحيح الذي رواه مسلم في صحيحه بالحديث الضعيف اذا اقتضى العلم ان يعلل الحديث الضعيف بالحديث الصحيح كما يفعل ونحن نذكر من الاحاديث الصحيحة التي استدللنا بها ما رواه البخاري في صحيحه من حديث ابي هريرة قال كنت اصلي والمسجد فدعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم اجبه فقلت يا رسول الله كنت اصلي فقال الم يقل الله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم ثم قال لي الا اعلمك سورة هي اعظم سورة في القرآن قلت بلى قال الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيته فاخبر انها السبع المثاني ولو كانت البسملة آية منها لكانت ثمانيا لانها سبع آيات بدون البسملة ومنها ما رواه اصحاب السنن الاربعة عن شعبة عن قتادة الحسي عن ابي هريرة عن النبي عليه الصلوة والسلام قال ان سورة من القرآن ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له وهي تبارك الذي بيده الملك قال الترمذي حديث حسن ورواه احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وصححه وعباس وثقه ابن حبان ولم يكلم فيه احد وجه الاستدلال به ان هذه السورة ثلاثون آية بدون البسملة بلا خلاف بين العادين وايضا فافتتاحه بقوله تبارك الذي بيده الملك دليل على ان البسملة ليست منها واما القسم الرابع فنذكره عن قريب ان شاء الله تعالى هم ويسرهما اي يخفي بالاستعاذة والتسمية قال الاترازي قال المطرزي اسر الحديث اخفاه وزيادة الباء سهو وكذا قال السغناقي قلت يستعمل بابي افعل بالباء ايضا هم يقول ابن مسعود رضي الله عنه اربع يخفيهن الامام وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين وربنا لك الحمد شن وهذا غريب ولكن معناه رواه ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا هشيم عن سعيد بن المرزبان ثنا ابو وائل عن ابن مسعود انه كان يخفي بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنا لك الحمد وروى سعيد بن الحسن في كتاب الآثار ثنا ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه

ويسرهما يقول ابن مسعود رض اربع يخفيهن الامام وذكر من جملتها التعوذ والتسمية وآمين

ثنا حماد بن ابی سلیمان عن ابراہیم النخعی قال اربع یخفیھن الامام التعوذ وبسم اللہ الرحمن الرحیم وسبحانک اللھم وبحمدک وامین ورواہ عبد الرزاق فی مصنفہ ثنا معمر عن حماد قد کرہ الا انہ قال عوض قولہ سبحانک اللھم ربنا لک الحمد ثم قال انا الثوری عن منصور عن ابراہیم قال خمس یخفیھن الامام فذکرہا وزاد وسبحانک اللھم وبحمدک وروی ابو معمر عن عمر بن الخطاب انہ قال یخفی الامام اربعا التعوذ وبسم اللہ الرحمن الرحیم وامین وربنا لک الحمد ھم وقال الشافعی رحمہ اللہ یجہر بالتسمیۃ عند الجہر بالقراءۃ ش وبہ قال ابو ثور قال الثوری یجہر بالبسملۃ حیث یجہر بالقراءۃ فی الفاتحۃ والسورۃ جمیعا قال وعلی ہذا اکثر علماء الصحابۃ والتابعین ومن بعدہم من فقہاء الاکابر اما الصحابۃ فرواہ ابو بکر الخطیب البغدادی عن ابی بکر وعمر وعثمان وعمار بن یاسر وانس وابی ہریرۃ وغیرہم حتی ذکر عبد اللہ بن المغفل الذی ذکر الجہر بہ علی انہ وأما التابعون ومن بعدہم ممن قال بالجہر فہو لا یمکن ان یذکر وابو یوسع من ان یحصوا قال عمر بن عبد البر فی الاتفاق وقد روی عن عمر وعلی وعمار الجہر بہا والطرق عنہم لیست بالقویۃ قال وکذا اختلف عن ابی ہریرۃ وابن عباس والاشہر عن ابن عباس الجہر بہا وقال ابن ابی لیلی ان شاء جہر بہا وان شاء خافت قلت قال الترمذی والعمل علیہ ای علی ترک الجہر بالبسملۃ عند ذکر اہل من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کابی بکر وعمر وعثمان وعلی ومن بعدہم من التابعین وقال ابو عمر وبن المنذر ہو قول ابن مسعود وابن الزبیر وعمار بن یاسر وعبد اللہ بن المغفل والحکم والحسن والشعبی والنخعی والاوزاعی وسعید بن جبیر وعبد اللہ بن المبارک وقتادۃ وعمرو بن عبد العزیز وسلیمان الاعمش والزہری ومجاہد ویحیی بن جعدۃ وحماد بن ابی سلمان وابی عبید والامام مالک واحمد واسحاق وقال ابو الخطاب والعمل علیہ عند اہل المدینۃ وہذا نقل خلاف قد یلتفت الی العصبۃ ہم لما روی ان النبی علیہ السلام جہر فی صلوتہ بالتسمیۃ ش عن اکثر الشراح ہذا الحدیث الی ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ وروی الدارقطنی عن العلاء عن عبد الرحمن عن ابیہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یمر الناس جہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم ورواہ ابن عدی فقال فیہ ہر عوض جہر وروی النسائی فی سننہ من حدیث لعلیہ التیمی قال صلیت وراء ابی ہریرۃ فقرأ ببسم اللہ الرحمن الرحیم ثم قرأ بام القرآن حتی قال غیر المغضوب علیہم والضالین آمین وفی آخرہ فلما اسلم قال لانی اشبہکم صلوۃ برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورواہ ابن حبان فی صحیحہ وابن خزیمۃ فی صحیحہ والحاکم فی مستدرکہ وقال انہ علی شرط الشیخین لم یخرجاہ والدارقطنی فی سننہ وقال حدیث صحیح ورواتہ کلہم ثقات مجمع علی طاعتہم یحتج بہم فی الصحیح وروی الدارقطنی ایضا عن خالد بن الیاس

وقال الشافعی یجہر بالتسمیۃ عند الجہر بالقراءۃ لما روی ان النبی علیہ السلام جہر فی صلوتہ بالتسمیۃ

عن شعبة بن ابي سعيد المقبري عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم علمني جبريل عم الصلوة فقام فكبر لنا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم فيما يجهر به في كل ركعة وروى الطبراني في الاوسط عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأ بسم الله الرحمن الرحيم هزامنه المشركون ويقولون محمد يذكر اليمامة وروى الحاكم في مستدركه من حديث علي وعمار ان النبي عليه السلام كان يجهر في المكتوبات ببسم الله الرحمن الرحيم وقال صحيح الاسناد ورواه الدارقطني في سننه من حديث جابر عن ابي الطفيل عن علي وعمار ونحوه وروى الدارقطني ايضا عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهم قال صليت خلف النبي عليه الصلوة والسلام وابي بكر وعمر رضي الله عنهما فكانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم واخرجه الخطيب من طريق آخر من حديث مسلم بن حسان قال صليت خلف ابن عمر فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في السورتين فقيل له فقال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قبض وخلف ابي بكر رضي الله عنه حتى قبض وخلف عمر رضي الله عنه حتى قبض فكانوا يجهرون بها في السورتين فلا ارع الجهر بها حتى اموت واخرج الدارقطني عن ابي الصهباء عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني جبريل عليه السلام عند الكعبة فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخرج ايضا من حديث الحسن بن عباس وكان مدرسا قال صليت خلف النبي عليه الصلوة والسلام فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في صلوة الليل وصلوة الغداة وصلوة الجمعة وروى الحاكم في مستدركه والدارقطني في سننه من حديث محمد بن المتوكل بن ابي السري قال صليت خلف المعتمر بن سليمان من الصلوات ما لا احصيها الصبح والمغرب فكان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قبل فاتحة الكتاب وبعدها وقال المعتمر ما لوان اقتدي بصلوة ابي بكر وقال ابي ما القرآن اقتدي بصلوة انس رضي الله عنه قال انس القرآن اقتدي بصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرجه الحاكم من طريق آخر عن محمد بن السري ثنا اسمعيل بن ابي اويس ثنا مالك عن حميد عن انس رضي الله عنه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم فكلهم كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم قال الحاكم واخرجه شاهدا واخرجه الخطيب من طريق آخر من حديث حميد عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم عن هذه الاحاديث اما حديث ابي هريرة الذي روى عنه العلا وروى عنه اويس واسمه عبد الله بن اويس وهو غير محتج به لانه لا يحتج بالفرد وبه فكيف اذا انفرد بشيء او خالف فيه من هو اوثق منه مع انه تكلم فيه وقد ضعفه احمد وابن معين وابو حاتم الرازي فان قلت اخرج مسلم في صحيحه قلت بناء على ان مجرد الكلام في الرجال لا يسقط العدالة والاحديثه ولو اعتبرنا ذلك لذهب معظم السنة

فلم يسلم من كلام الائمة لعدم خروجه في الصحيح من كلم منهم ومع هذا لم يترك حديثه لكلام الناس فيه بل للتفرد به بالقنت الثقات او لرواية مسلم الحديث في صحيحه من طريقه وليس فيه وذكر البسملة واما رواية نعيم المجهول عنه ففي مسلم وله البسملة فيه مما تفرد به نعيم المسيء بين اصحاب ابي هريرة رضي الله عنه وهم ثمان مائة بين صاحب وتابع وقد ثبت من ثقة من اصحاب ابي هريرة ان حديث عن ابي هريرة انه عليه الصلوة والسلام كان يجهر بالبسملة في الصلوة فالبخاري ومسلم امرضا عن ذكر البسملة في حديث ابي هريرة الذي رواه ابو سلمة بن عبد الرحمن انه كان يكبر في كل صلوة من المكتوبة وغيرها فيكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع الحديث ثم يقول حين ينصرف والذي نفسي بيده لاقربكم شبها بصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة والسلام ان كانت هذه لصلوته حتى فارق الدنيا وليس في هذا الحديث ولا في الاحاديث الصحيحة عن ابي هريرة ذكر للتسمية وهذا فيما يغلب على الظن انه وهم على ابي هريرة فان قلت نعيم المجمر ثقة والزيادة من الثقة مقبولة قلت ليس ذلك مجمعا عليه بل فيه خلاف مشهور فمن الناس من يقبل زيادة الثقة مطلقا غير مقبولة ومنهم من يقبلها والصحيح التفصيل وهو انها تقبل في موضع اذا كان راويها ثقة حافظا ثبتا والذي لم يذكرها مثله او موثوقا في الثقة كما قيل انس زيادة مالك بن انس قوله من المسلمين في صدقة الفطر احتج بها اكثر العلماء ونقل في موضع اخر القرابز بحيضها فهي في موضع يجزم بصحتها كزيادة مالك وفي موضع يغلب على الظن صحتها وفي موضع يجزم بخطئها كزيادة عبد الله بن زياد وذكر البسملة في حديث قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين وزيادة نعيم المجمر التسمية في هذا الحديث محل توقف فيه بل يغلب على الظن ضعفه وعلى تقدير صحتها فلا حجة فيه بالجهر لانه قال فقرأ او فقال بسم الله الرحمن الرحيم وذلك اعم من قرأتها سرا او جهرا على من لا يرى قرأتها فان قلت قال اني لاشبهكم صلوة برسول الله صلى الله عليه وسلم قلت اراد به اصل الصلوة ومقاديرها وهيأتها والتشبه لا يقتضي ان يكون من كل وجهه بل يكفي في غالب الافعال وذلك محقق في التكبير وغيره دون البسملة واما الحديث الذي فيه علمني جبريل عليه السلام ان اسناده ساقط وان خالد بن الياس مجمع على ضعفه فعن احمد منكر الحديث وعن ابن معين ليس بشيء لا يكتب حديثه وعن النسائي متروك الحديث وعن ابن حبان يروي الموضوعات عن الثقات واما حديث سعيد بن جبير عن ابن عباس فانه لم يذكر هل كان في فرض او نفل فان قلت ذكر الدارقطني حديثين عن ابن عباس انه عليه الصلوة والسلام جهر ببسم الله الرحمن الرحيم والثاني كان يفتتح الصلوة ببسم الله قلت قال الترمذي اسناده ليس بذاك والاول لا حجة فيه فان قلت قال النووي في صحيح مسلم قال عليه السلام انزلت علي انفا سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر آه قال وهذا تصريح بالجهر خارج الصلوة فلذا في الصلوة

كسائر الآيات تلت هذا الاحتجاج في غاية السقوط فلم يحتج به القياس مع مخالفة النصوص الصحاح واما حديث
علي وعمار فانه ففي الاول عبد الرحمن بن سعد المؤذن وقد ضعفه ابن معين لما قال الحاكم صحيح الاسناد تعقبه
الذهبي فقال هذا جزاؤه وكانه موضوع وفي الطريق الثاني جابر الجعفي وقد كذبه ايوب وليث بن ابي سليمان المغيرة
وعن ابي حنيفة ما رأيت اكذب من جابر الجعفي ما اتيته بشيء من رأي الا اتاني فيه باثر واما حديث ابن عمر
فله طريقان الاول رواه الدارقطني وفيه شيخه عمر بن حسن وقد ضعفه الدارقطني وفيه جعفر بن محمد بن مروان فقال
فيهما الدارقطني لا يحتج به فظهر بذلك بطلان هذا الحديث والطريق الثاني رواه الخطيب فهو ايضا باطل لان فيه
عباد بن زياد الاسدي وقال الحافظ محمد بن الفيسفوري هو مجمع على تكذيبه قال ابو حاتم كان من رؤساء الشيعة
واما حديث النعمان بن بشير فانه حديث منكر بل موضوع ومن رواته يعقوب بن يوسف النبي وهو ليس بمشهور و
احمد بن حماد ضعفه الدارقطني وسكوت الدارقطني والخطيب وغيرهما من الحفاظ عن مثل هذا الحديث بعد رواياتهم له
قبيح جدا وقد تعقب ابن الجوزي في هذا بعطر بن خليفة وهو تقصير منه فان الطحاوي روى له في صحيحه وثقه احمد
وابن معين ويحيى القطان مكانه اعتمد على قول السعدي فيه وهو رافع عن ثقته وليس كذلك لما ذكرنا واما حديث
الحكم بن عمر فهو حديث باطل لوجوه الاول انه ليس بدري والثاني البدريين احد اسمه الحكم بن عمر بل للنصر فاري ثالث
سوى ابن حبيب الراوي عنه لم يكن صحابيا بل هو مجهول لا يحتج بحديثه وقد ذكر الطبراني في معجمه الكبير الحكم بن عمر
وقال في سنقته الشمال ثم روى له بضعة عشر حديثا منكرا وكلها من رواية موسى بن ابي حبيب عنه وروى
له ابن عدي في الكامل قريبا من عشرين حديثا ولم يذكر فيها هذا الحديث والراوي عن موسى هو ابراهيم بن اسحاق
البغدادي الكوفي قال الدارقطني متروك الحديث الثاني على ان يكون هذا الحديث صنعة فان الذين رووا النسخة
موسى عن الحكم لم يذكروا هذا الحديث فيها التعيين محمد وابن عدي والطبراني وانما رواه محمد علما الدارقطني ثم الخطيب
الثالث ان الدارقطني وهم فقال ابراهيم بن حبيب وانما هو ابراهيم بن اسحاق وتبعه الخطيب ورواه وهما ثانيا
فقال البغدادي بالضاد المعجمة والباء الموحدة وانما هو البغوي نسبة الى بغوين والحديث انس رضي الله عنه فهو
معارض بما رواه ابن خزيمة في مختصره والطبراني في معجمه عن معمر بن سليمان عن ابيه عن الحسن عن انس رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة وابا بكر وعمر رضي الله عنهما وقولها في
الصلوة زادهما ابن خزيمة والحديث الذي رواه الحاكم وقال انما ذكرته شاهدا فقال الذهبي في مختصره انما نسخة
الحاكم يورد في كتابه مثل هذا الحديث الموضوع فانما هذا بابه والله انه لكذب وقال ابن الهادي سقط منه وتوقف

الحاکم لایعارض ماثبت فی الصحیح خلافہ لما عرف من تساہلہ وکیف واصحاب السنن رضی اللہ عنہ الثقات فالاثبات یروون عنہ خلاف ذلک ان شعبۃ سأل قتادۃ عن ہذا فقال انت سمعت ان یذکر ذلک فقال نعم واخبرہ بالتلفظ الصحیح المنافی للجہر واحتجت الشافعیۃ ایضا بالآثار ومنہا ما رواہ البیہقی من الخلافیات من حدیث عمر بن ذر عن ابیہ سعید بن عبد الرحمن بن ابزی عن ابیہ قال صلیت خلف عمر رضی اللہ عنہ فجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم وکان ابی یجہر بہا قلنا ہذا مخالف للصحیح الثابت عن عمر انہ کان لایجہر وروی الطحاوی اسنادہ عن ابی وائل قال کان عمر وعلی رضی اللہ عنہما لایجہران وقد روی عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن ابیہ ایضا عدم الجہر فان ثبت الجہر یحمل علی انہ فعلہ مرۃ لتعلیم او بسبب من الاسباب ومنہا ما رواہ الخطیب من طریق الدارقطنی بسندہ عن عمار بن عبد الرحمن عن الزہری عن سعید بن المسیب ان ابا بکر وعمر وعثمان وعلیا رضی اللہ عنہم کانوا یجہرون ببسم اللہ الرحمن الرحیم قلنا ہذا باطل وعثمان بن عبد الرحمن ہو الدمامی اجمعوا علی ترک الاحتجاج بہ قال ابن ابی حاتم سألت ابی عنہ فقال کذاب ذاہب الحدیث وقال ابن حبان یروی عن الثقات الاشیاء الموضوعات لایحل الاحتجاج بہ وقال النسائی متروک الحدیث ومنہا ما اخرجہ الخطیب ایضا عن یعقوب بن عطا بن ابی ریاح عن ابیہ قال صلیت خلف علی بن ابی طالب وعدۃ من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کلہم یجہرون ببسم اللہ الرحمن الرحیم قلنا ہذا لایثبت وعطا بن ابی ریاح لم یلق علیا ولا صلی خلفہ قط واحمل فیہ علی انہ یعقوب فقد ضعفہ غیر واحد من الائمۃ وقال احمد منکر الحدیث واما شیخ الخطیب فیہ فہو ابو الحسن ابن احمد الاصبہانی الاہوازی ویعرف بابن ابی علی فقد تکلموا فیہ وذکروا انہ کان یرکب الاشیاء ونقل الخطیب عن احمد بن علی الجصاص قال کنا نسمی بن عطا الاصبہانی جواب الکذب ومنہا ما اخرجہ الخطیب ایضا من طریق الدارقطنی عن الحسن بن محمد بن عبد الواحد ثنا حسن بن الحسین ثنا ابراہیم بن ابی یحیی عن صالح بن سہل قال صلیت خلف ابی سعید المذری وابن عباس وابی قتادۃ وابی ہریرۃ رضی اللہ عنہم کانوا یجہرون ببسم اللہ الرحمن الرحیم قلنا ہذا ایضا لایثبت والحسن بن الحسین ہو غیر معتبر بتذکیرہ ان شاء اللہ شعبی ضعیف وہو حسین بن الحسن الاسود انقلب اسمہ وہو ایضا شعبی ضعیف ومجہول وابراہیم ابن یحیی قدری مرمی بالرفض والکذب وصالح بن شہاب مولی الستۃ قد تکلم فیہ مالک وغیرہ من الائمۃ وفی ادراکہ الصلوۃ خلف ابی قتادۃ نظر وہذا الاسناد لایجوز الاحتجاج بہ وانما کثر الکذب فی احادیث الجہر علی النبی علیہ السلام واصحابہ لان الشیعۃ ترمی الجہر وہم اکذب الطوائف فوضعوا فی ذلک احادیث وکان ابو علی بن ابی ہریرۃ احد اعیان اصحاب الشافعی یترک الجہر بہا وہو یقول الجہر بہا صار من شعار الروافض وغالب احادیث الجہر یجد فی رواتہا وہو منسوب الی التشیع واما التابعین فی ذلک فلیس بحجۃ مع انہا قد اختلفت

فروى عن غير واحد منهم الجهر وروى عن غير واحد منهم تركه والواجب فى ذلك الرجوع الى الدليل لا الاقوال
هم قلنا هو محمول على التعليم ش هذا جواب عما احتج به الشافعى فانه روى انه عليه السلام جهر فى صلوته بالتسمية ويريد به
انه عليه السلام والصلوة انما جهر بها لاجل تعليم انها بهما لسير او يقال انه محمول على الجهر الذى يسمعه القارى ويقول
انه محمول على نفوهما اتفاقا ويقال كان الجهر ابتداء قبل نزول قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية فكانهم كانوا
يجهرون بالثناء والقراءة ايضا حتى نزل قوله ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت قلت كل هذا لا يجهر به ولا يرضى به الخصم
ولا يندفع وكانت الطريقة فى هذا ان يحتج المصنف نصرة لمذهبه بما روى من الاحاديث الصحيحة ثم يجيب عما احتج به الخصم بما يجاب
به عند ورود الاحاديث والاخبار المتناقضة فنقول وبالله التوفيق قد ذكرنا ان للتسمية اربعة احوال هل هى من
القرآن ام لا وهل هى الفاتحة ام لا وهل هى من اول كل سورة ام لا فهذه الثلاثة قد ذكرنا وبقى الرابع وهو انها
هل يجهر بها ام لا فقال الشافعى ومن معه يجهر بها ونحن نقول لا يجهر لما روى البخارى ومسلم فى صحيحهما من حديث شعبة
سمعت قتادة يحدث عن انس رضى الله تعالى عنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابى بكر
وعمر وعثمان رضى الله عنهم فلم ار منهم احدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وفى لفظ المسلم فكانوا لا يستفتحون القراءة
بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم فى اول القراءة ولا فى آخرها رواه النسائى فى سننه واحمد فى مسنده وابن
حبان فى صحيحه والدارقطنى فى سننه وقالوا فيه كانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم وزاد ابن حبان ويجهرون بالحمد لله رب العالمين وفى لفظ لابن حبان والنسائى ايضا فلم نسمع احدا منهم يجهر
ببسم الله الرحمن الرحيم وفى لفظ لابى يعلى الموصلى فى مسنده فكانوا يستفتحون القراءة فيما
يجهر به بالحمد لله رب العالمين وفى لفظ للطبرانى فى معجمه وابى نعيم فى الحلية وابن خزيمة فى
مختصر المختصر والطحاوى فى شرح الآثار فكانوا يسرون فى بسم الله الرحمن الرحيم ورجال هذه الروايات
كلهم ثقات مخرج لهم فى الصحيحين وكل الفاظه ترجع الى معنى واحد يصدق بعضها بعضا وسمعه انفا فالاول كانوا لا يستفتحون القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم والثانى فلم اسمع احدا يقول او يقرأ
ببسم الله الرحمن الرحيم والثالث فلم يكونوا يقرؤن ببسم الله الرحمن الرحيم والرابع فلم
اسمع احدا يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والخامس فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم والسادس
كانوا يسرون ببسم الله الرحمن الرحيم والسابع فكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين روى الترمذى
والنسائى وابن ماجة من حديث ابى نعامة الحنفى وسمه قيس بن عباية حدثنا ان عبد الله بن مغفل قال سمعنى ابى وانا اقول

قلنا هو محمول على التعليم

بسم اللہ الرحمن الرحیم فقال ای بنی ایاک والحدیث فانی لم ار احدا من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان
ابغض الیہ الحدیث فی الاسلام یعنی منہ قال وصلیت مع ابی بکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم فلم اسمع احدا منہم یقولہا
انت اذا صلیت فقل الحمد للہ رب العالمین قال الترمذی حدیث حسن فان قلت قال النووی فی الخلاصۃ وقد ضعف
حفاظ ہذا الحدیث وذکروا علی الترمذی کابن خزیمۃ وابن عبد البر والخطیب قالوا ان مدارہ علی عبد اللہ بن المغفل وہو مجہول
قلت رواہ احمد فی مسندہ من حدیث ابی نعامۃ عن عبد اللہ بن المغفل قال کان ابونا اذا سمع احدا منا یقول بسم اللہ
الرحمن الرحیم یقول ای بنی صلیت مع النبی علیہ السلام وابی بکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم فلم اسمع احدا منہم یقول
بسم اللہ الرحمن الرحیم ورواہ الطبرانی فی معجمہ عن عبد اللہ بن یزید عن عبد اللہ بن مغفل عن ابیہ مثلہ ثم اخرجہ
عن ابی سفیان طریق بن شہاب عن یزید بن عبد اللہ بن مغفل قال صلیت خلف امام فجہر بسم اللہ الرحمن الرحیم
فلما فرغ من صلوتہ قال ماہذا امحدث عن ہذہ التی اراک تجہر بہا فانی قد صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومع ابی بکر وعمر فلم
یجہروا بہا فہؤلاء ثلاثۃ رووا ہذا الحدیث عن عبد اللہ بن المغفل عن ابیہ وہم ابو نعامۃ وابو سفیان طریق العدوی
اما ابو نعامۃ فقد وثقہ ابن معین وغیرہ واما ابو عبد اللہ بن زید فاشہر من ان یثنی علیہ واما ابو سفیان مہران تکلم فیہ
ولکنہ یعتبر بہ اذا تابعہ علیہ غیرہ من الثقات وہو الذی سمی بن عبد اللہ بن المغفل یزید کما ہو عند الطبرانی فقد ارتفعت
الجہالۃ عن ابن عبد اللہ بن مغفل بروایۃ ہؤلاء الثلاثۃ عنہ وقد تقدم فی مسند احمد عن ابی نعامۃ عن عبد اللہ بن المغفل
وبنوہ الذین یروی عنہم یزید وزیاد ومحمد والنسائی وابن حبان وغیرہم یحتجون بمثل ہؤلاء سیما انہم لیسوا
مشہورین بالروایۃ ولم یرو احد منہم حدیثا منکرا لیس لہ شاہد او لا تابع حتی یخرج منہ وانما رووا ما رواہ غیرہم من
الثقات فاما یزید فہو الذی سمی فی ہذا الحدیث واما محمد فروی لہ الطبرانی عنہ عن ابیہ قال سمعت النبی علیہ الصلوٰۃ
والسلام یقول ما من امام بیت غابا بالرعیۃ الا حرم اللہ علیہ الجنۃ واما زیاد فروی لہ الطبرانی عنہ عن ابیہ مرفوعا لا تجدوا
وفاء انہ لا یصاب بہ صدو لا تبکا العدو ولکنہ یکبر الفی ویفقا العین ویبکی العجلۃ فہذا حدیث صحیح فی عدم الجہر بالتسمیۃ
وہو ان لم یکن من قسم الصحیح فلا ینزل عن درجۃ الحسن وقد حسنہ الترمذی والحدیث الحسن یحتج بہ لا سیما اذا تعددت
شواہدہ وکثرت متابعاتہ فان قلت ترکوا الاحتجاج بہ بہما لہ بن عبد اللہ بن مغفل قد احتجوا بما ہو اضعف منہ بل احتج الخطیب
بما یعلم ہو انہ موضوع والبیہقی لم یحسن فی تضعیفہ ہذا الحدیث غیر انہ بعد ان رواہ فی کتابہ المعرفۃ تفرد بہ ابو نعامۃ
وابن عبد اللہ بن مغفل لم یحتج بہما صاحب الصحیح وکل ذلک لاجل التعصب والتحامل وقولہ تفرد بہ غیر صحیح فقد تابعہ عبد اللہ
بن بریدۃ وابو سفیان کما ذکرنا وعدم احتجاج صاحبی الصحیح لا یستلزم تضعیف ہذا الحدیث الصحیح وہما لم یلتزما

احاطة الاحاديث الصحيحة ومع هذا فالبخاري كثيرا ما يتبع لما يرد على ابي حنيفة من السنة فيذكر الحديث ثم يعرض بذكره فيقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لذا او كذا ثم يقول وقال بعض الناس وكذا يشير به اليه ويتبع به عليه ولم يجد حديثا صحيحا في الجهر حتى يذكره في صحيحه فهذا ابو داود والترمذي وابن ماجة مع اشتمال كتبهم على الاحاديث السقيمة والاسانيد الضعيفة لم يخرجوا منها شيأ ولو لا انها عندهم واهية بالكلية لما تركوها وقد تفرد النسائي منها بحديث ابي هريرة وهو اقوى ما فيها عندهم وقد بينا ضعفه من وجوه هم لان انسا رضي الله عنه اخبر انه عليه الصلوة والسلام كان لا يجهر بها فش حديث انس رضي الله عنه اخرجه البخاري ومسلم وقد ذكرناه عن قريب فان قلت روي عن انس ان كان ذلك في الجملة فروى احمد والدارقطني من حديث سعيد بن هلال بن علقمة قال سألت انسا اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين قال انك لتسألني عن شئ ما احفظه او ما سألني احد قبلك قال الدارقطني اسناده صحيح قلت ما روي من انكاره لا يقاوم ما ثبت عنه خلافه في الصحيح ويحتمل ان يكون انس نسي في تلك الحالة لكبره وقد وقع مثل ذلك كثيرا لكاسئل يوما عن مسئلة فقال عليكم بابن سماسا وه فانه حفظ ونسينا كما في حديث ونسي ويحتمل انه انما سأله عن ذكرها في الصلوة اصلا لا عن الجهر بها واخفائها فان قلت يجمع بين الاحاديث بان يكون انس لم يسمعه لبعده لانه كان صبيا يومئذ قلت هذا مردود لانه عليه السلام هاجر الى المدينة ولانس يومئذ عشر سنين ومات عليه السلام وله عشرون سنة فكيف يتصور ان يصلي خلفه عشر سنين فلا يسمعه يوما من الدهر يجهر بها بعيد بل يستحيل ثم قد روي هذا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف وهو رجل في زمان ابي بكر وعمر وشهد في زمان عثمان رض مع تقدمه في زمانهم وروايته للحديث فان قلت احاديث الاخفاء شهادة على النفي واحاديث الجهر شهادة على الاثبات والاثبات مقدم على النفي قلت هذه الشهادة وان ظهرت في صورة النفي فمعناها الاثبات على ان هذا مختلف فيه فالاكثرون على تقديم الاثبات وعند البعض سواء وعند البعض النافي يقدم على المثبت والله اعلم بالصواب الازهري وغيره فان قلت روى الاخفاء اثنتان من الصحابة انس وعبد الله بن المغفل وروى الجهر اربعة عشر صحابيا فيقدم الجهر بكثرة الرواة قلت الاعتماد على كثرة الرواة انما يكون بعد صحة الدليلين فاحاديث الجهر ليس فيها صحيح صريح بخلاف ما روي في الاخفاء فانه حديث ثابت صحيح مخرج في الصحيح والمسانيد المعروفة والسير المشهورة مع ان الحنفية لا يرون الترجيح بكثرة الرواة واحاديث الجهر وان كثرت رواتها كلها ضعيفة ولم يرو احاديث الجهر الا الحاكم وقد عرف تساهله وتصحيحه للاحاديث الضعيفة بل الموضوعة وقال ابن دحية في كتابه المعلم المشهور يجب على اهل الحديث ان يحفظوا من قول الحاكم ابي عبد الله فانه كثير الغلط ظاهر وقد غفل عن ذلك كثير من مخالفيه وقلده

لان انسا رض لخبر انه عليه السلام كان لا يجهر بها

فی ذلک والدار قطنی ملأ کتابہ من الاحادیث الضعیفۃ والغریبۃ والشاذۃ والمعللۃ ولم یمیز
من حدیث لایوجد فی غیرہ وحکی انہ لما دخل مصر سأل بعض اہلہا تصنیف شیئ فی الجہر بالبسملۃ تصنیف فیہ بجزء فاناہ بمجزء
المالکیۃ فاقسم علیہ ان یخبرہ بالصحیح من ذلک فقال کل ماروی عن النبی علیہ السلام فی الجہر فلیس بصحیح واما عن الصحابۃ
فمنہ صحیح وضعیف والبیہقی فانہ شیئ مشبہۃ والخطیب فانہ قد یجازو عن حد التحامل والتعصب واحتج بالاحادیث الموضوعۃ
مع علمہ بذلک وروی الخطیب عن عکرمۃ انہ قال لایصلی خلف من لایجہر بالبسملۃ وعارضہ روایۃ الطحاوی باسنادہ
عن عکرمۃ عن ابن عباس فی الجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم قال ذلک فعل الاعراب وسئل الحسن عن الجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم
فقال انما یفعل ذلک الاعراب وقال ابو عمر عن ابن عباس الجہر فیہا قراءۃ الاعراب اراد جہلتہم وعن النخعی ان الجہر بہا
بدعۃ ونقل السروجی من ابن الجوزی والخطیب لایتبغی ان یقبل جرحہ والاقتدیہ لان قولہ وفعلہ یدل علی قلۃ دین
والعجب من الثوری ایضا کیف ذکر الاحادیث الضعیفۃ وانتقصہا وسحمہا ولم یذکر ما قیل فیہا ہ فان کنت لاتدری
فتلک مصیبۃ ہ وان کنت تدری فالمصیبۃ اعظم ہ وقال الاکمل فی ہذا الموضع فان قیل خبر الاخفاء بالبسملۃ
ما تعم بہ البلوی الی آخرہ اذکرہ فی شرحہ قلت اخذ جمیع ذلک من السغناقی ومع ہذا فلیس ما ذکرہ توفیقا بین الاحادیث
الواردۃ فی الجہر والاخفاء علی طریقۃ اہل ہذا الفن وقد ذکرنا الذی ہو الاصل فلا نطرفیہ نظرہم ثم عند ابی حنیفۃ
انہ ش ای ان المصلی ہم لایاتی بہا ش ای بالتسمیۃ ہم کافی اول کل رکعۃ ش وہذہ روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ
وروی عن ابی حنیفۃ ان المصلی اذا سمی اول صلوۃ فانہا لایعید بہا لانہا شرعت لافتتاح الصلوۃ ہم کالتعوذ ش
ای کقراءۃ اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم فانہا یقرأ بہا مرۃ فی اول السورۃ اتفاقا ہم وعنہ ش ای وعن
ابی حنیفۃ ہم انہ یاتی بہا ش ای ان المصلی یاتی بالتسمیۃ فی اول کل رکعۃ وہذہ الروایۃ رواہا ابو یوسف عن ابی حنیفۃ
وفی منیۃ الفتاوی والاحسن ان یاتی بہا فی اول کل رکعۃ عند اصحابنا جمیعا لا اختلاف فیہ والاختلاف الروایۃ
عنہم ومن قال مرۃ فقد غلط علی اصحابنا غلطا فاحشا عرفہ من تامل کتب اصحابنا لکن الخلاف فی الوجوب فعندہما
وروایۃ المعلی عن ابی حنیفۃ انہا تجب فی الثانیۃ کوجوبہا فی الاولی وروایۃ الحسن عنہ انہا لاتجب الا عند افتتاح
الصلوۃ وان قرأہا فی غیرہ فحسن والصحیح انہا تجب فی کل رکعۃ حتی لو سہی عنہا قبل الفاتحۃ تجب السہو وفی المجتبی واما
وجوبہا خارج الصلوۃ فالصحیح انہا تجب واجمع القراء انہ یقرأہا اول الفاتحۃ وکذا فی سائر السور الا عند غیرہ
وابی عمرو ہم احتیاطا ش ای علی سبیل الاحتیاط لانہا اقرب الی متابعۃ المصحف لان علیہ عادۃ الفاتحۃ فکذا
اعادتہا وروی الحسن عن ابی حنیفۃ ان قرأہا عند السورۃ فحسن ہم وہو قولہما ش ای قول ابی یوسف ومحمد

ثم عن ابی حنیفۃ انہ لایاتی بہا فی اول کل رکعۃ کالتعوذ وعنہ انہ یاتی بہا احتیاطا وہو قولہما

هم ولا يأتي بهما ش اي بالتسمية هم بين السورة والفاتحة ش لان محلها اول الصلوة هم الا عند محمد فانه يأتي بهما في صلوة المخافتة ش اي فان المصلي يأتي بالتسمية بين الفاتحة والسورة في الصلوة التي يخافت فيها القراءة اتباعا للمصحف واما اذا جهر فلا وعند الشافعي لا يجوز الصلوة بدون التسمية فلذلك قالوا الاجود ان يأتي بهما في كل ركعة وهو المنقول عن ابن عباس ومجاهد وذلك للاحتياط وقال حميد الدين لا احتياط فيه لان عند سعيد بن ابي وقاص تسمية المقتدي مفسدة لصلاته لكن لم يعتبر هذا الخلاف اذ فساد الصلوة لها بعيد متى استحسن قراءة البعيد خلف الامام فيما يخافت واعتبر خلاف الشافعي لان معه غيره ولم يعتبر خلافه في الجهر لانفراده ومخالفة المنصوص على ما ذكرناه هم ثم ش اي المقتدي هم ثم يقرأ فاتحة الكتاب ش اي ثم بعد قراءة الثناء والتعوذ والتسمية يقرأ سورة فاتحة الكتاب هذا بيان الواجب من القراءة دون الركن والسنة على ما يأتي انشاء الله تعالى هم وسورة ش اي يقرأ سورة هم من القرآن او ثلاث ايات من اي سورة شاء ش اي او يقرأ ثلاث آيات مع الفاتحة والمراد فيهما من اي سورة شاء وهذا ايضا بيان الواجب من القراءة هم وقراءة الفاتحة لا تتعين ركنا عندنا ش اي من حيث الركنية بل يجوز ان ينصب على الحال وقال ابو بكر بن الرازي رحمه الله لا خلاف بين الفقهاء في جواز الصلوة مع الفاتحة وحدها ويروى مثل مذهبنا عن ابن عباس والحسن وابراهيم والشعبي وجابر بن زيد وسعيد بن جبير وداود ومالك في رواية هم وكذا ضم السورة اليها ش اي الى الفاتحة هم خلافا للشافعي في الفاتحة ش يعني قراءة الفاتحة عندنا فرض حتى لو لم يقرأها تبطل صلاته وان ترك حرفا منها وتشديدا عمدا لا يجوز صلاته ولو ترك التشديد من لفظ الله فان كان عمدا تبطل صلاته وان كان ناسيا فيه يسجد للسهو ولو ترك من اياك نعبد فان تعمد ذلك وعرف معناه يكفر لان الاباحة حضور الشمس وقيل الشمس وان كان ساهيا او جاهلا يسجد للسهو كذا في تتمتهم وعند عامة مشايخنا لو ترك التشديد من اياك ومن رب العالمين يعيد والمختار انه لا يعيد صلاته ذكره في الخلاصة هم ولمالك فيهما ش اي خلافا لمالك في قراءة الفاتحة وضم السورة اليهما ونصب خلاف مالك على هذا الوجه غير صحيح لان صاحب الجواهر قال وضم السورة الى الفاتحة سنة عند مالك خلاف ما نقله عنه اصحابنا وقال غيره المشهور عن مالك جعل امر القرآن ركنا ولم يقل احد ان ضم السورة الى الفاتحة ركن فيما علمته واكثر الشراح سكتوا عن هذا ونسبوا الى مالك قولا وهو لم يقل به على انه روي عنه ان مذهبه في هذا كمذهبنا لمالك هم لقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها ش هذا الحديث روي بوجوه مختلفة عن ابي سعيد فبلفظ الكتاب رواه ابن عدي في الكامل وفي لفظ امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقرأ الفاتحة وما تيسر وفي لفظ لا تجزي صلوة الا بفاتحة الكتاب ومعها غيرها وفي لفظ وسورة في فريضة او غيرها

ولا يأتي بهما بين السورة والفاتحة لا عند محمد فانه يأتي بهما في صلوة المخافتة ثم يقرأ فاتحة الكتاب

وسورة او ثلاث آيات

اي سورة شاء

فقرأ الفاتحة

والتعيين ركنا

عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي في الفاتحة

وللمالكي فيهما

قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها

ورواه الترمذي وابن ماجة من حديث ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلوة لمن لا يقرأ بالحمد وسورة في فريضة او غيرها هذا لفظ الترمذي و اقتصر ابن ماجة على قوله لا صلوة لمن لم يقرأ بالجهر وسكت عنه الترمذي وهذا معلول بابي سفيان وقال عبد الحق في احكامه لا يصح هذا الحديث من اوجه ورواه ابن ابي شيبة واسحاق بن راهويه في مسنديهما والطبراني في مسند الشاميين من حديث ابي نضرة عن ابي سعيد لا صلاة لامام اقتدى به الا بام القرآن ومهما غيرها وروى ابو داود بن ابي نضرة عنه قال امرنا ان نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر ورواه ابن حبان في صحيحه ولفظ امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر ورواه ابن احمد وابو يعلى في مسنديهما قال الدارقطني في علله هذا يرويه قتادة وابو سفيان السعدي عن ابي نضرة مرفوعا ووقفه ابو سلمة عن ابي نضرة كذا قال اصحاب شعبة عنه ورواه ربيعة عن عثمان بن عمر عن شعبة عن ابي سلمة مرفوعا ولا يصح رفعه من شعبة وروى البزار في مسند الشاميين من حديث عبادة بن الصامت قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وآيتين من القرآن ورواه ابن عدي من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم لا تجزي صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وآيتين فصاعدا وفيه عمرو بن يزيد قال ابن عدي ضعيف منكر الحديث ورواه ابو نعيم في تاريخ الاصبهانيين من حديث ابي مسعود الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجزي صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وشيء مما وروى ابو داود ومن حديث رفاعة بن رافع قال جاء رجل ورسول الله عليه الصلوة والسلام جالس في المسجد الحديث وفيه رواية اذ قمتم وتوجهت الى القبلة فكبر ثم اقرأ بام القرآن وبما شاء الله ورواه احمد ايضا في مسنده وهم وللشافعي رحمه الله قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب بش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم من حديث محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب ورواه الدارقطني بلفظ لا تجزي الصلوة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب وقال اسناده صحيح واخرجه ابن حبان من حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجزي صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب قلت وان كنت خلف الامام قال فاخذ بيدي وقال اقرأ في نفسك ووجه الاستدلال بالحديث المذكور ظاهر وهو نفي حسن الصلوة عن الجواز الا بقراءة فاتحة الكتاب هم ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن بش ووجه الاستدلال هذه ان الله تعالى امر بقراءة ما تيسر من القرآن مطلقا وتقييده بفاتحة الكتاب زيادة على مطلق النص وهذا لا يجوز لانه نسخ فيكون او في ما يطلق عليه القرآن فرضا للزومه ما مورا به فان قراءته ليست بفرض

حاشية في ر * قوله لا صلوة لا صلوة الا بفاتحة الكتاب

قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن

تعيين ان يكون في الصلوة فان قلت هذه الآية في صلوة الليل وقد نسخت فرضيتها وكيف يصح التمسك بها قلت مانسخ
ركنا لم يصر منسوخا وانما نسخ وجوب قيام الليل دون فروض الصلوة وشرائطها وسائر احكامها ويدل عليه انه
امر بالقراءة بعد النسخ بقوله فاقرءوا ما تيسر منه والصلوة بعد النسخ ثبت نفلا وكل من شرط الفاتحة في الفرض لعدم المقابل
بالفصل وايضا الاعتبار بعموم اللفظ لا لخصوص السبب على القول المنقول على ما عرف في موضعه فان قلت كلمة ما
مجملة والحديث مبين والمبين يقضي على المبهم قلت كل من قال هذا يدل قوله على عدم معرفته باصول الفقه لان
كلمة ما من الفاظ العموم يجب العمل بعمومها من غير توقف ولو كانت مجملة لما جاز العمل بها قبل البيان
كسائر مجملات يسير القراءة والحديث ومعناه اي شيء تيسر ولا يسوغ ذلك فيما ذكروه فيلزم الترك
بالقرآن والحديث والعام عندنا لا يحتمل على الخاص مع ان الخاص من الاحتمالات فان قلت هذه الحديث مشهور فان العلماء
تلقته بالقبول فيجوز الزيادة بمثله قلنا لا نسلم ذلك لان المشهور ما تلقاه التابعون بالقبول وقد اختلف
التابعون في هذه المسئلة ولئن سلمنا انه مشهور فالزيادة بالخبر المشهور انما يجوز اذا كان محكما اما اذا كان محتملا
فلا وهذا الحديث محتمل لان شأنه نفي الجواز ويستعمل النفي الفضيلة كقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة لجار المسجد الا
في المسجد ولانه معارض لما روي انه عليه السلام قال لا صلوة الا بقراءة فاتحة الكتاب وغيرها وروي لا صلوة
الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب وقد ذكرناه عن قريب وروي انه عليه السلام علم الاعرابي الصلوة الى ان قال ثم اقرأ ما تيسر
ثم اقرأ ما تيسر او ما سمك من القرآن فان قلت نفي الجواز اصل فيكون هذا المراد قلت لا نسلم ان
الاصل هو المراد بالحديث لجواز ترك الاصل بدليل يقتضي الترك فان قلت اخرج مسلم وابو داود
وغيرهما من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلوة لم يقرأ
فيها بام القرآن فهي خداج غير تمام فهذا يدل على الركنية قلت لا نسلم ذلك لان معناه ذات خداج
اي نقصان صلوة ناقصة وهذا لا يوافق مذهبنا لانه تثبت النقصان لا الفساد ونحن نقول به لان
النقصان في الوصف لا في الذات وانما قلنا بوجوب الفاتحة فان قلت قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر عام خص منه
وهو ما دون الآية فان المصنف ذكر في فصل القراءة ادنى ما يجزئ من القراءة عند ابي حنيفة انه آية لان ما دون
الآية خارج بالاجماع فاذا كان كذلك يجوز تخصيصه بخبر الواحد بل القياس ايضا قلت القرآن يتناول ما هو معجز عرفا
فلا يتناول ما دون الآية فان قلت هذا مستقيم على قولهما لانهما قالا فرض القراءة ثلاث آيات قصار او آية طويلة اما على
قول ابي حنيفة لا يستقيم لان الفرض يتأدى عنده بالآية القصيرة وهي ليست بمعجزة قلت انما شرط فيه ان تكون الآية

القصیرۃ کلمتین او اکثر ولا یتاوی الفرض بایۃ ہی کلمۃ واحدۃ کص ومن وقال مذہبنا بان فی الصحیح فاذا کان کذلک لم یدخل مادون الایۃ فی النص وقال الاترازی فان قلت ان مالکا مستدل علی رکنیۃ الفاتحۃ وضم السورۃ جمیعا بقولہ لاصلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب وسورۃ معہا فما جوابہ قلت جوابہ ہو الذی سمع من رونا علی الشافعی فلا نعیدہ انتہی قلت ہذا السوال غیر موجہ ایضا لان مالکا قط لم یقل برکنیۃ ضم السورۃ الی الفاتحۃ کما ذکرناہ فالزیادۃ علیہ ش ای علی النص ہم نجر الواحد ش وہو الحدیث المذکور ہم لا یجوز ش لانہ نسخ کما ذکرنا لان خبر الواحد دون نص الکتاب والنسخ لا یجوز بما دون المنسوخ کقولہ تعالی ما ننسخ من آیۃ او ننسہا نات بخیر منہا او مثلہا فان قلت ما معنی النسخ ہہنا قلت الذی کان مشہورا وعاقبل الزیادۃ لما کان بعضہ بعد الزیادۃ لزم تبدلہ من الکل الی البعض ولیس معنی النسخ الا التبدیل فان قلت بتیسر عام فقال الضعف بالزیادۃ علیہ وہذا یدل علی ان مطلق والمطلق خاص لا عام عندنا قلت کانہ اراد العام المطلق وہو العام غیر المخصوص ہم لکنہ یوجب العمل ش ای لکن الحدیث المذکور یوجب العمل بہ وبین ذلک بقولہ ہم فقلنا بوجوبہا ش ای قلنا لوجوب قراءۃ الفاتحۃ وضم السورۃ حتی یاثم تارکہا اذا اعتاد ویلزمہ سجود السہو اذا سہی والحاصل انا نحن عملنا بالعدل باستعمالنا بالقران والحدیث واثبتنا فرضیۃ مطلق القراءۃ بالنص ووجوبیۃ قراءۃ الفاتحۃ وضم السورۃ بالحدیث وہذا ہو العدل فی باب اعمال الاخبار ولیس من العدل ان یعمل باحدہما ویہمل الاخر وہہنا دقیقۃ وہی ان الحدیث الذی رواہ ابو ہریرۃ وہو الذی اخرجہ ابو داود والطبرانی فی الاوسط انہ قال امرنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان انادی لا صلوۃ الا بقراءۃ فاتحۃ الکتاب عما اذا ترک علی فرضیۃ ماذا وعلی الفاتحۃ ولیس ذلک مذہب الخصم ولنا جواب وہو ان الحکم یثبت بقدر دلیلہ وخبر الواحد لیس بقطعی فلا تثبت بہ الفرضیۃ نعم یثبت بہ الوجوب ونحن نقول بہ فان قلت الخصم یقول الفرض والواجب عندی سواء قلت ح النزاع لفظی فان قلت الحدیث مجمل لان نصبہ یقتضی نفی الذات ومعلوم ثبوتہا حسا قلت قد اجیب عن ہذا والتحقیق ان قدر نفی الاجزاء یلزم بہ نفی الکمال ایضا فیلزم نفی شیئین قبلہ للمخالفۃ فنعین بہ نفی الکمال ہم واذا قال الامام ولا الضالین قال آمین ش ای قال الامام عقیب والا الضالین آمین وقال الاترازی خلافا لمالک قلت لم یقل مالک بان الامام لا یقول آمین ولکن یقولہا علی وجہ الفضیلۃ ودون السنۃ علی ما حکاہ القاضی ابو محمد عنہ ذکرہ فی الجواہر ہم ویقولہا الموتم ش ای یقول المقتدی ایضا امین والاترازی یقول ہذا ما کان المقتدی فی علم التصریف بقولہ وہو ان الموتم من ایتم بہ ای اقتدی بہ یجوز ان یکون اسم الفاعل ویجوز ان یکون اسم المفعول لان التقدیر یختلف ان کان اللفظ یحتاج الی ان التقدیر اسم الفاعل موتم بکسر المیم

والزیادۃ علیہ بخبر الواحد لا یجوز لکنہ یوجب العمل فقلنا بوجوبہا واذا دخل الامام ولا الضالین قال آمین ویقولہا الموتم

۱۳۲۰۲

الاولى وتقدير اسم المفعول موتم بفتح الميم الاولى والمراد هنا هو الثاني وهو الامام لما سبقت الكلام قلت بذا انما يصح اذا كان الضمير في قال في قولوا آمين للمقتدي كما ذهب اليه بعض الشراح ويفهم من كلامه هذا ايضا وليس كذلك وانما الضمير فيه للامام ويكون من قوله ويقولها الموتم هو المقتدي كما ذكرناه لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه قال ابن شهاب وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول آمين ولفظ النسائي وابن ماجة فيه اذا امن القارئ وزاد فيه البخاري في كتاب الدعوات فان الملائكة تقول امين قال ابن حبان يريد انه اذا امن كتامين الملائكة من غير اعجاب ولا سمعة ولا رياء خالصا لله تعالى فانه حينئذ يغفر له م ولا حجة لمالك رضي الله تعالى عنه في قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين من حيث القسمة لانه قال في آخره فان الامام يقولها ش اي ولا حجة لمالك في هذا الحديث فيما ذهب اليه من ان الامام لا يقول عند فراغه من قراءة الفاتحة آمين من حيث انه عليه السلام قسم ولكونه وبين القوم الان القسمة تنافي الشركة ثم بين المصنف عدم احتجاجه بذلك بقوله لانه ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في آخر الحديث المذكور فان الامام يقولها اي يقول لفظة آمين ولفظ الحديث فان الامام يقول آمين كما ذكره يقطع بذلك الشركة فصار الامام والقوم مشتركين في الاتيان بلفظ آمين ثم ان المالكية حملوا قوله عليه السلام اذا امن الامام على بلوغ موضع التامين وقالوا سنة الدعاء تامين السامع دون الداعي وآخر الفاتحة دعاء فلا يؤمن الامام لانه دعاء وقال القاضي ابو الطيب هذا غلط بل الداعي اولى بالاستجابة وسمع ابو بكر بن العربي تاويلهم نقته وشرعا وقال الامام احسن الداعين واولهم اولهم وفي المعارضة قال الامام مالك لا يؤمن الامام في صلوة الجهر وقال ابن حبيب يؤمن وقال ابن كليب هو مختار وروى الحسن عن ابي حنيفة مثل قول مالك ان الامام لا يأتي به وفي المبسوط قال ابو حنيفة رحمه الله يخفي الامام آمين ثم قال وقد طعنوا فيه وقالوا ان مذهب ابي حنيفة ان الامام لا يقوله اصلا فكيف يستقيم جوابه ويخفى به لكنا نقول عرف ابو حنيفة رحمه الله ان بعض الائمة لا يأخذون بقوله لحرمة قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما فمنع الجواب على قولهما كما في مسائل المزارعة على قول من يرى جوازها فان قلت اذا كان مذهب ابي حنيفة ان الامام لا يقول آمين كما روى عنه الحسن فما جوابه عن قوله عليه السلام اذا امن الامام قلت جوابه انه انما سمى الامام مؤمنا باعتبار المسبب والتسبب جوازا ويسمى باسم المباشر كما يقال بنى الامير داره ثم الحديث الذي في آخره فان الامام يقولها اخرجه النسائي في سننه

لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا ولهمك لمالك في قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين من حيث القسمة لانه قال في آخره فان الامام يقولها

من حدیث الزہری عن سعید بن المسیب عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قال الامام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین فقولوا آمین فان الملائکۃ تقول آمین وان الامام یقول آمین فمن وافق تامینہ تامین الملائکۃ غفر لہ ما تقدم من ذنبہ ورواہ عنہ عبد الرزاق فی مصنفہ اخبرنا معمر عن الزہری ومن طریقہ رواہ ابن حبان فی صحیحہ بسندہ وسنۃ والحدیث فی الصحیحین ولیس فیہ فان الامام یقول آمین وہم یخفونہا ش ای یخفی الامام والقوم جمیعا لفظۃ آمین وبہ قال الشافعی فی قولہ الجدید والمالک فی روایۃ وعند الشافعی یجہر الامام بہ وبہ قال احمد وعطاء وداؤد لما روی عن ابی ہریرۃ انہ قال کان اذا امن النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام امن من خلفہ حتی کان فی المسجد ضجۃ وفی روایۃ بجۃ وہو اختلاف الاصوات وروی عن بعض اصحابہ انہ قال کنت اسمع من الائمۃ بن الزبیر ومن بعدہ یقولون آمین ویقول من خلفہم آمین حتی یکون المسجد ضجۃ وکذا روی عن عکرمۃ کذا ذکرہ صاحب الدرایۃ منہم قلت حدیث الجہر بالتامین رواہ ابو داؤد والترمذی عن سفیان عن سلمۃ بن کہیل عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر واللفظ لابی داؤد وقال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرأ ولا الضالین قال آمین ورفع بہا صوتہ وقال حدیث حسن واخرج ابو داؤد والترمذی من طریق آخر عن علی بن صالح وقال العلاء بن صالح الاسدی عن سلمۃ بن کہیل عن عمرو بن عنبس عن وائل بن حجر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ صلی فجہر بآمین وسلم من عبد الجبار وشواہد انتہی وحکی عنہ وروی النسائی انا قتیبۃ ثنا ابو الاحوص عن ابی اسحاق عن عبد الجبار بن وائل عن ابیہ قال صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما افتتح الصلوٰۃ کبر ورفع یدیہ حتی حاذیا اذنیہ ثم قرأ فاتحۃ الکتاب فلما فرغ منہا قال آمین رفع بہا صوتہ وروی ابو داؤد وابن ماجۃ عن میسرۃ بن رافع عن ابی عبد اللہ بن عمر عن ابی ہریرۃ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا تلی غیر المغضوب علیہم ولا الضالین قال آمین حتی تسمع من الصف الاول وزاد ابن ماجۃ فیرتج بہا المسجد ورواہ ابن حبان فی صحیحہ والحاکم فی مستدرکہ وقال علی شرط الشیخین ورواہ الدارقطنی فی سننہ قال اسنادہ حسن وروی اسحاق بن راہویہ فی مسندہ اخبرنا النضر بن سہیل حدثنا ہارون الاعور عن ہارون بن سلمۃ عن ابی اسحاق عن ابن ام الحصین عن امراۃ انہا صلت خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلما قال ولا الضالین قال آمین فسمعتہ وہی فی صف النساء قلت اما الحدیث الاول الذی رواہ الشافعیۃ من حدیث ابی ہریرۃ وفیہ حتی فکان المسجد ضجۃ فلیس کذلک لفظہ بل لفظ فی زیادۃ ابن ماجۃ فیرتج بہا المسجد کما ذکرناہ وہو حدیث ضعیف وفی اسنادہ بشیر بن رافع الحارثی ضعفہ البخاری والترمذی والنسائی واحمد وابن معین وقال ابن القطان فی کتابہ بشیر بن رافع ابو الاسباط الحارثی ضعیف وہو یروی ہذا الحدیث عن ابی عبد اللہ بن ابی ہریرۃ وابو عبد اللہ ہذا لا یعرف لہ حال ولا روی

قال ویخفونہا

عنه غير مشهور والحديث لا يصح من اجله فقط بذلك قول الحاكم على شرط الشيخين وتحسين الدارقطني اياه واما قولهم وروي عن بعض صحابه اي بعض اصحاب الشافعي فان الذي رواه هو الشافعي في الام اخبرنا مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج من عطاء قال كنت اسمع الائمة ابن الزبير ومن بعده آه ومسلم بن خالد شيخ الشافعي ضعيف فان قلت قال الدوسي وذكر النجاري هذا الاثر عن ابن الزبير تعليقا قلت التعليق ليس بحجة واما الحديث الذي رواه ابو داود والترمذي من حديث وائل بن حجر فيعارضه ما رواه الترمذي ايضا عن شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر بن العنبس عن وائل عن ابيه وقال فيه وخفض لها صوته فان قلت قال الترمذي سمعت محمدا يقول حديث سفيان اصح من حديث شعبة واخطأ شعبة في مواضع فقال عن حجر ابي العنبس وانما هو حجر بن العنبس ويكنى ابا السكن وزاد فيه علقمة وليس فيه علقمة وانما هو حجر عن وائل وقال خفض بها صوته وانما هو مد بها صوته قلت تخطئة مثل شعبة خطأ وكيف وهو امام المؤمنين في الحديث وقوله حجر ابو العنبس وليس بابي عنبس وليس كما قاله بل هو ابو عنبس حجر بن عنبس وجزم به حبان في الثقات فقال كنيته كاسم ابيه وقول محمد كونه ابا السكن لا ينافي ان يكون كنيته ايضا ابا عنبس لانه لا مانع ان يكون شخص كنيتان المختار زاد فيه علقمة لا يضر لان الزيادة من الثقة مقبولة ولا سيما من قبل شعبة وقوله قال وخفض بها صوته وانما هو مد بها صوته يؤيده ما رواه الدارقطني عن وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم جمعة حين قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين واخفى صوته ومجر بضم الجيم وعنبس بفتح العين المهملة وسكون النون وفتح الباء الموحدة وفي آخره سين مهملة هم لما رويناه من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه مش وهو الذي ذكره فيما تقدم عن قريب عند قوله ويأتي بها وقد مر الكلام فيه تقتضي هم ولانه مش اي ولان الثناء اي التلفظ به هم دعاء فيكون بناؤه على الاخفاء مش اي الاصل فيه الاخفاء قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال عليه السلام خير الدعاء ما خفي وخير الرزق ما يكفي ولان باخفائها يقع التمييز بين القرآن وغيره فان الجهر بها مع الجهر بالفاتحة يلبس انها من القرآن فان قلت ورد الجهر والاخفاء فما ذا يعمل قلت اذا تعارضت الاخبار والآثار يعمل بالاصل والاصل في الدعاء الاخفاء كما ذكرناه ويحمل ما فيه على انه وقع اتفاقا وعلى التعليم او على اصل الاحرف وفي المحيط وفتاوى الظهيرية لو سمع المقتدي من الامام ولا الضالين في صلوة يجهر بها هل يؤمن قال بعض مشايخنا لا يؤمن لان ذلك الجهر لغو فلا يتبع ومن الناس من يؤمن يوم الظاهر الحديث هم والمد والقصر فيه جهان مش اي مدلف آمين وقصرها فيه لغتان وفي المفاتحة المختار الفقهاء الموافقة للدوي عنه عليه السلام والقصر اختيار الاصوليين وعلى الوجهين هو مبني على الفتح قطعا كيف كان لاجتماع الساكنين وفي الجنازية فيه اربع لغات فتح الالف ومدها وقصرها وفتح النون في الوجهين وتسكينه وحكي الواحدي فيه لغة اخرى وهو اماله مع

لما رويناه من حديث ابن مسعود رض ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء وللمد والقصر فيه وجهان

وحکی ایضا الاداء التشدید قال وروی ذلک عن الحسن وحکی القاضی عیاض عنہ انہما مردودۃ وقال ابن السکیت وغیرہ من اہل اللغۃ علی ان التشدید لغۃ العوام وہو خلاف المذاہب الاربعۃ واختلف الشافعیۃ فی بطلان الصلوۃ بذلک وفی التجنیس لو قال آمین بتشدید المیم فی آمین لا تفسد اشار الیہ المصنف بقولہ ہم والتشدید فیہ خطأ ش ش ای تشدید المیم فیہ ولکنہ لم یذکر ہنا فساد الصلوۃ بہ ہہنا لان فیہ خلافا وہو ان الفساد وہو قول لابی حنیفۃ رح وعندہما لا تفسد لانہ یوجد فی القرآن مثلہ وہو قولہ تعالی ولا آمین البیت الحرام وعلی قولہما الفتوی فلذلک لم تعرض الی الفساد ہنا واما معنی آمین روایۃ واصلہ فوزنہ لیس من اوزان کلام العرب وہی مثل ہابیل وقابیل واصلہ یا اللہ استجب دعاءنا وہو اسم من اسماء اللہ تعالی الا انہ اسقط یا النداء فی قیم المد مقامہ فلذلک انکر جماعۃ القصر فیہ وقالوا المعروف فیہ المد وہو اسم فعل مثل صہ بمعنی اسکت ویوقف علیہ بالسکون فان وصل بغیرہ تحرک لالتقاء الساکنین ویفتح طلبا للخفۃ لالبناء کاین وکیف او معناہ فقیل لکن کذلک وقیل اعقل وقیل لا یجب رجانا وقیل لا یقدر علی ہذا غیرک وقیل طابع اللہ علی عبادہ یدفع بہ عنہم الآفات وقیل ہو کنز من کنوز العرش لا یعلمہا ولیہ الا اللہ وقیل اسم من اسماء اللہ تعالی قال النووی وہو ضعیف وفی المنافع قیل ہو معرب ہیمن عن ابی زہیر النمیری قال وقف رسول اللہ علیہ السلام علی رجل بالغ فی الدعاء فقال علیہ السلام وجبت ان ختم فقال رجل من القوم بای شیء یختم فقال بآمین فانہ ان ختم بآمین فقد وجب رواہ ابو داود وابو زہیر اسمہ معاذ وفی المجتبی لا خلاف ان آمین لیس من القرآن حتی قالوا بارتداد من قال انہ منہ وانہ مسنون فی حق المنفرد والامام والماموم والقاری خارج الصلوۃ واختلف القاری فی التامین بعد الفاتحۃ اذا اراد ان یضم سورۃ الیہا والاصح انہ یاتی بہا فرع ینبغی ان یزاوج المصلی بین قدمیہ فی القیام وہو افضل من ان یضمہما انصبا والروایۃ ان تکون علی ہذا القدم مرۃ وعلی الاخری مرۃ نص علیہ عن ابی حنیفۃ ومحمد فی صلوۃ الاکثر ولم یرہ عن ابی یوسف خلافہ وفی النسفی ای الاستراحۃ من رجل الی رجل اخری مکروہۃ ومثلہ فی المرغینانی وکذا القیام علی احدی الرجلین الا لعذر وفی الواقعات ینبغی ان یکون بین قدمی المصلی قدر اربع اصابع الید لانہ اقرب الی الخشوع والمراد من قولہ علیہ الصلوۃ والسلام الصقوا الکعاب بالکعاب اجتماعہما ثم یکبر ویرکع ش ای بعد الفراغ من قرأۃ الفاتحۃ وضم السورۃ یکبر ویرکع وہذا یقتضی ان یکون التکبیر فی محل القیام وہذہ روایۃ القدوری وبہ قال بعض مشائخنا وفی الجامع الصغیر یکبر مع الانحطاط ش وہذا یقتضی مقارنۃ التکبیر للرکوع لان کلمۃ مع للمقارنۃ وبہ قال بعض مشائخنا وانما صح بالجامع الصغیر لان وابہ اذا وقع لنوع مخالفۃ بین روایۃ الجامع الصغیر وروایۃ القدوری التصحیح بلفظ الجامع الصغیر وفی شرح الارشاد ینبغی ان یکون بین حالۃ الانحناء وحالۃ الرفع لا فی حالۃ الاستواء ولا فی حالۃ تمام الانحناء

والتشدید فیہ خطأ فاحش قال شیخ یکبر ویرکع وفی الجامع الصغیر ویکبر مع الانحطاط

وقال بعد الامية لا يكبر حالا ما يرفع راسه من الركوع لانه روى انه عليه السلام فعل هذا وان الحديث الذي يأتي لانه عليه الصلوة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع والمراد بالخفض والرفع ابتداء كل ركن وانتهاؤه ومعناه الله اعظم من ان يودى حقه بهذا القدر من العبادة لا يقال اذا كان المعنى هذا فلم لا يكبر عند رفع الراس من الركوع لانا نقول المراد من التكبير ان لا يخلو جزء من اجزاء الصلوة خاليا عن الذكر فبعد الركوع الامام يسمع والمقتدي يحمد والمنفرد يأتي بهما فلا يخلو اذ ذاك الجزء عن الذكر فلم يسن التكبير لاجل هذا هم لان النبي عليه الصلوة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع ش هذا دليل قوله ثم يكبر والحديث رواه الترمذي والنسائي من حديث عبد الرحمن بن الاسود بن علقمة رواه هو عن عبد الله بن مسعود وقال كان النبي عليه الصلوة والسلام يكبر في كل خفض ورفع وقيام وقعود وابو بكر وعمر رضي الله عنهما قال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه احمد وابن ابي شيبة واسحاق بن راهويه والدارقطني في مسانيدهم والطبراني في معجمه واخرج البخاري ومسلم عن ابي مسلمة عن ابي هريرة انه كان يصلي بهم فيكبر كلما خفض ورفع فلما انصرف قال اني لاشبهكم صلوة برسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الموطا من مالك رحمه الله تعالى عن ابن شهاب الزهري عن علي بن الحسين عن ابيه عن ابي طالب رضي الله عنهم قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الصلوة كلما خفض فلم تزل تلك صلوته حتى لقي الله عز وجل وقد قلت لينبغي الخفض والرفع وبه قال الشافعي في هذا كما ذكرنا في الجامع الصغير وقال الطحاوي يكبر الحاكبر او في خزانة الاصل لا يكبر وصل القراءة بتكبيرة الركوع وعن ابي يوسف ربما فعلت وربما تركت وقال ابو حفص فعلها وصلا وربما ان ابا يوسف ترك الافضل خلافا للرفقة وفي المجتبى واختلف في وقت الركوع والاصح انه بعد الفراغ من القراءة وقال ان نفى في حالة الخروج حرف او كلمة عن القراءة لا باس به ثم هذه التكبيرات كلها سنة عند الجمهور من الصحابة والتابعين والعلماء من بعدهم وقال ابن المنذر وبه قال ابو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وجابر والشعبي والاوزاعي وسعيد بن عبد العزيز ومالك والشافعي رحمهم الله وروي عن سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز والحسن البصري انه لا يشرع الا تكبيرة الاحرام بلفظ ونقله ابن المنذر ايضا عن القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله بن عمر ونقله ابن بطال في شرح البخاري عن جماعة منهم معاوية وابن سيرين وسعيد بن جبير وقال البغوي اتفقت الامة انها سنة وليس كما قاله وقد قالت الظاهرية واحمد في رواية انها واجبة ويحذف التكبير حذفا ش اي لا يمدفي غير موضع المد والحذف في الاصل الاسقاط ويتبعه عن ترك التطويل والتخليط في القراءة هم لان المدفي اوله خطا من حيث الدين لكونه استفهاما ش اي في اول التكبير وهو الهمزة فاذا مده عامدا يكفر لانه لا يجوز صلوة لكونه ثنا كافي كبرياء الله تعالى باستفهام هكذا قاله الاترازي والذي قاله المصنف رحمه الله تعالى

لان النبي عليه السلام يكبر عند كل خفض ورفع ويجذف التكبير حذفا لان المدفي اوله خطأ من حيث الدين لكونه استفهاما

هو الحق لان الهمزة للانكار ونفيا وللنفي من حيث انها تجوز ان تكون للتقرير لا يلزمه الكفر وفي الخلاصة لو قال الله تعالى بعد الالف من اكبر كلمة اني كفره والا تجوز صلوته لانه ان لزم الكفر فظاهر وان لم يلزمه يكون كلاما قبيحا احتمال الكفر فيشتمل عليه الكفر وهو خطاء ايضا شرعا لان الهمزة اذا دخلت على كلام منفي كما في قوله تعالى الم نشرح لك صدرك تكون للتقرير بخلاف الكلام المثبت وفيه ضعف من حيث اللغة وذلك لان الحرف بالقرآن هم وفي آخره لحن من حيث اللغة ش اي المدني اخر التكبير هو ان بعد الباء اي خطاء من لحن الكلام فيه في كلامه اذا اخطأ يقال فلان لحان ولحانة اي مخطئ ولكن لا تفسد صلاته وعن بعض المشائخ الايصير شارعا ولو شرع تفسد صلاته وبه قال الفقيه ابو جعفر وفي المبسوط ولو بدأ الف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان كان قاصدا وكذا لو بدأ الف اكبر وكذا لو بدأ بالهاء لا يصير شارعا لان اكبا جمع كبر فكان فيه اثبات الشركة وقيل اكبا اسم للشيطان وقيل اكبا جمع كبر وهو الطبل فان قلت يجوز ان تشبع فتحة الباء فصارت الفا قلت هذا في ضرورة الشعر ويجزم الراء من اكبر وان كان اصله الرفع بالجر لالتقاء الساكنين عن ابراهيم التكبير جزم والسلام جزم وفي رواية والاقامة جزم ايضا وهو بالميم والزاي وروي عنه السلام جزم بالميم والزاي المعجمة ومعناه شرع والجزم في اللسان السرعة ومنه حديث عمر رضي الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاجزم اي اسرع ويعتمد بيديه على ركبتيه ش اي يعتمد المصلي بيديه على ركبتيه في الركوع هكذا فرج بين اصابعك ش يعني لا يضمها وبه قال الثوري والشافعي وذلك واحد واسحق وذهب جماعة الى التطبيق بان كبتهم اذا ركعوا وصورته ان يضم احدى ركبتيه الى الاخرى ويرسلهما الى بين فخذيه وفي المبسوط كان ابن مسعود واصحابه يفعلون بالتطبيق وقال ابراهيم النخعي ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وضع يديه على ركبتيه في الركوع وتقاعد عنه وعلي وسعد وابن عمر وجماعة وقد ثبت نسخ التطبيق قال مصعب بن سعد بن ابي وقاص فجعلت يدي بين ركبتي فنهاني ابي فقال كنا نفعل هذا فنهينا عنه وامرنا ان نضع ايدينا على الركب متفق عليه وفي شرح الارشاد عن ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه الصلوة والسلام بافعل التطبيق الا مرة واحدة هم لقوله عليه السلام لانس رضي الله عنه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك ش هذا الحديث اخرجه الطبراني في معجمه الصغير والاوسط من طريق سعيد بن المسيب عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وانا يومئذ ابن ثمان سنين الحديث مطولا وفيه يا بني اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك وافرج بين اصابعك وارفع يديك عن جنبيك ورواه ابو سعيد الموصلي ايضا في مسنده وعن ابي مسعود عقبة بن عامر انه ركع مجافيا يديه ووضعهما على ركبتيه وفرج بين اصابعه من وراء ركبتيه وقال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي رواه ابو داود والترمذي واحمد هم ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ش اي لا يستحب الى تفريج الاصابع اي كشفها الا في حالة الركوع هم ليكون اعون من الاخذ ش بالركب وبه يامن السقوط هم ولا الى الضم

وفي الخانية لحن من حيث اللغة يعود بيديه على الكبتيه ويفرج بين اصابعه لقوله عليه السلام اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ش اي لا يستحب الى تفريج الاصابع اي كشفها الا في حالة الركوع هم ليكون اعون من الاخذ ش بالركب وبه يامن السقوط هم ولا الى الضم

الا فى حالة السجود نش اى ولا يندب الى ضم الاصابع الا فى حالة السجود وان اليد اقوى فى الاعتماد عليها واوفق قوله
عند الضم ويلتقى رؤس الاصابع مواجهة الى القبلة هم وفيما وراء ذلك يترك على العادة نش اى فيما وراء الركوع والسجود
ترك الاصابع على العادة يعنى لا يفرج كل التفريج ولا يضمهم كل الضم كما هو العادة وما روى من نشر الاصابع فى اليدين
عند التحريمة فهو عندنا محمول على النشر الذى هو ضد على الانضمام بين الاصابع هم ويبسط ظهر القدمين نش فى الركوع
هم لان النبى عليه الصلوة والسلام كان اذا ركع يبسط ظهره نش الحديث رواه ابو العباس محمد ابن السراج فى مسنده
من حديث البراء قال كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا ركع بسط ظهره واذا سجد وجه اصابعه قبل القبلة وروى ابن
ماجة من حديث راشد قال سمعت وابصة بن معبد يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع
سوى ظهره لو صب عليه الماء لاستقر وروى الطبرانى من حديث ابن عباس نش وابصة سواء وروى ايضا من حديث
ابى بردة الاسلمى مثله هم ولا يرفع رأسه نش اى على من عند ولا يجاوز على من امامه هم ولا ينكس رأسه نش اى ولا ينكس رأسه
اى لا يطأطئ طبقة يقال نكست الشئ اذا نكسته على رأسه فانتكس فتنكيسا وانما يسوى الطاطئ السرة اذا ليس
رأسه يعنى هم ان النبى عليه السلام كان اذا رفع لا يجاوز برأسه السرة الا قنعة نش والحديث رواه ابو داود من حديث
ابى حميد الساعدى رضى الله عنه مطولا الا قنعة ثم قال ابو بكر ثم اعتدل فلم يهو برأسه حتى رجع كل شئ منه
حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان فى صحيحه ورواه مسلم من حديث عائشة مطولا وفيه وكان اذا رفع لم يشخص
رأسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك وفى رواية ثم يرفع فيستوى حتى يرجع كل فقار مكانه فيمكث قائما حتى يقول القائل قد نسى
ثم يرفع رأسه ولا يثبت قوله ولا يهوى برأسه اذا احفظ وكذلك جيب وفى رواية لا يصبى رأسه يقال
صبى رأسه يصبيه اذا خفضه جدا قوله ولا يقنعه من الاقناع يقال قنع الرجل رأسه اذا رفعه ومنه قوله تعالى مهطعين مقنعى رؤسهم
هم ويقول سبحان ربى العظيم ثلاث نش ثلاث مرات هذا قول عامة اهل العلم يختارون التسبيح للركوع وان
لا ينقص عن ثلاث وهو مذهب احمد واشار الى ذلك بقوله هم وذلك ادناه نش اى القول ثلاث مرات ادناه
واختلفوا فى الضمير الذى فى ادناه فقيل يرجع الى المصدر الذى دل عليه قوله ويقول فى ادنى القول المسنون
وقال الشيخ حافظ الدين راجع الى الاستحباب او الندب فان الركوع بدون هذا الذكر جايز وقيل ادنى كمال التسبيح
المسنون وقيل ادنى التسبيح المسنون قالت على كل التقدير هو اضمار قبل الذكر ولكن يفتقر الى هذا اذا دلت
قرينة على ذلك كما فى قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت اى فبالسنة اخذ ونعمت الخصلة
وفى الذخيرة اذا زاد على الثلاث فى تسبيحات الركوع والسجود فهو افضل بدا ان يكون الختم على وتر فيقول

خمسا او سبعا هذا فی حق المنفرد واما الامام فلا ینبغی له ان یطول علی وجه یمل القوم وقال الثوری یقول الامام خمسا ویمکن القوم ان یقولوا ثلاثا وفی شرح الطحاوی قیل یقول الامام ثلثا وقیل یقول اربعا ویمکن المقتدی من ان یقول ثلاثا وفی التحفة المقتدی یسبح الی ان یرفع الامام راسه وفی التبیین ان زاد علی الثلاث حتی ینتهی الی اثنی عشرة فهو افضل عند الامام لیکون جمع الجمع قلت ینبغی ان یکون تسعا قال وعند صاحبیه الی سبع لانها عدد کامل وعند الشافعی عشرة لانتهاء العقد بها واذا ترک التسبیح اصلا او اتی به مرة فقد روی عن محمد انه یکره وفی الحاوی التسبیح فی الرکوع لا یکون اقل من ثلاث حتی لو رفع الامام راسه اتم المقتدی تسبیحة ثلاثا روی کذا عن المرغینانی وقال ابو اللیث الصحیح انه تابع للامام وقال فی الوبری یقول الامام فی رکوعه سبحان ربی العظیم ثلاثا علی تؤده حتی یمکن القوم من ان یقولوا ثلاثا قبل رفع راسه وعن الحسن البصری ح التسبیح التام سبع والوسط خمس وادناه ثلاث وکان عمر بن عبد العزیز رضی الله عنه یسبح عشر تسبیحات وقال الشافعی واحمد المجزی واحدة ولو سبح مدة کان آتیا بسنة التسبیح عندهما والکمال عندهما احد عشرة هم بقوله علیه السلام اذا رکع احدکم فلیقل فی رکوعه سبحان ربی العظیم ثلاثا وذلک ادناه وهذا الحدیث رواه ابو داود والترمذی وابن ماجة من حدیث عوف بن عبد الله عن ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا رکع احدکم فلیقل ثلاث مرات سبحان ربی العظیم وذلک ادناه واذا سجد فلیقل سبحان ربی الاعلی ثلاث مرات وذلک ادناه هذا لفظ ابی داود وابن ماجة ولفظ الترمذی اذا رکع احدکم فقال فی رکوعه سبحان ربی العظیم ثلاث مرات فقد تم رکوعه وذلک ادناه واذا سجد فقال فی سجوده سبحان ربی الاعلی ثلاث مرات فقد تم سجوده وذلک ادناه وقال ابو داود وهذا مرسل وعون بن عبد الله لم یدرک عبد الله بن مسعود وقال الترمذی هذا الحدیث لیس اسناده بمتصل عون لم یلق عبد الله هم ای ادنی کمال الجمع ش هذا تفسیر المصنف بمعنی قوله وذلک ادناه بقوله ای کمال الجمع جمعا بین لفظی الطرفین فان شمس الائمة قال فی مبسوطه لم یرد بهذا اللفظ ادنی الجواز انما المراد به ادنی الکمال فان الرکوع والسجود یجوز بدون هذا الذکر وقال شیخ الاسلام فی مبسوطه یرید به ادنی من حیث جمع العدد فان اقل جمع العدد ثلاثة والمصنف جمع بینهما فقال انی کمال الجمع قلت اخذ هذا من کلام السغناقی ولیس له وجه لان الجمع لیس له ذکر فی الحدیث ولا له معنی بل الصواب ادنی کمال السنة او ادنی کمال التسبیح ثم قال الاکمل فان قیل المشهور فی مثله ادنی الجمع ثلاثة فما معنی کمال الجمع فالجواب ان ادنی الجمع لغة یتصور فی الاثنین لان فیه جمع

قوله علیه السلام اذا رکع احدکم فلیقل فی رکوعه سبحان ربی العظیم ثلثا وذلک ادناه الی ادنی کمال الجمع

واصح واحد واما كماله فهو ثلاثة لان فيه معنى الجمع لغة واصطلاحا وشرعا فان قيل كمال الجمع ليس بمذكور ولا يكمل فيرجع الى غير مذكور اجيب بانه سبق ذكره ودلالة بذكر الثلاث قلت اذا اطلق الجمع لا يراد به المعنى اللغوى وقوله واما كماله فهو ثلاثة ليس كذلك بل الثلاث اقل الجمع وكماله ليس له نهاية **فرع** متعلقة بالركوع قال مالك ليس عندنا ذكر محدود فى الركوع والسجود وانكر قول الناس فى الركوع سبحان ربى العظيم وفى السجود سبحان ربى الاعلى وقال لا اعرفه وان قال اجاز قول صاحب المنظومة فى مقالة مالك وترك التسبيح السجود يفسد ليس مذهبه والنقل به عنه غير صحيح وعند ابى صالح البلخى تلميذ ابى حنيفة ذكر التسبيحتين فى الركوع والسجود ثلاث مرات فرض وذكره قراءة القران فى الركوع والسجود بالاجماع الائمة الاربعة وفى المحيط ستى محلا لتعدده قال محمد رح محلها عند الركوع وقال ابو يوسف عند السجود وقيل هذا بعيد لان وضع اليدين على الركبتين سنة فلا بد من محلها للوضوء وفى الروضة يكره ان يجئ ركبته فيه شبه القوس عند اهل العلم وفى الذخيرة سمع الامام فى الركوع خفق النعال ينتظر قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة رح وابن ابى ليلى عن ذلك فكرهاه وقال ابو حنيفة رح خشى عليه مراعيطا يعنى الشركة وروى هشام عن محمد رح انه كره ذلك وعن ابى مطيع انه كان لا يرى به باسا وبه قال الشعبى اذا كان ذلك مقدار التسبيحة او التسبيحتين وقال بعضهم يطول التسبيحات ولا يزيد فى العدد وقال ابو القاسم الصفار ان كان الجائى عنيا لا يجوز وان كان مقيما يجوز انتظاره وقال ابو الليث ان كان الامام عرف الجائى لا ينتظره وان لم يعرفه فلا باس به اذ فيه اعانة على الطاعة وقيل ان اطال الركوع لادراك الجائى خاصته ولا يزيد اطالة الركوع للتقرب الى الله تعالى فهذا مكروه وقيل ان كان الجائى شريرا ظالما لا يكره دفعا لشره ومن ادرك الامام فى الركوع فقد ادرك الركعة بخلاف القومة وفى قول ابن ابى ليلى ورواية عن الحسن وظاهر قول احمد اذا ادرك فى طمانينة الركوع يصير مدركا للركعة وعن ابن عمر وزيد بن ثابت رضى الله عنهم قالا ان وجدهم وقد رفعوا رؤسهم من الركوع كبر وسجد ولم يعتد بها وعن ابن عمر رض وابن المسيب ويمون من يكبر قبل ان يرفعوا رؤسهم فقد ادرك الركعة ويأتى بتكبيرة اخرى للركوع فان اقتصر على الاولى جاز وروى ذلك عن عمر وزيد بن ثابت وابن المسيب وعطاء والحسن والنخعى وميمون بن مهران والحكم والثورى ومالك والشافعى واحمد وعن عمر بن عبد العزيز ان عليه تكبيرتين وهو قول حماد بن ابى سليمان شيخ الامام هذا اذا نوى بالاول الافتتاح وكذا لو نوى بهما الركوع عندنا جاز ولغت نيته ذكره فى المحيط والمرغينانى وعند احمد لا يجوز وان لم ينو الركوع ولا الافتتاح جاز عنده وان نواهما جاز اتفاقا وفى الذخيرة

اذا ادرك الامام في السجدة الاولى والثانية اتى بالبناء وترك التعوذ ثم خر ساجدا ثم يرفع راسه
ويقول سمع الله لمن حمده ش اى ثم يرفع المصلى راسه من الركوع ويقول سمع الله لمن حمده يقال له استمعت
وتسمعت اليه وسمعت له وكل بمعنى اى اصغيت اليه قال الله تعالى لا تسمعوا لهذا القرآن وقال الله تعالى
لا يسمعون الى الملأ الاعلى المراد منه التسميع مجاز بطريق اطلاق اسم السبب وهو الاصغاء على المسبب وهو
القبول والاجابة اى اجاب له وقبل يعنى قبل الله حمد من حمده يقال سمع الامير كلام فلان اذا قبل ويقال
ما سمع كلامه اى رده ولم يقبله وان سمعه حقيقة وفي الحديث اعوذ بك من دعاء لا يسمع اى لا يستجاب
وفي الفوائد الحميدية الهاء في حمده للسكتة والاستراحة لا للكناية كذا نقل عن الثقات وفي المنتقى الهاء
للكناية كما في قوله واشكروا له ويقول المؤتم ربنا لك الحمد ش اى المقتدي يقول ربنا لك الحمد ليوافق
مبدأ الركعة بالحمد لمدبر العالمين ويختمها بربنا لك الحمد وفي شرح الطحاوي اختلف الاخبار في التحميد في بعضها
يقول ربنا لك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا لك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا ولك الحمد والاول اظهر قلت ثبت في
الاحاديث الصحيحة من روايات كثيرة ربنا لك الحمد ولك الحمد بالواو واللهم ربنا لك الحمد والكل في الصحيح قال
في المحيط والذخيرة اللهم ربنا لك الحمد افضل لزيادة الثناء وعن الفقيه ابي جعفر انه قال هذه زائدة يقول القوم
يعني هذا الشراب فيقول المخاطب نعم وهو لك بدرهم فالواو زائدة وقيل يحتمل ان يكون عاطفة على محذوف
اى ربنا حمدناك ولك الحمد ولا يقولها الامام عند ابي حنيفة ش اى لا يقول الامام ربنا لك الحمد عند ابي حنيفة
وبه قال مالك واحمد وحكاه ابن المنذر عن ابن مسعود وابي هريرة والشعبي قال وبه اقول هم وقالا يقولها
في نفسه ش اى قال ابو يوسف ومحمد يقول الامام ربنا لك الحمد سرا وهو معنى قوله في نفسه وبه قال الثوري
والاوزاعي واحد في رواية ويقتصر المأموم على ربنا لك الحمد وقال الشافعي يستحب له ان يقول سمع الله لمن
حمده فاذا استوى قائما يستحب له ان يقول ربنا الحمد ملأ السموات وملأ الارض وملا ما شئت من شئ بعد اهل
الثناء والمجد احق ما قاله العبد كلنا لك عبد لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد هذا
في كتبهم والذي في الحديث احق ما قال العبد وكلنا لك عبد بالواو وفي كلنا قلت في سنن النسائي يجد فهذا
يستوي عندهم في استحباب الاذكار الامام والمأموم والمنفرد وبه قال عطاء وابن سيرين وداود وجماعة
اصحابنا هذا واشار له في النوافل ويدل عليه حديث ابن ابي ليلى انه عليه الصلوة والسلام زاد بعد ذلك
اللهم طهرني بالثلج والبرد والماء البارد اللهم طهرني من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس رواه

ثم يرفع راسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد ولا يقولها الامام عند ابي حنيفة وقالا يقولها

مسلم ہذا کلہ لا یقال فی الفرض اتفاقا ھم لما روی ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یجمع بین الذکرین ش یعنی سمع اللہ لمن حمدہ وربنا لک الحمد واخرج البخاری ومسلم عن ابی ہریرۃ قال کان النبی علیہ الصلوۃ والسلام اذا اقام الصلوۃ یکبر حین یقوم ثم یکبر حین یرکع ثم یقول سمع اللہ لمن حمدہ حین یرفع صلبہ من الرکوع ثم یقول وہو قائم ربنا ولک الحمد ثم یکبر حین یہوی ساجدا واخرج البخاری عن ابن عمران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا افتتح رفع یدیہ حذو منکبیہ وفیہ وکان اذا رفع راسہ من الرکوع قال سمع اللہ لمن حمدہ ربنا ولک الحمد واخرج مسلم عن عبد اللہ بن ابی اوفی قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رفع راسہ من الرکوع قال سمع اللہ لمن حمدہ اللھم ربنا لک الحمد ملاء السموات وملاء الارض وملاء ما شئت من شئ بعد ھم ولانہ ش ای ولان الامام ھم حرض غیرہ فلا ینسی نفسہ ش لیلا یدخل تحت قولہ تعالی اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسکم وفی فتاوی النظیریۃ کان الفضلی والطحاوی وجماعۃ من المتاخرین یمیلون الی قولہ وہو قول اہل المدینۃ فاختاروا قولہا وفی المحیط قولہما رواتہ اسحق عن ابی حنیفۃ ھم ولہ ش ای ولابی حنیفۃ ھم قولہ علیہ السلام اذا قال سمع اللہ لمن حمدہ قولوا ربنا لک الحمد ش روی ہذا الحدیث عن انس وابی ہریرۃ وابی موسی وابی سعید الخدری رضی اللہ عنہم اما حدیث انس وابی ہریرۃ فرواہ البخاری ومسلم ان رسول صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قال الامام سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا اللھم ربنا لک الحمد واما حدیث ابی موسی الاشعری فرواہ مسلم والنسائی وابن ماجۃ واحمد عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قال الامام سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا ربنا لک الحمد یسمع اللہ لکم واما حدیث ابی سعید الخدری فرواہ الحاکم فی مستدرکہ عن سعید بن المسیب عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قال الامام اللہ اکبر فقولوا اللہ اکبر واذا قال سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا ربنا لک الحمد وقال حدیث صحیح علی شرط البخاری ومسلم ولم یخرجاہ ھم ہذہ قسمۃ ش ای ہذہ الکلمات المذکورۃ وہی الحدیث قسمۃ ای ذات قسمۃ لانہ قسم التسمیع والتحمید فجعل التسمیع للامام والتحمید للماموم ھم وانہا ش ای ولان القسمۃ ھم تنافی الشرکۃ ش ای تقطعہا کما فی قولہ علیہ السلام البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر وقال الاکمل فان قیل ہذا الحدیث بعارضہ ما روی عن ابن مسعود اربع یخفیہن الامام وعد منہا التحمید اجیب بانہ قال فی الاسرار انہ غریب قلت ہذا اخذہ من السغناقی ولکن الآخذ والماخوذ منہ لو تامل ہذا الموضع لم یورد ہذا السؤال ولا الجواب عنہ لانہ ساقط جدا فمن این المعارضۃ ہہنا والحدیث المذکور فی الصحیحین وما روی

للمروی ابو ہریرۃ ان النبی علیہ السلام کان یجمع بین الذکرین ولانہ حرض غیرہ فلا ینسی نفسہ ولابی حنیفۃ ھم قولہ علیہ السلام اذا قال الامام سمع اللہ لمن حمدہ قولوا ربنا لک الحمد ھذہ قسمۃ وانہا تنافی الشرکۃ

عن ابن مسعود موقوف علیہ مع انہ لم یصل الی الصحۃ عنہ وقال الاکمل ایضا او بان الرجحان بحدیث القسمۃ لانہ مرفوع الی النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام بروایۃ ابی موسی الاشعری رضی اللہ عنہ قلت انما یطلب الرجحان من الخبرین اذا کانا ثابتین فظہر التعارض بینہما واما اذا کان احدہما مرفوعا صحیحا والآخر موقوفا لم تثبت صحتہ فکیف یقال بالرجحان ہم ولہذا ش ای ولاجل کون القسمۃ تنافی الشرکۃ ہم لایاتی الموتم بالتسمیع عندنا ش لان الذی اصابہ من القسمۃ التحمید لا التسمیع معہ ہم خلافا للشافعی ش فان عندہ الموتم یجمع بینہما وروی عن ابی حنیفۃ رض ان الامام والموتم یجمعان بین التسمیع والتحمید کما ہو مذہب الشافعی وذکر الاقطع ہذہ الروایۃ فی شرحہ للقدوری وہذہ روایۃ شاذۃ ہم ولانہ یقع تحمیدہ ش دلیل آخر ای ولان الشان یقع تحمید الامام ہم بعد تحمید المقتدی وہو خلاف موضوع الامامۃ ش لان الاقتداء عقد موافقۃ ومتابعۃ لا مسابقۃ وفیہ نظر لامکان مقارنۃ تحمید الامام تحمید المقتدی وفیہ نظر ہم والذی رواہ ش ای الحدیث الذی رواہ ابو ہریرۃ ان النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کان یجمع بین الذکرین ہم محمول علی حالۃ الانفراد ش ای علی حالۃ انفراد النبی علیہ السلام فی صلوٰۃ افضل توفیقا بین الحدیثین ہم والمنفرد یجمع بینہما ش ای بین التسمیع والتحمید ہم فی الاصح ش ای فی الاصح من الروایات عن ابی حنیفۃ فانہ جاء عنہ فی روایۃ ذکرہا الصدر الشہید فی شرح الجامع الصغیر ان المنفرد یاتی بالتسمیع لا غیر وجاء فی روایۃ رواہا الحسن عنہ انہ یاتی بہما کما ہو مذہبنا وجاء عنہ فی روایۃ انہ لا یجمع بینہما واشار المصنف الی ان الاصح من ہذہ الروایات ہو روایۃ الجمع بینہما وفی شرح الاقطع الصحیح انہ لا یاتی بہما وروی المعلی عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ انہ یاتی بالتحمید لا غیر قال فی المبسوط وہو الاصح قال قاضی خان وعلیہ اکثر مشائخنا ہم وان کان یروی الاکتفاء بالتسمیع ویروی بالتحمید ش کلمۃ ان واصلہ بما قبلہا واشار بہذا الی ان ہہنا روایتین اخریین احدہما الاکتفاء بالتسمیع والاخری بالتحمید وان الروایۃ التی رویت بالجمع بینہما ہی الاصح من ہاتین الروایتین وروایۃ الاکتفاء بالتسمیع ہو روایۃ النوادر وروایۃ الاکتفاء بالتحمید ہی روایۃ الجامع الصغیر ہم والامام بالدلالۃ علیہ ای بمعنی ش ہذا جواب عن قولہما انہ حرص غیرہ فلا ینسی نفسہ تقریرہ لا نسلم ان الامام ینسی نفسہ لانہ اتی بالتحمید ایضا بدلالۃ غیرہ علیہ ای علی التحمید لان الدال علی الخیر کفاعلہ بالحدیث فان قلت مثل ہذہ الدلالۃ موجود فی حق المنفرد ایضا فینبغی ان یکتفی ہو بالتسمیع قلت لا دلالۃ علی اکتفاء المنفرد بالتسمیع من جہۃ الشارع بخلاف الامام فانہ قام الدلیل علی ترک التحمید فی حقہ وفی الجہتی ثم فی الروایۃ التی یجمع بینہما یاتی بالتسمیع حال الرفع ہم ثم اذا استوی قائما ش قال ربنا لک الحمد ثم اذا استوی قائما ہم کبر وسجد ش ای بعد فراغ المصلی عن الرکوع اذا استوی حال کونہ

ولہذا لا یاتی للموتم بالتسمیع عندنا خلافا للشافعی لا لانہ یقع تحمیدہ بعد تحمید المقتدی وہو خلاف موضوع الامامۃ وملزوم الامامۃ محمول علی حالۃ الانفراد والمنفرد یجمع بینہما فی الاصح وان کان یروی الاکتفاء بالتسمیع ویروی بالتحمید والامام بالدلالۃ علیہ اتی بہ معنی

قال ثم اذا استوی قائما کبر وسجد

قائما منتصبا يقول الله اكبر ويه وى للسجود هم اما التكبير والسجود فلما بيناش اراده بين التكبير قبل هذا بقوله لان النبي عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع وبين السجود في اول الباب بقوله اركعوا واسجدوا هم واما الاستواء قائما فليس بفرض ش وهو الذي يسمى القومة هم وكذا الجلسة بين السجدتين ش اي ليست بفرض هم والطمانينة في الركوع والسجود ش اي وكذا الطمانينة في الركوع ليس بفرض في نفس الركوع ونفس السجود والطمانينة مصدر من اطمان الرجل اطمينانا وطمانية اي سكن وهو سطمئن الى كذا وكذا طمان بالباء الموحدة على الابدال وهذا مزيد الرباعي واصله طمان على وزن فعلل فنقل الى باب فعلل بالتشديد في الامر الاخيرة فصار اطمان واصله اطمانن فنقلت حركة النون الاولى الى الهمزة واوغمت النون في النون شل اشعر اصله اشعر وربا عيه تشعير على ما عرف في موضعه هم وهذا ش اي هذا الذي ذكرنا من عدم فرضية القومة والجلسة والطمانية هم عند ابي حنيفة ومحمد ش وبه قال بعض اصحابنا لكن فاذا لم يكن هذه الاشياء فرضا عندهما في سنة وهذا في تخريج الجرجاني وفي تخريج الكرخي واجبة ويجب سجود السهو بتركها وفي الجواهر للمالكية لو لم يرفع راسه من ركوعه وجبت الاعادة في رواية ابن القاسم عن مالك ولم يخبر في رواية علي بن زياد وقال ابن القاسم من يرفع من الركوع والسجود راسه ولم يعتدل يجزيه ويستغفر الله ولا يعود وقال اشهب لا يجزيه قال ابو حنيفة ان من كان الى القيام اقرب الاولى ان يجب فان قاما بوجوب الاعتدال يجب الطمانية وقيل لا يجب هم وقال ابو يوسف يفترض ذلك ش اي المذكور من القومة والجلسة والطمانية وفي التحفة فقال ابو يوسف فرض طمانية الركوع والسجود مقدار تسبيحة واحدة وفي الاسبيجابي الطمانينة ليست بفرض في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انها فرض قال ابو الليث رحمه الله لم يذكر الاختلاف في الكتاب ولكن تلقيناه من ابي جعفر وكذلك لم يذكر في الاحرار هم وهو قول الشافعي ش اي ما ذهب اليه ابو يوسف هو قول الشافعي وبه قال احمد ايضا وقال امام الحرمين في قلبي شيء من وجوب الطمانية في الاعتدال وسببه انه عليه الصلوة والسلام لم يذكرها في الاعتدال قائما وانما ذكرها في غيره فلو اتى بالركوع الواجب تعرضت عامة من الانتصاب بسجدة ركوعه وسقط عنه الاعتدال فان زالت العلة قبل بلوغ جبهته الارض وجب ان يترفع ويعتدل قايما ثم يسجد وان زالت بعد قطع صلاته ان كان عالما بحرمة وقال في المفيد والمنافع وبهذه المسئلة بلغت بتعديل الاركان وقال اسرخسي من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة وقال ابو الليث تلزمه الاعادة وتكون الثانية هي الفرض هم لقوله عليه الصلوة والسلام قم فصل فانك لم تصل قاله لاعرابي حين اخف الصلوة ش اي الحديث اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابو داود عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

اما التكبير والسجود فلما بينا واما الاستواء قائما فليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدتين والطمانينة في الركوع والسجود وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يفترض ذلك كله وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل قاله لاعرابي حين اخف الصلوة

دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وقال ارجع فصل فانك لم تصل حتى فعل ذلك ثلاث مرات فقال الرجل والذي بعثك بالحق لا احسن غير هذا فعلمني يا رسول الله قال اذا قمتم الى الصلوة فكبروا ثم اقرأوا ما تيسر معكم من القرآن ثم اركعوا حتى تطمئن راكعا ثم ارفعوا حتى تعتدلوا قائما ثم اسجدوا حتى تطمئن ساجدا ثم اجلسوا حتى تطمئن جالسا ثم افعلوا ذلك في صلوتكم كلها وقال العقيلي عن سعيد بن سعيد المقبري عن ابي هريرة وقال في آخره واذا فعلت هذا فقد تمت صلوتك وما انتقصت من هذا فانما انتقصته من صلوتك والترمذي رواه

[illegible] رفاعة بن رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نبهنا عن جالس في المسجد يوما قال رفاعة وكنا معه فدخل رجل كالبدوي فصلى فاخف صلوته ثم انصرف فسلم على النبي عليه السلام فقال له وعليك ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى كما كان صلى ثم جاء فسلم على النبي عليه السلام فقال له وعليك ارجع فصل فانك لم تصل ثلاثا فقال والذي بعثك بالحق لقد جهدت فكيف اصلي فقال اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم اقرأ ما تيسر عليك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك في صلوتك كلها وقال الترمذي حديث حسن والنسائي رواه عن علي بن يحيى بن خلاد بن رافع بن مالك الانصاري حدثني ابي عن عمه رفاعة بن رافع الزرقي قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا في المسجد فدخل رجل فصلى ركعتين ثم جاء فسلم على النبي عليه الصلوة والسلام وقد كان عليه السلام يرقبه في الصلوة فرد عليه السلام ثم قال ارجع فصل فانك لم تصل فذكر نحو ما ذكرنا في الصحيحين عن سعيد المقبري عن ابي هريرة بلفظ ابي داود وفي المسئ صلوة وليس فيه واذا انتقصت من هذا فقد انتقصت من صلوتك والعجب من شارح الهداية كيف يترك الكلام في الحديث احتج به المصنف وصححه جماعة من الاحاديث من الخارج ومع هذا لا يتعرضون الى بيان علله لا الى مخرجها من الصحابة والرواة واما قوله فانه ذكر حديث الاعرابي بقوله لابي يوسف قوله عليه السلام للاعرابي حين خفض الركوع والسجود ثم فصل فانك لم تصل لم يروه احد من المحدثين بهذه العبارة وقال ايضا وقوله عليه السلام ان اسوأ الناس سرقة من سرق من صلوته ولم ينسبه الى احد واما الاكمل فانه قال واعدل ابو يوسف حديث الاعرابي وهو قوله عليه السلام حين رآه يتقمر في صلوته ثم فصل فانك لم تصل لم يروه احد في الكتب المشهورة بهذه العبارة واما صاحب الدراية فانه قال وللاعرابي يوسف ما روي انه عليه السلام قال لا يقبل الله صلوة من لم يقم صلبه في الركوع والسجود وما روي انه عليه السلام رأى رجلا تاركا للتعديل فلما فرغ قال له ان اسوأ الناس سرقة من سرق من صلوته وما روي انه عليه السلام قال للمسئ صلوته اقم الركوع حتى تعتدل قائما وما روي انه رأى حذيفة بن اليمان رجلا يصلي ولا يتم الركوع والسجود فقال له مذ كم تصلي هكذا فقال هكذا فقال له فانك لم تصل كذا ومثل هذا فهذا كما ترى وليس فيه نسبة حديث الى مخرجه ولا تعرض الى حاله واما السفناقي فكذلك سلك مسلكهم واما حديث لا يقبل الله صلوة من لم يقم صلبه في الركوع والسجود فقد رواه الاربعة عن عبد الله بن بجيرة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي

صلى الله عليه وسلم قال لا تجزى صلوة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود قال الترمذي حديث حسن صحيح وأحمد حذيفة فاخرجه البخاري وبعد قوله هكذا قال حذيفة ما صليت لله صلوة ورتبة قال ولو مت مت على غير سنة محمد عليه السلام هم ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد هم ان الركوع هو الانحناء ش يقال ركع الشيخ انحنى من الكبر وركعت النخلة اذا مالت الى الارض هم والسجود هو الانخفاض ش واساس جبهته بالارض مد بهما وانفه عند ابي حنيفة والمزيد على ذلك للاجل وترك المكمل لا يكون مفسدا وهذا لان الامر بالفعل يوجب اصل الفعل دون الدوام عليه ولهذا يحنث اذا حلف لا يركع بالانحناء هم لغة ش اي من حيث اللغة وهو يرجع الى الذكورين هم متعلق الركنية بالاول في فيهما ش اي بادنى الانحناء والانخفاض في الركوع والسجود والركنية لا تثبت الا بالنص وانما ورد النص بالركوع وهو الانحناء والسجود وهو الانخفاض هم وكذا في الانتقال ش اي وكذا الطمانينة في حال الانتقال من ركن الى ركن يعني ليست بفرض هم اذ هو ش اي الانتقال هم غير مقصود ش يعني لذاته وانما المقصود اداء الركن وفي الخلاصة والاعتدال في الانتقال سنة بالاتفاق هم وفي آخر ما روى تسميته اياه صلوة حيث قال وما انقصت من هذا شيئا فقد انقصت من صلوتك ش اي تسميته النبي صلى الله عليه وسلم وهو مبتدأ والضمير في اياه يرجع الى الاعرابي وقوله صلوة مفعوله لانه مفعول ثان للتسمية وقوله في آخر ما روى جملة في محل الرفع لانها وقعت خبر المبتدأ وروى بجوز ان يكون على صيغة المعلوم اي رواه ابو يوسف ويجوز ان يكون على صيغة المجهول اي فما روى من حديث الاعرابي وتقرير الجواب عنه ان النبي عليه السلام سمى ما صنعه الاعرابي في صلوته حيث قال وما انقصت من هذا فقد انقصت من صلوتك فلو كان تركه تعديلا مفسدا لما سماه صلوة كما لو ترك الركوع والسجود وقال الاكمل ولانه لو كان فاسدا كان الاشتغال به عبثا وكان تركه عليه السلام الى الفراغ منه حراما كان الحديث بمنزلة الاكراه من الوجهين قلت لقائل ان يقول لا نسلم ان تسميته اياه صلوة يرجع الى ما صلاه الاعرابي اولا بل يرجع الى الصلوة التي صلاها بعد قوله والذي بعثك بالحق نبيا ما احسن غير هذا فعلمني يا رسول الله قال اذا قمت الى الصلوة فكبر الى آخره وقد ذكرناه عن قريب على ان اصل الحديث في الصحيحين وليس فيهما ذكر تسمية الصلوة كما ذكرناه ولئن سلمنا ذلك فيجوز ان يكون تسمية صلوة باعتبار ما عند الاعرابي من عمله انه صلوة وتعليل الاكمل بقوله ولانه لو كان فاسدا الى آخره غير سديد ولا موجه من وجوه الاول ان قوله لو كان فاسدا لكله غير صحيح لانه كان فاسدا ولهذا امر بالاتيان بصلوة صحيحة بعد تعليمه اياه الثاني ان قوله كان الاشتغال به عبثا وتركه عليه السلام والفراغ منه حراما ليس كذلك لانه عليه السلام منزه عن تقرير آخر على الاشتغال بالعبث او تركه على الحرام وانما كان عليه السلام يريد ان ينظر كيف يصلي كما ذكرناه فيما مضى من قريب وفي الحديث حتى فعل ذلك ثلاث مرات ولو كان فعل الاعرابي عبثا وتقريره عليه السلام

ولهما ان الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة فيتعلق الركنية بالادنى فيهما وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود في آخر ما روى تسميته اياه صلوة حيث قال وما انقصت من هذا شيئا فقد انقصت من صلوتك

علیہ غیر جایز لکان علیہ السلام منعہ فی المرۃ الاولی وعلمہ الصلوٰۃ الکاملۃ بعدہا وانما جہر علیہ لانہ ربما یہتدی الی الصلوٰۃ الصحیحۃ ولم ینکر علیہ لانہ کان من اہل البادیۃ وعندہم جفاء وغلظ فلو امرہ ابتداء لکان یقع فی خاطرہ شیء وکان المقام مقام تعلیم وارشاد فینبغی تمکنہ علیہ السلام فی اعادۃ ذلک ثلاث مرات لذلک المعنی الثالث ان قولہ فکان الحدیث مشترک الالتزام یبطل بما ذکرنا ومن جملۃ ما قال ابو یوسف فی ہذا الموضع ان القومۃ والجلسۃ والطمانینۃ فرض لان کل منہا رکن من ارکان الصلوٰۃ فوجب ان الایتادی بادنی ما یطلق علیہ الاسم بل بزیادۃ توجد بعد قیاسا علی القیام والقراءۃ والقعدۃ الاخیرۃ ولان الرکوع رکن شرع فیہ التسبیح فوجب ان یکون رفع الراس رکنا قیاسا علی السجدۃ واجابوا بان اعتبارہ بالقیام فالرکن فی القیام عندنا ما یطلق علیہ اسم القیام وانما التقدیر بسبب القراءۃ الا تری انہ متی سقطت القراءۃ کان نفس القیام یکفیہ کما فی الثالثۃ والرابعۃ وفیمن ادرکہ الامام فی الرکوع واما القراءۃ فالرکن عندنا فیہا ادنی ما یطلق علیہا اسم القراءۃ وذلک آیۃ وما دونہا وان کان قرانا حقیقۃ فلیس بقران حکما حتی حلت قراءتہ للجنب والحایض واما القعدۃ فانما لم یکتف فیہا بادنی ما یطلق علیہ الاسم لان الخروج یلاقی القعدۃ ویتصل بہا والجزء الذی یلاقیہ القطع یخرج من ان یکون صلوٰۃ والباقی مما لا یطلق علیہ اسم القطع واذا وجبت الزیادۃ فقدرت بالتقدیر الذی ورد بہ الشرع بخلاف غیرہا من الارکان فانہ لا یتصل بہا فیبقی القدر الذی وجد تارکا واما قولہ لان الرکوع رکن شرع فیہ التسبیح فقلنا رفع الراس فی السجدۃ لیس بفرض وانما الفرض وہو الاشتغال الا انہ لا یمکنہ اداء الثانیۃ الا بہ الا انہ لا یمکنہ الاشتغال حتی لو امکنہ الاشتغال من غیر الرفع بان سجد علی وسادۃ فازیلت الوسادۃ حتی سقطت جبتہ علی الارض اجزاہ ہکذا قال القدوری فی التجرید واما فی الرکوع فالاشتغال الی السجود یمکن من غیر الرفع فلا یحصل الرفع رکنا ہم ثم القومۃ ش ای بعد الرکوع ہم والجلسۃ ش ای بین السجدتین ہم سنۃ عندہما ش ای عند ابی حنیفۃ ومحمد باتفاق الروایات وفی المحیط الاعتدال فی القومۃ والجلسۃ سنۃ قدر التسبیحۃ ہم وکذا الطمانینۃ ش ای وکذا الاطمینان فی الرکوع والسجود سنۃ عندہم ہ فی تخریج الجرجانی ش وہو الشیخ ابو عبد اللہ الجرجانی تلمیذ الشیخ ابی بکر الرازی وہو تلمیذ الشیخ ابی الحسن الکرخی وجہ تخریجہ ان الطمانینۃ شرعت لاکمال رکن وما کان مشروعیتہ لاکمال فہو سنۃ لا واجبۃ کطمانینۃ الاشتغال فعلی ہذا لا یجب بسجود السہو بترکہا ہم وفی تخریج الکرخی واجبۃ ش ای الطمانینۃ لانہا شرعت لاکمال رکن مقصود فصارت کطمانینۃ القراءۃ ہم حتی تجب سجدۃ السہو بترکہا ش ای بترک الطمانینۃ ہم عندہ ش ای عند الکرخی وصل الزہری عما لا یتم الرکوع والسجود ایشتغل بالمطوعات ام بقضاء ما صلی بلا اعتدال علی قول ابی یوسف والشافعی قال ما دام الوقت یوجد بالاعادۃ

ثم القومۃ والجلسۃ سنۃ عندہما وکن الطمانینۃ فی تخریج الجرجانی وفی تخریج الکرخی واجبۃ حتی تجب سجدتا السہو بترکہا عندہ

فاذا رفع لا يعيد مرة لكن يتاب بها وقال ابو يوسف ومحمد الاشغال بقضائها اولى في الحالين كذا في التتمة هم ويعتمد بيديه على الارض ش يعني في حالة السجود وفي شرح الطحاوي كيفية الانتقال الى السجود والقيام منه اول ما يكون يقع على الارض ركبتاه ثم يداه ثم جبهته فقال بعضهم يضع انفه ثم جبهته والاولى ان يضع اولا ما كان اقرب الى الارض واذا رفع يرفع ما كان اقرب الى السماء وبه قال الشافعي واحمد هذا اذا كان الرجل حافيا فلو كان ذا خف ولا يمكنه ان يضع يديه اولا ويقدم اليمنى على اليسرى وقال الاوزاعي يضع يديه ثم ركبتيه قال ابو هريرة رضي الله عنه قال النبي عليه السلام اذا سجد احدكم فلا يبرك بروك الجمل وليضع يديه قبل ركبتيه رواه النسائي وابو داود وقال اصحاب مالك ان ما وضع يديه ركبتيه اولا وان شاء يديه والبداءة بوضع اليدين احسن هم لان وائل بن حجر وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد واوضع على راحتيه ورفع عجيزته ش هذا الحديث لم يرو عن وائل بن حجر وانما روى عن البراء بن عازب رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده حدثنا محمد بن الصباح حدثنا شريك عن ابي اسحاق قال وصف البراء بن عازب السجود فسجد واوضع على كفيه ورفع عجيزته وقال هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد ورواه ابو داود عن ابي زيد عن ابي يزيد عن ابي شريك والنسائي عن علي بن حجر عن شريك به وقال النووي في الخلاصة ورواه ابن حبان في صحيحه وهو حديث حسن لم ار احدا من الشراح تعرض بهذا الحديث وانما فسر وا معنى اوضع والعجيزة وسكتوا ومضوا واوضع بتشديد الضاد من يديه يقال اوضعت الشيء وضعا اذا جعلته وضاعة فتقل الى باب الافتعال فصار اتضع اي اتكأ والراحة الكف والعجيزة بفتح العين وكسر الجيم وسكون الياء للمرأة وقد يستعار للرجل والعجز بفتح العين وضم الجيم عام وهو ما بين الوركين قال الاترازي وكان صاحب الهداية استعار العجيزة للعجز اذ يحتمل انها جاوت كالعجز سواء قلت لم يستعر صاحب الهداية ذلك ايضا وانما هو وقع بكذا في حديث البراء كما ذكرناه الآن وقوله او يحتمل آه ليس كذلك لان العجز خاص للمرأة نص عليه صاحب اللغة وانما استعماله في موضع العجز بطريق الاستعارة كما ذكرناه هم قال ش اي القدوري هم ووضع وجهه بين كفيه ويديه ش اي وضع يديه هم حذاء اذنيه ش وبه قال احمد لان آخر الكلمة معتبر بأولها فكما يجعل راسه بين يديه في اول ركعة عند التكبيرة فكذلك في آخرها وفي الكافي لو وضع وجهه بين كفيه يكون واضعا يديه حذاء اذنيه فلهذا صرح بلفظ اليد وذكر اليد لاجل التاكيد كما في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وقال الشافعي يضع يديه حذو منكبيه هم لما روى انه عليه السلام فعل كذلك ش يعني لما سجد ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه فهذا لا يوجد الا معترفا ففي صحيح مسلم من حديث وائل ان النبي عليه السلام سجد فوضع وجهه بين كفيه مختصر وفي مسند اسحق بن راهويه عن وائل رفعه ان النبي عليه السلام فلما سجد وضع يديه حذاء اذنيه وكذلك رواه الطحاوي في شرح الآثار ورواه عبد الرزاق في مصنفه

ويعتمد بيديه على الارض لان الاعتماد بهما اوضع له بن حجر رأيت وضع صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم سجد واوضع على راحتيه ورفع عجيزته ووضع وجهه بين كفيه حذاء اذنيه لما روى انه عليه السلام فعل كذلك

اخبرنا الثوری بہ ولفظہ کانت یداہ حذو اذنیہ والعجب من الاترازی انہ یقول فی ہذا الموضع قال فی شرح الاقطع روی وائل بن حجر ان النبی علیہ السلام کان اذا سجد وضع جبہتہ بین کفیہ وہذا التقصیر منہ وجہین الاول انہ نسب الحدیث الی ماذکرہ الاقطع فی شرحہ ولم ینسبہ الی مخرجہ والثانی المذکور ہہنا اثنان وضع الوجہ بین الکفین فی السجود ووضع الیدین حذو الاذنین فذکر دلیل احدہما وترک الآخر ثم قال والذی روی انہ وضع یدیہ حذاء منکبیہ یحتمل انہ فعل ذلک حالۃ البکبیر قلت ہذا رواہ البخاری فی حدیث ابی حمید انہ علیہ السلام لما سجد وضع کفیہ حذو منکبیہ ورواہ ابو داؤد والترمذی واللفظ لہ کان اذا سجد فرأیتہ وجہتہ ویجافی یدیہ عن جنبیہ ووضع کفیہ حذو منکبیہ والیہ ذہب الشافعی والجواب الذی قال الاترازی عن ہذا الحدیث لیس بکاف والاحسن ان یقال ان الذی رویناہ اولی بالاخذ من حدیث ابی حمید لان فی سندہ یعقوب بن ابی سلیمان وہو وان اخرج لہ الائمۃ الستۃ وہو من کبار العلماء فقد تکلم فیہ فضعفہ النسائی وابن معین وابو حاتم وابو داؤد ویحیی القطان والساجی قال الذہبی فی میزانہ ہم قال ش ای اقل ورسی ہم وسجد علی انفہ جبہتہ ش واجمع بینہما تحب عندنا وبہ قال الشافعی وابو ثور وقال سعید بن جبیر والنخعی واسحاق یجب السجود علیہما وعن مالک واحمد روایتان کالمذہبین ثم اذا جمع بینہما قیل یقدم جبہتہ علی الانف وقیل یقدم الانف علیہما حکاہ الاسبیجابی ہم لان النبی علیہ السلام واظب علیہ ش ای علی السجود علی الانف والجبہتہ وہو اظہر لہ علیہ السلام علی ذلک تفہم من احادیث جاءت فی ہذا الباب منہا حدیث ابی حمید رواہ البخاری فی صحیحہ وفیہ ثم سجد فمکن انفہ وجبہتہ غیر الارغم رواہ ابو داؤد والنسائی کذلک ومنہا حدیث وائل رواہ ابو یعلی الموصلی فی مسندہ والطبرانی فی معجمہ وفیہ کان النبی علیہ السلام یضع انفہ علی الارض تحت جبہتہ ومنہا حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما رواہ ابن عدی فی الکامل وفیہ عن النبی علیہ السلام من لم یلصق انفہ وجبہتہ بالارض اذا سجد لم تجز صلوتہ وفیہ الضحاک بن حمزۃ قال ابن معین لیس بشیء ومنہا حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا اخرجہ الدارقطنی قالت ابصر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرأۃ من اہلہ تصلی ولا تضع انفہا الارض فقال ہا ہذا اضبعی انفک بالارض فانہ لا صلوۃ من لم یضع انفہ بالارض مع جبہتہ فی الصلوۃ وفیہ ثابت بن عمر والشیبانی وہو ضعیف ہم فان اقتصر علی احدہما جاز عند ابی حنیفۃ ش الاقتصار علی الانف والجبہتہ یجوز عند ابی حنیفۃ رح مطلقا لکن بلا عذر یکرہ وفی المبسوط السجدۃ جائز عند ابی حنیفۃ وتکرہ وفی التجنیس لو وضع جبہتہ علی حجر ہ غیر ان وضع الیہا علی الارض یجوز والا فلا ابو حنیفۃ یقول ینبغی ان یضع مع جبہتہ مقدار الانف حتی جاز والا فلا وفی البدائع والتحفۃ ان وضع الجبہتہ وحدہا من غیر عذر تجوز عند ابی حنیفۃ تلا الآراء وفی الانف وحدہ یجوز مع الکراہۃ والمستحب الجمع بینہما فی حالۃ الاختیار بلا خلاف وفی المفید والمزید ووضع الجبہتہ

قال وسجد علی انفہ جبہتہ لان النبی علیہ السلام واظب علیہ فان اقتصر علی احدہما جاز عند ابی حنیفۃ

وحدها او الانف وحده يكره ويجزئ عنده فان قلت قال ابن المنذر لا اعلم احدا سبقه الى هذا القول ولا تابعه عليه احد لذلك عند الشافعي في شرح المهذب وابن قدامة في المغني قلت ذكر الطبري في تهذيب الآثار ان حكم الجبهة والانف سواء وقال ابو يوسف عن طاوس انه سئل عن السجود على الانف وقال اليس اكرم الوجه قال ابو بلال سئل ابن سيرين عن الرجل يسجد على انفه فقال او ما تقرأ يخرون للاذقان سجدا فالمدمدجهم يجرونهم على الاذقان في السجود فاذا يسقط السجود على الذقن بالاجماع يصرف الجواز الى الانف لانه اقرب الى الحقيقة لعدم الفصل بينهما بخلاف الجبهة اذ الانف فاصل بينهما فكان من الجبهة وقال نقي الدين العبدي وهو قول مالك وذكر في المبسوط جواز الاقتصار على الانف عن ابن عمر رضي الله عنهما قال في العارضة في بعض طرق حديث ابن عباس امر النبي عليه السلام ان يسجد على سبعة اعظم الجبهة او الانف وقال بعض شراح مسلم ان المراد من ذكر الجبهة والانف ابتداء قصة ثانية ويدل عليه او الانف في الرواية المذكورة وقول ابن المنذر لا اعلم احدا سبقه منه اذ ما هذا كثير ما علمه وما ذكره تحامل منه وتعصب وقد بينا من قال بقوله قبله وبعده من السلف والخلف هم وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر وهو رواية عنه شر اي عن ابي حنيفة وهو رواية اسد بن عمرو عنه وفي الوبري لو كان على احدهما عذر جاز السجود على الآخر بلا كراهة في قولهم جميعا ولو ترك السجود على المعذور منهما واومى لا يجوز اتفاقا وان كان بهما عذر يومي ولا يسجد على غيرهما كالمذوالذقن ويومي قاعدا وان قدر على القيام ويقعد لهما قال الشافعي واحمد رح في رواية وقال احمد رح في رواية يكبر للسجود وقال اسحاق ويضع جبهته بالارض ولو ترك على الانف بطلت صلاته وقال بعض اصحابنا لكن ان اقتصر على وضع الجبهة اعاد في الوقت وان اقتصر على الانف اعاد ابدا وفي المجمع وعلى قولهما الفتوى هم بقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها الجبهة شر هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين وفي لفظ لهم امر النبي عليه الصلوة والسلام ان يسجد على سبعة اعضاء فذكرها وجه الاستدلال به ظاهر لانه ذكر الجبهة من السبعة فان قلت لا يتم الاستدلال لهما بهذا الحديث الا ترى انه لو ترك وضع اليدين والركبتين جازت سجدته بالاجماع وهذه الاعضاء الاربعة من تلك السبعة فحينئذ يستقيم لابي حنيفة ان يحتج عليهما بجواز ترك الجبهة بهذا الحديث لان كونها فيها في كونه مامورا به سواء قلت اراد الحديث البيان ان هذه الاعضاء هي محال السجدة لانه غيرها بالبيان ان وضع هذه الاعضاء السبعة لازم لا محالة والا فغير هذه الاعضاء المذكورة فيجب ان لا يتادى الفرض بوضع الانف مجردا كما لو وضع الذقن مجردا الان

قال ابو يوسف

وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر وهو رواية عنه

قوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها الجبهة

اصل الحدیث لم یتناولہ فلم یکن الانف محلا للسجدۃ فلذلک تعرض فی الکتاب لتصریح الجبہۃ بقولہ وعدمنہا الجبہۃ ولم یعد والانف فکان نفیا لمحلیۃ الانف للسجدۃ لیفید التخصیص فلما لم یکن محلا لایقع الفرض بوضعہ متفرداھم وللابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ ش ان السجود یتحقق بوضع بعض الوجہ ش لان السجود ینبئ عن الوضع علی الارض یقال سجدت الناقۃ اذا وضعت جرانتہا علی الارض فاذا کان کذلک یتحقق بوضع بعض الوجہ علی الارض ھم وھو المامور بہ ش ای وضع بعض الوجہ علی الارض ھو المامور بہ لانہ علیہ السلام بین عن محل السجدۃ ھو الوجہ ولا یمکن بکلہ فیکون بالبعض مامورا بہا والانف بعضہ ھم الا ان الجذ والذقن خارج ش عن ارادۃ البعض ھم بالاجماع ش فتعین الجبہۃ والانف والاقتصار علی الجبہۃ یجوز بالاتفاق لکونہا بعض الوجہ وسجد انہ والاقتصار علی الانف لانہا بعض الوجہ وسجد الانہ بکرہ لمخالفۃ السنۃ ھم والمذکور فیما روی الوجہ فی المشہور ش ہذا جواب عن الحدیث الذی احتج بہ ابو یوسف ومحمد تقریرہ ان الذی ذکرہ فی الحدیث الذی روی بلفظ الوجہ موضع الجبہۃ وھو الذی رواہ اصحاب السنن الاربعۃ من حدیث العباس بن المطلب انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اذا سجد العبد سجد معہ سبعۃ اراب وجہہ وکفاہ وکبتاہ وقدماہ ورواہ ابن حبان فی صحیحہ والحاکم فی مستدرکہ وسکت عنہ ورواہ البزار فی مسندہ بالفاظ امر العبد ان یسجد علی سبعۃ قال البزار وقد روی ہذا الحدیث سعد وابن عباس وابو ہریرۃ وغیرہم ولا نعلم احدا قال اراد الا المعانی قلت قد قالہا ابن عباس ایضا اخرجہ ابو داؤد فی سننہ عنہ مرفوعا امرت ان اسجد وربما قال امر نبیکم ان یسجد علی سبعۃ اراب وقالہا سعد ایضا کما رواہ ابو یعلی الموصلی فی مسندہ والطحاوی فی شرح الآثار من حدیث عبد اللہ بن جعفر عن اسمٰعیل بن محمد عن عامر بن سعد عن ابیہ سعد بن ابی وقاص عن النبی علیہ السلام قال امر العبد ان یسجد علی سبعۃ اراب فذکر بالفاظ السنن وزاد الیہا لم یضعہ فہذا سقط واخطأ المنذری ان عزاہ فی مختصرہ ہذا الحدیث للبخاری ومسلم اذ لیس فیہما لفظ الاراب اصلا وقول المصنف رضی اللہ عنہ فی المشہور عنہ نظر لان المشہور ہو ذکر الجبہۃ ولم ار احدا من الشراح حقق ہذا الموضع فان قلت وذکر الانف فی روایۃ مسلم حدیث قال امرت ان اسجد علی سبعۃ الجبہۃ والانف والیدین والرکبتین والقدمین قلت الانف تابع للجبہۃ الا تری کیف اصحابنا التشریح فقالوا ان عظمی الانف یبتدیان من قصبۃ الحاجب وینتہیان الی الموضع الذی فوق الثنایا والرباعیات فعلی ہذا یکون الانف والجبہۃ التی ہی اعلا الجذ واحدا وہو المعنی المشار الیہ فی حدیث عبد اللہ بن طاؤس عن ابیہ قال علیہ السلام امرت ان اسجد علی سبعۃ اعظم علی الجبہۃ واشار بیدہ علی انفہ والرجلین واطراف القدمین ولا تکفی

ولابی حنیفۃ ان السجود یتحقق بوضع بعض الوجہ وھو المراد بہ لان الجذ والذقن خارج عن الوجہ وھو المذکور فیما روی فی المشہور

انتہی

الثياب ولا الشعر فقد سوى بينهما ولان اعضاء السجود سبعة اجماعا ولا تكون سبعة الا اذا كانت الجبهة والانف عضوا واحدا والآراب جمع ارب بكسر الهمزة وسكون الراء وهو العضو فان قلت حديث العباس بن عبد المطلب خبر والمعناه الامر والا يلزم الكذب قلت لا نسلم ذلك ويجوز ان يكون خرج مخرج الغالب اذ الظاهر من حال المصلي الاتيان بالسنة فلا يلزم منه الامر وجعل الجبر بمعنى الامر خلاف الاصل فيصفى الواقعات لو لم يضع يديه وركبتيه على الارض عند سجوده لا يجزيه قال كذا قاله ابو الليث قال وفتوى مشائخنا على الجواز حتى لو كان موضع ركبته نجسا لا يجوز وقال في الذخيرة لم يصحح ابو الليث هذه الرواية وفي عمدة الفتاوى الصحيح ان موضع الركبة لو كان نجسا لا يجوز وكذا موضع اليد قال هذه العلة غير سديدة فانه لو صلى واقفا احدى رجليه يجوز واضعها على النجاسة لا يجوز ولو رفع اصابع رجليه في سجوده لا يجوز قال في الذخيرة كذا ذكره الكرخي في كتابه والصحيح في مختصره وللشافعي رحمه الله في وجوب هذه الاعضاء قولان اشهرهما انه لا يجب اي لو وجب الاتمام بها اذا عجز كالجبهة ونص في الامالي ان وضعها مستحب قال ابو الطيب مذهب الشافعي انه لا يجب وهو قول عامة العلماء قال صاحب المهذب والبغوي هذا القول هو الاشهر وصححه الجرجاني في التحرير والروياني في الحلية وعند زفر واحمد واجب وعند احمد في الانف روايتان وروى الترمذي احمد ان وضع منه كقولنا هم ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا ش احترز بقوله عندنا عن قول زفر فانه عنده واجب وهو احد قولي الشافعي رحمه الله وقد استوفينا الكلام فيه انفا هم لتحقق السجود دونها ش اي دون وضع اليدين واما الركبتين فاذا تحقق فلا يشترط وضعهما واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري انه فريضة في السجود ش فقد ذكره القدوري والكرخي وبعض وضع القدمين على الارض حال السجود فرض وذكر الجلالي في صلوته سنة وما ذكره القدوري يقتضي انه اذا رفع احدى رجليه لا يجوز وفي الخلاصة لو رفع احدى رجليه يجوز ولم يذكر الكراهة وذكر الكراهة في فتاوى قاضي خان وفي الجامع التمرتاشي لو لم يضع القدمين واليدين جاز وفي المحيط لو لم يضع ركبتيه على الارض عند السجود لا يجوز هم فان سجد على كور عمامته ش كور العمائم دورها اذا دورها على راسه كذا في المغرب وفي الصحاح الكور مصدر كار العمامة على راسه اي لفها وكل دور كودهم او فاضل ثوبه ش اي او سجد على فاضل ثوبه من ذيله او اكمامه جاز ش فعل ذلك فلا يصير صلوته وقال بالجواز على كور العمامة واتلنسوة والكم والذيل والدواية الحسن وعبد الله بن يزيد الانصاري الخطمي ومسروق وشريح والنخعي والاوزاعي وسعيد بن المسيب والزهري ومكحول والامام ومالك واسحاق واحمد في اصح الروايتين عنه قال صاحب التهذيب من الشافعية

ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا تحقق السجود دونهما واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري انه فريضة في السجود ش فقد ذكره القدوري والكرخي وبعض وضع القدمين على الارض حال السجود فرض وذكر الجلالي في صلوته سنة وما ذكره القدوري يقتضي انه اذا رفع احدى رجليه لا يجوز وفي الخلاصة لو رفع احدى رجليه يجوز ولم يذكر الكراهة وذكر الكراهة في فتاوى قاضي خان و فان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه جاز

وبہ قال اکثر العلماء وقال الشافعی واحمد فی روایۃ لایجوز علی کورہا وکذا طرفہا وطرفہا وعلی کمہ وفی التجنیس والمختلف والملاف فیما اذا وجد حجم الارض اما بدونہ فلا یجوز اجماعا وتفسیر وجدان الحجم ما قالوا انہ لو بالغ تبحث راسہ ابلغ من ذلک وفی المفید لو سجد علی کور عمامتہ ذکر ہنا انہ یجزیہ وذکر محمد فی الآثار انہ ان وجد صلوتہ الارض اجزاہ قال وہذا یصلح ان یکون تفسیر الذلک وقال الشافعی اذا سجد علی الجبہۃ بحائل متصل بہ یتحرک بحرکتہ فی القیام او القعود لایجوز واتفقوا علی سقوط مباشرۃ الارض فی بقیۃ الاعضاء غیر الجبہۃ لحدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی النعلین والنعلین رواہ ابن ماجۃ وسئل انس رضہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی النعلین قال نعم متفق علیہ وفی الرکبتین لو لی لانہما عورۃ فلا یکشفان وقال ابن تیمیۃ سقوط مباشرۃ الیدین تقول اکثر اہل العلم واحتج الشافعی بقولہ علیہ السلام لمکن جبہتک وانفک من الارض فی روایۃ الحق جبہتک من الارض وعمار وی حباب قال شکونا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم حر الرمضاء فی جباہنا فلم یشکنا الم تدع شکونا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال ترب جبینک بارباح فامرہ بتتریب جبینہ ودلیلنا یاتی الان مع الجواب عن جمیعہم لان النبی علیہ الصلوۃ والسلام کان یسجد علی کور عمامتہ ش ہذا الحدیث رواہ ابو ہریرۃ وابن عباس وابن ابی اوفی وجابر وانس وابن عمر رضی اللہ عنہم فحدیث ابی ہریرۃ رواہ عبد الرزاق فی مصنفہ اخبرنا عبد اللہ بن محرز اخبرنی یزید بن الاصم انہ سمع ابا ہریرۃ یقول کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسجد علی کور عمامتہ وحدیث ابن عباس رواہ ابو نعیم فی الحلیۃ فی ترجمۃ ابراہیم بن ادہم رضی اللہ عنہ وحدیث عبد اللہ بن ابی اوفی رواہ الطبرانی فی معجمہ الاوسط عنہ رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسجد علی کور عمامتہ وحدیث جابر رواہ ابن عدی فی الکامل نحوہ وحدیث انس رواہ ابن ابی حاتم فی کتابہ العلل عنہ انہ علیہ الصلوۃ والسلام سجد علی کور عمامتہ وحدیث رواہ الحافظ ابو القاسم ہبۃ اللہ بن محمد الرازی فی فوائدہ عنہ انہ علیہ السلام کان یسجد علی کور عمامتہ فان قلت قال البیہقی فی المعرفۃ واما ما روی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یسجد علی کور عمامتہ فلا یثبت منہ شیء وفی حدیث ابی ہریرۃ عبد اللہ بن محرز ضعیف وفی حدیث جابر عمر بن رستم ضعیف وقال ابو حاتم حدیث انس منکر قلت حدیث ابن عباس وابن ابی اوفی وحدیث ابن جہاد وہ ضعیف یسند بالقوی واخرج البیہقی فی سننہ عن ہشام عن الحسن قال کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسجدون وایدیہم فی ثیابہم ویسجد الرجل منہم علی عمامتہ وذکر البخاری فی صحیحہ تعلیقا فقال وقال الحسن کان القوم یسجد علی العمامۃ والقلنسوۃ وروی ابن ابی شیبۃ فی سننہ عن ابی وزرقا قال رأیت

لان النبی علیہ السلام کان یسجد علی کور عمامتہ

ابن

ابن ابي ليلى يسجد على كور عمامته هم ويروى انه عليه السلام صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض و برد هاش هذا الحديث رواه ابن عباس ورواه ابن شيبة في مصنفه عنه انه عليه السلام نحوه ورواه احمد واسحاق بن راهويه وابو يعلى في مسانيدهم والطبراني في معجمه وابن عدي في كامله وبمعناه اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن بكر بن عبد الله المزني عن انس قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا طرف الثوب من شدة الحر في مكان السجود والجواب عن احاديث الشافعي انها مجملة ومارويناه بحكم المجمل المحتمل على الحكم ويقول بموجبها وهو وجدان ارحم الارض حتى اذا بسط جبهته لا يجوز الا بدليل مالو سجد على البساط يجوز بالاجماع وحديث حبان ليس فيه ذكر المباشرة والاتف في مسانيد المشهورة وان ثبت فهو محمول على التاخير الكثير حتى يبرد ولا يمضاوذلك يكون في ارض الحجاز لبسط الصغير ويقال انه منسوخ لقوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم ويدل عليه ما رواه عبد الله بن عبد الرحمن قال حيانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بنا في مسجد بني عبد الاشهل فرايته واضعا يديه في ثوبه اذا سجد رواه احمد وابن ماجة فان قلت هذا محمول على الثوب المتصل الذي لا يتحرك بحركته قلت هذا بعيد لقلة الثياب عندهم ويقول بسط ثوبه فسجد عليه اذا الفاء فيه للتعقيب فروع لو وضع كفيه وسجد عليهما جاز ذكره في عدة المفتي وروى ابن عساكر ذلك عن عبد الله بن عمر وفي الذخيرة قال عبد الكريم الفقيه لا يجوز وقال غيره يجوز قال المرغيناني هو الاصح ولو بسط كمه على النجاسة وسجد عليه قيل يجوز وهو الصحيح وقيل لا يجوز وفي الذخيرة والواقعات لو سجد على ظهر من هو في صلاته يجوز للضرورة وعلى ظهر من يصلي صلوة اخرى لا يجوز لعدم الضرورة وسجود على فخذيه من غير حاجة لا يجوز على المختار وبعذر يجوز على المختار وان سجد على كتبه لا يجوز بعذر وبغيره لكن يكفيه الايماء وفي الذخيرة لو سجد على ظهر غيره بسبب الزحام ذكر في الاصل انه يجوز وقال الحسن بن الزيادة لا يجوز وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه انما يجوز اذا سجد على ظهر المصلي وقال الشافعي رح لو سجد على ذيل غيره او ظهر رجل او امرأة او شاة او حمار او كلب عليه ثوب تصح صلاته وكذا ان سجد على ميت وعليه لبد لا يجد حجم الميت يجوز وفي المجتبى اذا سجد على الثلج او الحشيش الكثير او القطن المحلوج يجوز ان اعتمد حتى اذا استقر جبهته ووجد حجم الارض جاز والا فلا وفي فتاوى ابي حفص لا باس ان يصلي على الكمل او البرد او الشعير والكدس والتبن والذرة ولا يصلي على الارز لانه لا يستمسك ولا يجوز على الثلج المتحال والجص وما اشبهه حتى تليده ويجد حجمه ولو سجد على ظهر ميت عليه

ويروى انه عليه السلام صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها

البدان وجد جمہ جازوالا فلا وقیل ان کان منسوجا لا جاز وان لم یکن علیہ ازار وفی النظم لو تبدل الازار والبساط علیہ الاشجار الاربعۃ وصلی علیہ لا یجوز وعلی قطنۃ جمد یجری فی الماء کالسفینۃ وقیل انما یجوز اذا لم تطرفاہ وفی مبسوط یکبر ولو کان موضع السجود ارفع من موضع القدمین لبعد رکبتیہ او بشبین منصوبتین یجوز وان زاد لم یجز ویجوز السجود علی جلد وسخ خلافا لمالک وقال الرافضۃ لا یجوز الا علی ما اخرجتہ الارض من قطن او کتان او خشب او قصب وخشیش وما یجوز علی ما یتخذ من الحیوان فافہم ہم ویبدی ضبعیہ ش من الابداء وفی المغرب ابتداء الضبعین تفترجہما والضبع بکسون الباء قال الازہری بالسکون لا غیر وفی المبسوط شیخ الاسلام فیہ لغتان الضم والسکون وہو العضد وہل ضبع الرجل وسطہ وباطنہ ہم لقولہ علیہ السلام وابد ضبعیک ش ہذا غریب لم یرد مرفوعا ہکذا وانما روی عبد الرزاق فی مصنفہ عن سفیان الثوری عن آدم بن علی البکری قال رأنی ابن عمر رضی اللہ عنہما وانا اصلی لا اتجافی عن الارض بذراعی فقال یا ابن اخی لا تبسط بسط السبع وادعم علی راحتیک وابد ضبعیک فانک اذا فعلت ذلک سجد کل عضو منک ورفعہ ابن حبان فی صحیحہ بلفظ وجاف ضبعیک وکذلک الحاکم فی المستدرک وصححہ عن ابن عمر مرفوعا لا تبسط بسط السبع الی آخرہ ہم ویروی وابد من الابداد وہو المد ش ہذہ الروایۃ لیست لہا اصل ولا لہا وجود فی کتب الحدیث وکان ینبغی ان یحتج فی ہذا بما رواہ البخاری ومسلم من حدیث عبد اللہ بن مالک بن بحینۃ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا سجد یجافی فی سجودہ حتی یری وضح ابطیہ والوضح البیاض وروی ایضا انہ علیہ الصلوۃ والسلام کان اذا سجد فرج بین یدیہ حتی یبدو بیاض ابطیہ ویقول لان ابن بحینۃ لیس صفۃ لمالک وبحینۃ اسم ام عبد اللہ وقیل ام مالک الاول اصح وکفی بضم الباء الموحدۃ وفتح الباء المہملۃ وجار رواہ انس انہ علیہ السلام قال اعتدلوا فی السجود ولا یبسط احدکم ذراعیہ انبساط الکلب رواہ الجماعۃ وجار رواہ ابو حمید فی صفۃ صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال واذا سجد فرج بین فخذیہ غیر حامل بطنہ علی شیء من فخذیہ رواہ ابو داؤد وروی مسلم انہ علیہ السلام ان یفترش ذراعیہ افتراش السبع وفی سنن ابی داؤد وابن ماجۃ نہی عن فرشۃ السبع ہم والاول ش وہو قولہ وابد ضبعیک ہم من الابداء وہو الاظہار ش یقال ابدی یبدی ابداء من باب الافعال بالکسر ہم ویجافی بطنہ عن فخذیہ ش ای یباعد وثلاثیہ جفی یقال جفی السرج عن ظہر الفرس ہم فیہ انما اذا رفعتہ وجافاہ عنہ تجافی یتجافی تجافیا عن الفراش ای ما قال اللہ تعالی تتجافی جنوبہم ای تتباعد ہم لانہ علیہ السلام کان اذا سجد جافی ش بطنہ عن فخذیہ ہم حتی ان بہیمۃ لو اراد ت ان تمر بین یدیہ لمرت ش ہذا الحدیث اخرجہ مسلم

یبدی ضبعیہ لقولہ علیہ السلام وابد ضبعیک ردد وابد من الابداد وہو الاول من الابداء وہو الاظہار یجافی بطنہ لانہ فی تجافی فی الصحیحین ان بہیمۃ لو اراد ت ان تمر بین یدیہ لمرت

من زيد بن الاصم عن ميمونة رضي الله عنها ان النبي عليه الصلوة والسلام كان اذا سجد الحديث وهو مسند ابي يعلى ان تمر تحت يديه ورواه الحاكم في مستدركه والطبراني في معجمه وقالا فيه بهيمة بالياء الساكنة بعد الهاء المكسورة والصواب بهيمة بضم الباء تصغير بهمة والبهمة واحده البهم وهي صغار الضان والمغز جميعا وربما خص الضان بذلك كذا في المبيرة واقتصر الجوهري على اولاد الضان رخصه القاضي عياض باولاد المعز وقيل اذا كان ش اي المصلي هم في الصف لا يجاف كيلا يؤذي جاره ش هذا اذا كان في الصف ازدحام وقرب البعض من البعض واذا لم يكن كذلك لا يترك السنة لانه ح لا ايذاء وفي الروضة ان امي فاستعان بركبتيه فوضع ذراعيه عليهما فلا باس به هم ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله عليه الصلوة والسلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع ش هذا الحديث غريب نعم جاء في رواية النسائي عن عبد الله بن عمر عن ابيه قال من سنة الصلوة ان ينصب القدم اليمنى واستقبالها باصابعها القبلة ما استطاع والجلوس على اليسرى ويوجه على باب الاستقبال باطراف اصابع القدم للقبلة عند القعود للتشهد وجاء في حديث ابي حميد الذي اخرجه البخاري واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة هم ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه ش اي ثلاث مرات وقال الشافعي يضيف الى ذلك وبحمده اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك اسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين لحديث علي رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام كان اذا سجد قال ذلك رواه مسلم قلنا هذا وامثاله محمولة على النوافل لان بابها اوسع قوله شق سمعه وبصره اي تعذ بهما ومعنى تبارك وتعالى وقال ابن الانباري تبرك العباد بتوحيده وذكر اسمه وقال الخليل تمجيد وقيل اسحاق واحسن الخالقين اي المصورين والمقدرين فروع وفي الاسبيجابي لو خفض سجوده وهو الى القعود اقرب يجوز وان كان الى السجود والارض اقرب لا يجوز روى ذلك عن ابي حنيفة وقال محمد بن سلمة لو رفع راسه وهو لا يشكل على الناظر انه رفع راسه يجوز ذكره في العيون وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا رفع راسه من السجود مقدار ما يمر الريح بينه وبين الارض جازت صلاته وروى ابو يوسف عنه اذا رفع مقدار ما سمي به رافعا جاز لوجود الفصل بين السجدتين قال في المحيط وهو الاصح بخلاف الركوع حيث ترجح بالاكثر وقيل اذا زيلت جبهته عن الارض ثم عادت جاز ذكره المرغيناني وفي الروضة لا يجوز ذلك عندهما وفي جمل النوازل يستحب البكاء في السجود لانه تعالى اثنى

وقيل اذا كان في صف لا يجافي كيلا يؤذي جاره ش وجهه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه

یقول فرواسجدا وبکیا ویسن النظر الی ارنبۃ الانف فیہ وفی فتاوی الظہیریۃ ولیس بین السجدتین ذکر مسنون وعن الحسن بن ابی مطیع انہ یقول سبحان اللہ وبحمد اللہ استغفر اللہ العظیم وعند الشافعی یستحب ان یدعو فی جلوسہ بین السجدتین لما روی حذیفۃ انہ علیہ السلام کان یقول بینہما اللہم اغفر لی وارحمنی واہدنی واجبرنی وعافنی وارزقنی وفی تتمتہم ولا یتعین علی دعاء ولکن یستحب ان یدعو کما ورد بہ السنۃ قلنا ہذا کلہ ورد فی التہجد لا فی الفرائض والامر فیہ واسع فان قلت ما الحکمۃ فی تکرار السجود دون الرکوع قلت مذہب الفقہاء انہ تعبد لا یطلب فیہ المعنی کاعداد الرکعات وسجدۃ الثانیۃ فرض کالاولی بالاجماع والجلوس بینہما قدر التسبیح واما عند اہل الحکمۃ فقد اختلفوا فیہ فقیل ترغیما للشیطان فانہ امر بالسجود فلم یفعل فنحن نسجد مرتین ترغیما لہ والیہ اشار النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سجود السہو وقال ہما سجدتان ترغیما للشیطان وقیل الاولی اشارۃ الی انہ خلق من الارض والثانیۃ اشارۃ الی انہ یعود الیہا قال تعالی منہا خلقناکم وفیہا نعیدکم وقیل لما اخذ اللہ المیثاق علی ذریۃ آدم علیہ السلام حیث قال واذ اخذ ربک من بنی آدم امرہم بالسجود تصدیقا لما قالوا فسجد الملائکۃ والمؤمنون کلہم ولم یسجد الکفار فلما رفعوا رؤسہم وراءہم لم یسجدوا سجدوا ثانیا سدا لما وفقہم اللہ تعالی فصار المفروض سجدتین وذلک ادناہ وقد استقصینا الکلام فیہ عند ذکر الرکوع ہم بقولہ علیہ السلام اذا سجد احدکم فلیقل فی سجودہ سبحان ربی الاعلی ثلاثا وذلک ادناہ ای ادنی کمال الجمع ش وقد تقدم الحدیث ہناک ووقع فی اکثر النسخ اذا سجد احدکم بواو العطف عطف علی قولہ علیہ السلام اذا رکع احدکم لانہما فی حدیث واحد وانما ذکرہ المصنف مقطعا لان نصف الرکوع ونصف السجود ہم ویستحب ان یزید علی الثلاث ش ای ثلاث تسبیحات بان یقول خمسا او سبعا او تسعا وہی سنۃ عند کثیر العلماء وقال ابو مطیع تلمیذ ابی حنیفۃ فرض ولم یجزہ اقل من ثلاث فقال احمد وداؤد ویستحب مرۃ اذ الامر لا یوجب التکرار الا ان عند احمد اذا ترکہ ناسیا لا تبطل صلوتہ وعنہ ولو کان عامدا فی الرکوع والسجود وبعد ان یختم بالوتر ش ای بعد ان یختم تسبیحہ بالاوتار کما قلناہم لان النبی علیہ السلام یختم بالوتر ش یعنی فی تسبیحات الرکوع والسجود وہذا الحدیث غریب جدا ہم وان کان المصلی اماما لا یزید علی وجہ یمل القوم ش بضم الیاء من الاملاء والقوم منصوب علی المفعولیۃ ہم حتی لا یؤدی الی التنفیر ش ای حتی لا یؤدی مجاوزتہ عن الثلاث الی تنفیر الجماعۃ وعن ہنیان یقول الامام خمسا حتی یکمن القوم من الثلاث ہم ثم تسبیحات الرکوع والسجود سنۃ ش عند اکثر العلماء والآن مضی الکلام فیہ ہم لان النص ش وہو قولہ تعالی

قولہ علیہ السلام واذا سجد احدکم فلیقل فی سجودہ سبحان ربی الاعلی ثلاثا وذلک ادناہ ای ادنی کمال الجمع ویستحب ان یزید علی الثلاث فی الرکوع والسجود وبعد ان یختم بالوتر لانہ علیہ السلام کان یختم بالوتر والکمال اماما لا یزید علی وجہ یمل القوم حتی لا یؤدی الی التنفیر ثم تسبیحات الرکوع والسجود سنۃ لان النص

اركعوا واسجدوا هم تناول لهاش اى تناول الركوع والسجود هم دون التسبيحات تهاش اى لم تتناول تسبيحات الركوع والسجود هم فلا يزاد على النص ش بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام اجعلوها فى ركوعكم واجعلوها فى سجودكم قالوا انما قال ذلك حين نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم وسبح اسم ربك الاعلى وانما لا يزاد على النص بخبر الواحد لانها تكون نسخا فلا يجوز ويؤيده انه عليه الصلوة والسلام لما علم الاعرابى واجبات الصلوة لم يعلمه تسبيحات الركوع والسجود ولانه ذكر جابر على كل حال فيكون كالتامين وبهذا الان مبنى الفرائض على الشهرة والاعلان ومبنى التطوعات على الخفية والكتمان هم والمرأة تنخفض فى سجودها وتلزق بطنها بفخذيها ش اى تلصق هم يفخذيها لان ذلك ش اى الانخفاض والالزاق هم استر لها ش اى لان مبنى حالها على الستر هم قال ش اى القدورى هم ثم يرفع راسه من السجدة ش وقد بينا مقدار الرفع ويذكره المصنف على ما يجئ الآن وقوله هم ويكبر ش حال هم لما روينا ش اشار به الى قوله ان النبى عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع هم فاذا اطمأن جالسا ش اى حال كونه جالسا عقيب السجدة الاولى هم كبر وسجد ش السجدة الثانية وقد ذكرنا ان الجلوس بين السجدتين قدر تسبيحة هم بقوله عليه السلام فى حديث الاعرابى ثم ارفع راسك حتى تستوى جالسا ش وقد تقدم حديث الاعرابى مستقصى وفيه ثم اجلس حتى تطمئن جالسا وعند النسائى ثم ارفع راسك حتى تطمئن قاعدا وعند البيهقى حتى تطمئن جالسا هم ولو لم يستو جالسا وسجد اخرى ش اى لو لم يستو فى الجلوس بعد السجدة الاولى وسجد سجدة الاخرى هم اجزاه عند ابى حنيفة ومحمد رح وقد ذكرناه ش اى فى قوله واما الاستواء قائما فليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدتين هم وقد تكلموا فى مقدار الرفع ش يعنى قد تكلموا علماؤنا فى مقدار الرفع الذى يكون فاصلا بين السجدتين فقال بعضهم اذا زال جبهته عن الارض ثم اعادها جاز وعن ابى القدورى انه فى ما يطلق عليه اسم الرفع وهو رواية عن ابى يوسف وفيه اقوال اخرى قد ذكرناها عن قريب واشار المصنف الى الاصح من ذلك بقوله هم والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز ش اى سجودهم لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز ش لانه يعد جالسا فتحقق السجدة الثانية هم قال ش اى القدورى هم واذا اطمأن ساجدا كبر وقد ذكرناه ش اراد به جانبه عليه الصلوة والسلام يكبر عند كل خفض ورفع وفى حديث مسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه انه كان يكبر كلما خفض ورفع ويحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك هم واستوى قائما على صدور قدميه ولا يقعد ش يعنى بعد رفع راسه من السجدة الثانية وفى حمل النوازل جلسة الاستراحة مكروهة عندنا لان الصحابة رضى الله عنهم كانوا ينهضون على صدور

تناولها دون تسبيحاتها فلا يزاد على النص المراد تنخفض فى سجودها وتلزق بطنها بفخذيها لان ذلك استر لها قال ثم يرفع راسه ويكبر لما روينا فاذا اطمأن جالسا كبر وسجد بقوله عليه السلام فى حديث الاعرابى ثم ارفع راسك حتى تستوى جالسا ولو لم يستو جالسا وكبر وسجد اخرى اجزاه عند ابى حنيفة رح ومحمد رح وقد ذكرناه وتكلموا فى مقدار الرفع والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فتحقق الثانية قال فاذا اطمأن ساجدا كبر وقد ذكرناه واستوى قائما على صدور قدميه ولا يقعد

اقدامهم ولا يعتمد بيديه على الارض ش بان يعتمد براحتيه على الارض منصوص عليه عن ابي حنيفة وفي العربي لا باس بان يعتمد على الارض عند النهوض من غير فصل وقال لك نهض على صدور قدميه من غير اعتماد وهو قول احمد رحمه الله هم وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض ليعتمد على يديه على الارض لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ش اي الاعتماد على الارض والمروي منها ما اخرجه البخاري عن مالك بن الحويرث انه راى النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في الوتر من صلوته لم ينهض حتى يستوي قاعدا وقال النووي وقال الاكثر لا يستحب ذلك اي الجلسة بعد السجدة الثانية قال حكاه ابن المنذر عن علي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس رض وابي الزناد والثوري والنخعي ومالك واسحاق واحمد وقال النعمان بن عباس ادركت غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل هذا وقال احمد اكثر الاحاديث على هذا ولم يذكر ذلك في حديث المسيء في صلوته وقال ابو اسحاق المروزي والشافعي ان كان ضعيفا جلس للاستراحة وان كان قويا لا يجلس وقال الامام حميد الدين في شرحه ناقلا عن شمس الائمة الحلواني الخلاف في الافضلية يعني اذا جلس لا باس به عندنا واذا لم يجلس لا باس به عند الشافعي هم ولنا حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه الصلوة والسلام كان ينهض في الصلوة معتمدا على صدور قدميه ش هذا الحديث رواه الترمذي عن خالد بن اياس عن صالح مولى الشويه عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهض في الصلوة على صدور قدميه وقال الترمذي هذا الحديث عليه العمل عند اهل العلم فان قلت خالد بن اياس وقيل الياس ضعيف ضعفه البخاري والنسائي واحمد وابن معين قلت قال الترمذي ومع ضعفه يكتب حديثه ويقويه ما روي عن الصحابة في ذلك فاخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن عبد الله بن مسعود انه كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه ولم يجلس واخرج نحوه عن علي وابن الزبير وعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهم واخرج عن الشعبي قال كان عمر وعلي واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهضون في الصلوة على صدور اقدامهم واخرج عن النعمان ابن عباس قال ادركت غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان اذا رفع احدهم راسه من السجود الثاني في الركعة الاولى وتنهض كما هو ولم يجلس واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر نحوه واخرج البيهقي عن عبد الرحمن بن يزيد انه راى عبد الله بن مسعود يقوم على صدور قدميه في الصلوة ولم يجلس اذا صلى في اول ركعة حتى يقضي السجود هم وما رواه محمول على حالة الكبر ش وما رواه الشافعي وهو حديث مالك بن الحويرث محمول على فعله عليه السلام بعد ما كبر وسن وفيه تامل لان نهي ما عمر النبي عليه السلام

ولا يعتمد بيديه على الارض ش قال الشافعي لا يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الارض لان النبي عليه السلام فعل ذلك وكذا حديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه وما رواه محمول على حالة الكبر

ثلاث وستون سنة وفي هذا القدر لا يعجز الرجل عن النهوض اللهم اذا كان لعذر مرض او جراحة او نحوها والدليل الثاني او جه وهو قوله هم ولان هذه قعدة استراحة والصلوة ما وضعت لها ش اى للاستراحة بل هي مشقة في نفسها ولانه اعتمد على غيره صلوته فيكون مسيئا قياسا على ما قالوا لو اتكئ على حائط او على عصى بخلاف ما لو اعتمد على ركبتيه هم ويفعل في الثانية ش اى يفعل المصلي في ركعة الثانية هم مثل ما فعل في الاولى ش اى في الركعة الاولى هم لانه ش اى لان الركعة الثانية وذكر الضمير باعتبار الخبر وهو قوله هم تكرار الاركان ش وتكرار يقتضي عادة الاولى وكان ينبغي ان يزاد عليه ولا ينوي ولا يكبر للاحرام هم الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا الا مرة ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى خلافا للشافعي في الركوع والرفع منه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرات القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع في الحج والذي يروى من الرفع محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير رضي الله عنه ش اى الان المصلي لا يقول سبحانك اللهم آه وهذا الدعاء يسمى الاستفتاح وعلى هذا قيل لكل صلوة مفتتح وافتتاح واستفتاح فمفتتح الصلوة الطهور وافتتاحها تكبيرة الاحرام واستفتاحها سبحانك اللهم آه واخرجه الترمذي ايضا وبحديث ابي هريرة اخرجه ابن ماجه والطحاوي عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في الصلوة هذا تكبيره حين يفتتح الصلوة وحين يركع وحين يسجد وبحديث وائل بن حجر قال رايت النبي عليه الصلوة والسلام حين يكبر للصلوة وحين يركع وحين يرفع راسه من الركوع يرفع يديه هذا لفظ الثانية اخرجه ابو داود والنسائي وبحديث علي بن ابي طالب رضي الله عنه اخرجه الاربعة وفيه ورفع يديه حذو منكبيه ويضع مثل ذلك اذا قضى قراءته اذا اراد ان يركع ويضعه اذا فرغ ورفع من الركوع واحتج اصحابنا بحديث البراء بن عازب قال كان النبي عليه الصلوة والسلام اذا كبر لافتتاح الصلوة رفع يديه حتى يكون ابهاماه قريبا من شحمتي اذنيه ثم لا يعود اخرجه ابو داود والطحاوي من ثلاث طرق ابن ابي شيبة في مصنفه ومحمد بن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يرفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود اخرجه ابو داود والطحاوي وابن ابي شيبة في مصنفه وبالحديث الذي ذكره المصنف ولكنه بغير اللفظ الذي ذكره فهو بمعنى انه معلقا في كتابه المضر في رفع اليدين وقال قال وكيع عن ابن ابي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن في افتتاح الصلوة وفي استقبال الكعبة وعلى الصفا والمروة وبجمع وفي المقامين وعند الجمرتين رواه البزار عن نعيم عن ابن عباس وعن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ترفع الايدي في سبع مواطن افتتاح الصلوة واستقبال البيت والصفا والمروة

وكان هذه قعدة استراحة والصلوة ما وضعت لها ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الاولى لانه تكرار لها وكان لا ينبغي لانه لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا الا مرة واحدة ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى خلافا للشافعي في الركوع وفي الرفع منه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرات القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع في الحج والذي يروى من الرفع محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير رضي

والمؤتفین وعند الجمرۃ رواہ الطبرانی فی معجمہ عن نعیم عن ابن عباس عن النبی علیہ الصلوۃ والسلام قال لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن حین یفتتح الصلوۃ وحین یدخل المسجد الحرام فینظر الی البیت وحین یقوم علی الصفا والمروۃ مع الناس عشیۃ عرفۃ وبجمع والمقامین حین یرمی الجمرۃ ورواہ ابن شیبۃ موقوفا فی مصنفہ حدثنا ابن فضیل عن عطاء عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال ترفع الایدی فی سبع مواطن اذا قام الی الصلوۃ واذا رای البیت وعلی الصفا والمروۃ وفی جمع وفی عرفات وعند الجمار وقال السروجی وروایۃ اصحابنا فی کتب الفقہ لا یرفع الایدی الا فی سبع مواطن قلت لیس کما قالہ فان اللفظین بریا کما ذکرناہ قول المصنف وذکر الاربع فی الحج وہی عند استلام الحجر وعند الصفا والمروۃ وفی الموقفین وعند الجمرتین وعند المقامین والمتنازع فیہ خارج عن السبع علی ما ذکرہ البخاری والبزار والطبرانی وغیرہم فانظر الی باقی روایاتہم ہل تجد فیہا ذکر رفع الیدین عند القنوت وانی یوجد ہذا عند اصحابنا فی کتبہم منہم المصنف وذکر رفع الیدین عند تکبیرۃ تکون للمواطن ثمانیۃ وسنذکرہ بقیۃ الکلام فیہ فی باب صلوۃ الوتر ان شاء اللہ تعالی واستدل اصحابنا بحدیث جابر بن ثمرۃ قال خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال مالی اراکم رافعین ایدیکم کانہا اذناب خیل شمس اسکنوا فی الصلوۃ اخرجہ مسلم فان قالوا فی حدیث البراء قال ابو داؤد وروی ہذا الحدیث شیبۃ وخالد بن ادریس عن یزید بن ابی زیاد عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن البراء ولم یذکروا ثم لا یعود وقال الخطابی لم یقل رجل فی ہذا ثم لا یعود غیر شریک وقال ابن عمر وفی التمہید تفرد بہ یزید ورواہ عنہ الحفاظ فلم یذکروا احد منہم قولہ ثم لا یعود وقال البزار الصحیح حدیث یزید فی رفع الیدین ثم لا یعود وقال عباس الدوری عن یحیی لیس ہو بصحیح الاسناد وقال البیہقی عن احمد ہذا حدیث واہ قد کان یزید یحدث بہ لا یذکر ثم لا یعود فلما کبر اخذ یذکرہ فیہ وقال جماعۃ ان یزید یحدث بہ لا یذکر ثم لا یعود فلما لقن اخذہ یذکر فیہ وقال غیرہ ان یزید کان تغیر ما خذہ وصار یتلقن وحجوا علی ذلک بانہ انکر الزیادۃ کما اخرجہ الدارقطنی عن علی بن عاصم ثنا محمد بن ابی لیلی عن یزید بن ابی زیاد عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن البراء بن عازب قال رایت النبی صلی اللہ علیہ حین قام الی الصلوۃ کبر ورفع یدیہ حتی ساوی بہما اذنیہ فقلت اخبرنی ابن ابی لیلی انک قلت ثم لم یعد قال لا احفظ ہذا ثم عاودتہ فقال لا احفظہ قال البیہقی سمعت الحاکم ابا عبد اللہ یقول یزید بن ابی الزیاد کان یذکر الحفظ فلما کبر نسی حفظہ وکان یقلب علیہ الاسانید ویزید فی المتون ولا یمیز فلت تعارض قول ابی داؤد وقول ابن عدی فی الکامل رواہ ہشیم وشریک وجماعۃ معہما عن یزید باسنادہ وقالوا فیہ لم یعد یظہر ان شریکا لم یتفرد بہ قلت

هذه الزيادة فسقط ايضا بذلك كلام الخطابي لم يقل في هذا ثم لا يعود غير شريك لان شريكا قد تفرد عليها كما اخرجه الدارقطني عن اسمعيل بن زكريا عن يزيد بن ابي زياد نحوه اخرجه البيهقي في الخلافيات من طريق النظر بن شميل عن اسرائيل عن يونس بن اسحاق عن يزيد بلفظ رفع يديه حذو اذنيه ثم لم يعد واخرجه الطبراني في الاوسط من حديث حفص بن عمر ثنا حمزة الزيات كذلك وقال لم يروه عنه الا حفص تفرد به محمد بن حرب فان قلت تفرد به يزيد بن ابي زياد وهو ضعيف قلت لا نسلم ذلك لان عيسى بن عبد الرحمن رواه ايضا عن ابن ابي ليلى فلذلك اخرجه الطحاوي اشارة الى ان يزيد قد توبع في هذا واما يزيد في نفسه فهو ثقة يقال جائز الحديث وقال يعقوب بن سفيان هو وان تكلم فيه لتغيره فهو مقبول القول عدل ثقة وقال ابو داؤد ثبت لا اعلم احدا ترك حديثه وغيره احب الي منه وقال ابن معين في كتاب الثقات قال احمد بن صالح يزيد ثقة ولا يجيء قول من تكلم فيه وخرج حديثه ابن خزيمة في صحيحه وقال الساجي صدوق وكذا قال ابن حبان وخرج مسلم حديثه في صحيحه واستشهد به البخاري فاذا كان حاله كذلك جاز ان يحمل امره على انه حدث ببعض الحديث تارة وبجملته اخرى او يكون قد نسي ولا شك ذكر فان قلت ان عارضونا برواية ابراهيم بن بشار عن سفيان ثنا يزيد بن ابي زياد بمكة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن البراء بن عازب قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة رفع يديه واذا اراد ان يركع واذا رفع راسه من الركوع قال سفيان فلما اتيت الكوفة سمعته يقول يرفع يديه اذا افتتح الصلوة ثم لا يعود فظننت انهم يغيره قلت هذا لا يضرنا لانه لم يروه هذا المتن بهذه الزيادة غير ابراهيم بن بشار كذا قال الشيخ في الامام عن الحاكم وابن بشار قال النسائي فيه ليس بالقوي وذمه احمد ذما شديدا وقال ابن معين ليس بشيء لم يكن كذب عند سفيان وما رأيت في يده قلما قط وكان يحكي حلى الناس ما لم يقله سفيان وما رواه النجاري وابن المبارود بالوهم فجاز ان يكون وهم في هذا فان قلت قال ابن القدامة في المغني ما يلوح حديث يزيد بن ابي زياد ضعف ولئن سلمنا فاحاديثنا ترجح عليه بصحة الاسناد وعدالة الرواة وظن الصدق في الكثير اقوى والغلط منهم ابعد والمثبت يخبر عن شيء شاهده ورواه والنافي لم ير شيئا فلا يؤخذ بقوله ورواه حديثا فصلوا في رواياتهم ونصبوا في الرفع على المائتين المختلف فيهما والمخالف لهم عمم رواية المختلف فيه وغيره فيجب تقديم احاديثنا لنصها وخصوصها على احاديثهم العامة التي لا نص فيها كما تقدم الخاص على العام والنص على الظاهر المحتمل والسلف من الصحابة والتابعين تحملوا بها فدل ذلك كله على قولنا قلت حديث ابن مسعود صححه الترمذي وغيره وما يذكره الرواة في الترجيح انما يكون اذا كان راوي الخبر واحدا وراوي الخبر الذي يتعارضه صفة اثنان او اكثر فالذي نحن فيه روى عن جماعة عبد الله

بن مسعود وابن ابن حازب وابن عباس وابن عمر وعبادبن الزبیر رضی اللہ عنہم مع تساوت الاخبار فی ظن الصدق بقولہم وبعد الغلط ولا نسلم تقدیم خبر المثبت علی خبر النافی مطلقا واذا کان خبر النفی عن دلیل یوجب العلم یتساوی مع المثبت فیتحقق المعارضۃ بینہما ثم یجب طلب المخلص فان کان خبر النافی لاعن دلیل یوجب العلم یقدم خبر المثبت کما فی حدیث بلال انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لم یصل فی الکعبۃ مع حدیث ابن عمر انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام صلی فیہا عام الفتح فانہم التقوا انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام دخلہا یومئذ الامرۃ واحدۃ ومن آخر انہ لم یصل فیہا فانہ لم یتعمد دلیلا حتی یکون للعلم لانہ لم یعاین صلوٰۃ فیہا والآخر عائن ذلک وکان المثبت اولی من النافی واما الذی نحن فیہ عن دلیل یوجب العلم بہ لان ابن مسعود شاہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم واعنیہ انہ رفع یدیہ فی اول تکبیرۃ ثم لم یعد فتساویا فی القوۃ والضعف فکیف یرجح الاثبات علی النفی وکما ان النافی یوجب الحکم فیما تناولہ مطلقا فکذلک العام یوجب لہ فیما تناولہ مطلقا و کل واحد من الحدیثین نص فکیف یقال والنص یقدم علی الظاہر المحتمل واحادیثنا ایضا عمل بہا السلف من الصحابۃ والتابعین وقد ذکرناہ عن قریب فان قلت حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ معترض فیہ بما رواہ الترمذی بسندہ عن ابن المبارک قال لم یثبت عندی حدیث ابن مسعود انہ علیہ السلام لم یرفع یدیہ الا فی اول مرۃ و ثبت حدیث ابن عمر انہ رفع عند الرکوع وعند الرفع وعند القیام من الرکعتین وقال المنذری وعبد الرحمن لم یسمع من علقمۃ قلت وقال الحاکم عاصم بن کلیب لم یخرج حدیثہ فی الصحیحین وکان یختصر الاحکام فیودیہا بالمعنی وان لفظۃ ثم لا یعود غیر محفوظۃ قالہ البیہقی عن الحاکم قلت عدم ثبوت الخبر عند ابن المبارک لا یمنع ثبوتہ عند غیرہ فقد قال الترمذی حدیث ابن مسعود حدیث صحیح وصححہ ابن حزم فی المحلی وہو یرد علی عاصم بن کلیب وقد وثقہ ابن معین واخرج لہ مسلم فلا یسال عنہ للاتفاق علی الاحتجاج بہ وقول المنذری غیر قادح فانہ عن رجل مجہول وہو قول عجیب لانہ تعلیل برجل مجہول شہد علی النفی وقال الشیخ فی الامام تبعت ہذا القائل فلم اجدہ وقد صرح فی کتاب المتفق والمفترق فی ترجمۃ عبد الرحمن ہذا انہ سمع اباہ وعلقمۃ وکذا قال فی الحال سمع عائشۃ واباہ وعلقمۃ بن قیس وعاصم بن کلیب وثقہ ابن معین وانہ من رجال الصحیح وقول الحاکم ان حدیثہ لم یخرج فی الصحیح غیر صحیح فقد اخرج لہ مسلم حدیثہ عن ابی بردۃ عن علی الہندلی فان قلت الحدیث الذی ذکرہ المصنف فیہ الحکم عن نعیم قال النجاری قال شعبۃ لم یسمع الحکم من نعیم الا اربعۃ احادیث لیس ہذا منہا فہو مرسل وغیر محفوظ لان اصحاب نافع خالفوا وایضا فہم قد خالفوا ہذا الحدیث ولم یعتمدوا علیہ فی تکبیرات العیدین وتکبیرۃ القنوت قلت قول شعبۃ مجرد دعوی ولئن سلمنا فمرسل الثقات مقبول یحتج بہ وکونہم لم یعتمدوا علیہ فی تکبیرات العیدین وتکبیرۃ القنوت لا توجب المخالفۃ لان الحدیث

الذي لا يدل على المصر فان قالوا بذا الحديث رواه غير واحد موقوفا وابن ابي ليلى لم يكن بالحافظ قلنا
ابن ابي ليلى من كبار التابعين ادرك مائة وعشرين رجلا من الصحابة رضي الله عنهم فان لم يعمل برفع مثله يعمل
برفع من فان قلت حديث جابر بن سمرة لا يدل على ما ادعيتم لانه لم يرو لما ذكرتم وانما ورد لمنع الاشارة لانهم
كانوا يشيرون بايديهم الى الجانبين يردون بذلك السلام على من على الجانبين والدليل عليه رواية مسلم ايضا
عن جابر بن سمرة انه قال كنا اذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا السلام عليكم ورحمة الله السلام
عليكم ورحمة الله واشار بيده الى الجانبين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم السلام على ما يفعلون بايديكم
كانها اذناب خيل شمس وانما يكفي احدكم ان يضع يده على فخذه ثم يسلم على اخيه من يمينه وشماله وقال النووي احتجاجهم
بحديث جابر بن سمرة من اعظم الاشياء واقبح انواع الجهالة باسنته لان الحديث لم يرو في رفع الايدي في الركوع
والرفع عنه ولكنهم كانوا يرفعون ايديهم في حالة السلام من الصلوة ويشيرون بها الى الجانبين يريدون
بذلك السلام وهذا لا خلاف بين اهل الحديث ومن له ادنى اختلاط باهل الحديث قال ومشدد عن النجاري قلت
في الحديث الاول انكار لرفع اليدين في الصلوة وامر بالسكون فيها فكيف يحمل هذا على الايماء باليد والاشارة
بها بعد السلام كما في الحديث الثاني وليس فيه ذكر رفع الايدي ولا الامر بالسكون انما اخرجوا من الصلوة بالسلام
وحديث انكار رفع اليدين والامر بالسكون مقيد بداخل الصلوة وحديث انكار الايماء والاشارة بالايدي
مقيد بحال السلام الذي قد خرجوا به من الصلوة والمقيد يقيد لا يدرج تحته مقيد آخر بقيد آخر فالحديث الثاني
غير الحديث الاول قطعا فكيف يجعل هو فاتحة بيان يختلفان في الحكم الذي يحمل احدهما على الآخر بلا دليل
مع انكارا فادتهما بدبين متقابلين هو الذي اتى باعظم الاشياء وانواع الجهالة باسنته على ان الثوري
ومالك بن انس شيخ امام واجيد بالحديث واعلم بالسنة وقد رفع اليدين في الصلوة الا عند التحريمة وهو رواية
ابن القاسم عنه ورواية متقادمة على المالكية على جميع اصحابه حتى كانت القضاة بالضرب يكتبون في تقاليدهم
ان لا يحكموا الا برواية ابن القاسم والذي روي عن الرفع محمول على الابتداء هذا جواب عما احتج به الشافعي من
الذي روي من رفع اليدين في الركوع وفي الرفع منه واراد بقوله محمول على الابتداء انه كان في ابتداء الاسلام
ثم نسخ كذا نقل عن ابن الزبير بن العوام رضي الله عنهما وابن الزبير من الائمة العالية على بعض المسلمين
به كان عمر وابن عباس والذي نقل عن ابن الزبير هو ما نقله البعض ان ابن الزبير رأى رجلا يرفع يديه في الصلوة
عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع فقال له لا تفعل فان هذا شيء فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم

ثم ترکہ قال ابن الجوزی فی التحقیق زعمت الحنفیۃ ان احادیث الرفع منسوخۃ بحدیثین رووا احدہما عن ابن عباس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یدیہ کلما رکع وکلما رفع ثم صار الی افتتاح الصلوۃ وترک ما سوی ذلک والشافعی رووہ عن ابی الزبیر انہ رای رجلا یرفع یدیہ من الرکوع فقال لہ فان ہذا شیئ فعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم ترکہ وہذان الحدیثان لا یعرفان اصلا وانما المحفوظ عن ابن عباس وابن الزبیر خلاف ذلک فاخرج ابو داود عن میمون لکن انہ رای ابن الزبیر وصلی بہم فشہر کفیہ حین یقوم وحین یرکع وحین یسجد قال فذہبت الی ابن عباس فاخبرتہ بذلک فقال ان اصبت لسنۃ الی صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاقتد بصلوۃ عبد اللہ بن الزبیر ولو صح ذلک لم یصح دعوی النسخ لان شرط الناسخ ان یکون اقوی من المنسوخ قلت قولک لا یعرفان اصلا لا یستلزم عدم معرفۃ اصحابنا بہذا ودعوی النافی لیست بحجۃ علی المثبت واصحابنا العدول الثقات لا یروون الاحتجاج بما لم تثبت عندہم صحتہ لان ہذا امر الدین فالمسلمۃ لا یستہی فیہ ویؤید ما روی من عدم الرفع عند الرکوع وعند الرفع منہ ما رواہ الطحاوی رحمہ اللہ حدیث ابن ابی داود قال ثنا احمد بن عبد اللہ بن یونس قال ثنا ابو بکر بن عیاش عن حصین عن مجاہد قال صلیت خلف ابن عمر فلم یکن یرفع یدیہ الا فی التکبیر الاول من الصلوۃ قال الطحاوی فہذا ابن عمر قد رای النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرفع ثم ترک ہو الرفع بعد النبی علیہ الصلوۃ والسلام فلا یکون ذلک الا وقد ثبت عندہ نسخ ما قد کان رای النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعلہ واسنادہ ما رواہ الطحاوی صحیح واخرجہ ایضا ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ ثنا ابو بکر بن عیاش مجاہد قال ما رایت ابن عمر یرفع یدیہ الا فی اول ما یفتتح فان قلت ہذا حدیث مسند لان طاؤسا قد ذکر انہ رای ابن عمر یفعل ما یوافق ما روی عنہ عن النبی علیہ السلام من ذلک قلت یجوز ان یکون ابن عمر فعل ما رواہ طاؤس یفعلہا قبل ان یقوم الحجۃ عندہ بنسخہ ثم قامت الحجۃ عندہ بنسخہ فیہ لہ وفعل ما ذکرہ عنہ مجاہد وہکذا ینبغی ان یحمل ما روی عنہم وینفی عنہم الوہم حتی یتحقق ذلک ولا یکثر اکثر الروایات واما الجواب عن احادیث الخصم فنقول اما حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما فانہ روی عنہ خلاف ذلک فقال الطحاوی اما ابن ابی داود الی آخر ما ذکرناہ الآن واما حدیث ابی حمید الساعدی فان ابا داود قد اخرجہ من وجوہ کثیرۃ واحمد بہما عن احمد بن حنبل ولیس فیہ ذکر رفع الیدین عند الرکوع والطریق الذی فیہ عبد الحمید بن جعفر عن محمد بن عمرو بن عطا قال سمعت ابا حمید فی عشرۃ من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث وعبد الحمید عندہم ضعیف فکیف یحتج بہ فی مثل ہذا الموضع فی معرض الاحتجاج علی خصمہم وقالوا عبد الحق مطعون فی حدیثہ روی ذلک عن یحیی بن معین وہو امام فی ہذا الباب فان قلت عبد الحمید من رجال مسلم واحتجت بہ الاربعۃ واستشہد بہ البخاری فی الصحیح

ومن احمد ويحيى وثقه قلت ان سلمنا ذلك وللمن الحديث معلول بجهة اخرى وهو محمد بن عمرو ابن عطا لم يسمع
هذا الحديث من ابي حميد بن حدث ولا ممن ذكره في هذا الحديث مثل ابي قتادة وغيره وذلك لان سنده لا يحتمل ذلك لان ابا قتادة قتل
مع علي رضي الله عنه وصلى عليه كذا قال الهيثم بن عدي وقال ابن عبد البر هو الصحيح وقيل توفي بالكوفة سنة ثمان وثلاثين ومحمد بن عمر بن عطا
توفي في خلافة وليد بن يزيد بن عبد الملك وكانت خلافته في سنة خمس وعشرين ومائة ولهذا قال ابن حزم واعله وهم
يعني عبد الحميد فان قلت قال البيهقي في المعرفة حكم البخاري في تاريخه انه سمع ابا حميد وابا قتادة وابن عباس رض
وقوله قتل مع علي رواية شاذة رواه الشعبي والصحيح الذي اجمع عليه اهل التاريخ انه بقي الى سنة اربع وخمسين ونقله
عن الترمذي والواقدي والليث وابن مسندة قلت القائل بانه لم يسمع من ابي حميد هو بين الحجة في هذا الباب وهو قول
الهيثم بن عدي وهذا صححه ابن عبد البر فكيف يقول البيهقي هذه رواية شاذة فلم لا يجوز ان تكون. وماية البخاري
شاذة بل هي شاذة بلا شك لان قوله لا يرجح على قول الشعبي والهيثم بن المنذر سمى وفي هذا الحديث علة اخرى وهي
ان بين محمد بن عمرو بن عطا وبين ابي حميد رجل مجهول بين ذلك الطحاوي فقال حدثنا سهيل بن سليمان ثنا يحيى
وسعيد بن ابي مريم قال ثنا عطاء ابن خالد قال حدثنا محمد بن عمرو بن عطا قال حدثنا رجل انه وجد عشرة من
اصحاب النبي عليه الصلوة والسلام جلوسا الحديث وعطاء وثقه ابن معين وعنه صالح وليس به باس وقال
احمد من اهل مكة ثقة صحيح الحديث والدليل على ان بينهما واسطة ابي حاتم بن حبان اخرج هذا الحديث في صحيحه من
طريق عيسى بن عبد الله عن محمد بن عمرو بن عطا عن عباس بن سهل الساعدي انه كان في مجالس فيه ابو حميد وابو هريرة وابو اسيد و
وابو حميد الساعدي الحديث وذكر المزني ومحمد بن طاهر المقدسي في اطرافهما عن ابي داود اخرجه من هذا الطريق
فظهر من ذلك ان هذا الحديث منقطع ومضطرب السند والمتن ايضا واما حديث ابي هريرة فانه من طريق اسمعيل
بن عباس عن صالح بن كيسان وهم لا يحتجون اسمعيل فيما روى عن غير الشاميين حجة فكيف يحتجون على
خصمهم بما لو احتج عليهم لم يسوغ اياه وقال وحتى اسمعيل في الشاميين غاية وخلط عن المدنيين وقال
النسائي ضعيف وقال ابن حبان كثير الخطا في حديثه فخرج عن حد الاحتجاج به وقال ابن خزيمة لا يحتج به واما حديث
وايل بن حجر فقد رضاه ومارواه ابراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم انه لم يكن رأى النبي عليه السلام
نقل مما ذكرنا من رفع اليدين من غير تكبيرة الاحرام فعبد الله اقدم صحبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وانهم
بافعاله من وائل وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب ان يليه المهاجرون ليحفظوا عنه وكان عبد الله
اكثر الولوج على رسول الله صلى الله عليه وسلم ووائل بن حجر اسلم في المدينة في سنة تسع من الهجرة وبين

اسلامیہ ما اثنان وعشرون سنۃ فمع حفظ ابن مسعود کما لم یحفظہ وائل وامثالہ ولہذا قال ابراہیم للمغیرۃ حین قال ان وائلا حدث انہ رائی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یدیہ اذا افتتح الصلوۃ واذا رکع واذا رفع راسہ من الرکوع ان کان وائل رآہ مرۃ یفعل ذلک فقد رآہ عبداللہ خمسین مرۃ لا یفعل ذلک فان قلت ما ذکرتموہ من ابراہیم لم یدرک عبداللہ لان عبداللہ توفی سنۃ اثنین وثلاثین من الہجرۃ بالمدینۃ وقیل بالکوفۃ وولد ابراہیم سنۃ خمسین کما صرح بہ ابن حبان قلت کانت عادۃ ابراہیم اذا ارسل حدیثا عن عبداللہ لم یرسلہ الا بعد صحتہ عندہ من الرواۃ عنہ وبعد تکاثر الرواۃ عنہ ولا شک ان خبر الجماعۃ اقوی من خبر الواحد واولی واما حدیث علی رضی اللہ عنہ المذکور فقد روی عنہ ما ینافیہ ویعارضہ ایضا فان عاصم بن کلیب روی عن ابیہ ان علیا رضی اللہ عنہ کان یرفع یدیہ فی تکبیرۃ من الصلوۃ ثم لا یرفعہ فقد رواہ الطحاوی وابو بکر بن ابی شیبۃ فی مصنفہ ولا یجوز لعلی رضی اللہ عنہ ان یری النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرفع ثم یترک ہو الرفع بعدہ ولا یجوز ذلک الا وقد ثبت عندہ نسخ الرفع فی غیر تکبیرۃ الاحرام لان ہذا ہو حسن الظن بالصحابۃ وحدیث عاصم بن کلیب صحیح علی شرط مسلم وفی سنن ابی بکر بن ابی شیبۃ عن عبداللہ بن المبارک عن الاعمش عن الشعبی انہ کان یرفع یدیہ فی اول تکبیرۃ ثم لا یرفعہما فیما بقی وعن شعبۃ عن ابی اسحاق قال کان اصحاب عبداللہ واصحاب علی رضی اللہ عنہم لا یرفعون ایدیہم الا فی افتتاح الصلوۃ وقال وکیع ثم لا یعودون وعن ابراہیم انہ کان یقول اذا کبرت فی فاتحۃ الکتاب فارفع یدیک ثم لا ترفعہما فیما بقی وبغیرہ عن ابراہیم لا ترفع یدیک الا فی افتتاح الاولی وعن طلحۃ عن حبیبۃ کان لا یرفع یدیہ الا فی بدء الصلوۃ وعن یحیی بن سعید عن اسمعیل کان قیس یرفع یدیہ اول ما یدخل فی الصلوۃ ثم لا یرفعہما وعن مسلم البہنی قال کان ابن ابی لیلی یرفع یدیہ فی اول شئ اذا کبر قال عبدالملک ورایت الشعبی وابراہیم وابا اسحاق لا یرفعون ایدیہم الا حین یفتتحون الصلوۃ ذکر ذلک کلہ ابو بکر بن ابی شیبۃ ویحکی فی المبسوط ان الاوزاعی لقی ابا حنیفۃ فی المسجد الحرام فقال ما بال اہل العراق لا یرفعون ایدیہم عند الرکوع وعند رفع الراس من الرکوع وقد حدثنی الزہری عن سالم عن ابن عمر انہ علیہ السلام کان یرفع یدیہ عندہما فقال ابو حنیفۃ حدثنی حماد عن ابراہیم النخعی عن علقمۃ عن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم ان النبی علیہ الصلوۃ والسلام کان یرفع یدیہ عند تکبیرۃ الافتتاح ثم لا یعود قال عجبا من ابی حنیفۃ احدثہ بحدیث الزہری عن سالم وہو یحدثنی بحدیث حماد عن ابراہیم فاشار الی علو اسنادہ فقال ابو حنیفۃ اما حماد فکان افقہ من الزہری واما ابراہیم فکان افقہ من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت بان علقمۃ افقہ منہ اما عبداللہ فعبداللہ فرجح بفقہ روایتہ فسکت الاوزاعی رحمہ اللہ قلت لابی حنیفۃ ترجیح آخر

وهوان ابن عمر يا روى الحديث فى الرفع كان لا يرفع الا عند الاحرام لما وجه الذى ذكرناه هم واذا رفع راسه من السجدة الثانية فى الركعة الثانية افترش رجله اليسرى ش وفى المبسوط يجعلها بين اليتيه هم وجلس عليها ونصب اليمنى ش اى رجله اليمنى هم ونصبا ووجها صابعه نحو القبلة ش وباطنها على الارض فى القعدتين قال الترمذى العمل على هذا عند اكثر اهل العلم وبه قال الثورى وابن المبارك والحسن بن حى واهل الكوفة وقال مالك يجلس متوركا فيهما ويفضى باليتيه الارض وينصب رجله اليمنى ويثنى اليسرى كجلوس المراة وكذا بين السجدتين والشافعى اخذ بقولنا فى التشهد الاول ويقول مالك فى الاخير وقال لكنه يتورك فى كل تشهد اول ثنائى وعند الشافعى فى كل قعدة يعقبها السلام ولا يتورك عند احمد فى الصبح والجمعة والعيدين وعند الشافعى يتورك هم بهذا وصفت عائشة رضى الله عنها قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصلوة ش توصيف عائشة رض قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صلوته فى حديث اخرجه مسلم عن ابى الجوزاء عن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلوة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين الحديث وفيه كان يفرش الرجل اليسرى وينصب رجله اليمنى الى آخره قوله ليفرش بفتح الياء وضم الراء هو المشهور قال النووى وضبطه صاحب مشارق الانوار بكسر الراء وذكره ابو حفص بن الى على فى لحن العوام وروى ابو داؤد والنسائى واحمد عن وائل بن حجر انه نظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى فسجد ثم قعد فافترش رجله اليسرى ونصب اليمنى وروى احمد من حديث رفاعة بن رافع انه عليه الصلوة والسلام قال للاعرابى فاذا جلست فاجلس على رجلك اليسرى وروى النسائى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال من سنة الصلوة ان ينصب القدم اليمنى واستقباله باصابعها القبلة والجلوس على اليسرى هم قال ش اى القدورى هم ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه ش وعن محمد رح فى غير رواية الاصول السنة ان يضع اليمنى على فخذه الايمن وكفه اليسرى على فخذه الايسر وقال الطحاوى يضع يديه على ركبتيه لما فى حالة الركوع وعن محمد ينبغى ان يكون الاطراف الاصابع عند الركبة هم وتشهد ش اى قرأ التحيات الى آخره وسمى هذه الثناء تشهدا اطلاقا لاسم البعض على الكل لان فيه ذكر الشهادتين كما فى الاذان فانه فى الحقيقة حى على الصلوة حى على الفلاح مع اطلاق الاذان على الكل هم يروى ذلك فى حديث وائل بن حجر رضى الله عنه ش وذلك اشارة الى وضع اليدين على الفخذين وبسط الاصابع وقراءة التشهد باعتبار المذكور ولكن ليس كل ذلك فى حديث وائل بن حجر وقد تقدم حديثه فان صح فعلى هذا لا يتم استدلال المصنف بهذا قلت اما وضع اليدين على الفخذين ففى صحيح مسلم من رواية ابن عمر رضى الله عنه الا ان فيه كان قبض اصابعه واما بسط الاصابع فليس فى حديث وائل وانما فيه ان يعقد اصابعه

واذا رفع رأسه من السجدة الثانية فى الركعة الثانية افترش رجله اليسرى وجلس عليها ونصب اليمنى ونصبا ووجه اصابعه نحو القبلة وصفت عائشة رض قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصلوة ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه وتشهد وير وى ذلك فى حديث وائل رض

ویجعل ملقمۃ بالابہام والوسطی قال الفقیہ ابو جعفر ہکذا روی عن ابی حنیفۃ رح وقول المصنف وبسط اصابعہ مخالف لما فی حدیث وائل ولذلک ما ذکرہ صاحب المحیط وعن محمد انہ یضع یدیہ علی فخذیہ لان فیہ توجیہ الاصابع الی القبلۃ اکثر وعن بعضہم انہ یفرق اصابعہ وہذا کلہ مخالف لما فی حدیث وائل ہم ولان فیہ شش ای فی بسط الاصابع علی الفخذین ہم توجیہ اصابع یدیہ الی القبلۃ شش ہذا ظاہر وما رایتہ احدا من الشراح استقصی بیان ہذا الموضع لا من جہۃ الحدیث الذی ہو العمدۃ فی الاستدلال ولا من جہۃ صحۃ المنقول عن الاصحاب فی ہذا الموضع ہم فان کانت امراۃ شش ذکرہ بالفاء التفریعیۃ لانہ ذکرا ولا صفۃ جلوس الرجل فی القعدۃ ثم عقب ذلک ببیان صفۃ جلوس المرأۃ وضبط بعضہم امراۃ بالنصب فوجہہ ان یکون التقدیر فان کانت المصلیۃ امراۃ والاوجہ علی ان تکون کانت ناقصۃ وقولہ وجلست جواب ان فی الوجہین ہم جلست علی الیتہا الیسری وخرجت رجلیہا من الجانب الایمن لانہ استر لہا شش لان مراعاۃ فرض الستر اولی من مراعاۃ سنیۃ القعدۃ وفی المرغینانی وجہت ما فیہا وکانت ام الدرداء تجلس کالرجل وکانت فقیہۃ ذکرہ ابن بطال وہو قول النخعی ومالک ومن الصحابۃ انس رضی اللہ عنہ وکانت صفیۃ ونساء ابن عمر تجلسن متربعات لان ذلک استر لہا وعن سلمۃ الامۃ کالرجل فی رفع الید وکالمرۃ فی الرکوع والسجود والقعود ہم والتشہد التحیات ہد شش ای التشہد الذی ہو جزء الطلق علیہ الکل قراءۃ التحیات ہذا وہو جمع تحیۃ من حیی یحیی تحیۃ وعن اللیث معان الاول البقاء من قولہم حیاک اللہ ای ابقاک اللہ روی ذلک عن الازہری الثانی الملک ای الملک للہ من قولہم حیاک اللہ ای ملک اللہ وروی ذلک الازہری عن ابی علی الثالث السلامۃ من الآفات کما قالہ خالدین یزید الرابع السلام علی اللہ من قولہم حیاک اللہ ای سلم اللہ علیک قال الاترازی فیہ نظر عندی لانہ علیہ السلام نہی عن عد رد حدیثی ابن مسعود عن ان یقال السلام علی اللہ قلت وجہ النہی ان السلام اسم من اسماء اللہ تعالی فمن ہذا الوجہ لا یوجہ القول بالسلام علی اللہ واما ان اقصد معنی السلامات عن الآفات والزوالات والعوارض للہ تعالی فلا یبعد فان قلت ما معنی الجمع فیہ قلت لانہ کان فی الارض ملوک یحیون بتحیات مختلفۃ فیقال لبعضہم ابیت اللعن ولبعضہم اسلم وانعم صباحا ولبعضہم عش الف سنۃ فقیل لنا قولوا التحیات ہد ای الالفاظ التی تدل علی الملک والبقاء والسلامۃ عن الآفات للہ عز وجل نقل ذلک عن المعتبی وعن الخطابی روی عن انس بن مالک رض فی تفسیر التحیات للہ والصلوات والطیبات فقیل ہی اسماء اللہ السلام المؤمن المہیمن الحی القیوم العزیز الاحد الصمد قال التحیات للہ بہذہ الاسماء روی والطیبات لا یحیی بہا غیرہم والصلوات شش ای الادعیۃ وہی جمع صلوۃ وہی الدعاء الذی اصل معناہ ہذا

وکان فیہ توجیہ اصابع یدیہ الی القبلۃ وان کانت امراۃ تجلست علی الیتہا الیسری واخرجت رجلیہا من الجانب الایمن لانہ استر لہا والتشہد التحیات للہ والصلوا

في كلام العرب وفي المغرب الصلوة رحمة قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اي يترحمون وعن الازهري الصلوة من الملائكة دعاء واستغفار ومن الله رحمة وعن ابن المبارك في قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم اي رحمات وقوله في التشهد التحيات لله والصلوات اي الثناء الحسن والحمد والتسبيح لله تعالى هم والطيبات ش اي الطيبات من الكلام مصروفات الى الله تعالى وعن الليث وحسن الكلام وافضله لله تعالى وعن شمائخنا الفقهاء التحيات لله اي العبادات القولية لله تعالى لا يستحقها غيره والصلوات اي العبادات البدنية لله تعالى والطيبات اي العبادات المالية لله تعالى يعني الجميع لله تعالى لا يستحقها غيره وهذا على مثال من يدخل على الملوك يقدم السلام والثناء اولا ثم يقوم في الخدمة ثم يذل المال هم السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته اوش هذا من الله تعالى على نبيه عليه السلام ليلة المعراج فانه عليه السلام لما قال التحيات لله والصلوات والطيبات رد الله تعالى من تعابده بقوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته والزيادة ولما زاد عليه السلام بهذه الالفاظ اشركه النبي عليه السلام امته فيه بقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم لما سمعت الملائكة ذلك فرحوا وقالوا اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وذكر زين الائمة السروجي في خواتم العبادات عن النبي عليه السلام انه قال لما عرج بي ليلة المعراج الى السماء امر في جبرئيل عليه السلام ان اسلم على ربي فقلت كيف اسلم فقال قل التحيات لله والصلوات والطيبات قال تممت فقال جبرئيل عليه السلام السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فقلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقال جبرئيل عليه السلام اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله هذا وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فانه قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الى آخره ش تشهد ابن مسعود رض اخرجه الائمة الستة عن ابن مسعود رض واللفظ لمسلم قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كما يعلمني السورة من القرآن فقال اذا قعد احدكم في الصلوة فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فانه اذا قالها اصابت كل عبد صالح في السماء والارض اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله زاد في رواية الترمذي وابن ماجة ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به هم والاخذ بهذا ش اي بتشهد ابن مسعود رضي الله عنه هم اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رضي الله عنهما ش ولهذا قال الترمذي اصح حديث عن النبي عليه الصلوة والسلام في التشهد حديث ابن مسعود والعمل عليه عند اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين ثم اخرج عن سمرة عن مغفل قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت له ان الناس قد اختلفوا في التشهد

والطيبات السلام عليك ايها النبي الى آخره وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رض فانه قال اخذ رسول صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الى آخره والاخذ بهذا اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رض

فقال عليك بتشهد ابن مسعود واخرج الطبراني في معجمه من بشير بن المهاجر عن ابن بريدة عن ابيه قال ما سمعت عن التشهد احسن من حديث ابن مسعود وذلك لانه رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم ووافق ابن مسعود في رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا التشهد جماعة من الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فمنهم معاوية وحديثه عند الطبراني في معجمه اخرجه عن اسمعيل بن عياش عن جرير بن عثمان عن راشد بن سعد عن معاوية عن اصفى رضي الله عنه انه كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عن النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات والطيبات آه سواء ومنهم سلمان الفارسي وحديثه عند البزار في مسنده والطبراني في معجمه ايضا عن سلمة بن الصلت عن عمر بن يزيد الاوري عن ابي راشد قال سالت سلمان الفارسي رضي الله عنه عن التشهد فقال اعلمكم كما علمني رسول الله عم التحيات لله والصلوات والطيبات آه سواء ومنهم عائشة رضي الله عنها وحديثها عند البيهقي في سننه عن القاسم عنها قالت هذا تشهد النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله آه وقال النووي في الخلاصة سنده جيد هم وهو قول ابن اي تشهد ابن عباس هو قوله هم التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله آه ش تشهد ابن عباس اخرجه الجماعة الا البخاري عن سعيد بن جبير وطاوس عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن وكان يقول التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وهنا تشهد آخر لابي موسى الاشعري وتشهد الجابر وتشهد لعمر بن الخطاب رضي الله عنهم وتشهد ابي موسى رضي الله عنه اخرجه مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة عن عطاء بن عبد الله الرفاشي عن ابي موسى قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين لنا خطبتنا وعلمنا صلوتنا فقال اذا صليتم وكان عند القعدة فليكن من اول قول احدكم التحيات الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله الرابع تشهد جابر اخرجه النسائي وابن ماجة عن ابن سائل ثنا ابو الزبير عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن بسم الله وبالله التحيات لله والصلوات والطيبات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اسال الله الجنة واعوذ بالله من النار رواه الحاكم في مستدركه وصححه وضعفه جماعة من الحفاظ اجل من الحاكم واتقى منهم البخاري والترمذي والبيهقي وقال

وهو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الى آخره

الترمذي سألت البخاري فقال هو خطأ والخامس تشهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه رواه مالك في الموطا اخبرنا الزهري عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن عبد القاري انه سمع عمر بن الخطاب وهو على المنبر يعلم الناس التشهد يقول قولوا التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وهذا اسناد صحيح والسادس تشهد ابن عمر رواه الطحاوي بسم الله التحيات لله والصلوات لله الزاكيات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله السابع تشهد علي رضي الله عنه ذكره الكرخي التحيات لله والصلوات والطيبات العاوات الزاكيات والثامن تشهد بقية التحيات الطيبات الصلوات السلام والملك لله والتاسع تشهد ابن الزبير بسم الله وبالله خير الاسماء التحيات الصلوات الطيبات لله اشهد ان لا اله الا الله اه لان فيه الامر واقله الاستحباب ش هذا شروع في تشهد ابن مسعود اي لان في تشهد ابن مسعود حقيقة الامر وهو قوله عليه السلام قل التحيات لله الى آخره واللام مراتب واقلها الاستحباب ولترجيح تشهد بن مسعود وجوه كثيرة الاول هو ما ذكره والثاني هو قوله هم والالف واللام ش اي ولان فيه الالف واللام وهو معطوف على قوله الامر فلذلك نصب هم وهما لاستغراق ش اي والالف واللام لاستغراق الجنس من سلام بدون الالف واللام نكرة والثالث فيه زيادة اشار اليه بقوله هم وزيادة الواو ش اي واو العطف فيها يصير كل كلام على حدة لان العطف للمغايرة وبغير الواو يصير الكل ثناء واحدا بعضه صفة بعض هم وهي ش اي الواو هم لتجديد الكلام ش اي الاستيناف يعني ان الكل لفظ ثناء نفسه هم كما في القسم ش يعني اذا قال الرجل والله الرحمن الرحيم يكون يمينا واحدة واذا قال والله والرحمن والرحيم ثبت واوات يكون ثلثة ايمان والرابع فيه التاكيد اشار اليه بقوله هم وتاكيد التعليم ش نصب تاكيدا اي ولان فيه تاكيد التعليم وهو قوله علمني التشهد كما يعلمني سورة من القرآن وهذه الوجوه الاربعة التي ذكرها المصنف وههنا وجوه آخر الاول فيه الاخذ باليد خان ابا حنيفة قال اخذ حماد بيدي فقال حماد اخذ ابراهيم بيدي وقال ابراهيم اخذ علقمة بيدي وقال علقمة اخذ ابن مسعود بيدي وقال ابن مسعود اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد الثاني انه علق تمام الصلوة به فدل على ان التمام لا يوجد بدونه الثالث ان تشهد ابن مسعود احسن اسنادا كذا قال ائمة الحديث وهم مجمعون عليه وقد ذكر في الصحيحين الرابع ان عامة الصحابة اخذوا به فانه روي ان ابا بكر رضي الله عنه علم الناس على منبر رسول الله

كان فيه هم واقله الاستحباب والالف واللام وهما للاستغراق وزيادة الواو وهي لتجديد الكلام كما في القسم وتاكيد التعليم

صلى الله عليه وسلم تشهد ابن مسعود وهكذا روى سلمان الفارسي وجابر ومعاوية رضي الله عنهم الخامس
ان في تشهد غيره ونقطعنا الخامس تقديم اسم الله فانه اذا تقدم على المدعو في ابتداء الكلام وبقي اخر كان
مجملا وازالة الاجمال باول الكلام اولى السابع ان التحيات عام شمل كل رتبة الصلوة وغيرها وذلك عند
وجود الواو فان كان بغير الواو صارت الصلوات مخصصة وما مآله فلا يكون حاما الثامن انه موافق للقياس
لانه ذكر وحمد مشروع في آخر طرفي الصلوة فيكون بالواو وكالاستفتاح اعتبارا لآخر المذكورين
للآخر التاسع ليس فيه اضطراب ولا وقف وحديث ابن عباس مضطرب جدا وهو ان مسلما اباداود رويا مثل
ما ذكرناه والترمذي ذكر السلام منكرا والشافعي واحمد رويا مثل الترمذي وقالا وان محمدا ولم يذكرا واشهد وروى
ابن ماجة كمسلم لكنه قال واشهد ان محمدا عبده ورسوله والنسائي كمسلم لكنه صح نكر السلام وقال وان محمدا عبده
ورسوله وقال الترمذي حديث حسن صحيح غريب وهو موقوف ايضا قال الطحاوي رواه ابن جريج عن عطاء عن
ابن عباس موقوفا والذي رواه مرفوعا ابو الزبير ولا كالاعمش ولا كمنصور ولا كمغيرة ولا اشباههم ممن
روى حديث ابن مسعود والعاشر فيه تشهد به عبد الله على اصحابه حين اخذ عليهم بالواو والالف واللام ليوافق
لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عبد الرحمن بن يزيد كنا نحفظ عن عبد الله التشهد كما نحفظ حروف القرآن
وهذا يدل على ضبطه ولا يوجد مثله لغيره فصارت الوجوه في ترجيح تشهد ابن مسعود اربعة عشر وجها فان قلت قالت
الشافعية تشهد ابن عباس الذي اختاره الشافعي رواه مسلم قلت ليس الامر كما زعموا لان مسلما روى السلام معرفا
في الكتابين ومذهبهم تنكيره فيهما ورواية الترمذي والشافعي واحمد ولم يخرجه لذلك اخذ من الترمذي اخراج الصحيح في كتابه
تكليف يعارض الجمع على صحة مثل هذا فان قلت قالوا فيه زيادة المباركات وهي موافقة للفظ القرآن في قوله تحية
تحية من عند الله مباركة طيبة قلت في حديث جابر زيادات فان كانت علة الترجيح هي الزيادات فحديث جابر اولى فان
قلت حجة البيهقي تعليم النبي عليه السلام لابن عباس وهو حديث انس متاخر عن تعليم ابن مسعود قلت هذا لا شئ لان احدا
من اهل الحديث والاثر لم يقل بترجيح رواية ابن عباس والعبادلة صغار الصحابة واحدا منهم على رواية ابي بكر الصديق
وعمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وغيرهم من كبار الصحابة عند التعارض ويجوز ان يكون تعليم ابن مسعود
بعد تعليم ابن عباس ولا يلزم من صغر سنه تاخر تعلمه وسماعه من غيره وقد اخذ وابر واية غيره وتركوا روايته في عدة
مواضع منها انهم اخذوا الحديث ابي قتادة في القراءة في الظهر والعصر ورجحوه على رواية ابن عباس هم ولا يزيد
على هذا في القعدة الاولى اش اي لا يزيد المصلي على التشهد المذكور في القعدة الاولى من الثلاثية والرباعية وبه قال

لا يزيد على هذا في القعدة الاولى

احمد واسحاق وبهذا نذهب عطاء والشعبي والنخعي والثوري في القديم وعن عمر رضي الله عنه انه كان اذا تشهد قال بسم الله خير الاسماء وعن ابنه انه اباح الدعاء فيه جابدا له وقال زدت فيه وحده لا شريك له وقال ايوب وسعيد وشام يقول عمر في التسمية وبه قال مالك واهل المدينة وقال الشافعي في الجديد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فيه وفي الصلوة على الاول خلاف عندهم هم يقول ابن مسعود رضي الله عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلوة وآخرها فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد وان كان في آخر الصلوة دعا لنفسه ما شاء من الدعاء الحديث رواه احمد في مسنده من حديث ابن مسعود انه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم آه وهذا حجة على الشافعي فيما ذهب اليه فان قلت روى عن ام سلمة رضي الله عنها من حديث النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في كل ركعتين تشهد وسلام على المرسلين وعلى من يتبعهم من عباد الله الصالحين قلت هذا محمول على التطوع اذ الكل شفع منه صلوة على حدة قوله وان كان في آخر الصلوة الى آخره لما روى البخاري ومسلم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا فرغ احدكم من التشهد الاخير فليتعوذ بالله من اربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال **فرع** هل يشير بالمسبحة اذا انتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا الله فقال بعض مشائخنا لا يشير لان في الاشارة زيادة لا يحتاج اليها فيكون تركه اولى وفي المنية والوقاية وعليه الفتوى وفي الذخيرة وهو ظاهر الرواية وقال بعضهم يشير وبه قال الشافعي وفي الفتاوى الاشارة في الصلوة الاعند الشهادة في التشهد وانه حسن وفي الذخيرة لم يذكر محمد الاشارة في الاصل وذكر محمد في غير رواية الاصول حديثا انه عليه السلام كان يشير قال محمد نصنع بصنع النبي عليه السلام قال وهو قول ابي حنيفة ومثله في المحيط وفي الفتاوى قال ابو بكر بن سعيد الاشارة عند قوله اشهد ان لا اله الا الله حسن واتفق الائمة الثلاثة على اصل الاشارة بالمسبحة ثم كيف يشير يقبض خنصره والتي تليها ويحلق الوسطى بالابهام ويقيم السبابة ويشير بها كذا روى الفقيه ابو جعفر انه عليه السلام فعله كذا وهو احد وجوه قول الشافعي وفي تتمة اصحاب الشافعي له في كيفية قبض الاصابع ثلاثة اقوال احدها انه يقبض الاصابع كلها الا المسبحة ويشير بها فعلى هذا في كيفية القبض وجهان احدهما يقبض كانه يعقد ثلاثة وخمسين وهو رواية ابن عمر عن النبي عليه السلام والثاني يقبض كانه يعقد ثلاثة وعشرين وهو رواية ابن الزبير عن النبي عليه السلام والثاني انه يقبض الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل الابهام والمسبحة وهذه رواية ابي حميد الساعدي عن النبي عليه السلام والقول الثالث انه يقبض الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويرسل المسبحة وهذه رواية وائل بن حجر عنه عليه السلام وهذه الاخبار تدل على ان فعله

لقوله رضي الله عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلوة وآخرها فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان آخر الصلوة دعا لنفسه بما شاء

ویقرأ فی الرکعتین الاخریین بفاتحۃ الکتاب وحدہا لحدیث ابی قتادۃ رض ان النبی علیہ السلام کان یقرأ فی الاخریین بفاتحۃ الکتاب وھذا بیان الافضل وھو الصحیح لان القراءۃ فرض فی الرکعتین

علیہ السلام کان یخفاف فکیف ما فعل اجزاہ ولو ترک لا شیٔ علیہ وفی المجتبیٰ العمل بہا اولی من الترک ویکرہ ان یشیر بالسبابۃ من الیدین لقولہ علیہ السلام احد احد ولا یتعب تحریک صابع عن بعضہم بقیم اصبعیہ عند قولہ لا الٰہ ویضعہما عند قولہ الا اللہ لیکون النصب کالنفی والوضع کالاثبات والمسبحۃ بکسر الباء سمیت بہا لانہا یشار بہا الی التوحید ویقال لہا السباحۃ ایضا لانہم کانوا یشیرون بہا الی السب فی الخصومات ونحوہا ھم قال ش ای القدوری ھم ویقرأ فی الرکعتین الاخریین بفاتحۃ الکتاب وحدہا ش ولا یضم السورۃ معہا فیہما وقال الشافعی علی الاظہر وہو قول احمد لکن قراءۃ الفاتحۃ عندہما واجبۃ وعند مالک تجب فی کل رکعۃ علی الاظہر وہو قول احمد الروایۃ المشہورۃ وفی الاکثر فی روایۃ وبہ قال اسحاق وقال المغیرۃ تجب کیفما وجدہا فی رکعۃ واحدۃ وفی المغنی وعن احمد والنخعی والثوری لا یجب الا فی رکعتین ھم حدیث ابی قتادۃ رضی اللہ عنہ ان النبی علیہ السلام قرأ فی الاخریین بفاتحۃ الکتاب ش وقتادۃ اسمہ الحارث بن ربعی السلمی الانصاری وقال الکلبی وابن اسحاق اسمہ نعمان توفی بالکوفۃ فی سنۃ ثمان وثلاثین وصلی علیہ علی رضی اللہ عنہ وحدیثہ ہذا اخرجہ البخاری ومسلم عن عبد اللہ بن ابی قتادۃ عن ابیہ عن ابی قتادۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقرأ فی الرکعتین الاولیین من الظہر والعصر بفاتحۃ الکتاب وسورتین وفی الاخیرتین بفاتحۃ الکتاب وسمعنا الآیۃ احیانا ویطیل فی الرکعۃ الاولی ما لا یطیل فی الثانیۃ وکذا فی الصبح ورواہ ابو داؤد والنسائی وابن ماجۃ ایضا وروی اسحاق بن راہویہ فی مسندہ عن رفاعۃ بن رافع الانصاری قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ فی الرکعتین الاولیین بفاتحۃ الکتاب وسورۃ وفی الاخریین بفاتحۃ الکتاب وروی الطبرانی فی معجمہ الاوسط عن جابر رضی اللہ عنہ قال سنۃ القراءۃ فی الصلوٰۃ ان یقرأ فی الاولیین بام القرآن وسورۃ وفی الاخریین بام القرآن واخرج ایضا عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقرأ فی الرکعتین بفاتحۃ الکتاب ھم وہذا ش ای الذی ذکرہ القدوری من انہ یقرأ فی الاخریین بفاتحۃ الکتاب وحدہا ھم بیان الافضل ش واشار بہ الی انہ لیس سنۃ فان قرأ فقد اتی بالافضل وان ترک فلا شیٔ علیہ ھم وہو الصحیح ش احترز بہ عما روی الحسن عن ابی حنیفۃ ان قراءۃ الفاتحۃ واجبۃ فیہما حتی یجب بترکہما ساہیا سجود السہو ھم لان القراءۃ فرض فی الرکعتین ش الاولیین دون الاخریین فان قلت ظاہر قولہ علیہ السلام لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب یقتضی ان تکون قراءۃ القرآن واجبۃ فی الاخریین کما روی الحسن عن ابی حنیفۃ قلت خص من النص الرکوع والسجود فکذا الاخریان مع ان القراءۃ التقدیریۃ موجودۃ فی جمیع الصلوٰۃ علی ما قال النبی

علیہ الصلوٰۃ

عليه السلام القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين كذا في البحائرية وفي المحيط عن الحسن عن ابي حنيفة انه يسبح في الاخريين ثلاث تسبيحات وقراءة الفاتحة افضل ولو لم يقرأ اولم يسبح كان مسيئا ان كان متعمدا ولو كان ساهيا فعليه السهو لان القيام في الاخيرين مقصود قبلها انحلاله عن الذكر والقراءة جميعا كما في الركوع والسجود وعن ابي يوسف يسبح فيهما ولا يسكت الا انه اذا اراد قرأتها جميعا كما في الركوع فليقرأها على جهة الثناء لا القراءة وقال ابو جعفر قراءة الداعي وفي المجتبى يخير المصلي بين قرأتها وتسبيح والسكوت والايزمها السهو على ما يأتيك من بعد ان شاء الله تعالى **ش** في باب النوافل فان قلت كلمة على ههنا ما معناها وبذلك متعلق قلت لكلمة على معان منها ان تكون للاستدراك والاخبار كما في قولك فلان فقير جدا على انه كريم وههنا كذلك لانه اخبر اولا ان القراءة فرض في الركعتين ولكنه لم يبين وجهه ثم استدرك انه مبني فيما يأتي واما متعلقه فمحذوف تقديره والتحقيق على ما يأتيك او البيان في فريضة القراءة في الركعتين على ما يأتيك فافهم فان هذا الكلام في هذا المقام من انوار الهيبة التي يختص بها بعض الانام هـ قال **ش** اي القدوري هـ وجلس في الاخيرة **ش** اي في القعدة الاخيرة هـ كما يجلس في الاولى **ش** اي كجلوسه في القعدة الاولى مفترشا غير متورك وانما قال في الاخيرة دون الثانية ليشمل قعدة الفجر وقعدة المسافر لانها آخره وليست ثانية وفيه خلاف الشافعي والك كما بيناه هـ لما روينا من حديث وائل **ش** بن حجر هـ وعائشة رضي الله عنها **ش** عند قوله كذا وصفت عائشة قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قلت هذا مسهو من المصنف لانه لم يذكر فيما تقدم الا عن عائشة قلت ذكر المصنف فيما تقدم في الجلوس شيئين وذكر بعضها عن عائشة وبعضها عن وائل وههنا كذلك فان قلت انما اراد بذلك بيان الجلوس وافتراش اليسرى ونصب اليمنى وهذا لم يتقدم الا عن عائشة قلت لا يمنع ان يريد بقوله كما جلس في الاول عدم المالات الست وذكرها ثم خصص في التعليل منها بيان جلوس هـ ولانها **ش** اي ولان الجلسة على تلك الصفة هـ اشق على البدن فكان اولى من التورك **ش** وهو ان يضع اليتيه على الارض ويخرج رجليه من الجانب الايمن وهذه الهيئة اخف من الهيئة التي اختارها اصحابنا وافضل العبادة اشقها هـ الذي يميل اليه **ش** اي الى التورك هـ لمالك **ش** بن انس وهو مذهبه كما ذكرناه هـ والذي يروى انه **ش** اي ان النبي صلى الله عليه وسلم هـ قعد متوركا **ش** يعني في قعدة في الصلوة هـ ضعفه الطحاوي **ش** هذه الجملة خبر المبتدا اعني قوله والذي وهو جواب عن حديث الشوري الذي رواه عبد الحميد بن جعفر عن محمد بن عمرو بن عطاء عن ابي حميد الزهري وفي حديثه حتى اذا كان السجدة التي في آخرها التسليم اخر رجله اليسرى وقعد متوركا على شقه الايسر وضعفه الطحاوي لان عبد الحميد ضعيف عند نقلة

على ما يأتيك من بعد ان شاء الله تعالى قال المصنف في الاخيرة كما جلس في الاولى لما روينا من حديث وائل وعائشة رضي الله عنهما اشق على البدن فكان اولى من التورك الذي يميل اليه مالك رحمه الله يريد انه عليه السلام قعد متوركا فضعفه الطحاوي

الحدیث وقد بیناہ مستقصی فیما تقدم ہم او یحمل علی حالۃ الکبر ش جواب آخر عن الحدیث المذکور وہو علی طریق التسلیم
یعنی ولئن سلمنا ان حدیث عبد الحمید صحیح فہو محمول علی ان النبی علیہ السلام انما ترک بعد ما کبر واسن ہم وتشہدہ ش
یعنی قرأ التحیات لدلالۃ فی القعدۃ الاخیرۃ ایضا ہم وہو واجب عندنا ش ای التشہد واجب عندنا وعند مالک
سنۃ فیہ وفی القعود الاول سعہ وعند الشافعی رکن فیہ نع جلوسہ بخلاف التشہد الاول فانہ سنۃ عندہ مع جلوسہ
وقال احمد التشہد واجب ولم یقل رکن کالشافعی عندہ وقال ابو البقاء الواجب دون الرکن عند احمد وکل
رکن واجب ولیس کل واجب رکنا ہم وصلی علی النبی علیہ السلام ش ای علی طریق السنۃ وہو عطف علی قولہ وتشہدہم
وہو لیس بفرض عندنا ش فی الصلوۃ وتذکیر الضمیر باعتبار المذکور وہو قولہ وصلی علی النبی علیہ السلام ہم
خلافا للشافعی فیہما ش ای فی التشہد والصلوۃ علی النبی علیہ السلام ودلل علی التشہد قولہ وتشہد
وعلی الصلوۃ قولہ وصلی ہم لقولہ علیہ السلام اذا قلت ہذا او فعلت ہذا فقد تمت صلوتک ان شئت ان تقوم فقم
وان شئت ان تقعد فاقعد ش ہذا الحدیث اخرجہ ابو داؤد فی سننہ وسنقصینا الکلام فیہ جدا فی اول باب صفۃ
الصلوۃ والخطاب فی وقلت وفعلت وشئت لابن مسعود رضی اللہ عنہ ولم یذکر النبی علیہ السلام فیہ الصلوۃ علیہ ہم
ولانہ لما علم الاعرابی فرائض الصلوۃ لم یعلمہ ایاہا ولو کانت فرضا لعلمہا فان احتج الشافعی بقولہ تعالی
یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما فنقول الامر مطلق فلا یجوز تقییدہ بحالۃ الصلوۃ لانہ یلزم بطلان
صیغۃ الاطلاق والامر لا یقتضی التکرار فیجب الصلوۃ علی النبی علیہ السلام فی العمر مرۃ واحدۃ سواء کانت فی الصلوۃ
او فی غیرہا وان احتج بما رواہ ابن ماجۃ عن ابن عباس بن سہل بن الساعدی عن ابیہ عن جدہ عن رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم قال لا صلوۃ لمن لا وضوء لہ ولا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ ولا صلوۃ لمن لا یصلی علی النبی
علیہ السلام ہم لا صلوۃ لمن لم یجب الانصار ورواہ الحاکم فی المستدرک فنقول ہذا حدیث ضعیف وعبد المہیمن لیس
بالقوی فقال ابن حبان لا یجوز الاحتجاج بہ انتہی وقال الدارقطنی عن ابی ابن عباس بن سہل بن سعد عن ابیہ عن جدہ مرفوعا بنحوہ قالوا ہذا وہم فی
عبد المہیمن سلوا وتکلم فی ابی ابن عباس فمنہم من اخذ والنسائی وابن معین والعقیلی والدولابی لیس بشیء فہو محمول علی
نفی الکمال فان احتج بحدیث ابی سعید الانصاری اخرجہ الدارقطنی عن جابر الجعفی عن ابی جعفر قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم من صلی صلوۃ لم یصل علی فیہا ولا علی اہل بیتی لم تقبل منہ فنقول جابر ضعیف وقد اختلف
علیہ فوقفہ تارۃ ورفعہ اخری فان احتج بما رواہ البیہقی عن یحیی بن اساف عن رجل من بنی الحارث عن
ابن مسعود رضی اللہ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال اذا تشہد احدکم فی الصلوۃ فلیقل

اویحمل علی حالۃ الکبر ویتشہد
وہو واجب عندنا وصلی علی النبی
علیہ السلام وہو لیس بفریضۃ
عندنا خلافا للشافعی فیہما
لقولہ علیہ السلام اذا قلت
ہذا او فعلت فقد تمت صلوتک
ان شئت ان تقوم فقم وان شئت
ان تقعد فاقعد

اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت ورحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد ورواه الحاكم في المستدرك اسناده صحيح متصل فنقول فيه رجل مجهول وقال القاضي عياض في الشفاء وقد شذ الشافعي فقال من لم يصل على النبي عم في التشهد الاخير فصلوته فاسدة وعليه الاعادة والسلف له في هذا القول والاسنة يتبعها وقد انكر عليه هذا القول جماعة وشنعوا عليه منهم الطبري والمعتري وبالغه من اهل مذهبه الخطابي وقال لا اعلم له فيها قدوة هم والصلوة على النبي عليه السلام خارج الصلوة واجبة ش لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه لكن هم اما مرة واحدة كما قاله الكرخي ش لان الامر لا يقتضي التكرار هم او كلما ذكر النبي عليه السلام ش او اجبة كلما ذكر النبي عم وسمعه هم كما اختاره الطحاوي ش وفي شرح المجمع والفتوى عند عامة العلماء بالاستحباب كلما ذكر عليه السلام وقال فخر الاسلام في الجامع الكبير تكرار اسمه واجب لمحفظ السنة او به قوام الدين والشرائع وفي ايجاب الصلوة عليه مدة العمر وقيل في جوابه يجب التدخل كما في سجدة التلاوة اذا اتحد المجلس الا انه يستحب تكرار الصلوة بخلاف السجود وفي المجتبى واختلف في تكرار الوجوب في الصلوة عليه السلام اذا تكرر ذكره في مجلس واحد والصحيح انه يتكرر الوجوب وان كرر في الجامع الصغير آية السجدة في مجلس واحد وكذا في الصلوة ولا يسن التسجد في المسجد لكل مرة وفي الصلوة ليس لكل مرة ولو تكرر اسمه في مجلس واحد بكنية شنار واحد وفي مجلسين لكل مجلس ولو ترك لا يبقى عليه دينا لكن الصلوة على النبي عليه السلام لو ترك يبقى عليه دينا لانه مامور بالصلوة وغير مامور بالثناء قلت كونه مامورا بالثناء ظاهر ولا يجب على النبي عليه السلام ان يصلي على نفسه فكيف نؤنة الامر هذا جواب عما قاله الشافعي ان الامر للوجوب وخارج الصلوة غير مراد فتعين الصلوة وتقديره وان يقال نعم الامر للوجوب ونحن نعمل بموجبه وهو الوجوب اما بالصلوة عليه في العمر مرة كما قال الكرخي او كلما ذكر اسمه كما قال الطحاوي هم فكيف نؤنة الامر ش يعني علمنا بموجبه والمؤنة الثقل هم والفرض المروي في التشهد هو ش اي لفظ الفرض الذي روي في تشهد ابن مسعود في حديثه الآخر هو يعني التقدير وهذا جواب عما قال الشافعي جاء في حديث ابن مسعود انه قال كنا نقول قبل ان يفرض علينا التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فقال عليه السلام فقولوا التحيات لله الى آخره فعلم بهذا ان التشهد فرض وتقدير الجواب ان المراد بقوله قبل ان يفرض اي قبل ان يقدر لان الفرض يأتي لمعان كثيرة منها معنى التقدير كما في قوله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم هم قال وحاشى عطف على قوله وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم هم بما شاء ش

والصلوة على النبي عليه السلام خارج الصلوة واجبة اما مرة واحدة كما قاله الكرخي او كلما ذكر النبي عليه السلام كما اختاره الطحاوي فكيف نؤنة الامر والفرض المروي في التشهد هو التقدير قال ودعا بما شاء

ای بالذی شاء هم بما یشبه الفاظ القرآن ش اراد به کون لفظ الدعا موجودة فی القرآن ولیس المراد حقیقة المشابهة لان القرآن معجز لایشابهه شیء من کلام الناس ومن ذلک قال فی المحیط وجامع الصغیر اودع فی الصلوة بکل شیء من القرآن ونقل عن الفضل انه کان یقول کل دعاء فی القرآن اذا دعی بذلک لایفسد صلوته کما اذا قال اللهم اغفر لی ولوالدی لانه فی القرآن وکذلک اذا قال اللهم اغفر لابی ولو قال اغفر لاخی واغفر لزید تفسد لانه لیس فیه وعن الحلوانی ولو قال اللهم اغفر لاخی لاتفسد ولو قال اللهم ارزقنی عددا وبصلا تفسد لان عین اللفظ لیس فیه ولو قال اللهم ارزقنی من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها لاتفسد لان عینه فی القرآن وفی المجتبی مما یشبه الفاظ القرآن من الدعوات اللهم اغفر لی ولوالدی ولمن دخل بیتی مومنا وللمومنین والمومنات یوم یقوم الحساب وقوله ربنا اجعلنی مقیم الصلوة ومن ذریتی الآیة وقوله ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان الآیة وقوله ربنا ظلمنا انفسنا وقوله ربنا انک من تدخل النار الآیة قلت وهذه کلها من القرآن وکیف یقال فیها بما یشبه الفاظ القرآن اللهم ان یراد بها نفس الدعاء لا قراءة الآیات فهم هذا الادعیة المأثورة ش بالنصب عطفا علی الفاظ القرآن ای بما یشبه الادعیة المأثورة ای المرویة عن النبی صلی الله علیه وسلم ویجوز جر الادعیة عطفا علی القرآن لانه مجرور باضافة الفاظ الیه ومن الادعیة المأثورة ما روی فی السنن عن ابن عباس رضی الله عنهما عن النبی صلی الله علیه وسلم انه کان یقول بعد التشهد اللهم انی اعوذ بک من عذاب جهنم واعوذ بک من عذاب القبر واعوذ بک من فتنة الدجال واعوذ بک من فتنة المحیا والممات والادعیة المأثورة کثیرة هم لما روینا من حدیث ابن مسعود رضه قال له النبی علیه السلام ثم اختر من الدعاء اطیبها واعجبها الیک ش اشار بهذا الی الحدیث المقدم عن ابن مسعود علمنی رسول الله صلی الله علیه وسلم التشهد فی وسط الصلوة وفی آخرها فاذا کان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد واذا کان آخر الصلوة دعی لنفسه بما شاء لانه یلیه وان اراد بما فی حدیث ابن مسعود رضه والآخر ثم التخیر من الدعاء اعجبه الیک فتدعو به وفی روایة ثم یتخیر من المسئلة ما شاء فلذلک لم یتم دلیله ولاسیما عند البخاری لم یتخذ لیعلل من الکلام ما شاء ذکره فی الدعوات وفی الاستیذان بل کل دلیل للشافعی وحجة له فی اباحة الدعاء بکلام الناس نحو اللهم زوجنی امرأة حسناء واعطنی بستانا انیقا ولو استدل المصنف بحدیث ان صلوتنا لایصلح فیها شیء من کلام الناس لکان اصوب ولم ار احدا من الشراح حقق هذا الموضع فاکثرهم لم یذکروا شیئا من ذلک واعتذر بعضهم وقال ولعله سقط من النسخ واراد به

مما یشبه الفاظ القرآن والادعیة المأثورة کما فی حدیث ابن مسعود رضه قال له النبی علیه السلام ثم اختر من الدعاء اطیبها واعجبها الیک

ويبدأ بالصلوة على النبي عليه السلام ليكون اقرب الى الاجابة

حديث ان صلوتنا هذه الحديث وهنا شئ آخر من السهو وهو تانيث الضمير في قوله اطيبها واعجبها والصحيح من الروايات اطيبه واعجبه وقال الاترازي ولئن صح بالتانيث فعلى تاويل الدعوات او الادعية قلت عدم صحة الرواية بالتانيث يمنع هذا التاويل وكذلك اول الاكمل وقال صاحب الدراية تذكير الضمير في الرواية الموثوق بها وكذا لفظ المبسوطين وفي بعض نسخ الهداية اطيبها واعجبها بالتانيث على تاويل الكلمة وليس بصحيح قلت هذا اعتذار حسن في الظاهر ان الامر كما قال ثم معنى قوله اطيبه احسنه ومعنى اعجبه الذي يليق بمخاطره هم ويبدأ بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ليكون اقرب الى الاجابة بكسر الهمزة اي يبدأ في دعائه بعد فراغه من التشهد بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ليكون دعاؤه اقرب الى الاجابة لقول ابن مسعود رضي الله عنه ابدا بالثناء على الله بما هو اهله ثم بالصلوة على محمد وسل حاجتك بعد ذلك ولانه عليه السلام من خواص حضرته تعالى ومن اتى باب الملك لسؤل شئ فلابد من تحفة لخواص حضرته لينال شرف القبول والنبي صلى الله عليه وسلم من خواص خواصه فلابد من تحفة عليهم ولا يدعو بما يشبه كلام العباد ش فسره اصحابنا لما لا يستحيل سواله من غير الله تعالى نحو اعطني كذا وزوجني امراة وما لا يشبه كلام الناس مما يستحيل سواله عنهم كقوله اللهم اغفر لي كذا في الايضاح وقال الفضلي ما لا يوجد في القرآن فقد صلوته واستحال سواله من العباد او لا كذا في الجنازية وقال بعض الشراح في قوله ولا يدعو بما يشبه كلام العباد اشكال وهو انه بعد ما قعد قدر التشهد لا يلحقها فساد ويخرج منها بكلام الناس قيل يريد به فساد التحريمة حتى لا يجوز لغيره الاقتداء به بعده وتقوية اصابة السلام او فساد اصل الصلوة لو كان ترك سجدة قلت مراده اذا كان وجود ذلك قبل ان يقعد جازا التشهد ولهذا قال في الينابيع ان وجد ذلك قبل ان يقعد قدر التشهد بطلت صلوته وان وجد بعده تمت وعليه يحمل اطلاق غيره وقال ابن بطال قال ابو حنيفة لا يجوز ان يدعو في الصلوة الا بما يوجد في القرآن اورد عليه قوله عليه السلام في سجوده اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك قال وهذا ما ليس في القرآن فسقط قول المخالف قلت ما بعده من ذوق الفقيه وما اقل ورعه وابو حنيفة لا يشترط ان يدعو بما يدعو به في القرآن بل يشترط ان يدعو بما يشبه الفاظه ومعانيه ومن كان بهذا الفهم وعدم علم فقه خصمه كيف يقدم على ذكر مذاهب العلماء فعلى العاقل ان لا يعتمد على نقله ولا يوثق بقوله فان قلت روي عن ابن عمر انه قال انما لا ادعو في صلوتي لتعذر حمارى وعلى تقدير ان صح ذلك عنه يحمل على انه ما بلغه الحديث او تاوله وقال احمد لا يجوز الدعاء الا بالادعية المأثورة والموافقة

لا يدعو بما يشبه كلام الناس

للقرآن وان لم تکن فی القرآن وھو قول النخعی وطاؤس وقال العذری من الشافعیۃ قیل لا یجوز بما یطلب من الآدمیین وحکی امام الحرمین علی والدہ انہ کان یمیل الی منع ان یقول اللھم ارزقنی خادمۃ حسنۃ کذا وبہ تبطل الصلوٰۃ وقال النووی فی شرح المھذب یجوز ان یدعو فی الصلوٰۃ بکل ما یجوز خارجھا من امر الدنیا ویقول اللھم ارزقنی مالا ودارا وبستانا انیقا وکسبا طیبا وجاریۃ حسنا خلقھا کذا وکذا شیما یریدہ ویطلبہ ولیشتبہ ولیخلص فلانا من السجن والملک فلانا ولا تبطل صلوٰتہ بشیء من ذلک وبہ قال ابو ثور واسحاق ومالک وقال ابن سیرین یجوز الدعاء فی الکتوبۃ بامر الآخرۃ فاما الدنیا فلا ھم تحرزا من افساد ش ای احرازا عن فساد الصلوٰۃ او فساد التحریۃ وقال الاسفنانی ای تحرزا عن فساد البناء الملائم للکلام الناس لان جمیع الصلوٰۃ بالاتفاق لانہ بعد التشھد بناء عندھا ظاھر وکذا عند ابی حنیفۃ لان کلام الناس صنع منہ فتتم صلوٰتہ لوجود الصنع منھم ولھذا یاتی بالماثور المحفوظ ش عند الرواۃ المقبول بینھم وما لا یستحیل سوالہ من العباد کقولہ اللھم ارزقنی فلانۃ ش اشار بھذا الی بیان ما یستحیل وما لا یستحیل ونظر لما لا یستحیل بقولہ اللھم ارزقنی فلانۃ لا یستحیل سوالہ من العباد ھم یشبہ کلامھم ش ای فیہ کلام العباد فتبطل صلوٰتہ بذلک اذا کان قبل قعودہ قدر التشھد کما ذکرناھم وما یستحیل کقولہ اللھم اغفر لی لیس من کلامھم ش فلا تبطل صلوٰتھم وقولہ اللھم ارزقنی من قبیل الاول ش ای من قبیل ما لا یستحیل سوالہ من العباد فلا یجوز الدعاء بھذا اللفظ ھم وھو الصحیح ش فاذا کان من قبیل الاول [illegible] الرزاق ھو اللہ تعالی وھو موجود فی القرآن ذکرہ فی المبسوط ھم الاستعمال فیما بین العباد ش ای لاستعمال ھذہ الکلمۃ بین العباد وبین ذلک بقولھم یقال رزق الامیر الجیش ش فاذا کان کذلک فلا یجوز الدعاء وقال الاترازی فیہ نظر عندی لان ما بعد التشھد موضع الدعاء وھذا دعاء فیجوز بخلاف قولہ اللھم ارزقنی وحنی فلانۃ لانہ یشبہ کلام الناس فاعتبر من کلامھم قلت فیہ نظر لان ما بعد التشھد لا یخرج اللھم ارزقنی وحنی فلانۃ ونحوہ کما مر ربما عن قریب وقال الاترازی ایضا اما قولھم رزق الجیش فلا نسلم ان اسناد الرزق الی الامیر حقیقۃ بل ھو مجاز قلنا الرزق فی اللغۃ ما ینتفع بہ قالہ الجوھری والرزق العطاء ایضا فعلی ھذا الاسناد المذکور حقیقۃ لا مجازا

فروع اختلفوا فی کیفیۃ الصلوٰۃ علی النبی علیہ السلام وعن کعب بن عجرۃ قال قلنا یا رسول اللہ امرنا ان نصلی علیک وان نسلم علیک فاما السلام فقد عرفناہ فکیف نصلی علیک قال قولوا اللھم صل علی محمد وال محمد کما صلیت علی ابراھیم وبارک علی محمد وال محمد کما بارکت علی ابراھیم انک حمید مجید رواہ الجماعۃ وعن ابی حمید الساعدی انھم قالوا یا رسول اللہ کیف نصلی علیک قال قولوا اللھم صل علی محمد وازواجہ وذریتہ کما صلیت علی

حترز عن الفساد لھذا یاتی بالماثور المحفوظ ولا یستحیل سوالہ من العباد کقولہ اللھم ارزقنی فلانۃ یشبہ کلامھم وما یستحیل کقولہ اللھم اغفر لی لیس من کلامھم وقولہ اللھم ارزقنی من قبیل الاول ھو الصحیح لاستعمالھا فیما بین العباد یقال رزق الامیر الجیش

ابراہیم وبارک علی محمد وازواجہ وذریتہ کما بارکت علی ابراہیم انک حمید مجید اخرجہ الجماعۃ عن ابن ماجۃ
وعن ابی مسعود الانصاری انہ قال اتانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مجلس سعد بن عبادۃ فقال لہ بشیر
بن سعد امرنا اللہ ان نصلی علیک یا رسول اللہ فکیف نصلی علیک یا رسول اللہ فسکت علیہ السلام حتی تمنینا انہ لم یسألہ
ثم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قولوا فذکر بمعنی حدیث کعب بن عجرۃ زاد فی آخرہ فی العلمین انک حمید مجید اخرجہ
مسلم وابو داؤد والترمذی والنسائی عن علی رضی اللہ عنہ ان النبی علیہ السلام عد بن فی یدی وقال عد بن جبریل
فی یدی وقال ہکذا نزلت من عند ربی اللہم صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم انک
حمید مجید اللہم بارک علی محمد وعلی آل محمد کما بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم انک حمید مجید اللہم سلم
علی محمد وعلی آل محمد کما سلمت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم انک حمید مجید وعن علی وابن مسعود وابن عباس وجابر
رضی اللہ عنہم انہم قالوا لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرفنا السلام علیک فکیف الصلوۃ علیک فقال علیہ السلام
قولوا اللہم صل علی محمد وعلی آل محمد وبارک علی محمد وعلی آل محمد وارحم محمدا وآل محمد کما صلیت وبارکت وترحمت علی ابراہیم
وعلی آل ابراہیم فی العالمین انک حمید مجید وروی عن محمد بن عبد اللہ بن عمر انہ کان یزید فی ہذا الصلوۃ وارحم محمدا آہ وکان یقول ہذا مما
خص بہ نبینا علیہ السلام فان احدا لا یستحق الرحمۃ الا ما سیاتی قلنا علیہ وعلیہ نحن انما نتعبدہم ولہذا لو ذکر النبی علیہ السلام الا یتعال رحمۃ لم
علیہ بل یصلی علیہ وفی مبسوط السرخسی لا یبعد ان الامر ورد بہ من طریق ابی ہریرۃ ولا عیبۃ علی من اتبع الاثر
ولان احدا لا یستغنی عن رحمۃ اللہ فان قلت کیف قال کما صلیت علی ابراہیم تشبہ دون المشبہ بہ وہو اکرم علی اللہ
من ابراہیم علیہ السلام قلت اجابہ باجوبۃ الاول کان ذلک قبل ان یعلمہ اللہ جلالہ ومنزلتہ واذا قال لہ
رجل یا خیر البریۃ فقال ذلک ابراہیم فاما اثنی اللہ منزلتہ وکشف عن مرتبۃ النبی الدعوی وان کان قد اظہر
المزید الثانی ان ذلک تشبیہ لاصل الصلوۃ باصل الصلوۃ لا القدر بالقدر کما فی قولہ تعالی کتب علیکم الصیام
کما کتب علی الذین من قبلکم ان المراد اصل الصیام لا علیہ ولا وقتہ الثالث انہ سوال للتسویۃ مع ابراہیم فہما یزید
علیہ بغیرہا الرابع ان التشبیہ وقع فی الصلوۃ علی الآل لا علیہ صلی اللہ علیہ وسلم فکان قولہ اللہم صل علی محمد
مقطوعا عن التشبیہ وقولہ وعلی آل محمد متعلقا بقولہ کما صلیت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم الخامس ان التشبیہ الصلوۃ
علی محمد بالصلوۃ علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم وسائر الانبیاء علیہم السلام ہم آل ابراہیم علیہ السلام فاذا تقابلت
الجملۃ بالجملۃ وتعذر ان یکون آل الرسول کآل ابراہیم الذین ہم الانبیاء علیہم السلام کان ما یفیدہ من ذلک حاصلا
للرسول علیہ السلام فیکون زائدا علی الحاصل لابراہیم علیہ السلام والذی یحصل من ذلک ہو آثار الرحمۃ

والرضوان ومن كان في حقه البشر كان افضل السادس ان التشبيه وقع في دعاء لا في خبر السلام نه في الدوام
الثامن انه سال صلوة ومحمدها خليل فلم يمت حتى اعطيها قبل موته التاسع شرع ذلك لامتنا لينالوا بذلك فضله
العاشر ان هذه الصلوة امر بها التكرار بالنسبة الى كل صلوة في حق كل مصل فاذا اقتضى في حق كل صلوة حصول
صلوة مستوية للصلوة على ابراهيم عليه السلام كان الحاصل للنبي صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى مجموع الصلوات اضعافا
مضاعفة فلا ينتهي اليه العدد والاحصاء فان قلت لم خص ابراهيم عليه السلام من بين سائر الانبياء وعليهم السلام وذكرها
في الصلوة قلت لان النبي عليه السلام راى ليلة المعراج جميع الانبياء والمرسلين وسلم على كل نبي ولم يسلم لنسلم عليه
امته غير ابراهيم عليه السلام فامرنا النبي عليه السلام ان نصلي عليه في آخر كل صلوة الى يوم القيمة مجازاة على احسانه
فان قلت نحن امرنا بالصلوة عليه ثم نقول اللهم صل على محمد فاين صلوتنا نحن بالفسنا قلت النبي عليه السلام طاهر
لا عيب فيه ونحن فينا العيوب والنقائص فكيف يثنى لمن فيه عيب على طاهر فقال امرنا الله ان نصلي عليه لتكون الصلوة
من غير طاهر على نبي طاهر فان قلت ما معنى سوال الصلوة عليه من الله تعالى قلت معناها اللهم اعظمه في الدنيا باعلاء
كلمته ودوام شريعته وفي الآخرة برفع درجته وتعظيم آخره فرع آخر لو ترك بعض التشهد واتى بالبعض يجوز في ظاهر الرواية
وقيل يجوز على قول ابي يوسف ولا يجوز على قول محمد ذكره المرغيناني واذا فرغ من التشهد والصلوة على النبي
عليه السلام دعا لنفسه وللمؤمنين وللمؤمنات ولوالديه المؤمنين ولا يخص نفسه بالدعاء وقراءة الادعية الماثورة
التي فيها صورة الامر مستحبة وقالت الظاهرية تعاد الصلوة بذكرها عندهم رجوعا الى ظاهر الامر ثم يسلم عن يمينه
فيقول السلام عليكم ورحمة الله مرتين اي بعد فراغ المصلي من التشهد والصلوة على النبي عليه السلام والدعاء لنفسه وللمؤمنين
يسلم والحكمة فيه ان السلام سنة من محضر القوم بعد غيبة عنهم والقادم على حضرة رب العالمين مشتغلا بمناجاته بمنزلة
الغائب عن الخلق ويحضرهم عند التحليل والسلام سنة من حضر ثم بعد الغيبة عنهم وشرطوا كل مقيم بفرض وسنة ان يقول العمل بالسنة
لان يوم الاعمال بها وانه مخاطب لقوم المشاركين له في الصلوة فيثنيهم على ما يحيي مزيد الكلام فيه عن قريب في المحيط
والمرغيناني المختار ان يكون السلام في التشهد والتسليم بالالف واللام وتكون الثانية اخفض من الاولى ولو سلم
عن يساره اولا يسلم عن يمينه بالكلام ولا يعيد التسليم عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه يسلم على يساره وهو مروي عن
علي رضي الله عنه وهو الصحيح من قول احمد قال النووي لو سلم عن يساره اولا اجزاه ويكره لو سلم التسليمتين عن يمينه
او عن يساره او تلقاء وجهها جزاه ويكون تاركا للسنة ولو نكر السلام قال القاضي ابو محمد وغيره من المالكية
لا يجزيه وقيل يجزيه وفي حمل النوازل لو قال السلام ودخل رجل في صلوته لا يصير داخلا فثبت بهذا ان الخروج

ثم يسلم
عن يمينه
فيقول السلام
عليكم
ورحمة الله

لا يتوقف على عليكم ولو سلم تلقاء وجهه يعيده هم ويسلم عن يساره مثل ذلك مش اسی وسلم عن يساره مثل ما سلم عن يمينه
وقال ابن المنذر بهذا اقول ابو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر وابي موسى
رضي الله عنهم وبه قال الشعبي والثوري وعطاء وعلقمة والاسود ونافع بن عبد الحارث واسحاق وابن ابي ليلى وابو ثور
واحمد وقالت طائفة يسلم تسليمة واحدة فقط تلقاء وجهه يميل به الى يمينه شيئا قليلا وروي ذلك عن ابن عمر وانس وعائشة
رضي الله عنهم وهو قول مالك والليث والاوزاعي وللشافعي فيه ثلاثة اقوال والصحيح المشهور وهو نصه في الجديد مثل قول الجماعة
والشافعي تسليمة واحدة قال في القديم والثالث ان كان منفردا او في جماعة قليلة ولفظه عندهم فواحدة والاثنان
قاله في القديم والواحدة تلقاء وجهه حكى ذلك النووي وفي المبسوط عن ابن سيرين ان المقتدي يسلم ثلاث تسليمات
احداهن يرد سلام الامام وهذا ضعيف هم اما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم
عن يمينه حتى يرى بياض خده الايسر ش هذا الحديث اخرجه الاربعة واللفظ للنسائي
عن ابن مسعود رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر
ولفظ ابي داود وابن ماجة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه وعن شماله حتى يرى بياض خده السلام عليكم
ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله وهو لفظ الترمذي الا انه ترك حتى يرى بياض خده ورواه ابن حبان في صحيحه و
لفظه ثم يسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يمينه وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله وكاني انظر الى بياض خديه عليه السلام
ورواه مسلم في صحيحه عن عامر بن سعد عن ابيه سعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم قال كنت اري رسول الله صلى الله عليه وسلم
يسلم عن يمينه وعن يساره حتى اري بياض خده وروي احاديث في التسليمة الواحدة منها ما اخرجه ابن ماجة عن
عن عبد المهيمن بن عباس عن ابيه عن جده سهل بن سعد انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم تسليمة واحدة
لا يزيد عليها وقال الدارقطني عبد المهيمن ليس بالقوي وقال ابن حبان يطل الاحتجاج به ومنها ما اخرجه ابن عدي
في الكامل عن عطاء بن ابي ميمونة عن الحسن عن سمرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة واحدة لا يزيد
عليها قال الدارقطني قيل وجهه وقال عبد الحق عطا ضعيف قدري ومنها ما اخرجه البيهقي في المعرفة من حديث حميد عن
انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة واحدة ومنها ما اخرجه الترمذي وابن ماجة عن زهير بن محمد
عن هشام بن عروة عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم في الصلوة تسليمة واحدة تلقاء وجهه
ورواه الحاكم في المستدرك وقال على شرط الشيخين قال صاحب التنقيح وزهير بن محمد وان كان من رجال الصحيحين لكن له
مناكير وهذا الحديث منها وقال ابو حاتم هو حديث منكر وقال الطحاوي في شرح الآثار وزهير بن محمد وان كان معه

ويسلم عن يساره مثل ذلك لما روى ابن مسعود ان النبي عليه السلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر

ثقة لكن عمرو بن سلمة يضعفه قاله ابن معين والحديث اصله الوقف على عائشة هكذا رواه الحفاظ وقال ابن عبد البر في التمهيد لم يرفعه الا زهير بن محمد وحده وهو ضعيف عند الجميع كثير الخطا لا يحتج به واجاب بعض اصحابنا من حديث عائشة بانها كانت تقف في صف النساء ومن حديث سهل بانه كان من جملة الصبيان فيحمل على انهما لم يسمعا التسليمة الثانية منه عليه السلام كان يسلم الثانية اخفض من الاولى وقال النووي لا يقبل لتصحيح الحاكم حديث عائشة ولليس في الاقتصار على تسليمة واحدة شئ ثابت واجاب بعضهم عن احاديث التسليمة الواحدة بانها محمولة على الجواز واحاديث التسليمتين على بيان الفضل والكمال وبعضهم قال في احاديث التسليمتين زيادة صحيحة وهي مقبولة من العدل هم ويروى في الاولى ش اي في التسليمة الاولى ولا بد من النية لان السلام قربة وهي لا تكون الا بالنية هم من على يمينه ش بفتح الميم في محل النصب لانه مفعول ينوي هم من الرجال والنساء والخنثى ش كلمة من للبيان والخنثى جمع حافظ وهم الملائكة وانما قدم بني آدم على الحفظة اتباعا للجامع الصغير والقدوري وفي الاصل قدم الحفظة على بني آدم وقال الاترازي وفي تقديم بني آدم تنبيه على انهم افضل من الملائكة وهو المذهب عند اهل السنة خلافا للمعتزلة قلت هذا ليس على الخلاف وانما فيه تفضيل على ما عرف في موضعه وفي الدراية ظن بعض مشائخنا ان ما ذكر في المبسوط بناء على قول ابي حنيفة الاول في تفضيل الملائكة على البشر وما ذكر في الجامع الصغير بناء على قوله الآخر في تفضيل البشر عليهم وليس كما ظن لان الواو لا توجب الترتيب وان سلم على جماعة لا يمكنه ان يرتب البتة هم وكذلك في الثانية ش اي وكذلك ينوي من عن يساره من الرجال والنساء والخنثى في التسليمة الثانية هم لان الاعمال بالنيات ش والسلام عمل فلا بد من النية فان قلت منعتم اشتراط النية في الوضوء مع وجود هذا الحديث فكيف استدللتم به قلت اما استنبطنا فاعمل به هنا كلا لازم الزيادة على الكتاب وههنا ما جعلنا باشتراط وانما اخذنا بظاهر لفظه على النية فلا يلزم ذلك المخدورهم ولا ينوي النساء في زماننا ش لعدم حضورهن الجماعات لانهن منعن من ذلك في هذا الزمان لظهور الفساد فلا يصح خطاب الغائبين وقيل ينوي بالتسليمتين جميع المؤمنين والمؤمنات لانه بالتحريم حرم عليه الكلام وهو اختيار الحاكم الشهيد وفي المنتقى وهو اختيار الحاكم الخليل قال شمس الائمة هذا عندنا في سلام التشهد اما سلام التحليل فيخص الحاضرين لاجل الخطاب قلت وعلى هذا ينبغي ان ينوي المؤمنين من الجن ايضا وقد صنفت الشافعية على هذا في كتبهم ومذهب اهل السنة اعتقاد وجودهم هم ولا من لا شركة له في صلوته ش اي ولا ينوي ايضا من لا شركة له في صلوته هم وهو الصحيح ش واحترز به عن قول الحاكم الخليل انه ينوي من يشاركه ومن لا يشاركه في صلوته وقال ابو البقاء في جامعه هذا شئ تركه جميع الناس لانه قل ما ينوي احد بربط وفي المجتبى قيل ينوي بالسلام الاول

وفي السلام الاولى من على يمينه من الرجال والنساء والخنثى وكذلك في الثانية لان الاعمال بالنيات ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلوته هو الصحيح

الحضور وفي الثاني بجميع عباد الله الصالحين وقيل ينوي بهما جميع عباد الله المؤمنين وقيل لا ينوي الفتحة وفي بالفتحة سعدة وشنأ حيث لا نصيب لهم في الدنيا من سلام المصلين والاولى ان يقدم الحفظة لفضلهم ولقربهم ولكونهم احق بالدعاء لعصمتهم عن الكبائر والصغائر قلت هذا مذهب المعتزلة هم لان الخطاب حفظة الحاضرين ش هذا التعميم يتأتى في النساء والاخنثى منهن عن الحضور في هذا الزمان ولا يتأتى فيمن لا شركة له في الصلوة لان عدم الشركة في الصلوة لا يستلزم الغيبة عنها ولا بد للمقتدي من نية الامام ش لانه قدامه وهو اكثر استحقاقا من غيره وقوله لا بد يفيد الدلالة على وجوب نية امامه وتخصيص الامام بالذكر يؤيد قول من يقول انه ينوي من يشاركه في الصلوة ودون غيره وكذا في الجامع الصغير للقاضيخان وابن سيرين شرط التسليمة لرد سلام الامام وقالا انه ضعيف فان مقصود الرجل حاصل بالتسليمتين اذ الفرق في الجواب بين ان يقول عليكم السلام وبين ان يقول السلام عليكم قال السغناقي في هذه الرواية مما تحفظ فان جواب السلام لا يفارق بين تقديم السلام عليكم وبين تاخيره هم فان كان الامام في الجانب الايمن ش الفاء للتفصيل اي في الجانب الايمن من المقتدي هم او الايسر ش اي او كان الامام في الجانب الايسر من المقتدي هم نواه فيهم ش اي نوى الامامة في الجملة القوم الذين في الجانب الايمن او الايسر هم وان كان بحذائه ش اي وان كان المقتدي بحذاء الامام لم يذكر في الجامع الصغير ذكره المصنف بقوله هم نواه في الاولى عند ابي يوسف ش اي نوى الامام في التسليمة الاولى عند ابي يوسف هم ترجيحا لجانب الايمن ش اذ اليمين في الايمن وكذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كل شئ وكذلك يوتى اهل الجنة الصحف باليامنهم وهو اختيار الطحاوي رحمه الله هم وعند محمد رحمه الله هو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله نواه فيهما ش اي نوى المقتدي الامام فيهما اي في اليمين واليسار وقال الشافعي ينويه في ايهما شاء ويستحب جانب الايمن هم لانه ش اي لان الامام هم ذو حظ من الجانبين ش يعني له جانبان يستوجبه الحظ من كل منهما هم والمنفرد ينوي الحفظة لا غير لانه ليس معه سواهم ش وقال الحاكم ينوي جميع المسلمين في الدنيا ثم قيل الحفظة اثنان احدهما عن يمينه والآخر عن شماله فالذي يكتب عن يمينه يكتب بغير شهادة صاحبه والذي عن يساره لا يكتب بشهادة من صاحبه ان تعمد احدهما عن يمينه والآخر عن يساره وان مشى فاحدهما امامه والآخر خلفه وان قام فاحدهما عند راسه والآخر عند رجليه فان قلت فعلى هذا ينبغي ان يذكر صيغة اثنين ولم يذكرهما بالجمع واعاد الضمير اليهم بالجمع قلت اما باعتبار ما قيل انهم اربعة اثنان بالنهار واثنان بالليل وعن عبد الله بن مبارك خمسة اثنان بالنهار واثنان بالليل والخامس لا يفارقه ليلا ولا نهارا واما باعتبار ان الاثنين يطلق عليهما الجمع كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما والمراد قلباكما ومع هذا المراد من قوله الحفظة هم الملائكة الموكلون

لان الخطاب خطاب الحاضرين ولا بد للمقتدي من نية امامه فان كان الامام من الجانب الايمن او الايسر نواه فيهم فان كان بحذائه نواه في الاولى عند ابي يوسف ترجيحا لجانب الايمن وعند محمد رح وهو رواية عن ابي حنيفة رح نواه فيهما لانه ذو حظ من الجانبين والمنفرد ينوي الحفظة كانه ليس معه سواهم

بني آدم بدليل قوله فيما بعد ويتوفى في الملائكة سعد ومحصور اغيران اعمالهم مختلفة منهم البتة ومنهم اكثر فظة على ما فيه هم والامام ينوي بالتسليمتين ش اي ينوي القوم والحفظة في التسليمة الاولى والثانية هم هو الصحيح ش احترز به عما قال بعضهم في الجامع الصغير انه ينوي بالتسليمة الاولى ترجيحا لجانب اليمين والاصح الجمع لانه لا يمكن فلا يصار الى الترجيح وقال ابو اليسر لا يجب ان ينوي الامام لانه يجهر بالتسليمتين ويشير اليهم وهو فوق النية فلا حاجة اليها هم ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا ش لاختلاف العدد الواقع في عدد الملائكة الذين وكلوا ببني آدم واخرج الطبراني في معجمه من ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر له من ذلك عليه سبعة املاك يذبون عنه كما يذبون عن قصعة العسل الذباب في اليوم التضاعيف ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين وروى الطبراني ايضا عن بعضهم قال دخل عثمان بن عفان رضي الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه ملك فقال على يمينك ملك وعلى حسناتك وهو امين على الملك الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرا واذا عملت سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين اكتب فيقول لا لعله يستغفر الله ويتوب منه فاذا قال ثلاثا قال نعم اكتب راحنا الله عنه فبئس القرين ما اقل مراقبته الى الله واقل استحياءه منا يقول الله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وملكان من بين يديك ومن خلفك يقول الله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لله رفعك واذا تجبرت على الله قصمك وملكان على شفتيك ليس يحفظان عليك الا الصلوة على محمد عليه السلام وملك قائم على فيك لا يدع ان تدخل الحية في فيك وملكان على عينيك فهؤلاء عشرة املاك على كل نبي آدم يبدلون ملائكة الليل على ملائكة النهار لان ملائكة الليل سوى ملائكة النهار فهؤلاء عشرون ملكا على كل آدمي وابليس بالنهار وولده بالليل انتهى هم لان الاخبار في عددهم قد اختلفت ش اي في عدد الملائكة الموكلين ببني آدم كما ذكرناهم فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام ش اي فاشبه حكم هذا حكم الايمان بالانبياء عليهم السلام حيث يقال في كلمة الايمان امنت بجميع الانبياء او لهم آدم واخرهم محمد عليهما السلام ولا يعد عددا محصورا للزم دخول من لم يكن منهم فيهم لان في نبوة بعض الانبياء خلافا كما في ذوي القرنين ولقمان قيل هما نبيان واكثرهم على انهما ليسا نبيين ولقمان حكيم وذو القرنين ملك صالح وقيل عدد الانبياء مائة الف واربعة وعشرون الفا قلت في تعليله نظر وروى عن ابي ذر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله كم الانبياء قال مائة الف واربعة وعشرون الفا الى حديث رواه ابن حبان في صحيحه وابن مردويه في تفسيره هم ثم اصابة لفظة السلام واجبة عندنا ش قال في المحيط وهو الاصح وقيل سنة وهو المروي عن علي رضي الله عنه وبه قال سعيد بن المسيب والنخعي والثوري والاوزاعي وليصح الخروج من الصلوة بدونها

والامام ينوي بالتسليمتين هو الصحيح ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام ثم اصابة لفظة السلام واجبة عندنا

وعن ابن القاسم اذا احدث الامام متعمدا قبل السلام صحت صلوته هم وليس بفرض خلافا للشافعي ش فانها عنده فرض وبه قال احمد وقال المنوري لو احدث بحرف من حروف السلام عليكم لم يصح سلامه لما لو قال السلام عليك او سلامي عليكم او سلام الله عليكم او السلام عليهم فانه لا يجزيه بلا خلاف وتبطل صلوته ان تعمد وهذا منه ظاهر محض ولو قال عليكم السلام فقد جاء بان وقال الوزجي قولان والصحيح انه يجزيه ولو سلم التسليمتين واحدة او بدأ باليسار قبل اليمين اجزاه مع الكراهة فقد ترك الظاهر به في هذه الصورة واعتبر المعنى هم وتمسك ش اي الشافعي رحمه الله بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ش قد تقدم في اول باب صفة الصلوة ان هذا الحديث رواه علي بن ابي طالب وابو سعيد الخدري وعبد الله بن زيد وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم واحتج به المصنف هناك على شرطية تكبيرة الاحرام وهنا احتج به الشافعي على فرضية السلام ووجه ذلك انما قال تحريمها التكبير كان لا يصح الدخول في الصلوة الا بالتكبير فكذلك قوله وتحليلها التسليم اي لا يخرج من الصلوة الا به واجاب عنه السروجي بانه ضعيف وكذلك قال صاحب الدراية وتعلق الشافعي بهذا الحديث لا يصح اذ مداره على عبد الله بن محمد بن عقيل وعلى ابي سعيد طريف بن شهاب وكلاهما ضعيف الرواية عن نقلها الى بيت تلك ليس كذلك فان الترمذي لما رواه قال هذا الحديث اصح شيء في هذا الباب واحسنه وغيره فلا وجه لان يستدل بحديث في موضع ويتركه في موضع آخر مدعيا ضعفه وتبين عن قريب الوجه في ذلك هم ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ش وقد ذكره في اول باب الصلوة عن عبد الله بن مسعود وذكرنا هناك ان ابا داود اخرجه في سننه واحمد في مسنده والحاكم في مستدركه واستدل به المصنف هناك في فرضية القعدة الاخيرة في الصلوة واستدل به ههنا على ان اصابة لفظة واجب فقال هم والتحيات لنا في الفرضية والوجوب ش اي التحيات الذي يفهم من قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك لنا في بقاء الفرض او الواجب عليهم الا انا اثبتنا الوجوب ش اي وجوب السلام في آخر الصلوة هم بما رواه ش اي بما رواه الشافعي رحمه الله تعالى بالحديث المذكور هم احتياطا ش اي لاجل الاحتياط في ترك العمل به بالكلية فقلنا بوجوب السلام به ولم نقل بفرضيته لانها تثبت بخبر الواحد وهو يعني قوله هم وبمثله ش اي وبمثل هذا الحديث الذي هو خبر واحد هم لا تثبت الفرضية ش لان الفرض لا يثبت الا بدليل قطعي والواجب دون الفرض فيثبت بخبر الواحد وقد استدل الاترازي في وجوب السلام بقوله وانما قلنا بوجوب اصابة لفظة السلام لمواظبة النبي عليه السلام ولم يبين وجه استدلال المصنف به وبحديث ما قاله ما روي انه رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا فلما اخبر بضعفه ثنى رجله فسجد سجدتين فقد خرج منها الى الخامسة لا بتسليم فان قلت لم لا تقيس التحليل على التحريم بجعل كل منهما فرضا قلت لا يصح القياس لان الذي يليق بالتحريم

وليس بفرض خلافا للشافعي رح هو تمسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود رض انه علمه التحيات لنا في الفريضة والواجب الا انا اثبتنا الوجوب بما رواه احتياطا وبمثله لا يثبت الفرضية والله اعلم

وھو التکبیر عبادۃ خالصۃ وثناء محض منصوص بصیغتہ ومحلہ لانہ یؤدی مع استقبال القبلۃ فصلح فرضا واما السلام فتحریمۃ الاشعار حال صلح ثناء لکونہ خطابا للقوم خرجہ الی کلام الناس وکذلک کان محظورا فی الصلوٰۃ ویؤدی مع الانحراف عن القبلۃ وامرہ خروج من العبادۃ فلما تردد امرہ جعلہ فوق النفل ودون الفرض فکان واجبا فلم یصح قیاسہ بالتکبیر فان قلت ہہنا اشکال علی قول ابی حنیفۃ یقول الخروج من الصلوٰۃ بفعل المصلی فرض وقد قال المصنف والتحیۃ نافیہ فکیف یتم الاستدلال علی مذہبہ قلت قال الکرخی الخروج عنہا بفعل المصلی لیس بفرض عنده اذ لو کان فرضا لانتقض بما ہو قربۃ کالخروج من الحج ولما کان الحدث العمد محرجا قال شمس الائمۃ والصحیح ما قالہ الکرخی وقول ابی سعید البردعی واکثر المشائخ وہو ان الخروج منہا بفعل المصلی فرض لیس بمنصوص عن ابی حنیفۃ والجواب علی قول ابی سعید انما صار فرضا لاداء صلوٰۃ اخری لان اداء ہ لا یمکن الا بالخروج منہا فقال فرضا لاجل صلوٰۃ اخری لا لاجل ہذا الاستدلال علی مذہبہما فرق مذہب ابی حنیفۃ وابو حنیفۃ یتمسک فی المسئلۃ بحدیث الاعرابی حیث علمہ النبی علیہ السلام ولم یذکر لفظ السلام وبالقیاس علی التسلیم الثانی فانہ لیس بفرض اجماعا فرع علیہ یتابع الامام فی التشہد الی قولہ عبدہ ورسولہ بلا خلاف وفی الزیادۃ ذکر القدوری انہ لا یتابعہ والیہ مال الکرخی وخواہر زادہ وروی ابراہیم بن رستم عن محمد انہ یدعو بدعوات القرآن وروی ہشام عنہ انہ یدعو بذلک ویصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال بعضہم یسکت وعن ہشام فی قولہ ومحمد بن شجاع البلخی انہ یکرر التشہد الی ان یسلم الامام وقال لا معنی للسکوت فی الصلوٰۃ بلا استماع ینبغی لہ ان یکرر التشہد مرۃ بعد مرۃ قلت یشکل علیہا القیام فان المقتدی یسکت فیہ من غیر استماع وقیل یصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال بعضہم ہو بالخیار ان شاء یاتی بالدعوات المذکورۃ فی القرآن مثل الآیات التی اولہا ربنا وان شاء صلی علی النبی علیہ السلام ثم اذا سلم الامام لا یعجل بالقیام وینتظر بل یفعل الامام بعضا یشبہ فاذا تیقن فراغہ یقوم الی قضاء ما سبق بہ ولا یسلم مع الامام قال البردعی فی نظمہ تمکث حتی تقوم الامام الی ان تظنہ قطع وان کان بعدہا تطوع ویستند الی المحراب ان کان لا یتطوع بعدہا ولو قام قبل سلامہ جازت صلوٰتہ وتکون مسیئا وعند الشافعی یقوم بعد التسلیمتین نص علیہ فی مختصر البویطی ولو قام بعد التسلیمۃ الاولی جاز ولم یذکر المصنف ان المقتدی متی یسلم فعن ابی حنیفۃ روایتان فی روایۃ یسلم مع الامام کالتکبیر وفی روایۃ یسلم بعد سلام امامہ وقال الشافعی المقتدی یسلم بعد فراغ الامام من التسلیمۃ الاولی فلو سلم مقارنا بسلامہ ان قلنا ان نیۃ الخروج بالسلام شرط لا یجزیہ کما لو کبر مع الامام لا ینعقد لہ صلوٰۃ الجماعۃ فعلی ہذا تبطل صلوٰتہ وان قلنا ان نیۃ الخروج غیر واجبۃ فتجزیہ کما لو رکع معہ وفی وجوب نیۃ الخروج عن الصلوٰۃ بالسلام

وجهان احدهما يجب والثاني لا يجب لذا في متنهم وذكر في المبسوط المقتدي يخرج من الصلوة بسلام الامام وقيل هو قول محمد اما عندهما يخرج بسلام نفسه وتظهر ثمرة الخلاف من انتقاض الوضوء بسلام الامام قبل سلام نفسه بالقهقهة فعنده لا ينتقض

فصل في القراءة اى هذا فصل في بيان احكام القراءة في الصلوة انما جعل احكام القراءة بفصل على حدة لزيادة احكام تعلقت بها دون غيرها ومن احكامها الجهر ومنها القرب فالاول يرجع الى الصفات والثاني الى الذات وكان ينبغي تقديم ما بالذات على ما بالصفات وههنا قدم بالعكس لان الجهر يتعلق بالاداء الكامل والقدر يشتمل الكامل والناقص فكان التعلق بالكامل الذي هو الاصل اولى بالتقديم هم ويجهر بالقراءة ش اى يجهر المصلي بالقراءة هم في الفجر والركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كان ش اى المصلي هم اماما ويخفي في الاخريين ش اى في الركعتين الاخريين من العشاء ولم يعينه على الاكثر من المغرب لانه يفهم من قوله الاوليين في المغرب بلا ان التنصيص عليه ينفي القراءة بالجهر في الثالثة فان قلت فعلى هذا ما كان يحتاج الى ذكر قوله ويخفي في الاخريين قلت يكون ذلك للتاكيد هم هذا هو المأثور والمتوارث ش اى الجهر في المواضع المذكورة والاخفاء فيما يخفى هو المروي عن النبي عليه السلام المتوارث من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كما روى الدارقطني في سننه من حديث قتادة عن انس رضي الله عنه ان جبرئيل عليه السلام اتى النبي عليه السلام بمكة حين زالت الشمس فامره ان يؤذن للناس بالصلوة حين فرضت الصلوة عليهم فقام جبرئيل عليه السلام امام النبي عليه السلام وقام الناس خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى اربع ركعات لا يجهر فيها بالقراءة فاتم الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله عليه السلام يأتم بجبرئيل عليه السلام ثم امهل حتى دخل وقت العصر فصلى بهم اربع ركعات لا يجهر فيها بالقراءة يأتم المسلمون برسول الله صلى الله عليه وسلم ويأتم رسول الله عليه السلام بجبرئيل عليه السلام ثم امهل حتى وجبت الشمس فصلى بهم ثلث ركعات يجهر في الركعتين بالقراءة ولا يجهر في الثالثة ثم امهل حتى ذهب ثلث الليل فصلى بهم اربع ركعات يجهر في الاولتين بالقراءة ولا يجهر في الاخريين بها ثم امهل حتى اذا طلع الفجر صلى بهم ركعتين يجهر فيهما بالقراءة قال الدارقطني ورواه سعيد عن قتادة مرسلا وفيه مرسلان آخران اخرجها ابو داود في مراسيله احدهما عن الحسن والآخر عن الزهري وذكرهما عبد الحق في احكامه من جهة ابي داود وقال انه مرسل لكن اصح هم وان كان ش اى المصلي هم منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه ش اسمع نفسه تفسير لقوله جهر قال تاج الشريعة وقال الصفناقي انما ذكر قوله واسمع نفسه ليعين احد جانبي السوال مقدرا وهو انه لما قال ان شاء جهر اورد عليه فيقين يجب ان لا يجهر

فصل في القراءة

قال

ويجهر بالقراءة في الفجر والركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كان اماما ويخفي في الاخريين هذا هو المتوارث

وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه

لعدم فائدة الجهر فانه للاسماع وليس معه احد يسمعه فاجيب بان فائدة الجهر حاصلة ههنا ايضا بقدره وهو ان يسمع نفسه فيجهر لذلك والثاني ما ذكره فخر الاسلام في مبسوطه لا يجهر كل الجهر لانه ليس معه احد يسمعه بل يأتي بادنى الجهر فكان معناه على هذا ان شأن جهره ان يسمع نفسه ولا يسمع غيره لما ان التخصيص في الرواية يدل على نفي ما عداه في الغالب قلت كلام تاج الشريعة اوجه واسد على ما لا يخفى هم لانه ش اي المنفرد هم امام في حق نفسه ش لان الامام يقرأ وهو ايضا يقرأ والامام غير مقتد بغيره فكذلك هذا كهم وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه ش فيتخير ويسمع بضم الياء من الاسماع والضمير المستكن فيه يرجع الى المنفرد والباء زيد في خبر ان هم والافضل عندهما الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة ش وهذا لو اذن واقام كان افضل وفي الذخيرة الافضل ان يجهر ههنا في الاصح وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي لا يبالي في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره وفي النوافل النهارية يخافت ويخيره بالليل وفي المحيط والجهر افضل لانها اتباع للفرائض فلا تخير عليها وفي الذخيرة الافضل في نوافل الليل بان تكون بين الجهر والمخافتة فان قلت اذا كان المنفرد اماما في حق نفسه فلما اذن جازت المخافتة في حقه قلت لان القراءة له دون غيره فكانت مخافتته كجهرهم ويخفيها الامام ش القراءة هم في الظهر والعصر ش لان الاصل فيه ان الكفار كانوا مستعدين للاذى في الظهر والعصر فترك الجهر فيهما لهذا العذر ثم ثبتت هذه السنة وان زال العذر بكثرة المسلمين فان قلت لما ذا جهر في الجمعة والعيدين قلت لانه عليه السلام صلاها الا بالمدينة وذكر ابو بكر بن ابي شيبة في سننه ان جناب ابن الحارث كان يجهر بالقراءة في الظهر والعصر عن محمد بن مزاحم قال صليت خلف سعيد بن جبير فكان الصف الاول يقفقمون قراءة في الظهر يجهر وكان الاسود وعلقمة يجهران بالقراءة في الظهر والعصر ولا يسجدان وعن جابر سألت الشعبي الحكم والمقاسم ومحمدا ومجاهدا وعطاء عن الرجل يجهر في الظهر والعصر فقالوا ليس عليه سهو وعن قتادة ان شاء جهر في الظهر والعصر فلم يسجد وروى ابو حفص بن شاهين باسناده عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام انه قال اذا رايتم من يجهر بالقراءة في صلوة النهار فارجموه بالتغذور وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن يحيى بن بشير قالوا يا رسول الله ان ههنا قوما يجهرون بالقراءة بالنهار فقال ارموهم بالبعر وان كان بعرة ش كلمة ان للوصل اي وان كان الامام يصلي بعرفة وعن مالك يجهر بالجمع بعرفات لانه يروى لجمع عظيم كما في الجمعة والآن يأتي مستوفيا هم لقوله عليه السلام صلوة النهار عجماء ش هذا ليس بحديث مرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال النووي في الروضة هذا باطل ليس له اصل ورواه عبد الرزاق

لانه امام في حق نفسه وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل عندهما الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة ويخفيها الامام في الظهر والعصر وان كان جهرا لقوله عليه السلام صلوة النهار عجماء

في مصنفه من قول مجاهد وابي عبيدة قال نعم عن عبد الكريم الجزري قال سمعت ابا عبيدة يقول صلوة النهار وعجاء قال مجاهد صلوة النهار عجاء وفي الذخيرة عن ابن عباس قال صلوة النهار عجاء وجعل في المغرب بين وفي الفائق صلوة النهار عجاء من كلام الحسن البصري واغا استدل بها لان الحسن لما كان من القرن العدول وممن ادرك اكابر الصحابة رضي الله عنهم جعلوا كلامه كالمسموع من الرسول عليه السلام هم اي ليست فيها قراءة مسموعة ش اي ليست في قراءة النهار قراءة بالجهر والعجاء بالمد تأنيث الاعجم شبهت بالعجماء من كونها ان الذي لا يتكلم وتفسيره ولهذا الاثر ما روي عن قول ابن عباس رضي الله عنهما فانه قال للاقراءة في هاتين الصلوتين فسر الحديث بان قراءة فيهما ولما مر رواه البخاري في صحيحه عن عبد الله بن سجدة قال قلنا لخباب بل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر والعصر قال لنعم قلنا بم كنتم تعرفون ذلك قال باضطراب لحيته هم وفي عرفة خلافا لمالك ش هو يقول بالجهر بالجمع بعرفات هم والحجة عليه ما رويناه ش اي الحجة على مالك ما رويناه وهو الذي ذكره صلوة النهار عجاء قال الاكمل واورد عليه بانه ليس بحديث وانما هو من كلام الحسن البصري لمن سلم فهو عام خص منه الجمعة والعيد فيجوز تخصيصهما بالقياس على الجمعة واجيب بان جماعة ملأ وا كتبهم ونقلوا ان ابن عباس كان يفسره بعد ما القراءة وليس من اهل الاهواء والبدع ولو لا ثبت اسناده عندهم لما فعلوا ذلك فليس العيدان والجمعة مخصوصة لان الجمعة فرضت بالمدينة وكان نسخا لا تخصيصا والنسخ بالقياس لا يجوز وكذا الاعياد تأتي فيه نظر لان اهل الحديث المتقولون على ان المذكور ليس بحديث مرفوع كما ذكرناهم ويجهر في الجمعة والعيدين لورود النقل المستفيض بالجهر ش اي النقل الشائع المنتشر يقال هذا حديث مستفيض اي منتشر فمنه ما رواه الجماعة الا النسائي من حديث حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى الذي وهل اتاك حديث الغاشية ومنه ما رواه مسلم عن ابي واقد الليثي قال سألني عمر ما كان يقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاضحى والفطر فقال كان يقرأ بقاف والقرآن المجيد واقتربت الساعة وفي الثاني كان يصلي خلف النبي عليه السلام الظهر فسمع منه الآية بعد الآيات من سورة لقمان والذاريات ومنه ما رواه البيهقي عن الحارث عن علي رضي الله عنه قال الجهر في صلوة العيدين من السنة والخروج في العيدين الى الجبانة من السنة هم وفي التطوع بالنهار يخافت ش اي يخفي حتى لا يكره الجهر للاثر المذكور هم وبالليل يتخير اعتبارا للفرض في حق المنفرد ش اي وفي التطوع بالليل يتخير المتطوع بين الجهر والاخفاء ولكن الجهر افضل كذا في المبسوط قلت المنفرد كذلك اعني التخيير مع افضلية الجهر فكذا ههنا هم وهذا ش اي اعتبار المتطوع بالليل بفرض المنفرد هم لانه ش اي لان التطوع هم كمل ش اي لافرض

اي ليست فيها قراءة مسموعة وفي عرفة خلاف لمالك رح والحجة عليه ما رويناه يجهر في الجمعة والعيدين لورود النقل المستفيض بالجهر في النظ بالنهار يخا وفي الليل يخي اعتبار بالفرض في حق المنفرد لانه مكمل له

وروى ان العبد اول ما يحاسب عن الصلوة فان كان تركها شيأ يقال انظروا الى عبدي هل تجدون له نافلة فان وجدت كملت الفرائض منها وادخل الجنة هم فيكون تبعا له ش اى اذا كان التطوع كاملا للفرض فيكون التطوع تبعا للفرض والتبعية تستدعي ان يكون الحكم في التابع كالحكم في المتبوع فما يصلح تبعا له كالمندى يصير مقيما في المفازة لاقامة امامه في المصر وانما قيدنا بقولنا فيما يصلح تبعا له احترازا عن حكم الجواز والفساد فانه اذا صلى الاربع قبل الظهر ثم شرع في الظهر وافسدها لا يرى ذلك الى فساد السنة قبلها وان كانت شرعيتها لتكميل الفرض ايضا لما ان لكل واحد منها تحريمة مبتداة غير مبنية احدهما على الاخرى وقولنا غير مبنية احتراز عن صلوة المقتدي حيث تفسد بفساد صلوة الامام وان كان لصلوة كل واحد منهما تحريمة مبتداة هم ومن فاتته العشاء ش هذا الى قوله ومن قرأ في بهشاء ليس في بعض النسخ والصواب ذكرها لما ان ذلك من اصل مسائل الجامع الصغير حيث قال فخر الاسلام في جامعه هذه المسئلة الكتاب والمصنف التزم ذكر مسائل قوله ومن فاتته العشاء اى صلاة العشاء فنظمها بعد الشمس ان اراد فيها جهر ش اى بالقراءة وبه قال ابو ثور واحمد وابن المنذر هم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة ش اى كما جهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة حين صلى صلوة الفجر قضى غداة ليلة التعريس بجماعة كما في حديث ابي قتادة فانه عم قضى الفجر بعد طلوع الشمس فيه وما ايقظهم الا حر بالتاء ثم اذن بلال بالصلوة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم صلى الغداة فصنع كما يصنع كل يوم رواه مسلم واحمد وفيه دليل على الجهر في قضاء الفوائت وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو جعفر عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي قال عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يكلؤنا الليلة فقال رجل من الانصار شاب انا يا رسول الله احرسكم فحرسهم حتى اذا كان من الصبح غلبته عيناه فما استيقظوا الا بحر الشمس فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ وتوضأ اصحابه وامر المؤذن فاذن وصلى ركعتين ثم اقيمت الصلوة فصلى الفجر باصحابه وجهر فيها بالقراءة كما كان يصلي بها في وقتها وروى مالك في الموطا عن يزيد بن اسلم قال عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة بطريق مكة فذكر الحديث في نومهم وقيامهم وصلوتهم ثم قال عليه الصلوة والسلام يا ايها الناس ان الله قبض ارواحنا ولو شاء لردها فاذا رقد احدكم عن الصلوة او نسيها ثم فزع اليها فليصلها في وقتها هذا والذي رواه محمد بن الحسن مرسلا ففي رواية محمد التصريح بالجهر وفي رواية لك يحمل حمله على الجهر ويحمل على السكوت اذا كان قوله التعريس نزول المسافر آخر الليل منزلة للنوم والاستراحة يقال منه عرس يعرس تعريسا ويقال فيه اعرس والعرس موضع التعريس وبه سمي معرس ذي الحليفة عرس به النبي صلى الله عليه وسلم وصلى فيه الصبح ثم رجل هم وانكان وحده ش اى وان كان الذي

فصلها بعد طلوع الشمس ان اراد بها جهرا كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة وان كان

فاتته صلوة العشاء وصلى بعد طلوع الشمس وحده وهم خافت ش اى اخفى بالقراءة هم متماش اى فوجه الحتم
اى الوجوب والحتم مصدر حتمت عليه الشئ اى اوجبته هم ولا تخيير ش اى بين الجهر والمخافتة هم هو الصحيح ش
اى الاخفاء هو الصحيح واحترز به عما ذكر فخر الاسلام فى شرح الجامع الصغير ان المخافتة ليست بحتم بل ان يجهر ان شاء وان الجهر
افضل وكذا ذكره شمس الائمة السرخسى والتمرتاشى والمبسوطى وقاضى خان فى شروحهم للجامع الصغير وقال
قاضى خان ولو صلى وحده خافت لان الجهر سنة الجماعة والاداء فى الوقت ولا يجهر بعد خروج الوقت وقال البعض هم
يتخير بينهما والجهر افضل كما فى الوقت وهو الصحيح لان القضاء يكون على وفق الاداء وفى الاداء المنفرد يتخير والجهر
افضل فكذا فى القضاء وقال الشافعى لو فاتته صلوة الليل واراد قضاءها بالنهار او على العكس يعتبر وقت
القضاء وهو ظاهر مذهبه فان قضى بالنهار يسر وان قضى بالليل يجهر وقال بعض اصحابه يعتبر وقت الفوات فان كان
فى صلوة الليل جهر فيها وان كان فى صلوة النهار اسر فيها كذا فى تتمتهم هم لان الجهر يختص اما بالجماعة متماش
اى لان الجهر بالقراءة مخصوص اما فى الصلوة بالجماعة على سبيل الحتم اى الوجوب هم او بالوقت ش اى واما
ان يختص بوقت الصلوة هم فى حق المنفرد وعلى وجه التخيير ش بين الجهر والاخفاء هم ولم يوجد احدهما ش اى احد المذكورين
وهما اى الجماعة والوقت فى حق المنفرد وحاصله ان سبب الجهر اما الجماعة وذلك حتم واما الوقت وذلك فيه
خيار للمنفرد وبين الامرين الجهر والمخافتة والمنفرد القاضى لم يوجد فى حقه لا الجماعة ولا الوقت فلا يجهر وقال
الاترازى قول صاحب الهداية ممنوع عندى بان يقال لانسلم ان الجهر ينبغى انما قال من السبب لان الحكم
جاز ان يكون معلولا بالعلل شتى وكيف يقال مثل هذا والقضاء يحكى الاداء والمنفرد وكان سئل عن الجهر حال الاداء
فكذا حال القضاء الا ترى انه يوفون ويقيم فى القضاء فكما فى الاداء قلت اخذ الاكمل كلام الاترازى هذا ثم
اجاب عنه بعبارة غير عبارته فقال بعد ذكر التعليل المصنف ويمنع بان السبب ليس بمنحصر فى ذلك لم لا يجوز
ان يكون موافقة القضاء الاداء سببا للجواز ايضا فى حق المنفرد ويمكن ان يجاب عنه بان ما ذكره المصنف من
سببى الجهر ثابت بالاجماع والنص يدل عليهما فجعلهما سببا يكون اثبات سبب بالراى ابتداء وهو نزع الى الشركة
فى وضع الشرع وهذا باطل ولعل هذا حمل المصنف على الحكم بكونه حتما هو الصحيح فيكون معنى قوله
هو الصحيح يعنى الصحيح رواية لا رواية فان اكثر الروايات على الجواز نقلت فى دعوى الاجماع فى الاول
نظر لا يخفى وفى بقية من الغنى كذلك فان عند الشافعى الاعتبار لوقت القضاء وعند الحوائى الاعتبار لوقت
الفوات وقال بعضهم القول بان الجهر سنة الوقت مردود بفعل النبى عليه السلام وقوله فان اكثر الروايات

خلافت حتما ولا تخيير هو الصحيح لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما او بالوقت فحق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما

على الجواز يدل على وجود الرواية على الجواز فكيف يقول معنى الصحيح رواية الا رواية هم ومن قرأ في الشفعين الاوليين السورة ولم يقرأ فاتحة الكتاب لم يعد في الاخريين ش اى لم يعد قراءة الفاتحة في الركعتين الاخريين وفي الذخيرة يعني قوله لم يعد اى لم يقض وقال عيسى بن ابان ينبغي ان يكون الجواب على العكس لان قراءة الفاتحة واجبة فيقضي وقراءة السورة سنة فلا تقضى الا تبعا فالواجب اولى بالقضاء وعن محمد انه روى عن ابي انه يقضيها اما الفاتحة فكما قال عيسى رحمه الله واما السورة فلانها مرتبة على الفاتحة على وفق السنة وهي واجبة ايضا بدليل وجوب سجود السهو بتركها هم وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها ش اى على الفاتحة يعني لم يقرأ السورة هم قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وجهر ش يعني بالفاتحة والسورة في رواية وروى ابن سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف انه جهر بالسورة خاصة لانه في الفاتحة مسموع فراعى صفة ادائها وفي السورة قاضٍ فيجهر بالسورة كما يجهر في الاداء ولا يكون جمعا بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة صورة وحقيقة وذلك غير مشروع ووجه ظاهر الرواية وهو الجهر بهما ان قراءة السورة واجبة وقراءة الفاتحة في الشفع الثاني غير واجبة فكان مراعاة صفة الواجب اولى فاذا جهر بالسورة يجهر بالفاتحة كيف يختلف صورة القراءة في قيام واحد كذا في الجامع الصغير لقاضي خان وذكر شيخ الاسلام في المبسوط ان الظاهر من الجواب الجهر بالسورة والمخافتة بالفاتحة لان السورة تقضى وقد قامت بصفة يجهر فيقضي كذلك والفاتحة اداء وقد شرع اداؤها على سبيل المخافتة وكذلك ذكره الامام الترجماني فقال وهو الصحيح ما ذكره البلخي وهو جهر السورة دون الفاتحة وكان ما ذكره المصنف من الجهر بهما جميعا مخالفا لرواية هذين الكتابين ورواية فخر الاسلام ايضا وموافقا لما ذكره الامام قاضي خان في مبسوط شمس الائمة هم وبذا ش اى بقضاء السورة دون قضاء الفاتحة هم عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا يقضي واحدة منهما ش اى من الفاتحة والسورة هم لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضي الا بدليل ش ومنهما لم يوجد الدليل لان من شرط الدليل ان يكون له مثل حتى يصرف ماله الى ما عليه والسورة غير مشروعة في الاخريين حتى يصرف الى ما عليه الا ترى ان الصلوة اذا فاتت عن ايام التشريق يقضيها في غير ايام التشريق بلا تكبير لانه لا تكبير له في سائر الايام هم ولهما ش اى لابي حنيفة ومحمد رح هم وهو الفرق بين الوجهين ش احد الوجهين هو قراءة السورة في اولى الشفاعين دون الفاتحة والوجه الاخر هو قراءة الفاتحة وحدها في الاوليين هم ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة ش يعني شرعت قراءة الفاتحة في الركعتين الاوليين على

ومن قرأ في الشفعين الاوليين السورة ولم يقرأ الفاتحة الكتاب لم يعد في الاخريين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وجهر في الاوليين عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا يقضي واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل وليهما هو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة

وجه يترتب على قرأتها قراءة السورة الاترى انه اذا نسي الفاتحة فذكرها قبل الركوع او في القعود يلغو ما يقرؤه بعد السورة هم فلو قضاها ش اي الفاتحة هم في الاخريين تترتب الفاتحة على السورة ش يعني تقع الفاتحة عقيب السورة هم وهذا ش اي ترتب الفاتحة على السورة هم خلاف الموضوع ش لان الموضوع ترتب السورة على الفاتحة قال الاكمل وفي نقض ترتب الفاتحة التي في الشفع الثاني اي آخره قلت هذا اخذ من السغناقي لملخص بيان النقض في منع قوله خلاف الموضوع هو ان ترتب الفاتحة في الشفع الثاني على السورة في الركعة الثانية من الشفع الاول مشروع وملخص الجواب ان الذي ذكرتم على وجه الاداء وليس الكلام فيه وانما الكلام في قراءة الفاتحة على وجه قراءة القرآن بخلاف ما اذا ترك السورة ش في الاوليين فانه يقرأ في الاخريين الفاتحة والسورة ايضا لانه امكن قضاؤها ش اي قضاء السورة في الاخريين هم على الوجه المشروع ش وهو ان ترتب السورة على الفاتحة وانضمامها اليها هم ثم ذكر ش اي ذكر محمد رحمه الله هم ههنا ش اي في الجامع الصغير هم ما يدل على الوجوب ش وهو قوله قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة فان قلت كيف يدل هذا على الوجوب قلت لانه ذكر بلفظ الخبر وهذا الاخبار في الوجوب دليل الامر على ما عرف فدل على ان قضاء السورة في الشفع الثاني واجب هم وفي الامس بلفظ الاستحباب ش اي وذكر في المبسوط وهو قوله احب الي ان يقضي السورة في الاخريين هم لانها ش اي لان السورة وهذا بيان وجه الاستحباب وهو ان السورة هم اذا كانت موخرة ش عن الفاتحة هم غير موصولة بالفاتحة هم فلم يكن مراعاتها ش اي مراعاة السورة هم من كل وجه ش في القضاء ولم يذكر الوجه الآخر وهو ان تكون متقدمة على الفاتحة لبعده لانه يفضي الى امر غير مشروع آخر وهو تقديم السورة على الفاتحة وان ذهب اليه بعضهم هم ويجهر بها ش اي بالفاتحة والسورة اذا قضى السورة في الشفع الثاني هم وهو الصحيح ش احترز عما روى ابن سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يجهر بالسورة لا بالفاتحة وتمام الكلام فيه ستقف عليه هم لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع ش اي غير موجه بحسب ظاهرهم وتغيير النقل وهو الفاتحة اولى ش هذا جواب سوال مقدر تقديره ان يقال سلمنا ان الجمع بين الامرين شنيع لكن لا نسلم ان ارتفاع هذا الشنيع ينحصر فيما قلتم لانه لا يلزم الجمع بينهما فيما قال هشام في رواية عن محمد انه لا يجهر اصلا وتقرير الجواب ان فيما قال هشام تغيير صفة الواجب الى صفة النفل وفيما قلتم تغيير صفة النفل الى الواجب وتغيير صفة النفل احق فكان هذا التغيير اولى من ذلك التغيير هم ثم المخافتة ان يسمع نفسه ش اشار بهذا الى بيان الاختلاف في حد المخافتة

فلو قضاها في الاخريين ترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاؤها على الوجه المشروع ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب وفي الاصل بلفظة الاستحباب لانها اذا كانت موخرة غير موصولة بالفاتحة فلم يكن مراعاة السورة من كل وجه موضوع عليها من كل وجه فيجهر بها هو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى ثم المخافتة ان يسمع نفسه

والجهر فقال حد المخافتة ان يسمع القارئ نفسه لان ما دون ذلك همهمة وليس بقراءة هم والجهر ان يسمع غيره ش سواء كان ذلك الغير في الصلوة بجنبه او خارج الصلوة هم وبه اش اى الذى ذكرنا من حد المخافتة والجهر هم عند الفقيه ابى جعفر الهندوانى رحمه الله ش اى عند الامام ابى جعفر ونسبته الى هندوان بكسر الهاء قلبت بالجيم لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بدون الصوت ش الواصل الى اذنه فهو كما ترى جعل كل واحد من المخافتة والجهر من الكيفيات المسموعة وقال الاكمل قال الهندوانى مجرد حركة اللسان لا يسمى بدون الصوت قراءة يعنى لا لغة ولا عرفا وفيه نظر فان من راى المصلى الاطرش يحرك شفتيه يخبر عنه انه يقرأ وان لم يسمع منه شيئ قلت فى نظره نظر لان الهندوانى ما قيد قوله باللغة ولا بالعرف كليهما لانه ليس المراد من القراءة افادة المخاطب والاطرش قارئ وان لم يفهم المخاطب قراءته وبقول الهندوانى قال الفضل والشافعى وشرط بشر المريسى واحمد خروج الصوت من الفم وان لم يصل الى اذنه ولكن بشرط ان يكون مسموعا فى الجملة حتى لو ادنى احد حاجبه الى فيه يسمع هم وقال الكرخى ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف ش وبه قال ابو بكر البلخى المعروف بالاعمش وهو قول الكل ايضا واكتفوا بتصحيح الحروف فى الذخيرة ولا بد من تحريك اللسان وتصحيح الحروف حتى قال الكرخى لا يجزيه بلا تحريك اللسان قالوا وقول الكرخى اقيس واصح هم لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ ش بكسر الصاد وتخفيف الميم وهو خرق الاذن ويقال الاذن نفسها قال الجوهرى وبالسين نفسه فالكرخى كما ترى جعل المخافتة من الكيفيات المبصرة والجهر من الكيفيات المسموعة قال الاكمل واعترض عليه بان الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت وهذا فاسد لانه لم يجعل تصحيح الحروف مطلقا قراءة بل تصحيح الحروف باللسان قراءة الا ترى الى قوله لان القراءة فعل اللسان قلت المراد من فعل اللسان تحريكه كما ذكرناهم وفى لفظ الكتاب ش اى وفى نفظ مختصر القدورى وقيل المراد منه المبسوط وقيل الجامع الصغير والاول اظهر هم اشارة الى هذا ش اى قول الكرخى حيث قال فى مختصر القدورى وان كان مسافرا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء خافت وجه الاشارة اليه انه جعل ادنى المخافتة ما دون اسماع النفس كما ترى فعلم ان تصحيح الحروف كاف وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا صح الحروف ولم يسمع نفسه هل تجوز صلوته ام لا فعند الكرخى يجوز وعند الهندوانى لا واما عبارة محمد فى الاصل ان شاء قرأ فى نفسه وان شاء جهر واسمع نفسه وهذا يدل على ان القراءة فى نفسه غير اسماع نفسه لوجهين احدهما انه جعل اسماع نفسه جهرا والقراءة فى نفسه مخافتة والجهر ليس قسما من المخافتة فلا يكون حدا للاول على كل الجملتين او نقول جعل اسماع نفسه قسيما للقراءة فى نفسه وتقسيم الشئ لا يكون قسما له والثانى انه لو كان اسماع نفسه واخلافى القراءة فى نفسه لكان مستفادا من قوله ان شاء قرأ فى نفسه فيكون قوله وان شاء سمع نفسه

والجهر ان يسمع غيره وهذا عند الفقيه ابى جعفر الهندوانى رح لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بدون الصوت وقال الكرخى رح ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ وفى هذا للكتاب اشارة الى هذا

وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغير ذلك

وادنى ما يجزى من القراءة في الصلوة آية عند ابي حنيفة وقالا ثلث آيات قصار او آية طويلة

وقارئ الآية القصيرة لا يسمى قارئا عرفا فلا يجوز الصلوة بذلك القدر كما لا يجوز اذا قرأ ما دون الآية

كررا خاليا عن الفائدة والعرف غير معتبر في هذا الباب لانه امر بينه وبين ربه وقال الحلواني الاصح انه لا يجوز ما لم يسمع نفسه ويسمع من يقربه وفي المرغيناني قال ابو جعفر اسماع نفسه لا بد منه هم وعلى هذا الاصل ش اي وعلى هذا الاختلاف المذكور هم كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق ش بان قال لامرأته انت طالق ولم يسمع نفسه يقع الطلاق عند الكرخي خلافا للهندواني هم والعتاق ش بان قال لعبده انت حر ولم يسمع نفسه يعتق عند الكرخي خلافا للهندواني هم والاستثناء ش بان قال لامرأته انت طالق ان شاء الله او قال لعبده وانت حر ان شاء الله وخافت ان شاء الله ولم يسمع نفسه لا يقع الطلاق ولا العتاق عند الكرخي وعند الهندواني يقعان في الحال وكذلك الحلف في الشرط هم وغير ذلك ش مثل الايلاء واليمين والتكبير واحرام الحج والتسمية ووجوب سجدة التلاوة ونحو ذلك مما يتعلق بالنطق وان تكلم في صلوته ولم يصحح الحروف لا يفسد وان صحح الحروف لا يفسد وعلى قول محمد بن الفضل لا يفسد والبيع على الخلاف المذكور وقيل الصحيح في البيع ان يسمع المشتري وفي النصاب ينكر الفضلي عن الامام يسمع قراءة رجل او رجلان في صلوة المخافتة قال لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل هم وادنى ما يجزى من القراءة في الصلوة اية ش اي قراءة اية سواء كانت طويلة او قصيرة هم عند ابي حنيفة ش رضي الله عنه وهو رواية عن احمد ذكرها في المغني هم وقالا ثلث آيات قصار او اية طويلة ش اي وقال ابو يوسف ومحمد ادنى ما يجوز من القراءة في الصلوة قراءة ثلث آيات قصار او اية طويلة وهو رواية عن ابي حنيفة هم لانه لا يسمى قاريا بدونه فاشبه قراءة ما دون الاية ش اي لان المصلي لا يسمى قاريا عرفا بما دون المذكور من ثلث آيات او اية طويلة لانه مامور بالقراءة المطلقة والمطلق ينصرف الى المتعارف وقارئ الاية القصيرة لا يسمى قاريا عرفا فلا يجوز الصلوة بذلك القدر كما لا يجوز اذا قرأ ما دون الآية هم ولهما ش اي ولابي حنيفة هم قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل ش بيانه ان الله تعالى امرنا بالقراءة مطلقا وبالطلاقة يتناول ما يطلق عليه اسم القراءة مقصودة لا يستهر بها قصد الخطاب لاحد ولا جواب به ولا قصد لتلقين من غيره وفي رواية عنه اية واحدة لان ما دونها لا يجد في كلام الناس فلا يطلق عليه اسم القرآن وهذه الرواية هي المذكورة في المتن والحاصل ان في ذلك عن ابي حنيفة ثلث روايات الاولى رواية الاصل كقول الصاحبين والثانية رواية القدوري وهو ما قلنا وله اسم القراءة قال القدوري هو الصحيح وهو قول ابن عباس فانه قال اقرأ ما معك من القرآن فليس شيء من القرآن بقليل والثالثة ما قاله في الينابيع وهو قراءة اية اي اية كانت قصيرة او طويلة ولو كانت الآية قصيرة كلمة واحدة مثل مدهامتان او حرفا واحدا مثل قاف او صادا او نونا فان كل واحد منها آية عند بعض القراء اختلف المشائخ فيه قال المرغيناني الاصح انه

لانه لا يسمى قاريا بدون قراءة ما دون الآية

ولهما قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل

لا يجزيه وقال المحاوي الى ثلثة تسبيحات وقالا يجزيه ادنى ما يقع عليه اسم التسبيح وفي النوادر المغني عن ابي يوسف اذا كان الرجل الاكبر لا يقول الا مرة واحدة يقصر بامرأته واحدة في كل ركعة ولا يكررها ويجزئ صلوته وهو قول ابي حنيفة وفي فتاوى المرغيناني لو قرأ آية الكرسي او الآيتين بدون الفاتحة الصحيح عند ابي حنيفة انه لا يجزيه فان ذلك عند القاضي عماد الدين وعامة المشائخ على جواز ها ولو قرأ آية الكرسي او الدين في ركعتين اختلف المشائخ فيه على قول ابي حنيفة قيل لا يجزيه لانه لم يقرأ في كل ركعة آية تامة وقيل يجوز لان بعضها يزيد على ثلاث آيات قصار ولو قرأ نصف آية مرتين او كلمة واحدة من آية مرارا حتى بلغ قدر آية تامة لا يجوز وفي الفتاوى النسفي قراءة ثلاث آيات قصار او آية طويلة واحدة بالاجماع وقد ثبت رجوع ابي حنيفة عن آية وفي البدية هذا احد الجوازا ما الكراهة ثابتة ما لم يقرأ الفاتحة مع ثلاث آيات وفي شرح الطحاوي قراءة الفاتحة وحدها او معها آية او آيتان مكروهة وفي البسوط تكرار آية طويلة بمنزلة ثلاث آيات في حق اقامة السنة هم الا ان ما دون الآية خارج مش هذا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لو كان المراد من قوله ما تيسر من القرآن مطلقة من غير فصل لجاز ما دون الآية كما جاز بالآية لان اطلاق ما دون الآية خارج عن الاطلاق لان المطلق ينصرف الى الكامل والكامل من القراءة ما هو قرآن حقيقة وحكما وما دون الآية وان كان قرآنا حقيقة فليس بقرآن حكما الا ترى انه يجوز قرأته للجنب والحائض لعدم ذلك في العيون والمختار فانه ينصرف المطلق اليه هم والآية ليست في معناه مش اي في معنى ما دون الآية فاذا كان كذلك لم يجزه قياسا هم وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب واي سورة شاء مش تقدم حكم القراءة في السفر مع انه من العوارض وهو اليق بالتاخير لانه مظنة قلة القراءة فكانت له مناسبة للحكم التي قبله وهو قرأة الآية الواحدة او لان احكام قراءة الحضر كثيرة فاراد ان يذكرها فيها بعد الفراغ من التعليل هم لما روى من ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا في صلوة الفجر في سفر بالمعوذتين مش هذا الحديث رواه ابو داود في سننه في فضائل القرآن والنسائي في الاستعاذة من حديث القاسم مولى معاوية عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال كنت اقود راحلة رسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته في السفر فقال لي يا عقبة الا اعلمك خير سورتين قرئتا فعلمني قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس قال فلما نزل لصلوة الصبح صلى بهما صلوة الصبح للناس الحديث والقاسم هو عبد الرحمن القرشي الاموي مولاهم النسائي وثقه ابن معين وتكلم فيه غير واحد قاله المنذري ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركهم ولان للسفر اثرا في اسقاط شطر الصلوة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى مش السفر مظنة التخفيف فاوجب الحكم عليه وخففت القراءة وان كان المسافر اميا لان للسفر اثرا في اسقاط الركعتين من الرباعيات للتخفيف وتاثيره في تخفيف القراءة التي هي جزء من الصلوة اظهر واعمى الى التخفيف قال الاكمل فان قيل هذا التعليل مخالف لما ذكر في طرق ابي حنيفة في مسئلة الارواث في باب الانجاس حيث استدل ههنا بوجود التخفيف ثانيا وما ذاك هنا

لا ان ما دون الآية خارج والآية ليست في معناه وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب واي سورة شاء لما روى ان النبي عليه السلام قرأ في صلوة الفجر في سفره بالمعوذتين ولان للسفر اثرا في اسقاط شطر الصلوة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى

اجيب بالفرق بين الموضعين بان العلم بتخفيف القراءة علما بالدلالة لان كل شئ علم تاخيره في الاصل كان المصور تاخيره في الوصف اولى لكونه تابعا للاصل بخلاف الاوقات فان الضرورة علمت في وصف التخفيف مدة وكفت مؤنتها بها فلا تتعدى ثانية قلت هذا ذكره التمرتاشي وله جواب آخر وهو ان الحكم يدور مع العلة لا مع الجملة الاترى انه يباح الفطر في السفر مع الامن والقرار لوجود العلة وقيل في تعليل المصنف نظر لان السفر ما اثر في اسقاطه على مذهبنا بل صلوة السفر من الاصل ويثبت بحديث عائشة رضي الله عنها فان الصلوة فرضت ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر رواه مسلم قلت زيادته في الحضر امر تعبدي وتركه على السفر في ركعتين لاجل التخفيف وان كان في الاصل شرع ركعتين قال الامر في ذلك مع كل وجه الى التخفيف هم وهذا ش يعني ماذكرنا قوله وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب اي سورة شاء هم اذا كان ش اي المسافر الذي يصلي هم على عجلة من السير ش اي على استعجال في سيره لوصول المنزل وكان ورد اه عدو او سبع يخافه فيستعجل للحوق جماعتهم وان كان في امنة ش بفتح الميم اي امن ومنه قوله تعالى امنة نعاسا والامنة ايضا الذي يشيق بكل صدوكذلك الامنة بضم الهمزة هم وقرا رش وفي مكان يقرأ هم في الفجر نحو سورة البروج وانشقت ش يعني والسماء ذات البروج وهي ثنتان وعشرون آية وسورة اذا السماء انشقت وهي خمس وعشرون آية هم لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف ش مراعاة السنة هي انه عليه السلام قرا في الحضر ش سورة البروج وانشقت في صلوة الفجر فاذا كان المسافر في امن يقرأ بمثل هذه السورة في صلوة الفجر ليكون مراعيا للسنة مع حصول التخفيف المطلوب في السفر الذي هو عين المشقة هم ويقرأ في الخضر في الفجر في الركعتين بالاربعين آية او خمسين آية سوى فاتحة الكتاب ش في هذه العبارة اشارة الى ان الاربعين آية او الخمسين تكون في الركعتين لا في ركعة واحدة فيكون في كل ركعة من الفجر عشرون آية في رواية الاربعين وخمسة وعشرين آية في رواية الخمسين فان قلت هذا خلاف الآثار فانه ذكر في المبسوط عن مسروق العجلي قال بلغت سورة قاف واقتربت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثرة قرآته اياها في صلوة الفجر ولا يمكن حمله على انه قرا البعض سورة ق في ركعة لان المستحب قرآة سورة تامة في ركعة وقد امر النبي عليه السلام بلالا رضي الله عنه قلت يحمل على ما رواه العجلي على ما في الكتاب بين ستين الى مائة فانه عليه السلام لما قرأ سورة ق في الركعة الاولى وهي اربع وخمسون آية كان يقرأ في الثانية ما يقاربها او يقاربها فكان مجموعها يقرب الى مائة ولهذا فسر في مبسوط شيخ الاسلام وقال انه عليه السلام يقرأ سورة ق او اقتربت في الركعة الاولى والى هذا يشير الوقت في هذا الباب لاختلاف الاخبار والآثار على ما يجئ عن قريب ان شاء الله تعالى هم ويروى من اربعين الى ستين ش اراد بهذا انه روى عن ابي حنيفة انه يقرأ في الفجر في الحضر في الركعتين من اربعين آية الى ستين هم ومن ستين الى مائة ش ويروى عن ابي حنيفة ايضا رواية الحسن عنه انه يقرأ من ستين آية الى مائة آية هم وبكل ذلك ورد الاثر ش اي بكل ما ذكرنا

وحد ذا كان على عجلة من السير لكان في امنة وقراره يقرأ في الفجر بسورة البروج وانشقت كانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف ويقرأ في الحضر في الفجر في الركعتين باربعين آية او خمسين آية سوى فاتحة الكتاب ويروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة وبكل ذلك ورد الاثر

من المفاوز فی القراءۃ فی الفجر فی السفر والحضر وروی الاثر الاتری ان ابا بکر رضی اللہ عنہ قرأ فی الفجر سورۃ البقر فلما قال لہ عمر رضی اللہ عنہ کدت ان تطلع الشمس تطلع بانملیفۃ رسول اللہ فقال لو طلعت لم تجدنا غافلین وعمر رضی اللہ عنہ قرأ سورۃ یوسف فلما انتہی الی قولہ واشکو بثی وحزنی الی اللہ خشفتہ العبرۃ فرکع وروی عن ابی سویدانہ قال خرجنا مع عمر رضی اللہ عنہ حجاجا فصلی بنا الفجر بالم ترکیف ولایلاف قریش وعن ابن سیرین قال صلی بنا عمر الفجر فی السفر فقرأ ارءیت یا ایہا الکافرون وقل ہو اللہ احد وعن الاعمش عن ابراہیم قال کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرؤن فی السفر بالسور القصار وعن ابی وائل قال صلی بنا ابن مسعود فی السفر الفجر بآخر بنی اسرائیل الحمد للہ الذی لم یتخذ ولدا ثم رکع وذکر ذلک ابن ابی شیبۃ ہم ووجہ التوفیق ش ای بین الروایات التی رویت وقد ذکر وجہ ذلک بثلاثۃ اوجہ احدہا قولہ ہم ادش ای الامام ہم یقرأ بالراءین ش فی سبع طوال القراءۃ والامام ہم مائۃ ش ای مائۃ آیۃ او اکثر لان الراءین ہم الزہاد والعباد فلا یثقل علیہم التطویل ویجمع الامام فی ہذا بین التغلیس والاسفار ہم وبالکسالی ش ای ویقرأ بالکسالی وہو جمع کسلان ہم من اربعین الی خمسین ش ای من اربعین آیۃ الی خمسین آیۃ ولا یزید علی ہذا لانہ یثقل علیہم لقلۃ رغبتہم ہم وبالاوساط ش ای ویقرأ باوساط الناس ہم لم یرغبوا ولا کسالی جدا بل بین ہؤلاء وہؤلاء وہو جمع وسط ہم مابین خمسین الی ستین ش ای مابین خمسین آیۃ الی ستین آیۃ ہم وقیل ینظر الی طول اللیالی وقصرہا ش فیقصر ہا لیالی الصیف ویقرأ فیہا اربعین آیۃ وفی الخریف خمسین او ستین آیۃ ہم بالی کثرۃ الاشتغال وقلتہا ش ہذا الوجہ الثالث من وجوہ التوفیق وہو انہ ینظر الی کثرۃ اشتغال الناس وقلتہا لان التطویل عند الاشتغال الکثیرۃ یودی الی ترک السنۃ وہہنا وجوہ اخری الاول ینظر الی حال الامام فی الطول والقصر بسبب القدرۃ الثانی ینظر الی حال الامام من الصعوبۃ یقرأ مائۃ وان کان خلاف ذلک لا یزید علی الاربعین الثالث ینظر الی حال الوقت بسبب الامن والخوف ہم قال ش ای فی الجامع ہم وفی الظہر مثل ذلک ش ای یقرأ فی صلوۃ الظہر مثل ما قرأ فی صلوۃ الفجر وقد روی انہ علیہ السلام کان یقرأ فی الظہر الم تنزیل السجدۃ وروی انہ کان یقرأ فی الفجر الم تنزیل فدل علی انہ کان یقرأ فی رکعتی الظہر مثل ما یقرأ فی الفجر ہم لاستوائہما فی سنۃ الوقت ش ای لاستواء الظہر والعصر فی سنۃ الوقت ہم وقال فی الاصل ش ای قال محمد فی المبسوط ہم وروی ش ای ویقرأ فی الظہر دون ما یقرأ فی الفجر ہم لانہ ش ای لان الظہر ہم وقت الاشتغال ش بخلاف الفجر ہم فینقص عنہ ش ای عن الفجر ہم تحرزا عن الملال ش ای احترازا عن الملالۃ المفضیۃ الی تقلیل الجماعۃ ہم والعصر والعشاء سواء ش یعنی یتساویان فی حکم القراءۃ ہم یقرأ فیہما باوساط المفصل ش واوساط المفصل من کورت الضحی والمفصل من الحجرات الی والسماء ذات البروج والقصار من الضحی الی آخر القرآن کذا فی جامع المحبوبی وقاضی خان الا انہ ذکر فی جامع قاضی خان قیل اول

وجہ التوفیق ان یقرأ بالراءین مائۃ وبالکسالی اربعین او بالاوساط مابین خمسین الی ستین وقیل ینظر الی طول اللیالی وقصرہا والی کثرۃ الاشتغال وقلتہا قال فی الظہر مثل ذلک ای فی سعۃ الوقت وقال فی الاصل اوذکر انہ لاشتغال فیقصر عنہ تحرزا عن الملال والعصر والعشاء سواء ویقرأ فیہما باوساط المفصل

الطوال من قحاف قال الطحاوي روى هذا في حديث مرفوع وحكى القاضي عياض انه من الخاصة وهو غريب وسمي المفصل لكثرة المفصول فيه وقيل لقلة المنسوخ فيهم وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل والاصل فيه ش اي في تقدير القراءة في الصلوة هم كتب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ش هذا الاصل ولكن بغير هذا الوجه فروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن رض وغيره قال كتب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري ان اقرأ في المغرب بقصار المفصل وفي العشاء باوساط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل وروى ابن شاهين بلفظه ان اقرأ في الصبح بطوال المفصل وفي الظهر باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل وقال الترمذي في كتابه في ايات القراءة في الصبح وروي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى ابي موسى ان اقرأ في المغرب بقصار المفصل وابو موسى الاشعري اسمه عبد الله بن قيس مات سنة ثلاث وخمسين واربعين وهو ابن ثلاث وستين سنة هم وان بني المغرب على العجلة هو التخفيف اليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التاخير ش اراد بالعجلة الاستعجال خوفا من قوعها الى اشتباك النجوم وروي عن ابن عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد ورواه ابن ماجة فان قلت في حديث جبير بن مطعم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالطور وعنه عليه السلام قرأ في المغرب بالاعراف فقسمها في ركعتين رواه النسائي قلت هذا بحسب الاحوال فكان النبي عليه السلام يعلم من احوال المصلين في وقت انهم يؤثرون التطويل فيطول وفي وقت غير مستحب قد ذكر المصنف في باب المواقيت ويستحب تاخير العصر بما لم تتغير الشمس في الشتاء والصيف لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده وذكر في العشاء انه يستحب تاخيرها الى ما قبل ثلث الليل ثم تعليل المصنف حينئذ بقوله هم وتعليقان بالتطويل في وقت غير مستحب ش ماش ظاهر في العصر غير ماش في العشاء لان تاخيره الى نصف الليل سماع والتعليل الصحيح فيه لان وقتها وقت النوم فبا لتطويل في القراءة يحصل التاخير وبالتاخير يحصل التغيير والتثقيل في الجماعة لغلبة النوم عليهم حينئذ هم فيوقت فيهما ش اي في وقت العصر والعشاء هم بالاوساط ش اي باوساط المفصل وعن ابي برزة كان النبي عليه السلام يقرأ في العشاء الآخرة والشمس وضحاها ونحوها رواه النسائي والترمذي وقال حديث حسن وعن جابر بن سمرة انه عليه السلام كان يقرأ في الظهر والعصر والسماء ذات البروج والسماء والطارق رواه ابو داود والنسائي والترمذي وحسنه هم وقال ش اي محمد في الاصل هم ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية ش وفي بعض النسخ ويطول وبهذا بالاتفاق بين اصحابنا وعند الشافعي يسوي بين الركعتين في الصلوة كلها ذكر في المهذب وبه قال الاكثرون من الشافعية رح واختار النووي قول محمد وفي الروضة والاصح التسوية بينهما وبين الثالثة والرابعة واتفقوا على كراهة اطالة الثانية على الاولى الا مالكا فانه قال لا باس بان يطول الثانية على الاولى هم اعانة للناس

وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل والاصل فيه كتاب عمر رض الى ابي موسى الاشعري ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ش اي في تقدير القراءة في الصلوة هم كتب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ش هذا الاصل ولكن بغير هذا الوجه فروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن رض وغيره قال كتب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري ان اقرأ في المغرب بقصار المفصل وفي العشاء باوساط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل وروى ابن شاهين بلفظه ان اقرأ في الصبح بطوال المفصل وفي الظهر باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل وقال الترمذي في كتابه في ايات القراءة في الصبح وروي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى ابي موسى ان اقرأ في المغرب بقصار المفصل وابو موسى الاشعري اسمه عبد الله بن قيس مات سنة ثلاث وخمسين واربعين وهو ابن ثلاث وستين سنة هم وان بني المغرب على العجلة هو التخفيف اليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التاخير ش اراد بالعجلة الاستعجال خوفا من قوعها الى اشتباك النجوم وروي عن ابن عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد ورواه ابن ماجة فان قلت في حديث جبير بن مطعم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالطور وعنه عليه السلام قرأ في المغرب بالاعراف فقسمها في ركعتين رواه النسائي قلت هذا بحسب الاحوال فكان النبي عليه السلام يعلم من احوال المصلين في وقت انهم يؤثرون التطويل فيطول وفي وقت غير مستحب قد ذكر المصنف في باب المواقيت ويستحب تاخير العصر بما لم تتغير الشمس في الشتاء والصيف لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده وذكر في العشاء انه يستحب تاخيرها الى ما قبل ثلث الليل ثم تعليل المصنف حينئذ بقوله هم وتعليقان بالتطويل في وقت غير مستحب ش ماش ظاهر في العصر غير ماش في العشاء لان تاخيره الى نصف الليل سماع والتعليل الصحيح فيه لان وقتها وقت النوم فبا لتطويل في القراءة يحصل التاخير وبالتاخير يحصل التغيير والتثقيل في الجماعة لغلبة النوم عليهم حينئذ هم فيوقت فيهما ش اي في وقت العصر والعشاء هم بالاوساط ش اي باوساط المفصل وعن ابي برزة كان النبي عليه السلام يقرأ في العشاء الآخرة والشمس وضحاها ونحوها رواه النسائي والترمذي وقال حديث حسن وعن جابر بن سمرة انه عليه السلام كان يقرأ في الظهر والعصر والسماء ذات البروج والسماء والطارق رواه ابو داود والنسائي والترمذي وحسنه هم وقال ش اي محمد في الاصل هم ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية ش وفي بعض النسخ ويطول وبهذا بالاتفاق بين اصحابنا وعند الشافعي يسوي بين الركعتين في الصلوة كلها ذكر في المهذب وبه قال الاكثرون من الشافعية رح واختار النووي قول محمد وفي الروضة والاصح التسوية بينهما وبين الثالثة والرابعة واتفقوا على كراهة اطالة الثانية على الاولى الا مالكا فانه قال لا باس بان يطول الثانية على الاولى هم اعانة للناس

ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل والاصل فيه كتاب عمر رض الى ابي موسى الاشعري ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ش اراد بالعجلة الاستعجال خوفا من قوعها الى اشتباك النجوم وروي عن ابن عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد ورواه ابن ماجة فان قلت في حديث جبير بن مطعم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالطور وعنه عليه السلام قرأ في المغرب بالاعراف فقسمها في ركعتين رواه النسائي قلت هذا بحسب الاحوال فكان النبي عليه السلام يعلم من احوال المصلين في وقت انهم يؤثرون التطويل فيطول وفي وقت غير مستحب قد ذكر المصنف في باب المواقيت ويستحب تاخير العصر بما لم تتغير الشمس في الشتاء والصيف لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده وذكر في العشاء انه يستحب تاخيرها الى ما قبل ثلث الليل ثم تعليل المصنف حينئذ بقوله هم وتعليقان بالتطويل في وقت غير مستحب ش ماش ظاهر في العصر غير ماش في العشاء لان تاخيره الى نصف الليل سماع والتعليل الصحيح فيه لان وقتها وقت النوم فبا لتطويل في القراءة يحصل التاخير وبالتاخير يحصل التغيير والتثقيل في الجماعة لغلبة النوم عليهم حينئذ هم فيوقت فيهما ش اي في وقت العصر والعشاء هم بالاوساط ش اي باوساط المفصل وعن ابي برزة كان النبي عليه السلام يقرأ في العشاء الآخرة والشمس وضحاها ونحوها رواه النسائي والترمذي وقال حديث حسن وعن جابر بن سمرة انه عليه السلام كان يقرأ في الظهر والعصر والسماء ذات البروج والسماء والطارق رواه ابو داود والنسائي والترمذي وحسنه هم وقال ش اي محمد في الاصل هم ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية ش وفي بعض النسخ ويطول وبهذا بالاتفاق بين اصحابنا وعند الشافعي يسوي بين الركعتين في الصلوة كلها ذكر في المهذب وبه قال الاكثرون من الشافعية رح واختار النووي قول محمد وفي الروضة والاصح التسوية بينهما وبين الثالثة والرابعة واتفقوا على كراهة اطالة الثانية على الاولى الا مالكا فانه قال لا باس بان يطول الثانية على الاولى هم اعانة للناس

على ادراك الجماعة ش اى لاجل الاعانة للناس على ادراك الجماعة لان وقت الفجر وقت نوم وغفلة فاستحب الطوالة الركعة الاولى ليدرك الناس الجماعة هـ قال وركعتا الظهر سواء ش اى الركعتان الاوليان من الظهر مستويتان فى الاطالة والقصر لانهما استويا فى وجوب القراءة ويستويان فى مقدارها اذ الترجيح خلاف الاصل بخلاف صلوة الفجر لما ذكرنا وقد ذكرنا عن قريب حديث جابر بن سمرة وقراءته عليه السلام فى الظهر والعصر والسماء ذات البروج والسماء والطارق ونحوها متقاربتان هـ وهذا عند ابى حنيفة رح وابى يوسف ش يعنى استواء ركعتى الظهر وغيره هـ وقال محمد رح احب الى ان يطول الركعة الاولى على الثانية فى الصلوات كلها ش وبه قال الثورى واحمد هـ لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الاولى على الثانية فى الصلوات كلها ش روى البخارى ومسلم من حديث ابى قتادة واللفظ للبخارى ان النبى عليه السلام كان يقرأ فى الظهر فى الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفى الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب ويطول فى الركعة الاولى مالا يطيل فى الثانية وهكذا فى العصر هكذا فى الصبح وذا ابو داود والنسائى يريد بذلك ان يدرك الناس الركعة هـ ولنا ش ولابى حنيفة وابى يوسف رح هـ ان الركعتين استويتا فى حق استحقاق القراءة فيستويان فى المقدار ش يعنى ان القراءة كما فرضت فى الاولى فرضت فى الثانية فثبت استواؤهما فى استحقاق القراءة فينبغى ان يستويا فى حق المقدار ايضا هـ بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة ش هذا جواب عن قياس محمد رح حيث قاس سائر الصلوات بالفجر فان اطالة الاولى على الثانية مسنونة بالاجماع واما الفجر فانه فى وقت نوم وغفلة بخلاف غيره فان الناس فيها على علم ويقظة فلا يقاس على الفجر لوجود الفارق وفى جامع المحبوبى الجمعة والعيد وغيرهما فى هذا الحكم سواء هـ والحديث محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ والبسملة ش هذا جواب من جهة ابى حنيفة وابى يوسف عن الحديث الذى احتج به محمد وهو ظاهر وفيه نظر من وجهين احدهما انه احتج لمحمد بالحديث المذكور ولم يحتج لابى حنيفة وابى يوسف رح الا بالمعقول وكان ينبغى له ان يذكر لهما حديثا ثم يجيب عن جهته والثانى ان المراد من الاطالة هى الاطالة فى نفس القراءة والثناء والتعوذ والتسمية ليست من القراءة وهذا هو جواب شاف وقد احتج ابو حنيفة وابو يوسف بما رواه ابو سعيد الخدرى انه عليه السلام كان يقرأ فى الركعتين الاوليين فى كل ركعة قدر ثلثين آية وفى الاخريين خمس عشرة آية وقال نصف ذلك فى العصر فى الركعتين الاوليين فى كل ركعة قدر خمس عشرة آية وفى الاخريين قدر نصف ذلك رواه مسلم واحمد هـ ولا يعتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلث آيات لعدم امكان الاحتراز منه من غير حرج ش اى ولا عبرة فى زيادة آية او آيتين فى الركعة الاولى على القراءة فى الركعة الثانية وكذلك على العكس كذا لا عبرة فى نقصان آية او آيتين عن ذلك والحاصل ان المقدار فى الزيادة والنقصان ما دون ثلث آية من غير حرج فى اعتبار التساوى على الحقيقة وقد صح ان النبى عليه السلام

على ادراك الجماعة قال وركعتا الظهر سواء وهن عند ابى حنيفة رح وابى يوسف رح وقال محمد رح احب الى ان يطيل الركعة الاولى على الثانية فى الصلوات كلها لما روى ان النبى عليه السلام كان يطيل الركعة الاولى على غيرها فى الصلوات كلها ولانهما ان الركعتين استويا فى استحقاق القراءة فيستويان فى المقدار على ما فرضت الفجر لانه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ والتسمية وكلامنا بالزيادة والنقصان بما دون ثلث آيات لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج

قرأ في المغرب بالمعوذتين والثانية اطول من الاولى بآية واطالة الركعة الثانية على الاولى بثلاث ايات فصاعدا
في الفرائض مكروه بالاجماع وفي السنن والنوافل لايكره لان امرها اسهل كذا في جامع المحبوبي وفي جامع التمرتاشي
بخلاف اذا كان اماما اذا كان منفردا قرأ ما شاء لان على الامام ان يراعي حق القوم قال المرغيناني التطويل يعتبر
بالآي ان كانت بينهما متقاربة بان كانت الآيات متقاربة من حيث الطول والقصر معتبرا بالكلمات والحروف وقيل ينبغي
ان يكون التقرب بالثلث والثلثين وقال الطحاوي يقرأ في الاولى ثلثين آية وفي الثانية عشر آيات الى عشرين آية وهذا بيان
الاولوية وفي المجرد قال ابو حنيفة رضي الله عنه المنفرد كالامام في جميع ما وصفنا من القراءة الا انه ليس عليه
الجهر وقيل يستحب للمنفرد رجلا كان او امراة تطويل القراءة لقول محمد رحمه الله طول القراءة احب الي من كثرة الركوع
والسجود وقوله تعالى قوموا لله قانتين قيل القنوت طول القيام وفي القنية القراءة المسنونة يتعوى فيها
الامام والمنفرد والناس عنها غافلون فروع اذا قرأ الفاتحة وسورة معها ثم قرأ في الثانية تلك السورة
مع الفاتحة فلا باس به حتى قال الاصحاب لو قرأ قل اعوذ برب الناس في الاولى ثم قام الى الثانية يقرأها
بعينها وعن ابي الحويرث انه عليه السلام قرأ في المغرب بام القرآن وقرأ معها اذا زلزلت الارض ثم قام
فقرأ بام القرآن وقرأ اذا زلزلت الارض ايضا رواه ابو داود وفي البخاري ان رجلا كان يقرأ في كل
ركعة بقل هو الله احد فرفع الى النبي صلى الله عليه وسلم فاقره عليه وكره جماعة الجمع بين سورتين غير
الفاتحة في ركعة واحدة وعندنا لايكره وذلك قال الطحاوي وثبت عن النبي عليه السلام انه فعله وذكر
في الحديقة ان اربعة من العلماء ختموا القرآن في ركعة واحدة وهم عثمان بن عفان وتميم الداري و
سعيد بن جبير وابو حنيفة رضي الله عنهم وان جمع بين سورتين في ركعة وبينهما سورة يكره وان قرأ في الركعتين من
وسط السورة واخرها في الاولى وفي الثانية وسط سورة او آخر سورة اخرى لاينبغي الفصل وفعل ابن مسعود ان انفصل من آية الى آية وبينهما آيات يكره وفي
ركعة واحدة وفي الركعتين ان كان بينهما سورة لايكره وان كان سورتين يكره وقيل لايكره اذا كانت السورة طويلة
وقيل لايكره على الاطلاق ويكره ان يقرأ سورة او آية في ركعة ثم يقرأ في الثانية مافوقها وعليه جمهور
الفقهاء قال ابن بطال في شرح البخاري وعن عبد الله انه سئل عمن يقرأ القرآن منكوسا قال ذلك منكوس
القلب وفسر بان يقرأ سورة ثم يقرأ بعدها سورة قبلها في النظم وبه قال احمد ولم يكره لك وكذا تردد
السورة في ركعة نص مالك لا باس به وروى ابن القاسم عنه انه سئل عن تكرير قل هو الله احد فكرهه وقال
هذا مما احدثوه وفي الذخيرة ولو قرأ آية في التطوع لايكره ذلك فقد ثبت عن جماعة من السلف انهم كانوا

یکیون لیلتہم بآیۃ العذاب او الرحمۃ او الرجاء ہم ولیس فی شیٔ من الصلوات قراءۃ سورۃ بعینہا بحیث لایجوز غیرہا ش ای لیس فی صلوۃ من الصلوات ای صلوۃ کانت قرأ سورۃ من القرآن بعینہا للمصلی بحیث انہ لایجوز غیرہا اذا قرأ ذلک الغیر وفیہ نفی قول الشافعی رحمہ اللہ فان عندہ الفاتحۃ فرض علی التعیین فی الصلوات حتی اذا ترک الفاتحۃ لایجوز الصلوۃ وقولہ لایجوز غیر لایجوز فیہ الوجہان احدہما ان یکون یجوز بالتخفیف وغیرہا بالرفع فاعلہ والجملۃ بقی فی محل النصب علی الحال والآخر ان یکون من باب التفعیل وغیرہا بالنصب علی المفعولیۃ والضمیر فی لایجوز علی ہذا یرجع الی المصلی الذی یدل علیہ قولہ قرأ سورۃ لان التقدیر قراءۃ المصلی سورۃ فالمصدر مضاف الی مفعولہ وطوی ذکر الفاعل ہم لاطلاق ماتلونا ش وہو قولہ تعالی فاقرؤا ما تیسر من القرآن فانہ مطلق ولایجوز تقییدہ بنجر الواحد ہم ویکرہ ان یوقت ش ای یعین ہم شیئ من القرآن شیئ من الصلوات ش مثل ما اخذ عین قراءۃ السجدۃ وہل اتی علی الانسان فی فجر کل جمعۃ ومثل تعیین قراءۃ سورۃ الجمعۃ والمنافقین فی صلوۃ الجمعۃ ہم لما فیہ ش ای فی توقیت السورۃ من القرآن شیئ من الصلوات ہم من ہجر الباقی ش لان المواظبۃ علی تعیین شیئ من القرآن شیئ من الصلوات ہجر بالباقی القرآن من غیر المعین فیدخل تحت قولہ تعالی وقال الرسول یارب ان قومی اتخذوا ہذا القرآن مہجورا ای ترکوا واعرضوا عنہ ہم وایہام التفضیل ش ای ولما فیہ من ایہام تفضیل المعین علی غیرہ والقرآن کلام اللہ تعالی کلہ سواء فی التفضیل وقال السغناقی ہہنا سؤال ومحصلہ ان ہذہ المسئلۃ والتی قبلہا فی ابدار حکم واحد بسبب نطاہما فلم یصر ہذا تکرارا ولا فائدۃ فیہ واجاب بجوابین ملخص الاول ان المسئلۃ الاولی من مسائل القدوری والثانیۃ من مسائل الجامع الصغیر والمصنف التزم ذکر مسائلہما قلت فیہ نظر لایخفی والثانی ان فی الاولی تعیین السورۃ فی مطلق الصلوات ولایقرأ غیرہا فی کلہا وفی الثانیۃ تعیین سورۃ معینۃ صلوۃ معینۃ کما ذکرنا شاملا وورد الاکمل ہذا فی شرحنا تلاعنہ وذکر فی الجواب الاول ان المصنف قد التزم الاتیان بمسائل القدوری ومسائل الجامع الصغیر اذا اختلف الروایتان قلت لیس ہہنا اختلاف الروایتین وانما ہو اختلاف الحکمین وقال الاترازی فافہم فرق ما بین ہذہ المسئلۃ وبین المسئلۃ المتقدمۃ وقد خبط خبط عشواء ذو رکب متن فی فرقہما کثیر ممن تصدی للتدریس قلت ہو فیما ذکرہ لانہ لم یفرق بینہما بوجہ ما وانا اظن انہ حمل المسئلۃ الثانیۃ علی انہ اذا واظب علی البعض واما اذا قرأ احیانا تبرکا روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان یقرأ سجدۃ وہل اتی علی الانسان فی صلوۃ الفجر فیکون

ولیس فی شیٔ من الصلوات قراءۃ سورۃ بعینہا لایجوز غیرہا لاطلاق ما تلونا ویکرہ ان یوقت شیئ من القرآن لشیئ من الصلوات لما فیہ من ہجر الباقی وایہام التفضیل

مستقبلا للكعبة وهاهنا لك قال ممن تقصدي للتدريس ولم يقل ممن تقصدي للشرح ثم ذكر السغناقي سوالا آخر ملخصه انه علم كراهة التعيين من جانب واحد فعلمه من الجانبين بالطريق الاولى لان الكراهة ما جاءت الا من جانب التقديم واجاب بالمخصه بطريق المنع لانه يجوز ان يكون للتعيين من الجانبين فائدة لزيادة التبرك بفعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ودون الآخر حتى ان الشافعي رحمه الله يرى استحباب الشافعي دون الاول لان فيه هجرا للباقي من غير تضمن يغني التبرك فيكره الاول دون الثاني وقد تكلم هنا من غير تحرير يعلم ذلك بالوقوف عليه والتامل فيه ثم قال الاسبيجابي والطحاوي هذا الذي ذكرا ذا رآه حتما واجبا لا يحمى غيرها او رآى القراءة بغيرها مكروهة اما لو قرأها في تلك الصلوة تبركا بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم بها او ناسيا به او لاجل التيسير عليه فلا كراهة في ذلك لكن بشرط ان يقرأ غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل انه لا يجوز غيرذلك وغالب العوام على اعتقاد بطلان الصلوة بترك سورة السجدة ودون سورة هل اتى وما تحاملهم على هذا الا التزام الشافعية قراءة سورة السجدة وقال الطحاوي قرأ النبي صلى الله عليه وسلم في الجمعة بغير ما ذكر فيها وعن النعمان بن بشير انه عليه السلام كان يقرأ في الركعة الثانية هل اتاك حديث الغاشية فيحمل على انه قرأ هذا مرة وبهذا مرة واستدل النووي بحديث ابن عباس رض الذي اخرجه مسلم وابو داؤد والترمذي والنسائي ان رسول الله عليه السلام كان يقرأ في صلوة الفجر يوم الجمعة تنزيل السجدة وهل اتى على الانسان حين من الدهر على سبيل قراءة هاتين السورتين في صبح يوم الجمعة وكذلك استدل بما رواه مسلم وابو داؤد والشافعي بحديث ابن عباس رض انه كان يقرأ في صلوة الجمعة بسورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وقال فيه دليل لمذهبنا ومذهب موافقينا وهم محجوجون بهذه الاحاديث الصحيحة المروية من طرق ابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهم قلت ولا خلاق بيننا وبينهم في الحقيقة لان ابا حنيفة انما كره الملازمة اذا لم يعتقد الجواز بغيره والشافعي ايضا يكره مثل هذا اما اذا اعتقد الجواز بغيره ولازم على سورة معينة لاحد الوجوه التي ذكرناها الآن فلا يكرهون ولا يقرأ المؤتم خلف الامام ش سواء جهر الامام او اسره وقال ابن المسيب وعروة بن الزبير وسعيد بن جبير والزهري والشعبي والثوري والنخعي والاسود وابن ابي ليلى والحسن بن حي اذا كان يسمع قراءة الامام وقال ابن تيمية وبه قال الاوزاعي وابي عيينة وابن المبارك والامام مالك واحمد وفي الجواهر يستحب قراءتها في السرو دون الجهر وقال ابن حبيب واشهب وابن عبد الحكم وابن حبيب لا يقرأ بها في الجهر والفي السر خلافا للشافعي رح في الفاتحة ش فعنده يجب على المأموم قراءة الفاتحة في السرية والجهرية وبه قال الليث وابو ثور وفي القديم لا يجب في الجهرية فقاله ابو حامد في تعليقه وحكى الرافعي وجها انه لا يجب في السرية وقال الثوري

ولا يقرأ المؤتم خلف الامام خلافا للشافعي رح في الفاتحة

فانہ یجب فیھما عندہ ش ای للشافعی ھم ان القراءۃ رکن من الارکان فیشترکان فیہ ش ای یشترک الامام والمقتدی فی الرکن کما یشترکان فی سائر الارکان بخلاف ما لو ادرک الامام فی الرکوع لان تلک الحالۃ حالۃ الضرورۃ ولم یذکر المصنف الا الدلیل العقلی لانہ ذکر فی باب صفۃ الصلوٰۃ ما احتج بہ الشافعی من الحدیث وقد بسطنا الکلام فیہ ھناک ومن جملۃ ما احتج بہ من المنقول ما رواہ عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ ان النبی علیہ السلام قال للمامومین الذین قرؤا خلفہ لا تفعلوا الا بفاتحۃ الکتاب فانہ لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بہا رواہ ابو داؤد والترمذی وحسنہ ورجح ارسالہ البیہقی بحدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی علیہ السلام قال من صلی صلوٰۃ لم یقرأ فیہا بام القرآن فہی خداج فقیل لابی ہریرۃ انا نکون وراء الامام فقال اقرأ بہا فی نفسک یا فارسی الحدیث رواہ ابو داؤد وفی لفظ فہی خداج غیر تام وفی لفظ ابن عدی کل صلوٰۃ لا یقرأ فیہا بفاتحۃ الکتاب وآیتین فہی خداج وفی روایۃ الطبرانی فی کل صلوٰۃ لا یقرأ فیہا بفاتحۃ الکتاب فہی مخدجۃ وفی روایۃ اخری لابن عدی باسنادہ الی ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجزی المکتوبۃ الا بفاتحۃ الکتاب وثلاث آیات فصاعدا وقد بینا عن ہذہ الاحادیث وما جاء فی ہذا الباب من نحو ذلک فی باب صفۃ الصلوٰۃ ھم ولنا قولہ علیہ السلام من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ ش ہذا الحدیث رواہ من الصحابۃ جابر بن عبد اللہ وابن عمر وابو سعید الخدری وابو ہریرۃ وابن عباس وانس بن مالک رضی اللہ عنہم اما حدیث جابر فاخرجہ ابن ماجۃ فی سننہ عن جابر الجعفی عن ابی الزبیر عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کان لہ امام فان قراءۃ الامام لہ قراءۃ واما حدیث ابن عمر فاخرجہ الدارقطنی فی سننہ عن محمد بن الفضل بن عطیۃ عن ابیہ عن سالم بن عبد اللہ عن ابیہ عبد اللہ بن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من کان لہ امام فقراءتہ لہ قراءۃ وعن ابراہیم بن عامر بن ابراہیم الاصبہانی حدثنا ابی عن جدی عن النضر بن عبد اللہ ثنا الحسن بن صالح عن ابی ہریرۃ وثنا العدوی عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ واما حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ فاخرجہ الدارقطنی فی سننہ عن محمد بن عبد الرازق ثنا اسمعیل ابن ابراہیم التیمی عن سہل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرۃ مرفوعا نحوہ سواء واما حدیث ابن عباس فاخرجہ الدارقطنی ایضا من حدیث عاصم بن عبد العزیز المولی عن ابی اسمعیل عن ابی عون بن عینیۃ عن ابن عباس رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال تکفیک قراءۃ الامام خافت او جہر واما حدیث انس فاخرجہ ابن حبان فی کتاب الضعفاء عن تمیم بن سالم عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ فان قلت حدیث جابر رضی اللہ عنہ فیہ جابر الجعفی

له ان القراءة ركن من الاركان فيشتركان فيه ولنا قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة

وهو مجروح وروى عن ابى حنيفة انه قال ما رايت الكذب من جابر الجعفى وحديث ابن عمر موقوف وفيه وهم قاله
الدارقطنى وحديث ابى سعيد اخرجه ابن عدى الى ان قال فيه اسمعيل بن عمرو بن نجيح وهو ضعيف وقال ابن عدى هذا
يتابع عليه وحديث ابى هريرة قال الدارقطنى لا يصح هذا عن سهيل وتفرد به محمد بن عبيد وهو ضعيف وحديث
ابن عباس قال احمد هو حديث منكر وقال الدارقطنى فيه عاصم بن عبد العزيز وليس بالقوى ورفعه وهم وحديث
انس بن مالك فيه غيثم بن سالم قال ابن حبان هو يخالف فى الروايات والاتجمع الرواية عنه تكيف الاحتجاج به
قلت اما حديث جابر فله طرق اخرى وهى وان كانت مدخولة ولكن يشد بعضها بعضا فمنها ما رواه محمد بن
الحسن فى الموطاء اخبرنا الامام ابو حنيفة حدثنا ابو الحسن موسى بن ابى عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر
عن النبى صلى الله عليه وسلم قال من صلى خلف الامام فان قراءة الامام قراءة له ومنها ما رواه ابن عدى والدارقطنى
عن الحسن بن صالح عن ليث بن ابى سليم عن جابر عن ابى الزبير مرفوعا نحوه ومنها ما رواه الدارقطنى فى سننه
والطبرانى فى معجمه الاوسط حدثنا سهل بن العباس المروزى ثنا اسمعيل بن علية عن ايوب بن الزبير قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة فان قلت اخرج هذا الحديث الدارقطنى فى سننه ثم البيهقى عن ابى حنيفة
مقرونا بالحسن ابن عمارة وعن الحسن بن عمارة وصله بالاسناد المذكور قال الدارقطنى وهذا الحديث لم يسنده عن جابر بن
عبد الله غير ابى حنيفة عن الحسن بن عمارة وهما ضعيفان وقد رواه سفيان الثورى وابو الاحوص وشعبة واسرائيل
وشريك وابو خالد الاحمر وسفيان بن عيينة وغيرهم عن موسى بن ابى عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبى عليه السلام
مرسلا وهو الصواب قلت سئل يحيى بن معين عن ابى حنيفة فقال ثقة سمعت احدا ضعفه هذا شعبة بن الحجاج يكتب
اليه ان يحدث باحاديث سماها شعبة وسعيد وقال ايضا كان ابو حنيفة ثقة من اهل الصدق ولم نتهم بالكذب وكان مامونا على
دين الله صدوقا فى الحديث واثنى عليه جماعة من ائمة الكبار مثل عبد الله بن المبارك وسفيان بن عيينة والاعمش
وسفيان الثورى وعبد الرزاق وحماد بن زيد ووكيع وكان يفتى برايه والائمة الثلثة مالك والشافعى واحمد وآخرون
كثيرون فقد ظهر لنا من هذه تحامل الدارقطنى عليه وتعصبه الفاسد فمن اين له تضعيف ابى حنيفة وهو مستحق التضعيف وقد روى
فى سنده احاديث سقيمة ومعلولة ومنكرة وغريبة وموضوعة ولقد صدق القائل فى قوله حينئذ والمعنى اذا لم تستح فاصنع ما شئت
وقد قارنوا ✤ فالقوم اعداء له وخصوم ✤ وفى المثل السايرة ✤ البحر لا يكدره وقوع الذباب ✤ ولا يخبسه ولوغ الكلاب ✤
وحديث ابى حنيفة حديث صحيح اما ابو حنيفة فابو حنيفة وابو الحسن موسى بن ابى عائشة الكوفى من اثبات
الاثبات ومن الرجال الصحيحين وعبد الله بن شداد من كبار الثالثة وثقاتهم فان قلت هذا الحديث زاد

فيه ابو حنيفة جابر بن عبد الله وقد رواه جرير وسفين الثوري وسفين ابن عيينة وابو الاحوص وشعبة
وزايدة وزهير وابو عوانة وابن ابي ليلى وقيس وشريك وغيرهم فارسلوه فقلت الزيادة من الثقة مقبولة
ولين سلمنا فالمرسيل عندنا حجة فان قلت حديث ابن عمر فيه محمد بن الفضل وهو متروك وقال الدارقطني رفعه
وهم قلت نحن نحتج بالموقوف لان الصحابة عدول فان قلت حديث ابي سعيد اخرجه ابن عدي عن اسمعيل
بن عمر وهو ضعيف قلت هو من طريق الطبراني والضعيف ماكذبه فان قلت حديث ابي هريرة فيه محمد بن عباد الرازي
وهو ضعيف وكذلك حديث ابن عباس وحديث انس قلت قد ذكرنا ان الضعيف قد يتقوى بالصحيح ويقوى بعضها
ببعضها وعليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم ش اي على ترك القرأة خلف الامام كما مر في حديث عبادة الصامت
وحديث ابي هريرة رضي الله عنهما فكيف ينعقد الاجماع مع خلف بعض قلت سماه اجماعا باعتبار اتفاق الاكثر فانه يسمى اجماعا
عندنا وقد روي منع القرأة عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة الثلاثة واسامتهم عند اهل
الحديث وقيل مايجاوزه حد ومن افتى في ذلك الزمان عن الثمانين فكان اتفاقهم بمنزلة الاجماع وذكر الشيخ
الامام عبد الله بن يعقوب الحارثي السندي في كتاب كشف الاسرار عن عبد الله بن زيد بن اسلم عن ابيه
قال عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نهوا عن القرأة خلف الامام اشد النهي ابو بكر الصديق وعمر
بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وعبد الله
بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم ونقول اجماع ثبت بنقل الاحاد
ولهذا لم يعد مخالفه جاهلا فلا يمنعه نقل البعض بخلافه كنقل حديث بالاحاد لايمنع نقل حديث آخر معارض له ثم
لما ثبت نقل الامرين ترجح ما قلنا لانه موافق لقول العامة وظاهر الكتاب والاحاديث المشهورة ويجوز ان
يكون رجوع المخالف ثابتا فتم الاجماع ان قلت لما ثبت نهي العشرة المذكورة ولم يثبت رواحد عليهم عند
توفر الصحابة كان اجماعا سكوتيا فان قلت قوله عليه السلام قرأة الامام له قرأة معارض بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه
تركه بخبر الواحد قلت جعل المقتدي قاريا بقرأة الامام اما يتم فلا يلزم الترك او نقول انه خص منه المقتدي الذي
ادرك الامام في الركوع فانه لايجب عليه القرأة بالاجماع فيجوز الزيادة عليه حينئذ بخبر الواحد فان قلت قد حمل البيهقي
في كتاب المعرفة حديث من كان له امام فقرأة الامام له قرأة على ترك الجهر بالقرأة خلف الامام وعلى قرأة الفاتحة
دون السورة واستدل عليه بحديث عبادة بن الصامت المذكور فيما مضى قلت ليس في شئ من الاحاديث
بيان القرأة خلف الامام فيما جهر والفرق بين الاسرار والجهر لايصح لان فيه اسقاط الواجب بمنون على

وعليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم

قاله ابراهيم بن الحارث وفي حديث عبادة محمد بن اسحاق بن يسار وهو مدلس قال النووي ليس فيه الا التدليس قلنا المدلس اذا قال عن فلان لا يحتج بحديثه عند جميع المحدثين مع انه قد كذبه مالك وضعفه احمد وقال لا يصح الحديث عنه وقال ابو زرعة الرازي لا يقضى له بشئ هـ وهو ركن مشترك بينهما ش جواب عن قول الشافعي القراءة ركن وتقريره سلمنا انها ركن لكن مشترك بينهما اي بين المقتدي والامام هـ لكن حظ المقتدي الانصات وهو الاصغاء ش اي السكوت هـ والاستماع ش بمعنى واحد قوله لا فرق بينهما فح يكون قوله والاستماع عطف تفسيري وقال ابن الاثير يقال انصت ينصت انصاتا اذا سكت مسمع وقد فصت انتصتا وانصته اذا سكته فهو لازم ومتعد ويقال الانصات والسكوت والاستماع شغل السمع بالسماع هـ قال عليه السلام واذا قرأ فانصتوا ش وتمام الحديث قال عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا واذا قال سمع الله لمن حمده قولوا ربنا لك الحمد رواه ابو هريرة واخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجة فان قلت قال ابو داود هذه الزيادة فانصتوا بمحفوظة والتوهم عندنا من ابي خالد قلت تعقبه المنذري في مختصره وقال وهذا فيه نظر فان ابا خالد الاحمر هذا هو سليمان بن حيان وهو من الثقات الذي احتج بهم البخاري ومسلم ومع هذا لم ينفرد بهذه الزيادة بل تابعه عليها ابو سعيد محمد بن سعد الانصاري الاسهلي المدني نزيل بغداد وقد اخرج مسلم هذه الزيادة في صحيحه في حديث ابي موسى الاشعري رغم من حديث سليمان التيمي عن متابعة ابي سعيد ابا خالد ما رواه النسائي في سننه اخبرنا محمد بن عبد الله بن المبارك ثنا محمد بن سعد الانصاري حدثني محمد بن عجلان عن زيد بن اسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا فان قلت قال البيهقي في المعرفة بعد ان روى حديث ابي هريرة وابي موسى قد اجمع الحفاظ على خطأ هذه اللفظة في حديث ابو داود وابن حاتم وابن معين والدارقطني وقالوا انها ليست بمحفوظة قلت يرد هذا كله ما وجد في بعض النسخ مسلما هذه الزيادة عقيب هذه الحديث وصحح ابن خزيمة حديث ابن عيلان المذكور فيه تلك الزيادة فثبت ان مسلم هو صحيح عندي يعني الحديث الذي رواه ابو هريرة المذكورة فقيل له لم يضعفه ههنا فقال ليس كل شئ عندي صحيح وضعفه ههنا انما وضعت ههنا واجمعوا عليه وهذا مسلم جبل من جبال ائمة الحديث واهل النقل قد حكم بصحة هذا الحديث ورد بهذا كلام البيهقي وامثاله هـ ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ش اي ويستحسن قراءة المقتدي الفاتحة احتياطا ورغما للخلاف فيما روى بعض المشايخ عن محمد وفي الذخيرة لو قرأ المقتدي خلف

وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدي الانصات والاستماع قال عليه السلام واذا قرأ فانصتوا ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد

الامام فی صلوۃ لایجب فیہا اختلف المشایخ فیہ فقال ابو حفص وبعض مشایخنا لایکرہ فی قول محمد وظاہر المصنف کلامہ ومرادہ فی حالۃ المخافتۃ دون الجہر وفی شرح الجامع للامام رکن الدین علی السعدی عن بعض مشایخنا ان الامام لایحمل القراۃ عن المقتدی فی الصلوۃ المخافتۃ ہم ویکرہ عندہما ش ای عند ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح لما فیہ من الوعید ش ای لما فی ہذا السنع وہو القراۃ خلف الامام فقد اخطا طریق الفطرۃ رواہ ابن ابی شیبۃ وروی عن سعید رض قال وددت ان الذی یقرأ خلف الامام فی فیہ جمرۃ ورواہ عبد الرزاق فی مصنفہ الا انہ قال فی فیہ جمر وروی عن عمر بن الخطاب رضہ انہ قال کنت فی فم الذی یقرأ خلف الامام جمر رواہ عبد الرزاق ومحمد بن الحسن ایضا وروی عن عبد اللہ من قرأ خلف الامام ملأ فیہ ترابا وروی عن زید بن ثابت من قرأ خلف الامام فلا صلوۃ لہ وقال السروجی تفسد صلوۃ فی قول عدۃ من الصحابۃ وعن البلخی احد الی ان یملأ فمہ من التراب وقیل یستحب ان یکسر اسنانہ ذکرہ ذلک الرازی فی احکام القرآن وفی شرح التاویلات عن سعد بن ابی وقاص رضہ من قرأ خلف الامام لاصلوۃ لہ وروی ایضا نحو عن ذلک جماعۃ من الصحابۃ وروی الطحاوی فی شرح الآثار حدثنا یونس بن عبد الاعلی ثنا عبد اللہ بن وہب اخبرنی عمرو بن الحرث عن بکیر بن عبد اللہ وعن عبید اللہ بن مقسم انہ سمع عبد اللہ بن عمر وزید بن ثابت وجابر بن عبد اللہ فقالوا لایقرأ خلف الامام فی شیء من الصلوۃ وروی محمد بن الحسن فی موطاہ عن سفیان بن عیینۃ عن ابی سعد عن ابی وائل قال سئل عبد اللہ بن مسعود رضہ عن القراۃ خلف الامام قال انصت فان فی الصلوۃ شغلا ویکفی فی الامام وروی ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن جابر قال لایقرأ خلف الامام ان ہیہ وان خافت فان قلت روی ابو داود والترمذی والنسائی مرۃ حدیث ابی ہریرۃ انہ علیہ الصلوۃ والسلام انصرف من صلوۃ جہر فیہا بالقراۃ فقال ہل قرأ معی احد منکم انفا فقال رجل نعم یا رسول اللہ فیما یجہر فیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قول الزہری فلم یجعل الحدیث حجۃ قال احد ما سمعنا احدا من اہل الاسلام یقول ان الامام اذا جہر بالقراۃ لایجزی صلوۃ المأموم مالم یقرأ وہذا النبی علیہ الصلوۃ والسلام والتابعون وہذا مالک فی اہل الحجاز وہذا الثوری فی اہل العراق وہذا الاوزاعی فی اہل الشام وہذا اللیث فی اہل مصر ما قالوا الرجل قرأ امامہ ولم یقرأ ہو صلوتہ باطلۃ وفی المعارضۃ یقال للشافعی عجبا لک کیف تقدر المأموم علی القراۃ فی الجہریۃ ینازع القرآن الامام ام لایعرض عن اسماعہ ام یقرأ اذا سکت فان قال یقرأ اذا سکت قیل لہ فان لم یسکت الامام وقد اجمعت الامۃ ان سکوت الامام غیر واجب فمتی یقرأ ثم یقال لیس فی استماعہ لقراۃ القرآن قراۃ منہ وہذا کاف لمن انصف وفہم وقد کان ابن عمر رضہ لایقرأ خلف الامام وکان اعظم الناس اقتداء برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ویکرہ عندہما لما فیہ من الوعید

ويستمع وينصت ان قرأ الامام آية الترغيب والترهيب ش اى يستمع المقتدى وينصت وكلمة ان واصلة بما قبله والمعطوف عليه محذوف تقديره يستمع المقتدى وينصت ان لم يقرأ الامام آية الترغيب وان قرأ آية الترغيب مثل الآية التى فيها ذكر الجنة وآية الترهيب مثل الآية التى فيها ذكر النار وفى ذكر المصنف هذا التركيب على هذه العبارة رعاية حسن الادب حيث لم يقل ولا يسأل المقتدى الجنة ولا يتعوذ من النار اذا قرأ الامام آية الترغيب والترهيب فان فيه التصريح بالنهى عن رسوله من الله وعن تحذيره وذكره وبطريق الكناية عن النهى هو طريق حسن ولكنه اقتضى بيان حكم المقتدى فى هذا الباب فان فى هذا المقام ثلثة احكام حكم المقتدى وحكم الامام وحكم المنفرد اما حكم المقتدى فهو الذى ذكره وهو انه يستمع وينصت ولا يشتغل بالدعاء لان الانصات والاستماع فرض بالنص ش وهو قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا واما حكم الامام فانه لا يفعل ذلك فى التطوع ولا فى الفرض لانه يؤدى الى تطويل الصلوة على القوم وانه مكروه وقال الشافعى اذا قرأ الامام آية الرحمة يستحب له ان يسأل الله تعالى او آية العذاب يستحب له ان يتعوذ واما حكم المنفرد فهو ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه مر بآية رحمة الا سأل الله او آية عذاب الا استعاذ منها ويستحب للمقتدى ان يتابعه على كل حال النفل والفرض عند الخصم فان كل ذلك ليس للامام فيه للمقتدى كسائر الاذكار وكذا الوقوف لقوله تعالى اليس ذلك بقادر على ان يحيى الموتى بلى وانا على ذلك من الشاهدين وقوله اليس الله باحكم الحاكمين بلى وانا على ذلك من الشاهدين او قوله تعالى قل ارأيتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين يستحب ان يقول الله رب العالمين ولو قرأ قوله تعالى فى اثر حديث بعد حديث ويوصل بعد ويقول امنت بالله ويقول لا اله الا الله محمد رسول الله ويجمع ذلك ورد الاثر والخبر عن النبى عليه السلام والكل سنة فى حق المقتدى ايضا كذا فى الصلوة وتعمد الدعاء فيها مندوب اليه لقوله عليه السلام اما السجود فاجتهدوا فى الدعاء فانه من ان يستجاب لكم واما حكم المنفرد فانه ان كان فى التطوع فهو حسن للحديث المذكور وفى ان ليس له ذلك لانه لم ينقل عن ذلك فى الجهر والما عن الائمة بعده فكان خلافه وشر الامور محدثاتها هم والقراءة ش وراء الامام هم وسؤال الجنة ش عند قراءة آية الترغيب هم والتعوذ من النار ش عند قراءة آية الترهيب هم كل ذلك ش اشارة الى الاشياء المذكورة هم مخل بـ ش اى بكل واحد من الانصات والاستماع هم وكذلك فى الخطبة ش اى كذلك يستمع وينصت عند الخطبة لما روى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغوت رواه البخارى ومسلم واخرون ومعنى لغوت تكلمت اللغو وهو الكلام الساقط الباطل المردود وقيل معناه قلت الصواب وقيل تكلمت بما لا ينبغى وفى رواية فقد لغيت قال الزمخشرى وهو لغة ابى هريرة وانما هو لغوت قال اهل اللغة يقال لغا يلغو لغوا ولغى يلغى لغيا بمعنى واحد والاول افصح وظاهر ان القراءة تقتضى الثانية التى هى لغة ابى هريرة قال الله تعالى

ويستمع وينصت ان قرأ الامام آية الترغيب والترهيب لان الاستماع والانصات فرض بالنص والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك مخل به وكذلك فى الخطبة

وقال الذین کرہوا الاستماع الی القرآن والغوافیہ وبذا ان لغی بمعنی ولو کان من الاول یقال والغو بالضم لغتین وقال ابن السکیت وغیرہ مصدر الاول اللغو ومصدر الثانی اللغی ففی ہذا الحدیث النہی عن جمیع انواع الکلام حال الخطبۃ وطریقۃ اذا اراد النہی عن الکلام ان یشیر الیہ بالسکوت ان فہمہ فان تعذر فہمہ فلیفہمہ بکلام مختصر ولا یزید علی اقل ممکن واختلفوا فیہ ہل ہو حرام او مکروہ کراہۃ تنزیہ فیہا قولان للشافعی وقال القاضی قال مالک وابو حنیفۃ والشافعی وعامۃ العلماء یجب الانصات للخطبۃ وحکی عن النخعی والشعبی وبعض السلف انہ لا یجب الا اذا تلی فیہا القرآن ہم وکذلک ان صلی علی النبی علیہ السلام ش ای وکذلک یستمع وینصت ان صلی الخطیب علی النبی علیہ السلام خطبۃ ہم لفریضۃ الاستماع ش فی الخطبۃ والصلوٰۃ علی النبی علیہ السلام لیس بفرض الا فی العمر مرۃ واستماع الخطبۃ فرض فلا یجوز ترک الفرض لاقامۃ ما لیس بفرض وسال ابو حنیفۃ ابا یوسف اذا ذکر الامام فہل یذکرون ویصلون علی النبی علیہ السلام قال اجب الی ان یستمعوا وینصتوا ولم یقل لا یذکرون ولا یصلون فقد احسن فی العبارۃ وافہم من ان یقول ولا یذکرون ولا یصلون علی النبی علیہ السلام وعن ابی یوسف یصلی فی نفسہ واختارہ الطحاوی کذا ذکر فی المحیط قلت عند الطحاوی تجب الصلوٰۃ علیہ کما سبق فلہذا اختار قول ابی یوسف وکذا حکم التشمیت ورد السلام لا یاتی بہا حال الخطبۃ والمسلم ممنوع عن السلام فلا یکون الجواب فرضا وکذا لو قرا القرآن فسلم علیہ لا یرد الجواب وکذا لو سلم علی المدرس فی حال التدریس لا ان لا یرد الجواب وکذا لو سلم السائل علی انسان لا یرد الجواب لان مقصودہ المال دون افشاء السلام ذکرہ المجتبی وقال النووی قولہ والامام یخطب دلیل ان وجوب الانصات والنہی عن الکلام انما ہو فی حال الخطبۃ فہذا مذہبنا ومذہب مالک والجمہور وقال ابو حنیفۃ یجب الانصات بخروج الامام قلت اخرج ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن علی وابن عمر رضی اللہ عنہم انہم کانوا یکرہون الصلوٰۃ فی موطا عن الزہری قال خروجہ یقطع الصلوٰۃ وکلامہ یقطع الکلام ہم الا ان یقرأ الخطیب قولہ تعالی یا ایہا الذین امنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما فیصلی السامع فی نفسہ ش ہذا استثناء من قولہ وکذلک ان صلی یعنی اذا قرأ الخطیب قولہ تعالی یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما یصلی السامع فی نفسہ لان الخطیب حکی عن اللہ انہ یصلی وعن ملائکتہ انہم یصلون وحکی امر اللہ بذلک وہو مشتغل بذلک وکان علی القوم ان یشتغلوا فان قلت توجہ علیہ امران احدہما صلوا علیہ وسلموا والامر الاخر قولہ تعالی واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا قال مجاہد نزلت فی الخطبۃ الاشتغال باحدہما یفوت الاخر قلت ذا صلی فی نفسہ وانصت وسکت یکون ایتا بموجب الامرین فان قلت الجمہور علی ان الایۃ نزلت فی استماع القراءۃ فی الصلوٰۃ قلت

وکذلک ان صلی علی النبی علیہ السلام لفریضۃ الاستماع

الخطیب یقرأ

الخطیب قولہ تعالی یا ایہا الذین امنوا صلوا علیہ کذا

فیصلی السامع فی نفسہ

الخطبة بايات من القرآن والخطبة كالصلوة لانها تقوم مقام الركعتين ﻫ وجلوسه الناس عن المنبر ش اى خلاف المشايخ المتاخرون فى البعيد عن المنبر وهو الذى لايسمع الصوت فعن فضلى بن يحيى يحرك شفتيه ويقرأ القرآن وعن محمد ابن سلمة للانصارى الانصات الاولى واختاره المصنف فلذلك قال ﻫ والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات والله اعلم بالصواب ش وكذا روى عن ابى يوسف وقوله الاحوط افعل التفضيل وقال المطرزى قولهم احوط اى ادخل فى الاحتياط شاذا ونظيره اخصر من الاختصار قلت وجه الشذوذ انه مخالف للقياس لان القياس ان يقال زيد اشد احتياطا

واختلفوا فى الناى عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات والله اعلم بالصواب

باب الامامة

باب فى الامامة اى هذا باب فى بيان احكام الامامة وجه المناسبة بينه وبين الفصل الذى قبله هو ان المذكور هناك افعال الامامة من وجوب الجهر والمخافتة وسنة قراءة الامام وهنا يذكر مشروعية الامامة بانها على اى صفة شرعت فان قلت لم ذكر هنا بالباب وهناك بالفصل قلت لان الباب يجمع الفصول وفيه احكام كثيرة تابعة للامامة واحوال المقتدى بين فلذلك ذكره بالباب ﻫ الجماعة سنة مؤكدة ش قال الاترازى يعنى سنة فى قوة الواجب وهى التى تسميها الفقهاء سنة الهدى وهى التى اخذها هدى وتركها ضلالة وتاركها يستوجب اساءة وكراهية وقال صاحب الدراية تشبه الواجب فى القوة وكذا قال الاكمل وكلاهما اخذا من السغناقى قلت هذه التاويلات غير طائلة لان هذه مسالة تختلف فيها بين العلماء وذهب المصنف الى انها سنة مؤكدة وهو قول الكرخى والقدورى وكذا قال فى شرح كبرخواهرزاده وفى المفيد الجماعة واجبة وتسميتها سنة موجبها بالسنة وفى البدايع تجب الجماعة على الرجال العقلا البالغين الاحرار القادرين على الصلوة بالجماعة من غير حرج وقيل انها فرض كفاية وبه قال الطحاوى وهو قول الشافعى وقال النووى هو الصحيح المنصوص عليه الشافعى وهو قول ابن شريح وابى اسحاق وجمهور المتقدمين من الشافعية وقال النووى وفى وجه سنة وفى وجه فرض عين لكن ليست شرطا لصحة الفرض وبه قال ابن خزيمة وابن المنذر والرافعى وهو قول عطا والاوزاعى وابى ثور وهو الصحيح من مذهب احمد وقوله الاخر لاتصح الصلوة بتركها وبه قال داود الظاهرى وصاحبه وفى الجواهر عن مالك سنة مؤكدة وليست بواجبة الا فى جمعة وحكى قاضى خان ابو الوليد وابو بكر عن بعض اهل مذهبهم انها فرض كفاية وفى التحفة الجماعة انما تجب على من قدر عليها من غير حرج وتسقط بالعذر حتى لاتجب على المريض والاعمى والزمن ونحوهم هذا اذا لم يجد الاعمى قائدا والزمن من يحمله وكذا اذا وجدا عند ابى حنيفة وعندهما تجب قال محمد لاتجب الجمعة ولا الجماعة على المريض والمقعد والزمن والاعمى وتقطع اليد والرجل من خلاف او تقطع الرجل والمقطوع الرجل والمفلوج الذى لايستطيع المشى وان لم يكن به الم والشيخ الكبير العاجز وقال ابو يوسف سالت ابا حنيفة عن الجماعة

فی طین وردغۃ نعم ان لا احب ترکہا والصحیح انہا تسقط بعذر المطر والطین وان فاتتہ الجماعۃ جمع باہلہ وصلی بہم وان صلی بجمعۃ جاز وفی صلوۃ الجلابی اذا کان مطر او برد شدید او ظلمۃ او خوف فہذا کلہ یمنع لزوم الجماعۃ وقال شرف الائمۃ الوجل عذر وقال ایضا وعمر والی الحافظ وغیرہ ہما ترک الجماعۃ بغیر عذر یعیب بہ التعذیر ویاثم الجیران یسکوت عن ترکہا وقال نعم الائمۃ من یشتغل بالفقہ لیلا ونہارا لا یعذر الامام والمؤذن والجیران فی السکوت عنہ ولا یقبل شہادتہ وقال ایضا من یشتغل بتکرار اللغۃ فتقویۃ الجماعۃ لا یعذر وتکرار الفقہ ومطالعۃ کتبہ یعذر وعن ابی حفص من لا یحضر الجماعۃ للمؤذن ان یرفعہ الی السلطان فیامرہ بذلک فان ابی عذر وفی جمع التذاکر لہ الاشتغال بالعلم وینبغی ان یصلی فی مسجد حیہ ولو کان مسجد ان یختار اقدمہما او ان استویا یختار الاکثر وقیل جماعۃ الجامع افضل بالاتفاق ولو فاتتہ صلوۃ جماعۃ فصلاہا فی مسجدہ وحدہ او بجماعۃ فی مسجد آخر او فی بیتہ فذلک حسن تکرر الجماعۃ فی مسجد باذان واقامۃ لبعد ما تصلی اللہ بجماعۃ وبہ قال الشافعی واحمد ومالک قال احمد یؤذن ویقیم لا یکرہ تکرار الجماعۃ ویصلی فیہ من لیس باہل لہا ان کان لا یمکنہ ان یصلی الا فیہ باذان واقامۃ وقال مالک لا یصلی الا فی المسجد الذی لہ امام راتب لا یکرہ تکرار الجماعۃ لقوم کثیر اما اذا صلی واحد بواحد او باثنین فلما بیناہ او صلی فی غیر مسجد حی او فی مسجد حی لا امام لہ ولا مؤذن یصلی الناس فیہ فرادی فالافضل ان یصلی کل واحد بانفراد باذان واقامۃ علی حدۃ وصلی بعض اہل المسجی باذان واقامۃ مخافۃ ثم حضر بقیتہم فلہم ان یصلوا علی وجہ الاعلان کذا فی المجتبی ہم لقولہ علیہ السلام الجماعۃ من سنن الہدی لا تتخلف عنہا الا منافق ش ہذا من قول ابن مسعود رضہ ورفعہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم غیر صحیح واخرجہ مسلم عن ابی الاحوص قال قال عبد اللہ بن مسعود لقد رأیتنا وما تتخلف عن الصلوۃ الا منافق وان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علمنا سنن الہدی وان من سنن الہدی الصلوۃ فی المسجد الذی یؤذن فیہ واخرج عنہ ایضا قال من سرہ ان یلقی اللہ عبدا مسلما فلیحافظ علی ہؤلاء الصلوۃ حیث ینادی بہن فان اللہ شرع لنبیکم سنن الہدی وانہن من سنن الہدی ولو انکم صلیتم فی بیوتکم کما یصلی ہذا المتخلف فی بیتہ لترکتم سنۃ نبیکم ولو ترکتم سنۃ نبیکم لضللتم ولقد رأیتنا وما تتخلف عنہا الا منافق معلوم النفاق ولقد کان الرجل یؤتی بہ یہادی بین الرجلین حتی یقام فی الصف فدل ہذا الاثر ان الجماعۃ سنۃ موکدۃ لان الحاق الوعید انما یکون بترک الواجب او بترک السنۃ الموکدۃ لان الحاق الوعید انما یکون بترک الواجب او بترک السنۃ الموکدۃ ودل علی ان الجماعۃ لیست بواجبۃ لقولہ وان فی سنن الہدی الصلوۃ فی المسجد الذی یؤذن فیہ فتکون سنۃ موکدۃ وذکر محمد رحمہ اللہ ان اہل بلد لو اجتمعوا علی ترک الجماعۃ نظر بہم وقاتلہم وقال السغناقی والدلیل علی ان الجماعۃ سنۃ ما روی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال صلوۃ الرجل فی جماعۃ

قولہ علیہ السلام الجماعۃ من سنن الہدی لا یتخلف عنہا الا منافق

تفضل على صلوة الرجل وحده بخمس وعشرين درجة وفي رواية بسبع وعشرين درجة ولم يقل صلوة الرجل وحده
فاسدة فالنبي عليه السلام اعتبر الجماعة للفضيلة لا للجواز اذا دل على انها سنة الا انها مؤكدة لانها من شعائر الاسلام
ومن خصائص هذا الدين فانها لم تكن مشروعة في دين من الاديان وما كان من شعائر الاسلام فالتمسك فيه الاظهار
قلت الحديث الذي ذكره في الصحيح ما اخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلوة
الجماعة افضل من صلوة الفرد بسبع وعشرين درجة وفي لفظ تزيد على صلوته وحده سبعا وعشرين درجة واخرجه ابن خزيمة عن ابي هريرة
مرفوعا صلوة الجماعة افضل من صلوة احدكم وحده بخمسة وعشرين جزءا وفي لفظ تفضل صلوة الجمع على صلوة الرجل
وحده خمسا وعشرين درجة واخرج البخاري عن ابن سعيد نحوه وزاد ابو داود فيه قال صلوا في فاعة كوعها ويجود بها
بلغت خمسين صلوة واسناده جيد وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وفي لفظ اخرى للبخاري ومسلم ايضا عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الرجل في الجماعة تضعف على صلوته في بيته وفي سوقه خمسا وعشرين
ضعفا وفي رواية لهما بخمسة وعشرين جزءا وفي رواية لمسلم ورد واخرج ابو داود والنسائي وابن ماجة من حديث
ابي كعب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلوة الرجل مع الرجل اولى من صلوته وحده وصلوة
الرجل مع الرجلين اولى من صلوته مع الرجل وما زاد فهو احب الى الله وقوله افضل يقتضي الاشتراك في الفضل
وترجيح احد الجانبين ومالا يصح لا فضيلة فيه ولا يجوز ان يقال ان افضل قد تستعمل بمعنى الفاضل لان ذلك انما
يجوز على سبيل العلمية عند الاطلاق لا عند التفاضل بزيادة عدد ويؤيد هذا ما جاء في لفظ يزيد على صلوته وحده وفي لفظ
يضعف فان ذلك يقتضي ثبوت صلوة زاد عليها وحدد تضاعف والعجب من الشراح لم يتعرضوا الى الاثر الذي ذكره المصنف
هل هو موقوف او مرفوع صحيح او غير صحيح وعلى كل تقدير سنة من هو الراوي والمروي عنه واعجب من ذلك قول
الاكمل حيث نسب هذا الاثر الى النبي عليه السلام وهو في الدراية التي اكثر علماء الحديث وجل طلابها المحدثون ثم قال
وليس المراد بالمنافق المصطلح عليه وهو الذي يبطن الكفر ويظهر الايمان والا لكانت الجماعة فريضة لان المنافق
كافر ولا يثبت الكفر بترك غير الفريضة وكان اخر الكلام منافقا لا اوله فيكون المراد به العاصي قلت قوله منافق خرج
مخرج المبالغة في التهديد وشدة الوعيد وهذا كما روي عن ابن عباس ان رجلا سأله عمن يقوم بالليل ويصوم بالنهار
ولا يحضر الجماعة قال هو في النار وليس مراده انه في النار لا جل كفره وانما مراده التخويف والتهديد والمنافق
المصطلح الذي ذكره الاكمل انما يسمى اليوم زنديقا ولا يمكن ان يحمل لفظ المنافق في الاثر المذكور على هذا المعنى
الذي يستحق بها النار من الامور الثلاثة والاربعة وتارك الجماعة غير داخل فيها فلم يبق الا المعنى الذي ذكرناه ان

وقول الاكمل لان المنافق كافر ليس على اطلاقه والمنافق له معنيان كما ذكرنا ولا يصح ان يكون المراد منه ههنا احد المعنيين على ما ذكرنا وقوله ولا تثبت الكفر بترك غير الفريضة اشير الى ان تارك الفريضة كافر وليس كذلك وانما كفر بالجحد على ما لا يخفى فان قلت الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اثقل الصلوة على المنافقين صلوة العشاء وصلوة الفجر ولو يعلمون ما فيهما لاتوهما ولو حبوا ولقد هممت ان امر بالصلوة فتقام ثم امر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلقت برجال معهم حزم من حطب الى قوم لا يشهدون الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار يدل على ان الجماعة فرض كما ذهب اليه طايفة لان تارك السنة لا يحرق عليه بيته ولو كانت سنة ما استحق تاركها هذا الوعيد الشديد وحديث جابر لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد قلت الانسلم دلالة ذلك على ما قالوا لانه عليه السلام قال يشهدون الصلوة ولم يقل لا يشهدون الجماعة وفي رواية الى قوم يتخلفون عن الصلوة ولم يقل يتخلفون عن الجماعة والصلوة فرض وتاركها مستحق الوعيد على انه جاء في رواية لمسلم عن ابن مسعود يتخلفون عن الجمعة الحديث يفسر بعضه بعضا فان قلت قال البيهقي والذي يدل عليه سايرالروايات انه عبر بالجمعة عن الجماعة قلت قال النووي في الخلاصة بل جاء روايتان رواية في الجمعة ورواية في الجماعة وكلا هما صحيح لبين سلمنا ذلك فالحديث خبر واحد فلا يزاد به على اطلاق الكتاب واما حديث جابر فالمراد به نفي الكمال والفضيلة كما في قوله عليه السلام لا صلوة للعبد الابق ولا للمراة الناشزة فان قلت لو لم يكن لهما بالاحراق قلت تركه الاحراق يدل على عدم الفرضية فان قلت ما فايدة الهم اذا لم يكن فرضا قلت تقدمهم بالاجتهاد ثم منع بالوحي او تغيير الاجتهاد على المختار في جواز الاجتهاد له عليه السلام فان قلت قوله تعالى واركعوا مع الراكعين يدل على ان الجماعة فرض لانه قيل ان المراد به الجماعة قلت الخطاب لليهود فانه لا ركوع في صلوتهم وقيل المراد بالركوع الخضوع وفي الاية اقامة فلا يثبت الفرضية هم واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة ش اي بالفقه واحكام الشريعة اذا كان يحسن من القرآن ما يجوز به الصلوة وهو قول الجمهور واليه ذهب عطاء والاوزاعي ومالك والشافعي فان قلت في الحديث الذي يأتي الاقراء مقدم وههنا على العكس قلت عن قريب ياتي وجه ذلك انشاء الله تعالى هم وعن ابي يوسف اقراهم ش اي ورى عن ابي يوسف ان اقراء الناس اولى بالامامة يعني اعلمهم بالقراءة وكيفية اداء حروفها وما يتعلق بالقراءة وبه قال ابن سيرين واحمد واسحاق وابن المنذر وهو احد الوجوه عندنا شافعية هم لان القراءة لا بد منها ش لانها ركن في الصلوة يحتاج اليها لامحالة في الصلوة هم والحاجة الى العلم اذا كانت نايبة ش المعنى انما يحتاج الى العلم بالسنة اذا وقعت واقعة من العوارض ليمكنه اصلاحه وربما لا يفرض فيكون الاقراء اولى

واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة وعن ابي يوسف اقرأهم لان القراءة لابد منها والحاجة الى العلم اذا نابت نابته

من العالم بالسنة هم ونحن نقول القراءة مقتصر اليها فى ركن واحد وهو القيام والعلم يحتاج اليها لاجل سايير اركان الصلوة ش جواب عما قال ابو يوسف رح تقريره ان القراءة محتاج اليها فى الصلوة فى ركن واحد وهو القيام والعلم محتاج اليه لاجل سايير اركان الصلوة فكان العلم اولى وفى المجتبى الاعلم بالسنة اولى اذا كان يحذر الفواحش الظاهرة وان كان غيره اورع منه وفى الشفاء عن ابى حفص الامى الذى يقرأ القليل احب الى من الفاسق القارى فى شرح الارشاد لو كان عالما بمسايل الصلوة متجرافيها غير متجر فى سايير العلوم فانه اولى من المتجر فى سايير العلوم هم فان تساووا ش فى القراءة او العلم هم فاقرأهم ش اى فاوليهم بالامامة اقرأهم لقوله عليه السلام يوم القوم اقرأوهم بكتاب الله تعالى فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة ش هذا الحديث اخرجه الجماعة الا البخارى واللفظ لمسلم عن ابى مسعود الانصارى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم القوم اقرأوهم بكتاب الله تعالى فان كانوا فى القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا فى السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا فى الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما ولا يوم الرجل الرجل فى سلطانه ولا يقعد فى بيته على تكرمته الا باذنه قال الاصبح فى رواية مكان اسلاما سنا ورواه ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه الا ان الحاكم قال عوض قوله فاعلمهم بالسنة فافقههم فقها فان كانوا فى الفقه سواء فاكثرهم سنا وقد اخرج مسلم فى صحيحه هذا الحديث ولم يذكر فافقههم فقها وهى لفظة عزيزة لغريبتها هم بهذا الاسناد ش وسنده عن يحيى بن يحيى بن بكير ثنا الليث عن جرير بن جازم عن الاعمش عن اسمعيل بن رجاء عن اويس بن ضمخ عن ابى مسعود فذكره ثم اخرج الحاكم عن الحجاج بن ارطاة عن اسمعيل بن رجاء به قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم القوم اقدمهم هجرة فان كانوا سواء فافقههم فى الدين فان كانوا فى الفقه سواء فاقرأهم للقرآن ولا يوم الرجل فى سلطانه ولا يقعد على تكرمته الا باذنه وسكت عنه والباقون من الائمة يخالفونه فى هذه المسئلة ويقولون ان الاقراء للكتاب الله مقدم على العالم كما هو لفظ الحديث قال اذا اجتمع من يحفظ القرآن وهو غير عالم وفقيه يحفظ يسيرا من القرآن قدم حافظ القرآن عندهم ونحن نقول يقدم الفقيه واجاب المصنف عن الحديث بقوله هم واقرأهم كان اعلمهم ش يعنى فى زمان النبى عليه السلام كان اعلم الصحابة اقرأهم هم لانهم كانوا يتلقونه ش اى القرآن هم بالاحكام هم اى باحكام القرآن وفى المبسوط وغيره انما قدم الاقرأ فى الحديث لانهم كانوا فى ذلك يتلقونه باحكامه حتى روى ان عمر رض حفظ سورة البقر فى اثنى عشر سنة فكان الاقراء فيهم هو الاعلم بالسنة والاحكام وعن ابن عمر رض انه قال ما كانت تنزل السورة على رسول الله عليه السلام الا ونحن نعلم امرها ونهيها وزجرها وحلالها وحرامها والرجل اليوم يقرأ السورة ولا يعرف

ونحن نقول القراءة مفتقر اليها الركن واحد والعلم لسائر الاركان

فان تساووا فاقرأهم لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة واقرأهم كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه

من احکامہا شیئا فان قلت لما کان اقراہم اعلمہم فما معنی قولہ علیہ السلام فان کانوا فی القراءۃ سواء فاعلمہم بالسنۃ واقراہم ہہنا علمہم بالسنۃ فی ذلک الوقت لاجماعہم علی ما قالوا قلت لمساواتہم فی القرآن مع التفاوت فی الاحکام الا تری ان ابی بن کعب کان اقرأ وابن مسعود کان افقہ واعلم وفی النہایۃ اشتغل بحفظ القرآن ستۃ ابو بکر وعثمان وعلی وزید وابی وابن مسعود رضی اللہ عنہم وعمر رضی اللہ عنہ کان اعلم وافقہ من عثمان ولکن کان لیسر علیہ حفظ القرآن فجری کلامہ علیہ السلام علی الاعم الاغلب ش فقدمنا فی الحدیث ش ہذا نتیجۃ قولہ واقراہم کان اعلمہم ای تقدم الاقرأ فی لفظ الحدیث المذکور ہم وکذلک فی زماننا ش ای ولیس الاقرأ فی زماننا اعلم لان الشخص ربما یکون اقرأ ولیس لہ علم بالکتاب والسنۃ فقدمنا الاعلم ش نتیجۃ النفی المذکور فان قلت الکلام فی الافضلیۃ مع الاتفاق علی الجواز علی ای وجہ کان والحدیث بصیغۃ یدل علی عدم جواز امامۃ الثانی عند وجود الاول لان صیغۃ صیغۃ اخبار وہو فی اقتضاء الوجوب اکد من الامر وایضا فانہ ذکرہ بالشرط والجزاء علی طریق الترتیب فکان اعتبار الثانی انما کان بعد وجود الاول لا قبلہ قلت صیغۃ الاخبار لبیان المشروعیۃ لانہ لا یجوز غیرہ لقولہ علیہ السلام مسیح المقیم یوما ولیلۃ ولین سلمنا ان صیغۃ الاخبار محمولۃ علی معنی الامر یحمل علی الاستحباب لوجود الجواز بدون الاقتدار بالاجماع فان قلت لو کان المراد من الاقراء قولہ علیہ السلام یوم القوم اقراہم ہو الاعلم لکان یلزم تکرار الاقراء فی الحدیث ویکون التقدیر یوم القوم اعلمہم فان استووا فاعلمہم قلت المراد من قولہ اعلمہم باحکام کتاب اللہ دون السنۃ ومن قولہ اعلمہم بالسنۃ اعلمہم باحکام الکتاب والسنۃ جمیعا فکان الاعلم الثانی غیر الاعلم الاول فان قلت یعارض حدیث ابن مسعود المذکور قولہ علیہ السلام مروا ابا بکر یصلی بالناس اذا کان من مواقراۃ منہ للقرآن مثل ابی وغیرہ وہو اولی قلت حدیث ابن مسعود کان فی اول الہجرۃ وحدیث ابی بکر کان فی آخر الامر وقد تفقہوا فی القرآن وکان ابو بکر رضی اللہ عنہ اعلمہم وافقہم فی کل امرہ الا تری ان قول ابی سعید وکان ابو بکرا علمنا واسلمنا ابی مسعود عقبۃ بن عامر الانصاری ہم فان تساووا فاورعہم ش ای فان تساووا فی العلم والقراءۃ فاولاہم بالامامۃ اورعہم فی البدریۃ الورع الاجتناب عن الشبہات والتقوی الاجتناب عن الحرام وفی الکافی المتقی الذی لا یاکل الربی والورع الذی لا یدفع المال بدل الاجارۃ والورع لیس فی لفظ الحدیث فی ترتیب الامام وانما فیہ بعد ذکر الاعلم اقدم ہجرۃ ولکن اصحابنا واکثر اصحاب الشافعی سنا وامکان الہجرۃ الورع لان الہجرۃ منقطعۃ فی زماننا وقد قال علیہ السلام لا ہجرۃ بعد الفتح وانما المہاجر من ہجر السیات فجعلوا الہجرۃ من المعاصی مکان تلک الہجرۃ فان ہجر متعلم الاحکام وعند ذلک یزداد الورع ہم لقولہ علیہ السلام من صلی خلف عالم تقی فکانما صلی خلف نبی ش

فقدم فی الحدیث ولا کذلک فی زماننا فقدمنا الاعلم فان تساووا فاورعہم لقولہ علیہ السلام من صلی خلف عالم تقی فکانما صلی خلف

هذا الحديث غريب ليس في كتب الحديث لكن روى الطبراني ما في معناه من حديث يزيد بن ابي زياد المعنوي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان خياركم ان تقبل صلوتكم فليؤمكم علماؤكم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم رواه الحاكم في مستدركه في فضائل الاعمال عن يحيى بن نبيل بسند واه عنه الا انه قال فليؤمكم خياركم وسكت عنه ورواه الدارقطني ثم البيهقي في سننهما عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوا ائمتكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين الله تعالى قال البيهقي اسناده ضعيف وقال ابن القطان فيه الحسين بن عبيد الله ضعيف ص فان تساووا اي في القراءة والعلم والورع فاسنهم اولى بالامامة ص لقوله عليه السلام لابي بن ابي مليكة وليؤمكم اكبركم كما مر ش اي الحديث فتقدم في باب الاذان ومر من حديث مالك بن الحارث اخرجه الاربعة قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم انا وصاحب لي فلما اردنا الانقلاب من عنده قال لنا اذا حضرت الصلوة فاذنا ثم ليؤمكما اكبركما واخرجه الجماعة مطولا ومختصرا ص لان في تقديمه ش اي في تقديم الاسن ص تكثير الجماعة ش لان نجبة الناس في الاقتداء به اكثر فيكون سببا لتكثير الجماعة وكلما كثرت الجماعة كان الاجر اكثر وفي المحيط والتحفة الاولى لي من الورع اذ لم يكن فيه فسق لان الكبير اخشع في الصلوة واقرب الى الاجابة واكثر عبادة وقال الفقيه ابو الليث سن من ابتدأ بالاسن سن من ابتدأ في الاسلام فلا يقدم شيخ اسلم قديما على شاب نشأ في الاسلام واسلم قبله وفي زيادات الجامع فان تساووا فاحسنهم خلقا وزاد بعضهم فان تساووا فاحسنهم وجها لقوله عليه السلام من كثرت صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار وفي المحيط اعتبر الحسب في المال على الاحسن وجها وفي مختصر الجواهر يرجح بالفضائل الشرعية والخلقية والمكاسبية وكمال الصورة كالشرف في النسب والحسن يلحق بذلك حسن اللباس وقيل وزيادة الوجه وحسن الخلق وتملك رقبة المكان او منفعته قال الغياثي المستاجر اولى من المالك وفي الخلاصة فان تساووا وافى بذه الخصال يقرع او الخيار الى القوم وقيل امامة المقيم اولى من العكس قال ابو الفضل الكرماني هما سواء وللشافعي قولان في تقديم يقدم الاشرف ثم الاقدم هجرة ثم الاسن هذا الاصح والقول الثاني يقدم الاسن ثم الاشرف ثم الاقدم هجرة وفي تتمتهم ثم بعد الكبر والشرف تقدم ذا فقة الثوب والمراد فقاهة عن الوسخ لان النجاسات الان الصلوة تصح مع النجاسة لا الصحة ثم بعد ذلك حسن الصوت لان به تميل الناس الى الصلوة خلفه فتكثر الجماعة ثم حسن الصورة وفي المبسوط والمحيط وشرح الاقطع لم تعتبر الهجرة بسقوط وجوبها على جميع الحاضرين الافقه والاقرأ والاورع والاسن وصاحب البيت وامام المسجد تحلت هذا في الزمان الماضي لان الولاة كانوا علماء وغالبهم كانوا صلحاء وفي زماننا اكثر الولاة ظلمة وجهلة هم ويكره تقديم العبد لانه لا يتفرغ للتعلم ش فيغلب عليه الجهل وقال مالك لا يؤم في جمعة ولا عيد وقال الاوزاعي لا يجوز ان يوم الاحرار قلنا الامامة امر ديني فيستوي فيه الحر والعبد ولهذا جوز اشتما

فان تساووا

فاسنهم لقوله عليه السلام لابي بن مليكة وليؤمكما اكبركما

ويكره تقديم العبد لانه لا يتفرغ للتعلم

لامامته کراہۃ وقال الحلوانی وفی تستقم تکرہ امامتہ ووجہ الکراہۃ ان فی تقدیمہ تقلیل الجماعۃ لان الناس یتنافسون متابعتہ ھ والاعرابی ش عطف علی قولہ العبدای ویکرہ ایضا تقدیم الاعرابی وھو بفتح العین البدوی وھو من لایسکن البادیۃ عربیا کان او اعجمیا وفی الکافی ویستحب تقدیم العربی لانہ لیسکن البدو ھم لان الغالب فیہ الجہل ش وھو معنی قولہ عم من بالحضر فان قلت ھذا یخالف قولہ فیما مر ان الاکثر ورد ان کان مرادہ عود الضمیر الی الاعرابی والعبد معا کان ینبغی ان یقول فیہما بالتثنیۃ قلت کان الاولی ان یقول فیہ او فیہما ولکن کان نظیر الاول فی الاعرابی معنی الجمع لانہ محلی بالالف واللام فیصدق علی کل من لیسکن البادیۃ ھم والفاسق الذی یتہاون بالامور الدینیۃ ش فیرد وقوفہ الناس وفیہ تقلیل الجماعۃ وقال مالک لاتجوز امامۃ الفاسق بحال لان الفاسق لایتحرز عن النجاسۃ وشارب الخمر اما الفاسق بالتاویل کمن یشرب لسکر الصحابی فعندنا فیہ روایتان ومن احمد فیہ روایتان فی ھذا الفاسق بہ نطلق اسمہا المرئ وتلمذ نحن والشافعی یجوز امامۃ تقدیمہ علیہ الصلوٰۃ والسلام صلوا خلف کل بر وفاجر ولان ابن عمر وانسا وغیرہما من الصحابۃ رضی التابعین صلوا خلف الحجاج الجمعۃ وغیرہا ولانہ کان افسق اہل زمانہ وروی ان مجاہدا کان یتہاون یوم الجمعۃ حتی فاتہ وقت العصر فقام ابن عمر رضی اللہ عنہما وقال اقم یا مجاہد اذا رأک امیرک تصلی خلف الجمعۃ وعلی ابن عمر یقضیہا وقال اتخشی ان اللہ یسلطہ علی مالک ودمک فاہ یقیہ اللہ علی نفسک فاتہ صلی فقال ابن عمر اما یکفینی انی صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وخلف ابی بکر وعمر وعلی رضی اللہ عنہم وانا ان اصلی خلفک وانت من افسق الناس واما وجہ الکراہۃ فلما قلنا ولہذا قالوا انہما بناء لا ینبغی ان یقتدی بالفاسق الا فی الجمعۃ لان فی سائر الصلوات یجدا ماً غیرہ بخلاف الجمعۃ وکان ابن مسعود رضی اللہ عنہ یصلی خلف الولید بن عقبۃ فی صلوٰۃ الجمعۃ وسایر الصلوات وکان الولید والیا بالکوفۃ وکان فاسقا حتی صلی بالناس یوما وھو سکران کذا فی شرح الاسبیجابی وفی المحیط لو صلی خلف فاسق او مبتدع یکون محرزا ثواب الجماعۃ لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام صلوا خلف کل بر وفاجر واما الاینال ثواب من یصلی خلف التقی ثم ان الفاسق اذا کان یوم وغیرہ القوم عن جمعۃ تکلموا فیہ قبل ان یقتدی بہ فی صلوٰۃ الجمعۃ ولا یترک الجمعۃ بامامتہ امافی غیرہا من المکتوبات فلا باس بان یتحول الی مسجد آخر ولا یصلی خلفہ ولا یأتم بذلک وفی المجتبی والبسوطی یکرہ الاقتداء بصاحب البدعۃ وفی شرح بکر بامل الجواب ان من کان من اہل قبلتنا ولم یعمل فی قولہ حتی لم نحکم بکفرہ تجوز الصلوٰۃ خلفہ وان کان یکفی حتی یکفر ایاہا کالجہمی والقدری الذی قال بخلق القرآن والرافضی الغالی الذی ینکر خلافۃ ابی بکر رضہ والمشبہۃ لاتجوز وبہ قال اکثر اصحاب الشافعی رضہ وقال القفال ومن تابعہ یجوز الاقتداء بہم وانہم لایکفرون وھو ظاہر مذہب الشافعی کذا فی شرح الوجیز وعن ابی یوسف من اتخذ

ولاعرابی لان الغالب فیہم الجہل والفاسق لانہ لایہتم لامر دینہ

من بدعه الا هول شنيعة فهو مذهب بدعة وروى محمد عن ابي حنيفة وابي يوسف ان الصلوة خلف اهل الاهواء لا تجوز اما الصلوة خلف الشافعية اذا انصرف عن القنوت لا يجوز اقتداء من يعلم منه الجهر بالبسملة او لم يغتسل الجنب الذي هو اكثر من الدرهم لا تجوز على الاصح والا فتجوز وقيل لكنه يكره وقال ابو يوسف لا تجوز الصلوة خلف المتكلم ان تكلم بحق وقال ابن حبيب من المالكية من صلى وراء من شرب الخمر يعيد ابدا الا ان يكون والي الوقت وقال ابو بكر من صلى خلف الفاسق من غير تاويل يعيد ابدا وذكره امامة الاعمى والاقلف والمبرسم وولد الزنا وعن الشافعي واحمد في احد الروايتين تصح الصلوة خلف الفاسق وعن ابي يوسف لا يؤم صاحب فضوته في الدين ولو صلى خلفه جازت وعن ابي يوسف تعلم بطلب الدين بالخصومات وعن زندقة ومن طلب الكسب وعن زعلبا ومن طلب غريب الحديث اعمى كذا في الدراية ولا باس بان يصلي وراء من في يديه تصاوير وقيل اذا كانت مكشوفة يكره وفي الفتاوى الظهيرية الاقلع امامة الاحدب للقايم كذا ذكره محمد بن شجاع في النوازل وقيل يجوز والاول اصح وفي الذخيرة ويؤم الاحدب القايم كما يؤم القاعد القاعد والمومي الراكب النازل هم والاعمى ش عطف على قوله وولد الزنا اي ويكره ايضا تقديم الاعمى هم لانه لا يتحفظ النجاسة ش اي لا يتحفظ عن النجاسة ولا يهتدي الى اصابة ولا يقدر على اجتناب الوضوء في اعضاء الطهارة غالبا عن ابن عباس قال كيف اؤمهم وهم يبعدون يعني الى القبلة وقال القاضي من الصابة هو كالبصير اذا هو اخشع في الصلوة قال البصير يشغله ما يراه وتعقبه ما لا الا لجهل وفي المحيط اذا امهم اعمى غير مبرسم فصلوا لي بالامامة وفي البدائع اذا كان الاعمى يحترز عن النجاسة غير في الفضل في المسجد فصلوا لي هم وولد الزنا ش عطف على قوله والاعمى اي ويكره ايضا تقديم ولد الزنا هم لانه ليس اهلا للتقدم ش اي لانه لا يتفقه ش اي يتعلمه ويعلمه فيبقى على ما حمل جاهلا هم فيغلب عليه الجهل ش ويقولون قال الشافعي مالك وقال احمد لا يكره ورواه ابن المنذر عن مالك واختاره هم ولان في تقديم ولد الزنا هم ضررا لا ش هذا دليل شان يشتمل الكل اي ولان في تقديم العبد والاعرابي والفاسق والاعمى وولد الزنا هم نفرة الجماعة فيكره ش لان القوم لا يرغبون بهم ولا يرضون بهم ائمة فيكره وفي المجتبى والمراد من الكراهة في هذا الموضع كراهة تنزيه فانه قال بعد في الاصل امامة غير هؤلاء اهب الي واما الجواز فلا كلام فيه اشار اليه بقوله هم وان تقدموا اجزاهم لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ش وهذا الحديث اخرجه الدارقطني في سننه عن معاوية بن صالح عن العلاء بن الحارث عن مكحول عن ابي مريم رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلوا خلف كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر قال الدارقطني مكحول لم يسمع عن ابي هريرة ومن دونه ثقات ومن طريق الدارقطني رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية واعله بمعاوية بن صالح مع ما فيه من الانقطاع وتعقبه بن عبد الهادي وقال انه من رجال الصحيح وبه الاستدلال

وكذا على كانه اولى ش الخ وولد الزنا لانه ليس لغير ابيه عليه ولاية وكان في الاصل هو كذا تغيير الجماعة فيكره وان تقدموا جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر

ولا يطول الامام بهم الصلوة

لقوله عليه السلام من ام قوما فليصل بهم صلوة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير ذا الحاجه

ويكره للنساء

ان يصلين

وحدهن الجماعة

هذا الحديث في حق الفاسق ظاهر وفي حق العبد والاعمى يتمسك بدلالته لانه لما جوز الاقتداء بالفاسق مع الموجب للتحريم فيجوز في مقامنا بالطريق الاولى ونقول كل واحد منهما لا يخاوا اما ان يكون برا او فاجرا وقد نفى النبي عليه السلام جواز الاقتداء بكل منهما ولا يطول الامام بهم الصلوة ش اى بالجماعة بقوله عليه السلام من ام قوما فليصل بهم صلوة اضعفهم فان فيهم الكبير والمريض وذا الحاجة ش رواه الشيخان والنسائي ومسلم من حديث الاعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم بالناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى احدكم لنفسه فليطول ما شاء وفي لفظ لمسلم الصغير والكبير والضعيف والمريض وروى النسائي ايضا من حديث ابي مسعود الانصاري فقال يا رسول الله انا لاكاد ادرك الصلوة مما يطول بنا فلان فقال فما رايت النبي صلى الله عليه وسلم في موعظة اشد غضبا من يومئذ ثم قال ايها الناس ان منكم منفرين من صلى بالناس فليخفف فان فيهم الكبير والضعيف وذا الحاجة فهذا يدل على ان الامام ينبغي له ان يراعي حال قومه وهذا لا خلاف فيه هم ويكره للنساء ان يصلين وحدهن الجماعة ش اظاهر في هذا الموضوع على وجهه الاول قال السغناقي في لفظ هو المتبادر حيث ذكر الوجاهة مع كون جماعة ثم اجاب عن هذا القول لان المراد من الوجاهة تقدمهن عن الرجال ويمكن في النفس من جماعة انسا قلت الاستثناء فيه وان يصدق حد عليه لان المعنى ويكره للنساء المنفردات عن الرجال ان يصلين بجماعة منهن لكنا في قال الترازي وهذا عندنا وعند الشافعي يستحب لنا انها لو كانت مستحبة لبينها النبي عم فيكون جماعتهن بدعة ويكره قلت قول الشافعي هو قول الاوزاعي والثوري واحمد وداود وابن المنذر عن عائشة وام سلمة رض فاذا كان كذلك فكيف تكون جماعتهن بدعة والبدعة اسم لاحداث امر لم يكن في زمان رسول الله عليه السلام وقد روى ابو داود في سننه في باب امامة النساء من حديث ام ورقة بنت عبد الله بن الحارث بن نوفل وقيه وكانت قد قرات القرآن فاستاذنت النبي عليه السلام ان تتخذ في دارها موذنا فاذن لها وامرها ان تؤم اهل دارها وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا ابراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم قال تؤم المراة النساء تقوم في وسطهن وروى ابن ابي شيبة حدثنا سفيان بن عيينة عن عمار الذهبي عن امراة من قومه اسمها حجيرة قالت ائتنا ام سلمة رضي الله عنها قائمة وسط النساء حدثنا وكيع عن ابن ابي ليلى عن عطاء عن عائشة انها كانت تؤم النساء تقوم معهن في وسطهن وروت عظيمة الحنفية قالت ائتنا عائشة رضي الله عنها وقامت بيننا في الصلوة المكتوبة رواه الدارقطني وهو حجة على الشعبي والنخعي حيث قال تؤمهن في النفل دون الفرض وشذ ابو ثور الذي ومحمد بن جرير الطبري فاجاز والامامة النساء على الاطلاق للرجال والنساء وعند سليمان بن يسار والحسن البصري

ومالك لايلزم المراة احد افي فرض اونفل الثالث قول المصنف في كراهة جماعة النساء وهم لانها لاتخلو عن ارتكاب المحرم وهو قيام الامام وسط الصف ش فكيف يكون قيامه الامام وسطهن محرما وقد فعلته عائشة رضي الله عنها وروي عن ابن عباس رض على ماذكرناه الان وايضا فعلى ان يقول ارتكاب المحرم فيه في حق الرجال دون النساء اذ لو كان مطلقا لما كان يجوز الصلوة الرابع قوله هم فيكره ش يعني اذا كان الامر كذلك يكره فعل من الجماعة وكيف يكره وقد ذكر في المحلى صلت عائشة بين المغرب جهرت بالقراءة وصلت ام سلمة الى جنبهم كالعراة ش بين عارية افتعالة جمع تامن والتشبيه فيه من كل الوجوه ظاهر ولكن كلام الشارح يختلف في وجه الشبه فقال تاج الشريعة يعني يكره العراة الجماعة لانها لاتخلو عن مباشرة احدى الرواتين اما قيام الامام وسط الصف او زيادة الاطلاع على العورات كما مهنا وقال السغناقي قوله فيكره كالعراة في العراء والافضل عندنا ان يصلوا وحدانا قعودا بايماء واما امرأة تترك الجماعة لتشاغل بعضهم عن بعض ولايقع بصرهم على عورة البعض لان الستر يحصل وان الاول لامامهم اذا صلوا الجماعة ان يقوم وسطهن ليلا يقع بصرهم على عورتهم وان تقدمهم جاز ايضا وحالهم في هذا الموضع لحال النساء في الصلوة فالاولى ان يصلين وحدهن وان صلين بجماعة قامت امامهن وسطهن وان تقدمن جاز فكذلك حال العراة وكلام الاكمل هنا قريب منه بل اخذ منه وقال الاترازي قوله فيكره كالعراة اي تكره جماعة النساء كجماعة العراة وقال صاحب الدراية التشبيه بالعراة ليس من كل الوجوه بل في افضلية الاذان وافضلية قيام الامام وسطهن واما العراة فيصلون قعودا وهو افضل من صلوة النساء قائمات قلت المصنف جعل العراة مشبها بها وتاج الشريعة عكس فيه وجعل وجه التشبيه الحرمة والسغناقي جعله في الافضلية وصاحب الدراية كذلك ولكنه زاد في الافضلية الاذان والاقامة والاترازي جعله في الكراهة السادس قوله وان فعلن قامت الامام وسطهن ش فيه تناقض وهو انه اولا قال قيام الامام وسط الصف ارتكاب محرم فعلمنه عدم جواز صلوتهن بالجماعة وهنا يقول بجواز ذلك فكيف ان يجاب عنه بان يكون المراد بالحرمة ايضا هنا اللغوي وهو المنع وجه الكراهة لايمنع ذلك الجواز مع الكراهة فان قلت كيف قال قامت الامام تبارك وتعالى فعل قلت قال المطرزي في المغرب الامام من يؤتم به اي يقتدى به ذكرا كان او انثى ومنه قامت الامام في وسطهن وفي بعض النسخ فان فعلن قامت الامامة وسطهن وهو غير صواب لان افعلة الامام اسم لا صفة قوله وسطهن بسكون السين لانه ظرف بخلاف جلست وسط الدار بالفتح وكل موضع صلح فيه بين فهو ساكن وما لا يصلح فهو بالفتح ومنه يشدد في وسطه الميمان وقال الازهري كل ما كان بين بعضه من بعض كوسط القلادة والصف والسبحة فهو بالاسكان وما كان منفصلا بين كالدار والساحة فهو بالفتح واجازوا

لانها لاتخلو عن ارتكاب المحرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره كالعراة وان فعلن قامت الامام وسطهن

في المفتوح الاسكان ولم يجز وافي الساكن الفتح السابع قولهم لان عايشة رضي الله عنهم فعلت كذلك ش اي حملت بجماعة النساء وقامت وسطهن وقد ذكرناه عن قريب وروى محمد بن الحسن في كتاب الاثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تؤم النساء في شهر رمضان فتقوم وسطهن وقد ذكرنا عن ام سلمة ايضا وفيه العيني وعلى الاترازي حيث قال انها بدعة وعلى المصنف ايضا في انها اي كتاب المحرم الشامن قولهم وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ش قال الاترازي اي حمل فعل عائشة الجماعة على ابتداء الاسلام يعني كان ذلك ثم نسخ حين امرن بالوقار والقرار في البيوت وهذا جواب سوال مقدر بان يقال لما فعلت عائشة الجماعة دل على انها مستحبة فلا يكره فاجاب عنه وقال وحمل ذلك على ابتداء الاسلام قلت هذا الكلام من لم يطلع في كتب القوم وامضى فيه لانه عليه الصلوة والسلام اقام بمكة بعد النبوة ثلث عشرة سنة كما رواه البخاري ومسلم ثم تزوج عائشة بالمدينة وبنى بها وهي بنت تسع وبقيت عند النبي عليه السلام تسع سنين وما صلت اماما الا بعد بلوغها فكيف يستقيم حمله على ابتداء الاسلام وتصدى الاكمل للجواب عن هذا وقال يجوز ان يكون المراد بابتداء الاسلام ما قبل بيان الانتساخ فانه ابتداء بالنسبة اليه قلت هذا بعد من الاول لان هذا لم يكن في ابتداء الاسلام على ما دلت عليه الاخبار المذكورة فاذا كان كذلك كيف يحمل هذا على ما قبل الانتساخ التاسع قولهم ولان في التقدم زيادة الكشف ش هذا الدليل تاكيد لمنع مقدم بالنبر لانه بين بالنسبة في الاصل لا بالتعليل واعترض عليه بان المراة اذا كانت لابسة من فوقها الى قدميها ولم يكن بينهن احد من الرجال فان التقدم يكره مع انه لا كشف فيها فلو كانت الكراهة لزيادة الكشف ينبغي ان يجوز هناك لانعدام العلة فاجاب عنه الاكمل اخذ من كلام السغناقي بما ملخصه ان ذلك نادر لا حكم له على ان ترك التقديم بالسنة والتعليل لا يضرها قلت لا نسلم انه نادر لان المراة شانها التستر في كل الاحوال ولا سيما في الصلوة خصوصا اذا امت فانها تحترز عن انكشاف شئ من اعضايها غاية الاحتراز فح لا يوجد كشف اصلا فضلا عن زيادته وقوله على ان يترك التقدم الى آخره فيه نظر لانه لم يبين النسبة التي دلت على ترك التقدم وقال الاكمل وهنا بحث من اوجه وذكر منها ان المذهب عندنا ان انتفاء صفة الوجوب تستلزم انتفاء صفة الجواز ثم اجاب عنه بما حاصله ان الجواز ليس بمنسوخ بالاجماع وانما المنسوخ هو كون جماعتهن سنة وفيه نظر لان من ادعى النسخ فعليه البيان وقال صاحب الدراية ولان جماعتهن لو كانت مشروعة لزم تركها واشاعت كما شاعت جماعة الرجال على انها من الشعاير فيختص بالاذان والخطب والجمع والاعياد ولان جماعتهن لا تخلو

عن عائشة رض فعلت كذلك حمل فعلها لجماعة على ابتداء الاسلام ش وكان في التقدم زيادة الكشف

عن ارتكاب محرم لان فى التقديم زيادة كشف وفى الوسط تركه القيام وكل ذلك حرام امازيادة الكشف فاقوله تعالى ولا يبدين زينتهن واما ترك القيام فلانه خلاف السنة لانه لم يصل به النبى عليه الصلوة والسلام ولا واحد من الصحابة واما حديث ام ورقة ورابطة كان فى ابتداء الاسلام او تعليما للجواز مع ان فى حديث ام ورقة مقالا عند اهل الحديث قلت هذا كله مخدوش اما قوله لو كانت جماعتهن مشروعة كرهة تركها فغير سديد لانه لا يلزم من كون الشئ مشروعا ان يكره تركه لان هذا ليس بكلى فان المشروع اذا كان فرضا يكون تركه حراما وان سنة يكون تركه مكروها وان كان ندبا يجوز تركه ولا يكره واما قوله فتختص بالاذان آه فيرده ما رواه الحاكم فى المستدرك عن عبد الله بن ادريس عن عطاء عن عائشة رضى الله عنها انها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء فتقوم وسطهن واما قوله وكل ذلك حرام غير مسلم لان الحرمة غير متقررة على زيادة الكشف واما قوله فلانه خلاف السنة مردود لان النبى عليه السلام امر ام ورقة ان تؤم اهل دارها كما ذكرنا من رواية ابى داود وفى حديث وجعل لها مؤذنا يؤذن لها وقال عبد الرحمن بن خلاد فانا رايت مؤذنها شيخا كبيرا وقوله ولا واحد من الصحابة مردود فانا ذكرنا عن عائشة وام سلمة بانهما فعلتا ذلك وقوله مع النساء فى حديث ام ورقة مقالا اشارة الى ما قاله المنذرى فى مختصرة لسنن ابى داود ان فى سنده الوليد بن جميع وفيه مقال ولا يضره ذلك فان مسلما اخرج له وكفى بذا فى عدالته وسقطه فان قلت قد قال ابن بطال فى كتابه الوليد بن جميع وعبد الرحمن بن جلاد لا يعرف حالهما قلت ذكرهما ابن حبان فى الثقات فالحديث اذا صحيح فان قلت اخرج ابن عدى فى الكامل وابو الشيخ الاصبهانى فى كتاب الاذان من حديث اسماء بنت ابى بكر رفعه ان النبى عليه الصلوة والسلام قال ليس على النساء اذان ولا اقامة ولا جمعة ولا اغتسال ولا تقديمهن امراة ولكن تقوم وسطهن قلت فى سنده الحاكم ابن عبد الله قال ابن معين ليس بثقة ولا مامون وعن النجارى تركوه وعن النسائى متروك الحديث وكان ابن المبارك يرميه بالكذب ذكره ابن الجوزى هذا الحديث فى كتابه والتحقيق ولا تعرف مرفوعا انما هو يروى عن الحسن البصرى وابراهيم النخعى هم ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه ش مسدد يالم وهو قول عمر رضه وابنه وعروة بن الزبير وبه قال الثورى والاوزاعى ومالك واسحاق وعن الشافعى يستحب ان يتاخر عن الامام قليلا وعن سعيد بن المسيب انه يقيمه عن يساره وفيه قول رابع مروى عن النخعى انه يقوم خلفه الى ان يركع فاذا جاء اخذ الامام عن يمينه م لحديث ابن عباس رض فانه صلى الله عليه وسلم صلى به واقامه عن يمينه ش حديث ابن عباس اخرجه الائمة الستة فى كتبهم عن كريب مولى ابن عباس ابن عمه خالتى ميمونة فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الليل فاطلق القربة فتوضا

ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه لحديث ابن عباس رض فانه عليه السلام صلى به واقامه عن يمينه

ثم اركع الركعة ثم قام الى الصلوة فقمت وتوضأت كما توضأ ثم جئت فقمت عن يساره فاخذني بيمينه فادارني من ورائه فاقامني عن يمينه فصليت معه اخر جوه مختصرا ومطولا فان قلت كيف يجوز اداء النفل بالجماعة وانه بدعة قلت اداء النفل بالجماعة بلا اذان واقامة بواحد او اثنين يجوز على انا نقول المكتوب كان فرضا على النبي عليه السلام فيكون اقتداء المقتضى بالمفترض فان ابن عباس كان صبيا فلا يكون مخالطا هم والاتيان خرج عن الامام ش لان التأخر خلف سنة وان كان الاقتداء طويل ركوعه وقيام اللام الاية دلان العبرة بموقف الوقوف كما لو وقف في الصف فوقع سجوده امام سجود الامام بطوله هم وعن محمد انه يتابع الامام عند عقب الامام ش كما هو المشهور من عمل الائمة هم والاول هو الاظهر ش اي قيام المقتدي عن يمين الامام بدون التأخر هو ظاهر الرواية ودليله حديث ابن عباس رض هم وان صلى خلفه او في يساره وجاز وهو مسيء ش اي وان صلى المقتدي خلف الامام او عن يساره ولم ان انه وحده جاز والحال انه مسيء اي فاعل فعل السيء هم لانه خالف السنة ش وهو ما ذكر حديث ابن عباس الفاء وعن شيخ الاسلام من شاء فمن قال الجواب في الفصلين واحد بالوقام عن يساره او خلفه واحدا لانه ترك السنة في القيام فيكون مكروها وهو نصه من فرق وقال لا يكون عن يساره واذا قام خلفه لانه لا يصير تاركا للسنة من كل وجه لانه عمل به واحد من الصحابة وهو ابن عباس فانه قام خلفه ودعي له بالفقه والعلم وعند احمد لو وقف على يساره تبطل صلوته وقال احمد لو كان اثنان وكان احدهما صبيا فوقفا عن يمينه فلا باس به ولو وقف خلفه توقف احمد والكثير هم على انه لا يصح بل الصبي يقف على يساره هم وان اما اثنين تقدم عليهما ش اي وان اما رجلين تقدم عليهما وهذا عند ابي حنيفة رح ومحمد هم وعن ابي يوسف رح انه يتوسطهما ش اي الامام يتوسط اثنين لان الوسط خلف الامام سنة الجماعة والاثنين ليس بجماعة حقيقة هم ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ش اي نقل التوسط بين الاثنين عن عبد الله بن مسعود وهذا موقوف على ابن مسعود كما ترى وقد رواه مسلم من ثلاث طرق ولم يرفعه في الاولين ورفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال فيه كذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الترمذي في جامعه عن ابن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود فقام بينهما قال ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو عمر غير هذا الحديث لا يصح رفعه والصحيح عند هم التوقيف على ابن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود وقال الحارثي حديث ابن مسعود منسوخ واراد به الحديث الذي اخرجه مسلم عنه في صحيحه وعن ابراهيم عن علقمة والاسود انهما دخلا على عبد الله فقال اصلى من خلفكم قالا نعم فقام بينهما فجعل احدهما عن يمينه والاخر عن شماله ثم ركعنا فوضعنا ايدينا على ركبتينا ثم طبق بين يديه ثم جعلهما بين فخذيه فلما صلى قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه انما فعل هذه الصورة من رسول الله عليه السلام بكلمة وفيها التطبيق واحكام اخرى وهي متروكة وهذا الحكم من جملتها ولما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة تركه فان قلت ما اجاب المصنف عن حديث ابن مسعود هذا قلت اجيب بثلاثة اجوبة الاول ان ابن

زاد يتأخر عن الامام
عن علقمة انه
منع اصابعه
عقب الامام
هو الظاهر
وان صلى خلفه
او في يساره جاز
هو مسيء لانه
خالف السنة
وان ام اثنين
تقدم عليهما
وعن ابي يوسف رح
يتوسطهما ونقل
ذلك عن عبد الله
بن مسعود رض

مسعود ولم يبلغه حديث انس رضي الله عنه الذي ذكره عقيب هذا الحديث والثاني انه قال يضيق المسجد ولبعد آخر الا على انه من السنة والثالث ذكر البيهقي في المعرفة انه راى النبي عليه السلام يصلي وابو بكر عن يمينه كل واحد يصلي لنفسه فقام ابن مسعود وخلفهما فاومى اليه النبي صلى الله عليه وسلم بثمانه فظن عبد الله ان ذلك سنة الموقف ولم يعلم انهما لا يؤمهما وعلمه ابو بكر حتى قال فيما روى عنه يصلي كل رجل منا لنفسه هم ولنا انه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين يصلي بهما ش وهذا الحديث اخرجه الجماعة الا ابن ماجة عن مالك بن انس عن اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس بن مالك انه جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فاكل منه ثم قال قوموا فلاصلي لكم فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما ليس مضجعة بها فقام رسول الله عليه السلام قمت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى بنا ركعتين ثم انصرف واليتيم هو ضميرابن ابي ضميرة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم له ولابيه صحبة وقيل اليتيم اخو انس لابيه واسمه ضميرة واليتيم على غالب الكالنجم للثريا وقال ابو عمر قوله جدته مليكة والضمير عايد على اسحق وهي جدة اسحق ام ابيه عبد الله بن ابي طلحة وهي ام سليم بنت ملحان زوج ابي طلحة الانصاري وهي ام انس بن مالك وقال غيره الضمير يعود الى انس وهو الاصل ان جدته وهي جدة انس بن مالك ام امه واسمها مليكة بنت مالك بن عدي ويويد ما قال ابو عمر ان في بعض طرق الحديث ان ام سلمة سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يامها اخرجه النسائي عن يحيى بن سعيد عن اسحق بن عبد الله فذكره وام سليم وهي ام انس جازلك مصرحا في البخاري هم فهذا دليل الافضلية ش اي فعل النبي عليه الصلاة والسلام تقدمه على الاثنين دليل الافضلية هم والاثر دليل الاباحة ش اراد بالاثر الذي رواه ابو يوسف عن ابن مسعود فان قلت لم يعكس قلت ترجيحا لفعل النبي عليه السلام على فعل غيره فروع ولو قام واحد بجنب الامام وخلفه صف يكره بالاجماع كذا في شرح الارشاد وفي المجتبى السنة ان يقوم في المحراب ليعدل الطرفين ولو قام في احد جانبي الصف يكره ولو كان المسجد العبي بجنب الشوى واملاء المسجد ليقوم الامام في جانب الحايط يستوي القوم من جانبيه والاصح ما روي عن ابي حنيفة انه قال اكره ان يقوم الامام بين الساريتين وفي رواية او ناحية المسجد او الى سارية لانه خلاف فاعل الائمة وفي الشوى جانباه يقوم عن يمين الامام ان امكنه وان وجد في الصف فرجة سدها ولا ينتظر حتى يجيئ آخر فيقفان خلفه ولو لم يجد عالما يقف خلف الصف بجذاء الامام للضرورة ولو وقف منفردا لغير عذر تفسد صلاته عندنا وعند الشافعي ومالك وقال احمد واصحاب الحديث لا تفسد صلاته واحتجوا بقوله عليه السلام لا صلاة للمنفرد خلف الصف ولنا حديث انس واليتيم والعجوز وقد جوزوا اقتداءها وهي منفردة خلف الصف وما رواه من الحديث

ولنا انه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما فهذا للافضلية والاثر دليل الاباحة

من الحديث المذكور اريد به نفي الكمال هم ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بامراة ولا صبي اما المراة فلقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله فلا يجوز تقديمها ش هذا غير مرفوع وهو موقوف على عبد الله بن مسعود اخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن سفيان الثوري عن الاعمش عن ابراهيم عن ابي معمر عن ابن مسعود ومن طريق عبد الرزاق رواه الطبراني في معجمه ولم ار احدا من شراح الهداية تعرض لحال هذا الخبر وكتب اصحابنا معتبرة وذكره الكبائر اي من الشافعية في كتاب بعض ما تقرد به احمد بن حنبل وذكره ايضا ابن قدامة في المغني وابن حزم في المحلى وجه الاستدلال بقوله من حيث اخرهن الله ما قال ابو زيد في الاسرار ان حيث عبارة عن المكان ولا مكان يجب تاخرهن فيه الا مكان الصلاة وقيل يجوز ان يكون حيث للتعليل بمعنى كما اخرهن الله تعالى في الشهادة والارث والسلطنة وسائر الولايات قلت اصل حيث انه ظرف مكان مضاف الى الجملة تقول اجلس حيث جلس الامير وحيث جلس الامير وقد يضاف الى المفرد كقول الشاعر تعفى المواضي حيث لي العمايم ثم قال ابو الفتح من اضاف حيث الى المفرد اعربها ومن ذلك ضبط بعضهم اما ترى حيث سهيل طالعا بفتح ثا حيث وخفض سهيل واصله حيث سهيل بضم الثاء ورفع سهيل والخبر محذوف اي موجود واذا اتصلت بها ما الزائدة ضمنت معنى الشرط وجزمت الفعلين وفيه ست لغات بالحركات الثلث وبالواو معها ومن العرب من يعرب حيث وعليه قراءة من قرا من حيث لا يعلمون بالكسر وهي للمكان اتفاقا وقال الاخفش وقد ترد للزمان اقول في الجزء امرا تبركا باخيرهن من حيث العام في الصلاة لعدم وجوب تاخيرهن خارج الصلاة اجماعا وحيث تاخيرهن في الصلاة اظهار التعيينهن في الجماعة لان الرجال هم الاصول في اقامة الجماعة فان جماعة النساء ليست مستحبة عن الانفراد وعند الشافعي دون استحباب الرجال والرجل هو المخاطب بالتاخير فاذا ترك ما هو يخاطب به فسدت صلاته كما تقدم على امامه يظهر من هذا كله انه امر بتاخيرها وهو نهي عن الصلاة خلفها وعلى جانبها ايضا والنهي يقتضي فسادا والنهي دلان في تاخيرها صيانة للصلاة عن الفساد وهي واجبة لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم واليه اشار المصنف بقوله فلا يجوز تقديمها هذه نتيجة قوله ولا يجوز ان يقتدي بامراة تقدير الكلام لما جاء الامر بتاخيرها فلا يجوز تقديمها فلم يجز الاقتداء بها وفي الاتراسي فان قيل هذا الحديث خبر الواحد ومثله تثبت الوجوب لا الفرض فلا تفسد الصلاة بتركه قلنا هذا حديث مشهور تثبت الفرضية به فتركه مفسد وفي المجتبى يمسك في المسئلة بالاجماع والمراد به اجماع المجتهدين لانه حكي عن ابن جرير الطبراني انه يجوز ايتمام الترويحة اذا لم يكن هناك قارئ غيرهما واما الصبي فلانه متنفل ش اي واما عدم جواز جواز الاقتداء بالصبي فلانه متنفل والذي يقتدي به مفترض هم فلا يجوز اقتداء المفترض به ش اي بالمتنفل لان فرض الامام متضمنة صلاة المقتدي صحة وفسادا لقوله عليه السلام الامام ضامن ولا شك ان الشيء انما يتضمن ما هو دونه

ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بامراة واما الصبي لما المراة فلقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله فلا يجوز تقديمها واما الصبي فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به

لاما هو فوقه فلم يجز اقتداء البالغ بالصبي لهذا وبه قال الاوزاعي والثوري ومالك واحمد واسحاق وفي النفل، وابيان وقال ابن المنذر وكرههما عطاء والشعبي ومجاهد وقال الحسن والشافعي تصح امامته وفي المجتبى له قولان قال فوالام لاتجوز وقال في الاملا تجوز لما روى البخاري عن عمرو بن سلمة قال امت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا غلام ابن ست سنين او ابن سبع سنين وسلمة صحابي والاشهر ان عمرو لم يسمع من النبي عليه السلام ولم يروعنه وقال الخطابي كان الحسن يضعف حديث عمرو بن سلمة وقال مرة دهمه ليس بشيئ بين وقال ابو داود وقيل لاحمد حديث عمرو وقال لا ادري ما هذا فلعله لم يتحقق بلوغ امر النبي صلى الله عليه وسلم قال وقد خالفه امثال الصبيان وقد قال عمرو كنت اذا سجدت خرجت امتي وهذا غير بالغ والعجيب انهم لم يجعلوا قول ابي بكر الصديق وعمر الفاروق وكبار الصحابة رضي الله عنه وافعالهم حجة واستدلوا بفعل صبي ست سنين ولا يعرف فرايض الوضوء والصلاة فكيف يتقدم في الامامة وهي اخوط في الدين وعن ابن عباس رضي الله لا يؤم الغلام حتى يحتلم وعن ابي مسعود لا يؤم الغلام الذي لا تجب عليه الحدود رواهما الاثرم في سننهم وفي التراويح والسنن المطلقة ش السنن الرواتب قبل الفرايض وبعدها م جوزه ش اي الاقتدا بالصبي م مشايخ البلخ ولم يجوزه مشايخنا ش اي لم يجوز الاقتدا بالصبي علما اهل بخارى وسمرقند م ومنهم ش اي ومن مشايخ بخارى وسمرقند م من حقق الخلاف في النفل المطلق بين ابي يوسف ومحمد ش فقال عند ابي يوسف لا يجوز الاقتداء وعند محمد يجوز م والمختار ش اي للفتوى م انه ش اي ان الاقتداء بالصبي م لا يجوز في الصلوات كلها لان نفل الصبي دون نفل البالغ ش لان نفل البالغ مضمون حيث يجب القضاء اذا افسده ونفل الصبي غير مضمون م حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ش فيكون نفل الصبي دون نفل البالغ فلا يجوز ان يكون الادنى متضمنا للاعلى م ولان ينبني القوي على الضعيف ش لان نفل البالغ القوي حيث يلزمه بالشروع ونفل الصبي ضعيف حيث لا يلزمه بالشروع وعلى هذا لا يجوز الاقتداء به ايضا في النفل م بخلاف المظنون ش هذا جواب عن قياس مشايخ بلخ على المظنون وتقديره قياس اقتداء البالغ بالصبي على الاقتداء بالظان فاسد صورة المظنون ان يقتدي المتنفل بمن يصلي صلاة عليه يجوز الاقتداء وان كانت غير مضمونة بالقضاء عندنا لانه شرع فيه على قصد التزام فرض اخر عليه وصورة اخرى شرع في صلاة على ظن انها عليه فاقتدا به متنفل ثم افسده يلزمه القضاء وان لم يلزم الامام على تقدير الافساد م لانه مجتهد فيه ش اي لان المظنون مجتهد فيه لان عند زفر القضاء واجب على الظان فصار كان الامام

وفي التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ ولم يجوزه مشايخنا م ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق بين ابي يوسف وبين محمد م والمختار انه لا يجوز في الصلوات كلها كان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزم القضاء بالافساد بالاجماع ولا ينبني القوي على الضعيف بخلاف المظنون لانه مجتهد فيه

ضمان فتختلف حال الامام والمقتدی فیجوز الاقتداء به هم فاعتبر العارض ش وهو انظن هم عدمه ش فی حق المقتدی بالنظر الی اجتهاده فرع احتمال صحة قول المجتهد لان فی زعمه مضمونة صلاة الامام فکان هذا اقتداء بمصلی المضمونة اما الصبی فلیس من اهل الضمان حتی یسری حکم ضمانه الی المقتدی فکان اقتداء البالغ به فی معنی اقتداء المفترض بالمتنفل هم وبخلاف اقتداء الصبی لان الصلاة متحدة ش لعدم الضمان علی واحد منهما وکان بناء الضعیف علی الضعیف هم ویصف الرجال ثم الصبیان ثم النساء ش هذا ترتیب القیام خلف الامام وفی المحیط والاستحبابی یلی الامام الرجال ثم الصبیان الکبار ثم الخناثی ثم النساء ثم الصبیات المراهقات هم لقوله علیه السلام لیلینی منکم اولوا الاحلام والنهی ش روی هذا الحدیث عن ابن مسعود وابو مسعود والبراء بن عازب فحدیث ابن مسعود اخرجه مسلم وابو داؤد والنسائی وابن ماجة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لیلینی منکم اولوا الاحلام والنهی ثم الذین یلونهم وحدیث البراء ابن عازب اخرجه الحاکم فی المستدرک فی کتاب الفضائل من حدیث عبد الرحمن بن عوسجه عن البراء ابن عازب قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یاتینا اذا اقمنا الصلاة فیمسح عواتقنا ویقول اقیموا صفوفکم ولا تختلفوا فتختلف قلوبکم ولیلینی منکم اولوا الاحلام والنهی وسکت عنه وقال الزیلعی فی تخریج احادیث الهدایة للمصنف استدل بهذا الحدیث علی قوله ویصف الرجال آه ولا ینفی ذلک الاعلی تقدیم الرجال فقط ویمکن ان یستدل بحدیث ابی ملک الاشعری ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یصفهم فی الصلاة فیجعل الرجال قدام الغلمان والغلمان خلفهم والنساء خلف الغلمان رواه الحارث بن ابی اسامة فی مسنده واخرج ابن ابی شیبة عنه ان النبی علیه السلام اقام الرجال یلونه واقام الصبیان خلف ذلک قال الاکمل الصبیان تابعة الرجال لاحتمال رجولیتهم قلت اذا سلمنا هذا فالدلیل منه علی کون النساء بعد الصبیان قوله لیلینی بکسر اللامین وتخفیف النون من ولی یلی ولیا وهو القرب واصل یلی یولی حذفت الواو ولو قلبت یاء والکسرة امر الغائب منه لیل لان الیاء تسقط للجزم وامر المؤنث منه لی علی وزن ع وقال النووی ویجوز اثبات الیاء مع تشدید النون علی تاکید قلت القاعدة فی ذلک ان النون المؤکدة اذا دخلت الناقص تعود الیاء والواو المحذوفتان فیصیر لیلینی قوله اولوا الاحلام حلم بضم الحاء وسکون اللام وهو ما یراه النائم تقول منه حلم بفتح اللام واحتلم تقول حلمت بکذا رحلته الیه وکذا نبهت استحلمته فیما یراه النائم من دلالة السدیع فکان المراد بهذا لیلینی البالغون قوله النهی بضم النون وسکون الهاء وهی العقل ویقال بفتح النون ایضا لانه ینهی صاحبه عن الرزایل وکذلک العقل لعقله من عقال البعیر ویقال رجل نه ونهی من قوم نهی وقال ابو علی الفارسی

فاعتبر العارض عدمه ما غفلا اقتداء الصبی بالصبی لان الصلوٰة متحدة ویصف الرجال ثم الصبیان ثم النساء لقوله علیه السلام لیلینی منکم اولوا الاحلام والنهی

يجوز الا يكون النفي مصدر كالهدى وان يكون جمعا قال ومعناه في اللغة الشاب والحسن وقال السفناقي في تفسير الحلم بالعقل غلط من وجهين احدهما ان الثقات لم يفسروه والثاني في اثبات التكرار في الحديث ففي تفسير العقل من غير قابل لان الكتب جمع نية وهي العقل قلت قد فسر بعضهم العقل بالحلم وليس فيه التكرار وانما هو التاكيد لان اللفظ مختلف والمعنى واحد وقد وقع من غير فائدة مثل هذا في الكلام الفصيح قوله وايا كم من المنصوبات بالالزام كما في قوله اياكم والاسد والمعنى اتقوا انفسكم ان تعرضوا للعيشات الاسواق وهو بفتح الماء وسكون الياء اخر الحروف وبالشين المعجمة وروي هوشان واصله من الهوش وهو الاختلاط والموشة الفتنة وبينهم تهاوش اي اختلاط واختلاف فان قلت ما وجه تخصيص اولي الاحلام والنهى بذلك قلت لانهم احق من احتياج اليه ولتبليغ ما سمعوه منه وضبط ما يحدث عنه والتنبيه على سهوان وقع لانه احق بالتقديم وليقتدى بهم من بعدهم وهذا ينبغي لسائر الائمة الاقتداء برايه وسيرته عليه السلام في كل حال من حضور الصلاة وتجانس العلم والذكر بحال الراي ومثال ذلك قوله ثم الذين يلونهم ممن الذين يقربون منهم في هذا الوصف هم ولان المحاذاة مفسدة فيتوخون شر هذا ويل معنى وتمهيد لذكر مسئلة المحاذاة اي وان محاذاة النساء الرجال مفسدة لصلاتهم فيتوخون دفع الفساد عنهم وان حاذت امراة شر اي وان حاذت المصلي امراة والحاذاة في اللغة هي المقابلة بالحذاء يقال حاذاه يحاذيه وفلان على حذاء فلان وفلانا يحتذي فلانا اي يقتدي به ويقال احتذى مثاله وانتحى فعاله اي اقتدى به وحذوته النعل بالنعل حذوا اذا قدرت كل واحدة على صاحبتها وفي المغرب حذوته وحاذيته اذا ضربت بحذائه وحذا بي الفعلان يحاذيان هما وهما مشتركان في صلاة واحدة شر اي والحال الرجل والمراة المحاذية له يشتركان في صلاة واحدة وههنا شرطان الاول ان يكون المحاذاة بين الرجل والمراة فلو كان المحاذي صبيا لا تفسد صلاة الرجل وكذلك لو كان مجنونا والثاني ان تكون المراة المحاذية مشتهاة بان كانت بنت تسع وقيل بنت تسع نظرا الى بناية عليه السلام بعايشة رضي الله تعالى عنها وهذا بلغ في التاسع والاصح ان احسن ان ذكرت لا تفسد بها بل المعتبر ان يكون عليه ضخمة تحمل الجماع وان لم تكن كذلك لا تكون مشتهاة بالسن الذي ذكر اما لو بلغت سن البلوغ ولم تكن ضخمة ينبغي ان تكون مشتهاة بالسن وهذا لا نزاع فيه وسواء كانت المراة المحاذية اجنبية او ذات رحم محرم او عجوزة ينفر الناس منها وتكرههما الثالث ان تكون المراة عاقلة الرابع ان لا يكون بينهما حائل لان الحائل يمنع المحاذاة والحائل ان تكون بينهما استوانة او كانت في قبته في وسط الصف وفي التحرير او مقدار ما يقوم به رجل آخر وفي المحيط والمفيد او كان احدهما على دكان قدر قامة الرجل والآخر اسفل وفي المحيط او بينهما حايل او ناء مثل مؤخرة الرجل او مقدمته وفي الحواشي غلط من غلط الاصبع ثم المساة للاكثر القوم كذا في مختصر المحيط قال ابو الليث هو الاصح وقيل الاصح ان الاعتبار بالساق والكعب الخامس ان تكون الصلاة ذات ركوع وسجود

ولان المحاذاة مفسدة فيتوخى وان حاذت امراة وهما مشتهاة كان في صلوة واحدة

حتى تكون صلاة من كل وجه وان كان ما يصليان بالايماء لعذر لانها مطلقة في الاصل ولا تكون المحاذاة مفسدة في صلاة الجنازة السادس ان تكون المحاذاة في ركن كامل وينبغي للحال ان يشترط ان يكون الاداء في ركن كامل عند محمد وعند ابي يوسف لو وقعت مقدار الركن فسدت وان لم تؤد في مختصر بحر المحيط لو حاذته اقل من مقدار افسدت عند ابي يوسف وعند محمد لا تفسد الا مقدار الركن وفي المحيط ذكر الجرجاني ان امرأة لو كبرت في الصف الاول وركعت في الصف الثاني وسجدت في الصف الثالث فسدت صلاة على سمت يمينها ويسارها وخلفها في كل صف لانها ادت ركنا كاملا من اركان صلاتها في كل صف فصار كالمدفوع الى صف النساء السابع ان يكون فيه نوى الامام اما منها او نوى امامة النساء الا امرأة بعينها تحاذيه لا تفسد صلاته ذكره صاحب المحيط عن ابي يوسف وقال شمس الائمة الحلواني لو صححنا اقتداء المرأة بالرجل بغير سنته قدرت على افساد صلاة الرجل كل امرأة تمنى شاءت بان تقتدي به فتقف الى جنبه وفيه من الضرر ما لا يخفى وان كان الجواب مطلقا في الكتاب يعني يجوز اقتداء المرأة بالرجل في الجمعة والعيدين ولكن هو محمول عند اكثر المشايخ على وجود النية من الامام وهم من سلم ولكن يفرق بينهما وبين سائر الصلوات فنقول الضرر ههنا في جانبها لانها لا تقدر على صلاة العيدين والجمعة واحدها ولا تجد اماما آخر تقتدي به مع انها لا تقدر على الوقوف بجنب الامام لكثرة الازدحام في هذه الصلوات بصحتها اقتداؤها لدفع الضرر عنها بخلاف سائر الصلوات الثامن شرط ذكره صاحب الينابيع وهو ان يكون الامام قد نوى امامتها وهي معه قد اقتدت به من اول صلاته ولو نوى امامتها الا انها لم تقتد به في اول صلاته فصلاتهما جائزة لان الركن لا يوجد في كل واحد من كل وجه حيث انفرد في بعضها واذا وجدت الشركة من اول الصلاة فوقفت بجنب الامام فسدت صلاته وصلاتها مع القوم لفساد صلاة امامتهم والصحيح ان ذلك ليس بشرط فانه ذكر في الذخيرة وغيرها في كتاب الغنية فقال اقتدى رجل وامرأة برجل في الركعة الثالثة ثم احدثا فذهبا وتوضآ ثم جاءا فصليا ان حاذته في الثالثة والرابعة للامام وهي الاولى والثانية لها تفسد صلاة الرجل وان حاذته في الثالثة والرابعة لها لا تفسد صلاة الرجل لانهما مستويان فيهما وفي مختصر بحر المحيط نية امامة النساء تعتبر وقت الشروع لا بعده وتصح نية النساء بدون حضورهن وقيل بشرط حضرتها وفي الذخيرة ذكر في بعض الفتاوى لو ان رجلا صلى ولم ينو امامة النساء فاقتدت به امرأة قال ابو نصر ان لم تقم بجنبه يصح اقتداؤها وقال ابو القاسم لا يصح اقتداؤها في الوجيز وفي الاسبيجابي لو تقدمت امامه لا يصح اقتداؤها وتصح صلاته وفي المغنيا في لو تقدمت المرأة فالصحيح ان صلاة الرجل لا تفسد لانه لم يرض بامامتها وعن ابي يوسف تفسد وفي الذخيرة حكى عن مشايخ العراق صورة في المحاذاة تفسد صلاة المرأة ولا تفسد صلاة الرجل

بيانها جاءت امرأة فشرعت في الصلاة بعد ما شرع الرجل نادبا امامته النساء فحاذته تفسد صلاة الرجل واذا كان حاضرة فقامت بحذائه وكان يمكنه ان يؤاخرها بالتقدم عليها خطوة او خطوتين فلم تتقدم فسدت صلاته لانه لم يوجد منه التاخير لها وقد ترك فرض المقام التاسع ان يكون الصلاة مشتركة بينه وبين تحريمة واداء بان يكونا دراك الامام حقيقة او تقديرا اما حقيقة فظاهر واما تقديرا فبالتاخير والعاشر حد المحاذات ان يكون عضو منها يحاذي عضوين من الرجل لانهم شرطوا المحاذاة مطلقا فتبطل كل الاعضاء او بعضها ونص في قاضيخان ان محاذاة غير قدميها بشبر من الرجل لا يوجب فساد الصلاة الرجل وقال المرأة اذا صلت مع زوجها في البيت ان كان قدماها محل اقدام الزوج لا تجوز صلاتهما بالجماعة وان كان قدماها خلف قدم الزوج الا انها طويلة تقع راس المرأة في السجود قبل راس الزوج جازت صلاتهما لان العبرة للقدم وفي الجامع لو ادركا اول الصلاة مع الامام ثم احدثا او نام وقد فرغ الامام فحاذته المرأة تفسد صلاته لان اللاحق خلف الامام تقديرا ولهذا لو يوافقها يقضي ولو سهى لا يسجد للسهو فكانت الصلاة مشتركة ولو كانا مسبوقين فحاذته في قضاء ما سبق لم تفسد صلاته لعدم الاشتراك لا حقيقة ولا حكما ثم الشركة قد تكون باتحاد المفترضين وباقتداء المتنفل بالمتنوعة او المفترض هم فسدت صلاته ش جواب الشرط اي صلاة الرجل دون صلاة المرأة ولكن يشترط وهو هم ان نوى الامام امامتها ش وفيه خلاف زفر رحمه الله على ما ياتي عن قريب انشاء الله م والقياس ان لا تفسد ش اي ان لا تفسد صلاة الرجل ويجوز ان يقرأ لا تفسد بضم التاء من الافساد ويعني وبمقتضى ان لا تفسد المحاذاة صلاة الرجل م وهو قول الشافعي ش اي القياس وهو عدم الفساد قول الشافعي م اعتبارا بصلاتها حيث لا يفسد ش اي اعتبر الشافعي اعتبارا بصلاة المرأة حيث لا يفسد لانهما مشتركين تفسد صلاة احدهما دون الآخر لان فساد الصلاة لترك الركن اولوجود مانا قضاها ولم يوجد هم وجه الاستحسان ما رويناه ش وهو قول ابن مسعود آخرون من حيث اخرهن الله وجه الاستدلال بان الرجل ان اخطأ مكانه فسدت صلاته كما اذا تقدم على الامام وهذا لان مقامه قدام المرأة للخبر المذكور فلما حاذته لزم ترك فرض الامام وهو تاخير المرأة عنه فسدت صلاته دون صلاة المرأة لان المامور بالتاخير الرجل دون المرأة م وانه من المشاهير ش اي وان الخبر المذكور من الاخبار المشهورة بهذا جواب من سوال مقدر تقديره وان يقال هذا خبر الواحد لا يثبت به الفرض فكيف اثبتم به فرض القيام فاجاب عنه بقوله وانه من المشاهير وليس بخبر الواحد فيجوز به الزيادة على الكتاب ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم ان الفرض يثبت به ابتداء بل

قلت صلوته ان نوى الامام امامتها والقياس ان لا تفسد وهو قول الشافعي رحمه الله عليه اعتبارا بصلوتها حيث لا تفسد وجه الاستحسان ما رويناه من المشاهير

وهو المخاطب به دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلوته دون صلوتها كالمأموم اذا تقدم على الامام وان لم ينو امامتهم تفسد ولا تجوز صلوتهم لان الاشتراك دونها لا يثبت عندنا خلافا لزفر الا ترى انه يلزمه الترتيب في المقام فيتوقف على التزامه كالاقتداء

ثبت باعتبار انه وقع بيانا لما تضمنه كتاب الله بقوله وللرجال عليهن درجة فالحق بالكتاب فاخذ حكمه اقول هذا كله اذا ثبت كون الخبر المذكور حديثا مرفوعا ولم تثبت ذلك كما ذكرنا هم وهو المخاطب به دونهاش هذا جواب عن وجه القياس وتقريره ان يقال لا يلزم من عدم فساد صلاتها عدم فساد صلاته لانه هو المخاطب اي لقوله آخر وهن من حيث اخرهن الله هم دون المرأة ش فان قلت اذا كان هو مامورا تاخيريا ويكون هن ايضا مامورة بالتاخير لان التاخير لازم التاخر فينبغي ان تفسد صلاتها فان قلت لانسلم انها مامورة قصدا بل هي مامورة ضمنا وما ثبت ضمنا ودون ما ثبت قصدا فلم تفسد صلاته دون صلاتها وايضا كان يمكن له ان يتقدم خطوة او خطوتين ولا تاخر فيكون هو المقصر والى هذا اشار بقوله هم فيكون هذا التارك لفرض القيام ش وهو تقديمه عليهم فتفسد صلاته دون صلاتهاش لعدم التقصير منهم كالمأموم اذا تقدم على الامام ش وهذا القياس مستقيم على قول الشافعي واحمد لانهما يقولان لفساد المأموم اذا تقدم على امامه خلافا لمالك واسحاق وقال الثوري المناولة بالعقب على المذهب وفي الوسط الاعتبار بالكعب هم وان لم ينو امامتهم يضره ش اي لم ينو الامام امامة المرأة تضره المحاذاة لعدم الاشتراك هم ولا تجوز صلاتهاش اي صلاة المرأة هم لان الاشتراك ش بين الامام وبينهاهم لا يثبت دونها عندناش اي دون النية لان نية امامتها يشترط لفساد صلاة الرجل عندنا هم خلافا لزفر رحمه الله ش فان عنده نية امامتها ليست بشرط لفساد صلاة الرجل بعد ما دخلت في صلاته لان الرجل صالح لامامة الرجال والنساء ثم اقتداء الرجل به صحيح بلا نية امامة وكذا اقتداء المرأة هم الا ترى ش توضيح لقوله لان الاشتراك لا يثبت دونها وتقريره هم انه يلزمه الترتيب في المقام ش اي لان الامام لا يلزمه الترتيب في المقام اي في التقديم بالنص وكل من يلزمه شيئ يتوقف على التزامه فلا يسري الاشتراك في المقام هم فيتوقف على التزامه كالاقتداء ش فان الاقتداء لما بقي يلزم فساد صلاته من صلاة الامام توقف لزوم الفساد على التزام المقتدي بنية الشروع في صلاة الامام فان قلت يشكل على هذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه في اقتداء القاري بالامي فان صلاة الامي تفسد بسبب اقتداء القاري به مع ذلك لا يشترط للامي نية امامة القاري مع انه يلحق صلاته فساد من جهته عنده قلت يمنع اشتراط النية على قول الكرخي فان عنده لا يصح بلا نية ايضا ولئن فيه لا يلحقه الفساد بسبب الاقتداء وانما فساد صلاة الامام في المحاذاة بسبب الاقتداء لا غير فيتوقف على التزامه كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط ولكن ذكر في الكتاب الصحيح

صلاة الامي فيما اذا اقتدى القارئ منفردا على ما بأتي انشاء الله عليه وفي المجانبة المحبوبي محاذاة الامرد تفسد الصلوة عند البعض لانه ذكر في المنتقط ان الامرد من قرننا الى قدمه عورة هم وانما تشترط نية الامامة اذا ايمت محاذية ش اي اذا اقتدت بالامام حال كونه محاذية اراد بهذا ان النية انما تشترط اذا كانت المحاذاة ثابتة وقت الاقتداء بان قامت اولا بجنب رجل هم وان لم تكن بجنبها رجل ش او كان ولكن المراة قامت خلفه بل تشترط نية الامامة اولا هم فقيد رواية ش في رواية تشترط لاحتمال تقدم المراة فتحقق المحاذاة وفي رواية لا تشترط لانه لا فساد في الحال والتحقق موهوم هم والفرق على احد اجماعش اي احدى الروايتين وهي رواية الصحة هم ان الفساد في الاول ش وهو ما اذا كان بجنبها رجل هم لانه ش لوجود ملزومه وهو المحاذاة في الحال فلا بد من النية لكيلا يلزم الفساد بالتزامهم وفي الثاني ش وهو ما اذا لم يكن بجنبه رجل فالفساد فيه هم محتمل ش بان تشتهي فتحاذي فتفسد ولكن الظاهر ان لا تشتهي في الصلاة ولا تحاذي فلم تشترط نية الامام لعدم التحقق بلزوم الفساد هم ومن شرائط المحاذاة ان تكون الصلاة مشتركة ش اشار بهذا الى شرط المحاذاة المفسدة وقد ذكرنا انها عشرة والمصنف ذكر بعضها واشار بكلمة من التي هي للتبعيض فمنها ان تكون الصلاة مشتركة بينهما تحريمة وادا بان يكون خلف الامام حقيقة او تقديرا اما حقيقة فظاهر واما تقديرا فمثل رجل وامراة خلف الامام احدثا فتوضا ثم جاء اوقد منع الامام محاذاة المراة في الاداء فسدت صلاة الرجل لانها خلف الامام تقديرا ولهذا لم يكن عليها قراءة ولا سهو وانما بينا على اي الامام في صلاة العيد في عدد التكبيرات ومحلها ولو كانا مسبوقين محاذاة على قضاء ما سبقا هم لتفسد لعدم الاشتراك حقيقة ولا حكما اما حقيقة فظاهر اواما حكما فان المسبوق منفرد في قضاء ما سبق وهذا كان عليه السهو والقراءة وانه مقيس على صلاة نفسه في صلاة العيد في التكبيرات عددا ومحلا ثم الاشتراك قد يكون باتحاد الفرضين واقتدا المتطوعة بالمتطوع او المفترض هم وان تكون مطلقة ش اي ومن شرائط المحاذاة ان تكون الصلاة مطلقة اي كاملة ذات ركوع وسجود واحترز بذلك عن صلاة الجنازة فان المحاذاة فيها ليست بمفسدة لانه دعا وقضاء حق ليست لاغير هم وان تكون المراة من اهل الشهوة ش اي ومن شرائط المحاذاة ان تكون المراة المحاذية مشتهاة في الحال او في المآل حتى ان محاذاة الصغيرة ليست بمفسدة هم وان لا يكون بينهما حائل ش اي ومن شرائطها ان لا يكون بين الرجل والمراة المحاذية حايل اي فاصل واعتبره في المحيط بقدر ذراع وان كان اقل منه لا تكون ستره وقد استقصينا الكلام في هذه الشروط فيما مضى هم لانها ش اي لان المحاذاة

وانما يشترط نية الامامة اذا ايمت محاذية وان لم يكن بجنبها رجل فيه روايتان وانما ترفع على احدهما ان الفساد في الاول لازم وفي الثاني محتمل ومن شرائطها ان تكون الصلوة مشتركة وان تكون مطلقة وان تكون للمراة من اهل الشهوة وان لا يكون بينهما حائل لانها

صم عرفت مفسدة تش للصلاة صم بالنص تش وهو قوله اخر جوهن من حيث اخرهن الله صم بخلاف القياس تش لان القياس المحاذاة غير مفسدة كما قال زفر والشافعي لان الصلاة لا تفسد الا بترك ركن ولو جودت انها فلم يوجد فيها ذلك صم فيراعى جميع ما ورد به النص تش وهذا نتيجة قوله بخلاف القياس فح يراعى فيه ما ورد به النص وهو الجر المذكور ثم المراد الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وآخر عن يسارها والآخر عن خلفها والثنتان صلاة اربعة واحد عن يمينها وآخر عن يسارها وهذا لفظ الذخيرة والتحرير وفي المبسوط واحد عن احداهما والاخر عن يسار الاخرى وهذه العبارة اولى وصلاة اثنين خلفهما بهذا ايهما وان كن ثلاثا وقفن في الصف افسدت صلاة خمسة واحد عن يمينهن وآخر عن يسارهن وثلاثة خلفهن وثلاثة الى آخر الصفوف ولو كان صف تام من النساء خلف الامام وورائهن صفوف من الرجال فسدت صلاة تلك الصفوف كلها وفي الذخيرة والمحيط والتحرير وهذا استحسان وفي القياس تفسد صلاة واحد من الرجال خلف النساء للحايل في حق باقي الصفوف قلت هذا استحسان في الاستحسان لان الفساد في الاصل للمحاذاة استحسان والاصل في الحايل وصف النساء قول عمر رضي الله عنه من كان بينه وبين الامام طريق او نهر او صف من نساء فليس مع الامام ذكره في المحيط والذخيرة وغيرهما وقال يروى كعب بن ابي سليم وهو ضعيف عن يميم وهو مجهول ورفعه لا اصل له وفي المحلى لابن حزم عن عمر من كان بينه وبين الامام نهر او حايط او طريق فليس مع الامام قال الاسبيجابي الصف التام من النساء يفسد صلاة من خلفهن ولو كانوا عشرين صفا وفي المقيد والمزيد ولو كان الف صف اذا كن في صلاة الامام وهو الذي يمنع صحة الاقتداء وهو الذي لا يغير الا بحيلة كالجسر وغيره وقيل ما تجري فيه سواء كان فيه ماء او لم يكن ذكره في المفيد وفي المختصر البحر المحيط السواقي تمنع كالانهار عند ابي يوسف ورواية عن ابي حنيفة وقال محمد لا يمنع الا ما تجري فيه السفينة والزورق هكذا ذكر الحكم الشهيد في المنتقى قال صاحب الذخيرة وهو الصحيح وفي المحيط وهو الاصح وعن ابي يوسف ان كان يكن الشمس في بطنه كان عظيما ومن المشايخ من قال اذا كان لا يكن الرجل القوي ان تحاذيه بوثبة فهو مانع ولو كان على حدة صفوف متصلة لا يمنع عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي الحوض ان وصلت النجاسة الى الجانب الآخر يمنع ذكره الامام ابو نصر الصفار والطريق المرتفعة ما تمر به العامة ولا يمر به الواحد والاثنان خاص وقيل ما تمر به العجلة وحمل البعير والمحمل فروع آخر وفي المحيط اذا كان يصلي في الصحراء وبينه وبين امامه قدر صفين يمنع واقل لا وفي الذخيرة عن الفقيه ابي القاسم الصفار مانع والبعد بينه وبين امامه في المسجد لا يمنع اذا لم يشتبه حال امامه عليه وهو يصلي بمنزلة المسجد هذا وفي جوامع الفقيه البيت والدار ومصلى العيد والجنازة بمنزلة المسجد كذا عن ابي يوسف بخلاف الصحراء وقال ابو الحسن على السغدي البيت لها كالمسجد للرجل كما في سجدة التلاوة وفي مختصر البحر المحيط المسافة التي

عرفت مفسدة بالنص بخلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به النص

بين الاقتداء في الصحراء ومنعه في البيت قال والاصح انه يجوز صلاة جماعة في خان القاضي او خان السبيل والباب المغلق يجوز الاقتداء وان لم تتصل الصفوف وهو جواب القاضي الحكم بخارى وقيل لا يجوز به لو كان بينه و بين الامام حائط تجوز صلاته قال في المحيط والذخيرة اطلق محمد الجواب في الاصل في الحائط قالوا هذا اذا كان الحائط قصيرا مثل قامة الرجل لا يمنعه من الوصول الى الامام وان كان طويلا يمنع وان لم يشتبه عليه حال الامام كالنهر العظيم والطريق العريضة وفي الذخيرة اختلف المشايخ في الفاصل القصير وغيره فقال ابو طاهر الباس القصير يمنع عليه لغير كلفة بان يخطو الرجل خطوة ويضع قدمه عليه وعن محمد بن سلمة القصير ما لا يشتبه حال الامام عليه به وقال شيخ الاسلام خواهر زاده القصير حائط القصورة بحيث لا يمنع المقتدي من الوصول الى الامام وان في الطويل تثقب كثير مثل الباب فيصح الاقتداء وان كان ضيقا لا يمكنه الوصول من الامام قيل لا يصح وقيل يصح والباب الكبير ان كان مسدودا قيل لا يصح الاقتداء به وبه قال الفقيه ابو بكر الاسكاف وقيل يصح وبه قال الفقيه ابو بكر الاعمش وان كان الحائط الطويل حائله شباك فمن اعتبر الوصول قال يمنع ومن اعتبر حال اشتباه الامام قال لا يمنع فان كان الامام على الارض والقوم على سطح المسجد او العكس قال ان كان له منه يصح والا فلا وقيل ان كان لا يشتبه عليهم حال امامهم يصح والا فلا ويجوز الاقتداء من الماذنة بالامام وهو المسجد كالسطح ولو كان على سطح دراه بجنب المسجد لا يصح قال في المحيط وهو الصحيح وفي الذخيرة قال الحلواني يجوز كما لو صلى بمنزلة تحت المسجد وهو يسمع التكبير من الامام او المكبر وقال القاضي علاء الدين في مشرع التخليصات لا يجوز ولو قام على راس الحائط الذي هو المسجد ومنزله قالوا يجوز لانه لا حائل هناك وفي فناء المسجد اذا اشترط اتصال الصفوف ولا يلي المسجد لانه في حكم المسجد وهو الصحيح وفي التتمة اشتراط محمد وفي التقفيتين المتلاصقتين لشرط اتصال الصفوف هم قال ويكره لمن حضر الجماعات مش اى يكره للنساء هم يعني الشواب منهن مش وهي جمع شابة وهذه لفظة بالطلاقها تتناول الجمع والاعياد والكسوف والاستسقاء وعن الشافعي يباح لمن الخروج هم لما فيه مش اى في حضورهن الجماعة هم خوف الفتنة مش عليهن من الفساق وخروجهن سبب للحرام وما يفضي الى الحرام حرام وذكرنا في كتاب الصلوات مكان الكراهة الاساءة والكراهة فحش قلت المراد من الكراهة التحريم ولا سيما في هذه الزمان لفساد اهله هم ولا باس للعجوز ان تخرج في الفجر والمغرب العشاء مش لحصول الامن وفي المغرب اختلاف الروايات وفي المنظومة الحق المغرب بالعشاء كما ذكره الصفار والمبسوط لشمس الائمة وفي المختلف والعصر الحق المغرب بالظهر كما في مبسوط شيخ الاسلام ويحتمل ان ذلك بناء ان المغرب تنشر فيه الفتنة ايضا كالعصر في بعض البلاد قيل هذا كان في زمانهم اما في زماننا فيكره خروج النساء

يكره لهن حضور الجماعات يعني الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة ولا باس للعجوز ان تخرج في الفجر والمغرب والعشاء

الى الجماعة لغلبة الفسق والفساد فاذا كره خروجهن للصلوة فلان يكره حضورهن مجالس العلم خصوصا عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحلية اهل العلم وهذا عند ابي حنيفة ش اى هذا الذى ذكرنا عند ابى حنيفة م وقال يخرجن في الصلوات كلها ش اى قال ابو يوسف ومحمد العجائز تخرجن فى جميع الصلوات م لانه لا فتنة لقلة الرغبة ش اى لقلة رغبة الرجال فيهن كذا علل فى بعض الشروح وفيه نظر لان الحريص منهم من يرغب فى العجائز فيصير خروجهن سببا لوقوع فى الفتنة م فلا يكره ش نتيجة ما قبل يعنى فاذا امن من الفتنة فلا يكره م كما فى العيد ش اى لا يكره خروجهن فى العيد وهذا مجمع عليه م وله ش اى ولابى حنيفة م ان فرط الشبق ش بفتح الباء وهو شدة الغلبة من شبق الفحل بالكسر اذا اشتدت عليه والفرط بالتسكين مجاوزة الحد م لحامل س اى على الفتنة م فتقع الفتنة ش بسبب غلبان الشهوة فعند ذلك يمنعن من الخروج اى جميع الصلوات نظرا الى ذلك م الا ان الفساق انتشارهم فى الظهر والعصر والجمعة ش فلا يحصل الامن فى هذه الاوقات لان الحريص منهم يرغب العجائز وفيهن من يرغب بالخلاعة م واما فى الفجر والعشاء فهم نائمون وفى المغرب بالطعام مشتغلون ش فيحصل الامن منهم م والجبانة تسعة ش جواب عن قياسهما بقولهما كما فى العيد والجبانة بتشديد الباء الموحدة بعد الجيم م فيمكنها الاعتزال عن الرجال ش للاقبال لجبانة ولغلبة اهل الصلاح يومئذ م فلا يكره ش نتيجة ما قبله وتكلموا ان حضورهن للصلوة اولى لكثرة الجمع وروى الحسن عن ابى حنيفة ان خروجهن للصلوة يقمن فى آخر الصفوف فيصلين من وراء الرجال لانهن من اهل الجماعة تبعا للرجل وروى ابو يوسف عن ابى حنيفة ان خروجهن لتكثير العادى يقمن فى ناحية ولا يصلين لانه قد صح ان النبى صلى الله عليه وسلم امر الحيض بذلك فانهن ليس من اهل الصلاة فان قلت روى ابن عمر رضى الله ان النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استأذنكم نساءكم بالليل الى المسجد فاذنوا لهن رواه الجماعة الا ابن ماجة قلت هذا محمول على العجائز ويؤيده ما رواه البيهقى رحمه الله عن ابن مسعود انه عليه السلام نهى النساء عن الخروج الا عجوزا فى منقليها والاصح انه موقوف عليه والمنقلان الخفان بفتح الميم وهو الاشهر وبكسرها ايضا وكان ابن عمر رضى الله يحسب للنساء يوم الجمعة ويخرجهن من المسجد وقال ابو عمرو الشيبانى صلت ابن مسعود خلف فبالغ فى اليمين ما صلت امرأة احب الى الله من صلاتها فى بيتها الا فى حج او عمرة الا عمرة قد سمعت من بعولتها وعن ام سلمة رضى الله عنها انه عليه السلام قال لو تركن مساجد للنساء فغير بهوتن رواه احمد م قال ش اى القدورى م ولا تصلى الطاهر خلف من هو فى معنى المستحاضة ش اراد به من به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذى لا يرقا ومن به استطلاق البطن وانفلاتة الريح يعنى لا يجوز اقتداء الطاهر بواحد من هؤلاء م ولا الطاهر ان خلف المستحاضة ش واى ولا تصلى

وهذا عنه ابى حنيفة وقالا يخرجن فى الصلوات كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة فلا يكره كما فى العيد وله ان فرط الشبق حامل فتقع الفتنة غير ان الفساق انتشارهم فى الظهر والعصر والجمعة اما فى الفجر والعشاء هم نائمون وفى المغرب مشتغلون بالطعام والجبانة تسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره قال ولا يصلى الطاهر خلف من هو فى معنى المستحاضة

النساء والطاهرات خلف المستحاضة وهي التي مضى عليها وقت صلاة الاوالحدث الذي ابتليت به يوجد فيهم لان الصحيح اقوى حالا من المعذور ش فلا يجوز اقتداء الصحيح به لانه بناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز وللشافعي في صلاة الطاهرة خلف المستحاضة وجهان الصحيح انه يجوز كالمتوضي خلف المتيمم والغاسل خلف الماسح وبه قال زفره خلف كل معذور لانه اتى بما هو مامور به والثاني لا يجوز لانها طهارتها ضرورية ولا ضرورة في الاقتداء هم والشيئ لا يتضمن ما هو فوقه ش وانما قلنا انها تتضمن لقوله عليه السلام هم والامام ضامن ش والضمان ليس في الذمة فان صلاة المقتدي لا تصير في ذمة الامام ش ومعناه ان صلاة الامام تتضمن صلاة المقتدي واليه اشار بقوله هم يعني انه تتضمن صلاته صلاة المقتدي ش هذا معنى قوله عليه السلام الامام ضامن ومن المعلوم ان صلاة القوم ليست في ذمة الامام كما ذكرنا فيكون معنى ضامن لصلوته لتبعيته صلاتهم صحة وفسادا والتضمن انما يتحقق اذا كان المتضمن مثله او فوقه اما اذا كان دونه فلا وقال تاج الشريعة قوله ضامن من ضمن الشيئ يضمنه اذا جعله تحت ضمنه اي كشحه ووقع نقله عليه قلت الضمنين بكسر الضاد المعجمة وسكون الباء الموحدة قال الجوهري ما بين الابط والكشح واول الحمل الابط ثم الضبين ثم الحضم ولا يصلي القاري خلف الامي ش وللشافعي فيه قولان منصوصان وثالث مخرج اصحهما الجديد انه لا يصح وفي القديم يصح في السرية دون الجهرية وفي المخرج يصح مطلقا وشذ صاحب الحاوي فقال الاقوال الثلاثة اذا كان جاهلا فان علم لا يصح قطعا والمذهب ما قدمناه والصحيح ببطلان الاقتداء وبه مذهب مالك واحمد وغيرهم واختاره المزني وابو ثور وابن المنذر صححه مطلقا وبه مذهب عطاء وقتادة والامي عندهم هو الذي لا يحفظ الفاتحة بكمالها ولو حفظ جميع القران سوى الفاتحة الا تشديدة منها امي عندهم وهذا بعيد من اللغة والعرب وفي المغرب الامي في اللغة منسوب الى امه من العرب وهي لم يكتب ولم تقرأ فاستقر كل من لا يعرف الكتابة ولا القراءة فمن يعرف الكتابة ويحفظ جميع القران الا حرفا من الفاتحة فكيف يكون اميا والامي عندنا من لا يحفظ من القران ما تصح به صلاته وقال تاج الشريعة الامي هنا من لا يحسن قراءة شيئ من القران منسوب الى الام اي هو كما ولدته امه وهو في التنزيل والحديث ولسان العرب من لا يحسن التحفظ واذا عرف ذلك فمن احسن قراءة آية من القران ان لا يكون اميا حتى يجوز اقتداء من يحفظ التنزيل عند ابي حنيفة وعندهما ذلك حكم من يحسن ثلاث ايات قصار او اية طويلة لان فرض القراءة انما تقام بهذا القدر وما رواه فصل في باب فقال صاحب الدراية الامي عند الشافعي من لا يحسن القراءة وفي المحيط ولا يوم الاخرس الامي ذكره الكرخي لان الامي يقدر على التحريمة بخلاف الاخرس وفي الذخيرة لا يجوز لعلمائنا الثلاثة وذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الصلاة ان الاخرس

كان الصحيح اقوى حالا من المعذور والشئ لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن معنى تضمن صلوته صلوة المقتدي ولا يصلي القاري خلف الامي

والامی اذا ارادا الصلاة کان الامی اولی بالامامة فهذا دلیل علی جواز اقتداء الامی بالاخرس والامی اذا ام الاخرس مفصلا تماجائزة بلاخلاف وفی جوامع الفقه وغیره اذا قرا فی الاولیین ثم خرس اوصار امیا فسدت صلاة القوم واتم هو صلاته ولو اقتدی الامی بالقاری فعلم سورة فی وسط الصلاة قال الفضل لاتفسد صلاته وقال غیره تفسد ومن ابی یوسف سق بحن ویغنیق لایجوز امامته فی حال افاقته اذا کان اکثر حاله الغیبة هم ولا المکتسی خلف العاری سش ای لایصلی من علیه الثوب خلف العریان ولو قال ولا المستورة العورة خلف العاری لکان اجود لان من ستر عورته بالسراویل وغیره ایسمی عاریا فی العرف هکذا ذکره المصنف فی کفارة الیمین وفی جوامع الفقه لایصح اقتداء الصحیح الذی توضا به بمتیمم بالمحدث الدایم هم لقوة حاله ماش ای لقوة حال القاری والمکتسی وهذا ظاهر ولاتظن ان الضمیر یرجع الی المکتسی والعاری لفساد المعنی والمراد بقوة الحال الاشتمال علی مالم تشتمل علیه صلاة الامام مما تتوقف علیه الصلاة ثم فی کل موضع لایجوز الاقتداء اهل یجوز ایثارعا صلاة نفسه فی روایة باب الحدث لایکون ایثارعا وکذا فی روایات الزیادات حتی لو ضحک قهقهة لاتنتقض طهارته وفی روایة باب الاذان یصیر ایثارعا وقیل ماذکر فی باب الحدث قول محمد وماذکر فی باب الاذان قولهما بناء علی ان فساد التحریمة یوجب فساد التحریمة فی قول محمد وعلی قولهما لا یوجب وذکر فی المحیط ان القاری اذا اقتدی بالامی قال بعضهم لایصیر ایثارعا حتی لو کان فی التطوع یجب القضاء والصحیح هو الاول نص علیه محمد فی الاصل وقیل انما لایلزمه القضاء لان الشروع بمنزلة النذر ولو نذر المصلی بان یصلی بغیر قراءة لایلزمه فکذا الشروع هم ویجوز ان یوم المتیمم المتوضئین وهذا عند ابی حنیفة وابی یوسف سش وبه قال جمهور الفقهاء وحکاه ابن المنذر عن ابن عباس وعمار بن یاسر وجماعة من الصحابة ومن سعید بن المسیب وعطاء والحسن والزهری وحماد بن ابی سلیمان والثوری ومالک والشافعی واحمد واسحق وابی ثور هم وقال محمد لایجوز سش وبه قال النخعی ویحیی الانصاری وعن علی رضی الله عنه مکروه وقال الاوزاعی لایؤمهم الا ان یکون امیرا هم لانه سش ای لان التیمم طهارة ضروریة سش یعنی لایصار الیها الا عند عدم الماء ویزول کونها طهارة بروئیة الماء کما قال الشافعی انه طهارة ضروریة مع قیام الحدث ولهذا لایودی به فرضان عنده ولایعتبر قبل الوقت هم والطهارة بالماء اصلیة سش لانه خلف عن الماء ولاشک ان حال من اشتمل علی الطهارة الاصلیة اقوی من حال من اشتمل علی الطهارة الضروریة هم ولهماش ای ولابی حنیفة وابی یوسف م انه سش ای ان الماء

ولا المکتسی خلف العاری لقوة حالهما ویحیی ان یوم المتیمم المتوضئین وهذا عند ابی حنیفة رح وابی یوسف رح وقال محمد رح لایجوز لانه لطهارة ضروریة والطهارة بالماء اصلیة ولهما انه

م طهارة مطلقة ش اى غير موقتة بوقت كطهارة المستحاضة م ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة ش اى ولكونه طهارة مطلقة لا يتقدر بقدر الحاجة كالتيمم ولم يذكر المصنف استدلال اصحابنا بالاخبار فنقول اصح محمد فيما روى عن علي رضي الله عنه انه قال لا يؤم المتيمم المتوضئين ولا المقيد المطلقين ولم ير وعن اقرانه خلاف ذلك فوجب اتباعه ولما حديث عمرو بن العاص انه عليه السلام جعله اميرا على سرية فلما انصرفوا سالهم عن سريته فقالوا كان حسن السيرة ولكنه صلى بنا يوما وهو جنب فسأله النبي عليه السلام فقال احتلمت في ليلة باردة حيث الملاك ان اغتسلت فقرأت قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم الى التتلكة فتيممت وصليت بهم فتبسم النبي عليه السلام وقال ما لك من فقيه عمرو بن العاص ولم يامرهم باعادة الصلوة رواه ابو داؤد وبغير هذا اللفظ وقال في آخره فضحك النبي عليه السلام ولم يقل شيئا ورواه البخاري تعليقا والجواب عما روى عن علي رضي الله عنه انه اراد به نفي الفضيلة والكمال بدليل عطف المقيد عليه وهناك المراد نفي الفضيلة بالاتفاق وفي الحقيقة هذا الخلاف بنا على ما ذكرنا في الاصول وهو ان التراب خلف عن الماء على قولهما وعنده التيمم خلف عن الوضوء فيكون المتيمم صاحب الخلف والمتوضئ صاحب الاصل عنده فلا يؤمه وعندهما لما كان التراب خلفا عن الماء في حصول الطهارة فعند حصول الطهارة كان شرط الصلاة موجودا في حق كل واحد منهما بكماله بمنزلة الماسح يؤم الغاسلين فان قلت يرد اشكال على اصل كل واحد منهما بسنة انقطاع الرجعة فان محمدا جعل التيمم هنا طهارة ضرورية وفي باب الرجعة طهارة مطلقة حتى تنقطع الرجعة بمجرد التيمم من غير ان يصلي وهما جعلاه قطعا ههنا ضرورية هناك حتى قالا لا تنقطع الرجعة بمجرد التيمم فيلزم التناقض قلت لا تناقض اصلا فانهم اتفقوا على ان التيمم طهارة ضرورية لانه لا يصار اليه الا عند العجز والمطلقة بانقائهم لعدم توقيته بوقت غير ان الذي يظن هذا اذا وقف على تعليلهم اندفع ذلك عنه فيما اختاروا جهة الاطلاق في حق الصلاة لدفع الحرج وفي حق انقطاع الرجعة جهة الضرورة في حق انقطاع الرجعة اذا انقطع دمها في الحقيقة الثالثة بعاد ون العشرة وقالا لم تنقطع الرجعة بمجرد التيمم من غير ان تصلي لان الشرع لم يذكر كونها طهارة في باب الرجعة وكان المقص من طهارتها اداء الصلاة فالم تتركب ما هو المقص منه لم يكن طهارة بالنسبة اليه ومحمد رحمه الله قد عمل في البابين جميعا بالاحتياط ففي باب الصلاة القول بعدم جواز اقتداء المتوضئ بالمتيمم خروج عن العهدة على الوجه الاكمل وفي باب الرجعة القول بالانقطاع لانه لما انقطعت الرجعة لم يكن لها ان يراجعها ولا يحل له وطيها وانقطاع الرجعة مما لا يوخذ فيه بالاحتياط احتياطا الا ترى انه اذا بقيت لمعة على بدنها بعد الاغتسال تنقطع الرجعة عندنا احتياطا م ويوم الماسح الغاسلين ش اى يوم الماسح على الخف الذي غسلوا رجليهم وهذا بلا خلاف فيه والمقتصد والماسح على الجبيرة كالماسح

طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة ويؤم الماسح الغاسلين

على الخف وقيل لا يجوز ذكرا القولين في المحيط هم لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم ش اى لان خف الماسح
يمنع سراية الحدث فيكون هو باقيا على كونه غاسلا هم وما حل بالخف يزيله المسح ش هذا جواب عن سوال مقدر تقديره
ان يقال انه باق لانه على كونه غاسلا لان الخف قام مقام بشرة القدم والحدث قد حله وتقرير الجواب ان الذي
قد حل بالخف يزيله المسح ولان المسح على الخف كغسل الرجل وكلمة ما موصولة ومحلها الرفع على الابتداء وخبره الجملة اعني قوله
يزيله المسح هم بخلاف المستحاضة ش يعني لا يجوز امامة المستحاضة للطاهرة للضرورة وفي القدم ليس لقيام المنع الخف
سراية الحدث هم ويصلي القائم خلف القاعد ش عند ابي حنيفة وابي يوسف والمراد من القاعد الذي يركع ويسجد اما القاعد
الذي يومي فلا يجوز اقتداء القائم به اتفاقا وبه قال الشافعي ومالك في رواية استحسانا وقال احمد والاوزاعي يصلون خلفه
قعودا وبه قال حماد بن زيد واسحق وابن المنذر وهو المروي عن اربعة من الصحابة وهم جابر بن عبد الله وابو هريرة و
واسيد بن حضير وقيس بن فهد حتى لو صلوا قياما لا يجزيهم ولكن عند احمد شرطين الاول ان يكون المريض امام حي
والثاني ان يكون المرض حماية جي زواله بخلاف الزمانة واحتجوا على ذلك بحديث انس عن النبي صلى الله عليه وسلم
انما جعل الامام الحديث وفي اخره واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعين رواه البخاري ومسلم هم وقال محمد لا يجوز
ش وبه قال مالك في رواية ابن القاسم عنه وزفر رحمهم الله قياسا اشار اليه بقوله هم وهو القياس ش
اى الذي قال محمد هو القياس هم لقوة حال القائم ش والقاعد ليس كالقائم فيكون اقتداء كامل الحال بناقص
الحال فلا يجوز اقتداء القارئ بالامي هم ونحن تركناه بالنص ش اى ترك القياس بالنص فان قلت ما وجه
قوله ونحن تركناه بالنص ولم يقل قال ونحوه قلت اشار بهذه العبارة ان هذا مما اختاره فاشرك نفسه مع ابي حنيفة
وابي يوسف هم وهو ش اى النص هم ما روي انه عليه السلام صلى اخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام ش هذا الحديث
رواه البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر في مرضه الذي توفي فيه
ابا بكر رضي الله عنه ان يصلي بالناس فلما دخل ابو بكر في الصلاة وجد رسول الله عليه السلام من نفسه خفة فقام يهادى
بين رجلين ورجلاه يخطان في الارض فجاء فجلس عن يسار ابي بكر فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس
جالسا وابو بكر قايم يقتدي ابو بكر بصلاة النبي عليه السلام ويقتدي الناس بصلاة ابي بكر وهذا صريح في ان النبي عليه السلام
كان الامام اذا جلس من يسار ابي بكر رضي الله عنه ولقوله فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس ولقوله يقتدي
به ابو بكر وقال كان النبي عليه السلام يصلي بالناس وكان ابو بكر مبلغا لانه لا يجوز ان يكون للناس امامان ويدل
عليه حديث جابر رضي الله عنه قال اشتكى رسول الله عليه السلام فصلينا وراءه وهو قاعد وابو بكر يسمع الناس تكبيره

لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث لم يعتبر نجاسة الشرع مع قيامه حقيقة ويصلي القائم خلف القاعد وقال محمد لا يجوز وهو القياس لقوة حال القائم ونحن تركناه بالنص وهو ما روي ان النبي عليه السلام صلى آخر صلوته قاعدا والقوم خلفه قيام

رواه مسلم رواه بلفظه والبخاري بمعناه وكانت آخر صلاة انظر يوم السبت او الاحد ولو في رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين والبيهقي وغيره وقال الماوردي في الحاوي روى انه توفي عليه السلام من يومه واعلم ان حديث عائشة رضي الله عنها قد روي بطرق كثيرة في الصحيحين وغيرهما وفيه اضطراب غير قادح ومنهم من ادعى فيه التعارض لان في رواية شعبة عن الاعمش عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى خلف ابي بكر وروى شعبة ايضا عن نعيم بن هند عن ابي وايل عن مسروق عن عائشة ان النبي عليه السلام صلى خلف ابي بكر جالسا في مرضه الذي توفي فيه فهذا كله يدل على ان ابا بكر كان اماما وهشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان يصلي بالناس الحديث وفي آخره فكان ابو بكر يصلي بصلاة رسول الله والناس يصلون بصلاة ابي بكر رضي الله عنه وروى احمد بن يونس عن زائدة عن موسى ابن ابي عائشة عن عبد الله قال دخلت على عائشة فسألتها عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي آخره فجعل ابو بكر يصلي وهو قائم بصلاة النبي عليه السلام والناس يصلون بصلاة ابي بكر والنبي عليه السلام قاعد وهذا كله يدل على ان النبي عليه السلام كان اماما وقال البيهقي لا تعارض بين الخبرين فان الصلوة التي كان فيه النبي اماما هي صلاة الظهر يوم السبت او يوم الاحد والتي كان فيها مأموما هي صلاة الصبح من يوم الاثنين وهي آخر صلاة صلاها عليه الصلاة والسلام حتى خرج عن الدنيا وقال ابن حبان في صحيحه بعد ان روى حديث عائشة رضي الله عنها من رواية زائدة عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن عبد الله عن عائشة بلفظ الصحيحين ثم روى من حديث شعبة عن موسى بن ابي عائشة ان ابا بكر صلى بالناس ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الصف خلفه هذا شعبة قد تخالف زائدة في هذا الخبر وهما ثقتان ثبتان حافظان ثم اخرج عن عاصم بن ابي النجود عن ابي وايل عن مسروق عن عائشة قالت اغمي على رسول الله عليه السلام ثم افاق فقال اصلى الناس قلنا لا الحديث الى ان قال فخرج بين ثوبه وبريرة فاجلساه الى جنب ابي بكر رضي الله عنه فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو جالس وابو بكر قائم وهو يصلي بصلاة رسول الله عليه الصلاة والناس يصلون بصلاة ابي بكر ثم اخرج عن نعيم بن ابي هند عن ابي وايل عن مسروق عن عائشة قالت صلى رسول الله عليه السلام في مرضه الذي مات في خلف ابي بكر قاعدا قال وعاصم بن الجوزي ونعيم بن ابي هند حافظان ثقتان قال وانا بالله التوفيق ان هذه الاخبار كلها صحيحة ليس فيها تعارض فان النبي عليه السلام صلى في مرضه الذي توفي فيه صلاتين في المسجد في احداهما كان اماما وفي الآخرى كان مأموما قال والدليل على ذلك ان في خبر عبيد الله بن عبد الله عن عائشة انه خرج عليه السلام خرج بين رجلين العباس وعلي رضي الله عنهما وفي خبر مسروق عنها انه عليه السلام

خرج بين هريرة وتوبه وفي كلام البخاري ما يقتضي الميل الى ان حديث اذا صلى جالسا فصلوا جلوسا منسوخ فانه قال بعد روايته قال المهدي هذا حديث منسوخ بانه عليه السلام اخر ما صلى صلى قاعدا والناس خلفه قيام وانما يوخذ بالاخر فالاخر من فعله عليه السلام هم ويصلي المومي خلف شله ش اي مثل المومي وهذا لاخلاف فيه هم لاستوائهما في الحال ش اي لاستواء المومئين في هذه الحالة وقال الترتاشي لو كان الامام يصلي قاعدا بالايماء والمقتدي قائما بالايماء يصح اقتداؤه به ايضا لان هذا القيام ليس بركن حتى كان الاولى تركه دل عليه ما لو عجز عن السجود وقدر على غيره من الافعال انه يصلي قاعدا بالايماء فيستوي حاليهما الا ان يوم الموتم قاعدا والامام مضطجعا ش هذا استثناء من قوله يصلي المومي اي فح لا يجوز وذكر الترتاشي حكم هذه المسئلة على خلاف هذا فانه قال واختلف من يصلي قاعدا موميا فمن يصلي مضطجعا والاصح انه يجوز على قول محمد وكذا الاظهر على قولهما الجواز وذكر في المحيط ما يوافق رواية الهداية ثم ذكر الترتاشي وعلى هذا الخلاف اقتداء السليم بالاحدب الذي بلغ حد الركوع هم لان القعود معتبر فثبت به القوة ش دليله ان صلاة المتطوع مستلقيا بالايماء مع القدرة على القعود لا يجوز هم ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي لان حال المقتدي اقوى ش من حال الامام بقدرته على الركوع والسجود دون الامام وحاصله ان حال الراكع والساجد اقوى ولا يجوز بناؤه على الضعيف وفي الذخيرة لو صلى الامام قاعدا بركوع وسجود وصلى خلفه قوم قعودا بالايماء وقوم قياما بالايماء فصلاة الكل جائزة لان صلاة القاعد بالركوع والسجود اقوى من صلاة القاعد والقائم بالايماء ولو كان الامام يصلي قاعدا بالايماء يجوز ايضا وان كان يصلي مستلقيا بالايماء لا تجوز صلاة القاعد المومي خلفه لقوة القاعد لان حال المستلقي دون حال القاعد ولهذا لا تجوز صلاة المتنفل مستلقيا ولو كان الامام صلى قاعدا بركوع وسجود خلفه شله واخرون يصلون قعودا بركوع وسجود وقوم يصلون بالايماء مستلقين على افقيتهم فصلاة الكل جائزة هم وفيه خلاف زفر ش يعني يجوز عند زفر امامة المومي للذي يركع ويسجد لان صاحب الخلف كصاحب الاصل ولهذا جازت امامة المتيمم المتوضي وبه قال الشافعي وقال المزني عجز الامام عن الاركان لا يمنع من الاقتداء به كالقيام وفي المغني لا يوم المضطجع والعاجز عن الركوع والسجود لمن يقدر عليهما في قول مالك واحمد خلافا لزفر والشافعي قلنا في جواب زفر لا نسلم ان الايماء كالخلف ولئن سلمنا لكن لا نسلم انه كان في الحقيقة كالمتيمم لان المتيمم خلف يودي به اركان الصلاة كما شرعت وهذا لا يودي به كما شرعت ولا يصلي المفترض خلف المتنفل وبه قال مالك في رواية واحمد في رواية ابي الحارث منه وقال ابن قدامة اختيار هذه الرواية اكثر اصحابنا وهو قول الزهري والحسن وسعيد بن المسيب والنخعي وابي قلابة ويحيى بن سعيد الانصاري قال الطحاوي وبه قال مجاهد

يصلي المومي خلف مثله لاستوائهما في الحال الان يومي الموتم قاعدا والامام مضطجعا لان القعود معتبر فيثبت به القوة ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي لان حال المقتدي اقوى فيه خلاف زفر ولا يصلي المفترض خلف المتنفل

وطاوس م لان الاقتداء بناء ش اى بناء امر وجودى لانه مباينة لشخص اخر فى افعاله بصفاتها وهو مفهوم وجودى لاسلب فيه وبناء الامر الوجودى على المعدوم بصفاتها غير متحقق م ووصف الفرضية معدوم فى حق الامام ش فلا يمكن بناء الموجود على المعدوم م فلا تحقق البناء على المعدوم ش لاستحالة ذلك م قال ش اى القدورى م ولا من يصلى فرضا خلف من يصلى فرضا اخر ش اى ولا يصلى من يريد صلاة فرض مثلا صلاة الظهر خلف من يصلى فرضا آخر نحو من يصلى عصرا او عشاء م لان الاقتداء شركة ش يعنى فى التحريمة م وموافقة ش يعنى فى الافعال فلا بد من الاتحاد فى الشركة والموافقة لانهما لا يوجدان الا عند اتحاد ما يجريان له وفعلاه فان قلت الشركة يقتضى المعية فى الاشتراك والبناء يقتضى التعاقب وبينهما منافاة قلت الاشتراك بالنسبة الى التحريمة والبناء بالنسبة الى الافعال فلا منافاة بينهما وحاصل الامر ان اتحاد الصلاتين شرط لصحة الاقتداء فلا يصح اقتداء مصلى الظهر بمصلى العصر وعلى العكس ولا اقتداء من يصلى ظهر ابن يصلى ظهر يوم اخر ويجوز اقتداء القاضى بالقاضى اذا فاتتهما صلاة واحدة من يوم واحد كالاداء ولا يجوز اداء الناذر بالناذر الا اذا نذر الثانى عين بانذر الاول لاتحادهما ولو افسد كل واحد تطوعه ثم اقتدى احدهما بالاخر صح كما قبل الافساد ويجوز اقتداء الحالف بالحالف لان وجوبها عارض لتحقيق البر فبقيت نفلا ولا يجوز اقتداء الناذر بالحالف لقوة النذر ويجوز اقتداء الحالف بالناذر ولو اقتدى مقلد ابى حنيفة فى الوتر بمقلد ابى يوسف ومحمد جاز لاتحاد الصلاة قال المرغينانى وعندى نظيره من صلى ركعتين من العصر فغربت الشمس فاقتدى به انسان فى الاخيرتين يجوز وان كان هذا اقتداء فى حق المقتدى لان الصلاة واحدة ثم اذا لم يصح الاقتداء فى هذه المسائل عندنا يصير شارعا فى التطوع ام لا فيه روايتان وقال الصدر الشهيد الاعتماد على انه لا يصير شارعا ولو كان اقتداء المفترض بالمتنفل فى فعل واحد قيل لا يجوز كما لو كان فى جميع الافعال لانه بناء الموجود على المعدوم وقال بعضهم لا يجوز فى فعل واحد الا ترى ان محمدا ذكر فى الاصل ان الامام اذا رفع رأسه من الركوع فجاء انسان واقتدى به فقبل ان يسجد السجدتين سبق الامام الحدث فاستخلف هذا المسبوق صح الاستخلاف وياتى الخنثى به بسجدتين ويكونان له نفلا حتى يعتد بهما وفرضا فى حق من ادرك اولا الصلاة ومع هذا صح الاقتداء به وكذا يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض فى الركعتين الاخيرتين وهو اقتداء المفترض بالمتنفل فى حق القراءة والصحيح الاول الذى عليه عامة الاصحاب والجواب عن الاول بان السجدتين فرض فى حق الخنثى حتى لو لم يات بهما حتى خرج من صلاته فسدت صلاته وان لم يعتد له بهما وعن الثانية ان صلاة المقتدى المتنفل اخذت حكم صلاة المفترض بسبب الاقتداء ولهذا لزمه قضاء ما لم يدرك مع الامام من اشفع الاول ولذا لو افسد

لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم فى حق الامام فلا يتحقق البناء على المعدوم

قال ولا من يصلى فرضا خلف من يصلى فرضا اخر لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد

صلاته يلزم قضاء الاربع فتكون القراءة نفلا في حقه في الركعتين الاخيرتين كما كانت نفلا في حق امامه فكان اقتداء المتنفل بالمتنفل في حق القراءة في الاخيرتين هم وعند الشافعي يصح في جميع ذلك ش يعني يصح عنده الاقتداء الذي يركع ويسجد بالمومي والمفترض بالمتنفل واقتداء من يصلي فرضا آخر وبه قال احمد في رواية واختاره ابن المنذر وهو قول عطاء وطاوس وسليمان بن حرب وداود هم لان الاقتداء عنده ش اي عند الشافعي رحمه الله هم اداء على سبيل الموافقة ش وقد حصل التوافق في الافعال فجازم وعندنا معنى التضمن مراعى ش يعني التضمن الذي دل عليه قوله عليه السلام الامام ضامن مراعى عندنا وهو الصحة والفساد وانما تقصير صلاتهم في ضمن صلاته صحة وفسادا اذ تبنى صلاتهم على صلاته والا فبنا الشيء لا يصح بالمعدوم بل اصل الفرض بحيث يكون الامام اداء وما على المقتدي تحريمة اداء صلاته صح اداء للمقتدي بناء على صلاته فراعى الاتحاد بين صلاتهم وصلاته فلا يحصل مراعاة الاتحاد مع تغاير الفرضين ولهذا لا يجوز اقتداء صلي الظهر خلف من يصلي الجمعة او على العكس فان قلت روى البخاري ومسلم عن جابر رضي الله عنه ان معاذا كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء الاخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة هذا لفظ مسلم ولفظ البخاري فيصلي بهم الصلاة المكتوبة قلت الجواب عنه من وجوه الاول ان الاحتجاج من باب ترك الانكار من النبي عليه السلام وهو لا يدل ذلك على علمه بالواقعة وجاز ان لا يكون علم بها ويدل عليه ما رواه احمد في مسنده عن معاذ بن رفاعة عن سليم رجل من بني سلمة انه اتى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله ان معاذ بن جبل يأتينا بعد ما ننام ونكون في اعمالنا بالنهار فينادي بالصلاة فنخرج عليه فيطول علينا فقال له عليه السلام يا معاذ لا تكن فتانا اما ان تصلي معي واما ان تخفف على قومك فدل على انه كان يفعل احد الامرين ولم يكن يجمعهما بانه قال اما ان تصلي يعني اي ولا تصلي بقومك واما ان تخفف على قومك اي ولا تصلي معنى الثاني ان النية امر باطن لا يطلع عليه الا باخبار الباري ومن الجائز ان يكون معاذ كان يجعل صلاته معه عليه السلام نية النفل ليتعلم سنة القراءة منه وافعال الصلاة ثم ياتي قومه فيصلي بهم الفرض ويويده ايضا حديث احمد المذكور فان قلت معاذ ان ترك فضيلة الفرض خلف النبي عليه السلام ويأتي به مع قومه وكيف يظن معاذ بعد سماعه قول النبي عليه السلام اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ولعل الصلاة الواحدة مع النبي عليه الصلاة والسلام خير من كل صلاة صلاها في عمره وايضا وقع في رواية الشافعي ومن طريقه روى الدارقطني ثم البيهقي اي له تطوع ولهم فريضته رواه الشافعي في مسنده قلت قال الشيخ تقي الدين يمكن ان يقال في الحديث المذكور ان مفهومه ان لا يطيل نافلة غير الصلاة التي تقام لان المحذور وقوع الخلاف على الامة وهذا المحذور سبق مع الاتفاق في الصلاة المقامة ويويد هذا اتفاقهم على جواز اقتداء المتنفل

وعند الشافعي يصح في جميع ذلك لان الاقتداء عنده اداء فقة على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن مراعى

بالمفترض ولو تناوله النهي لما جاز مطلقا وقولهم وكيف يظن بجاذاه غير موجه لانه ليس تفوت الفضيلة معه عليه الصلاة والسلام في سائر المساجد المدينة وفضيلة النافلة خلفه مع اداء الفرض مع قومه تقوم مقام اداء الفريضة خلفه واتمثال امر النبي عليه السلام في امامته قومه زيادة طاعة واما الزيادة في رواية الشافعي فليس من كلامه ائتموا به عليه السلام وانما هي من الرواة وعلمها من الشافعي فانها دائرة عليه ولا يعرف الا من جهته فيكون منه فلذا وجهتها وعن ابن قدامة وابن تيمية الحراني من الحنابلة ان احمد قد ضعف هذه الزيادة فقال وقد سئل عن حديث معاذ اخشى ان لا يكون محفوظا لان ابن عيينة زاد فيه كلاما لا يقوله احد قال في المغني حسنة قد روى الحديث منصور بن زاذان وشعبة ولم يقولا ما قال ابن عيينة يعني زيادته هي له تطوع ولهم فريضة الثالث انه منسوخ قال الطحاوي يحتمل ان يكون ذلك وقت كانت الفريضة تصلى مرتين فان ذلك كان يفعل في اول الاسلام ثم ذكر حديث ابن عمر رضي الله لا تصلوا صلاة في يوم مرتين وقال ابن دقيق العيد هذا مدخول من وجهين احدهما انه ثبت النسخ بالاحتمال والثاني انه لم يقم دليل على ان ذكره كان واقعا عني صلاة الفريضة في يوم مرتين قلت الاحتمال اذا كان ثابتا عن الدليل يعمل به وقد ذكر الطحاوي باسناده انهم كانوا يصلون الفريضة الواحدة في اليوم مرتين حتى نهوا عنه وكذا ذكره المهلب والنهي لا يكون الا بعد الاباحة والدليل عليه ان اسلام معاذ متقدم وقد صلى النبي عليه السلام بعد سنين من الهجرة صلاة الخوف مرة فلو جاز ما ذكروه لما يحملها مع المعدات فلو جاز اقتداء المفترض بالمتنفل يصلي بهم الصلاة مرتين فيصلي بالطائفة الاولى صلاة كاملة فلما لم يصل دل على عدم جواز الاقتداء المفترض بالمتنفل الرابع يحتمل انه يكون كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة النهار ومع قومه صلاة الليل لانهم كانوا اهل خدمته لا يحضرون صلاة النهار في اسناد لهم فاخبر الراوي بحال معاذ في وقتين لا في وقت واحد هم ويصلي المتنفل خلف المفترض ش وهذا بالاتفاق وفي شرح العمدة وفيهم من لا يجوز ذلك لاختلاف النية هم لان الحاجة في حقه الى اصل الصلاة ش اي في حق المتنفل المقتدي وذلك ان المفترض يشتمل على اصل الصلاة والصفة والمتنفل مشتمل على اصل الصلاة ففي هذه الصورة تشتمل صلاة الامام على صلاة المقتدي وزيادة فيصح اقتداؤه بهم وهو موجود ش اي اصل الصلاة موجود هم في حق الامام ش لانه مفترض هم فيتحقق البناء ش اي بناء صلاة المتنفل على صلاة المفترض وتغاير البناء ان تجعل التحريمتان تحريمة واحدة وقال مالك والزهري لا يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض لان الاقتداء شركة وموافقة والمغايرة بين النفل والفرض ثابتة ويرد ذلك بحديث معاذ رضي الله عنه فان قلت صفة النفل موجودة في حق المقتدي بعد دوامه في حق الامام فيثبت التغاير

ويصح المتنفل خلف المفترض لان الحاجة في حقه الى اصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء

فلا یجوز الاقتداء اذ قلت تلک لیست بصفۃ زائدۃ بل ہی عبارۃ عن عدم الوجوب فبقی اصل الصلاۃ وہو موجود فی حق الامام فیثبت الاتحاد فیجوز الاقتداء او یفہم ہذا الجواب عن السوال المذکور من امعن نظرہ فی کلام المصنف رحمہ اللہ فان قلت القراءۃ فرض فی صلاۃ النفل والاخیرتین نفل فی صلاۃ الفرض فیکون اقتداء المفترض بالمتنفل وذا لا یجوز قلت القراءۃ فی الاخیرتین فی النفل انما یکون فرضا اذا کان المصلی منفردا اما اذا کان مقتدیا فلا لانہ ممنوع من ذلک ہم ومن اقتدی بامام ثم علم ان امامہ محدث اعاد ش ای اعاد صلاتہ قید بالعلم لیعید الاقتداء لانہ لو علم ان امامہ محدث قبل الاقتداء لا یصح اقتداؤہ بالاجماع وقال السغدی احتجت الامۃ علی ان من صلی محدثا مع امکان الوضوء فصلاتہ باطلۃ وتجب علیہ الاعادۃ بالاجماع سواء تعمد ذلک او نسیہ او جہلہ علی المذہب وفی الوسیط النجاسۃ مثلہ فی الجدید فلا یعذر لانہ شرط وان بان امامہ مشرکا او مجنونا او صبیا بغیر احرام او امراۃ او خنثی او صبی القاری خلف الامی اعاد عند الشافعی وبہ قال احمد وان بان انہ محدث او جنب او فی ثوبہ نجاسۃ خفیفۃ او ببدنہ لا یعید وان تعمد الامام ذلک نفی الاعادۃ قولان عند الشافعی وفی النجاسۃ یعید عندہم وعند ملک ان کان عالما بنجاستہ یعید والا فلا وقال ابو ثور والمزنی فی الکل لا یعید اذا لم یعلم وقال عطاء ان کان حدثہ دنیا بطلت صلاۃ المأموم وان کان غیرہ اعاد فی الوقت وبعدہ لا ہم لقولہ علیہ السلام من ام قوما ثم ظہر انہ کان محدثا او جنبا اعاد صلاتہ واحاد ش ہذا الحدیث لا یعرف ولکن جارت فیہ الآثار وروی محمد بن الحسن فی کتابہ الآثار اخبرنا ابراہیم بن یزید المکی عن عثمان بن بنا ان علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ قال فی الرجل یصلی بالقوم جنبا قال یعید ویعیدون وروی عبد الرزاق رضی اللہ عنہ فی مصنفہ عن ابراہیم بن یزید المکی عن عمر بن دینار عن ابی جعفر ان علیا رضی اللہ عنہ صلی بالناس وہو جنب او محدث علی غیر وضوء فاعاد وامرہم ان یعیدوا وروی عبد الرزاق رضی اللہ عنہ اخبرنا حسین بن بہران عن مطرح عن ابی المہلب عن عبد اللہ بن زحر عن علی بن یزید عن القاسم عن ابی امامۃ قال صلی عمر رضی اللہ عنہ بالناس وہو جنب فاعاد ولم یعد الناس فقال لہ علی قد کان ینبغی من صلی معک ان یعید وقال فرجعوا الی قول علی رضی اللہ عنہ ولو احتج المصنف بما رواہ ابو داود والترمذی عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ علیہ السلام قال الامام ضامن والمؤذن مؤتمن اللہم ارشد الائمۃ واغفر للمؤذنین لکان اولی وادوجہ لانہ یخبر ان ضمان الامام فی الجواز والفساد بیانہ انہ لم یرد انہ ضامن لنفسہ لان کل مصل ضامن لصلاۃ نفسہ فتعین ان یکون الامام ضامنا للقوم فیجوز ولا ان یکون ضامنا للقوم وجہا واحدا لانہ فیہ مراد بالاجماع فتعین ان یکون صحۃ وفسادا فان قلت فی سندہ اضطراب قلت رواہ احمد فی مسندہ حدیثا وتابعہ حدیثا عبد العزیز بن محمد بن سہل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرۃ مرفوعا وہذا سند صحیح وقال فی التنقیح

ومن اقتدی بامام ثم علم ان امامہ محدث عاد لقولہ علیہ السلام من ام قوما ثم ظہر انہ کان محدثا او جنبا اعاد صلاتہ واعاد وا ط

روی مسلم فی صحیحه بهذا الاسناد ونحوا من اربعة عشر حدیثا فان قلت انهم اتموا بما رواه انس رضی الله عنه قال دخل رسول الله صلی الله علیه وسلم فی صلاته فکبر وکبر ناسه ثم اشار الی القوم ان اکملوا کما انتم فلم تزل قیاما حتی اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم قد اغتسل وراسه تقطر ما افصلی بهم ولو لم تکن صلاتهم منعقدة لم یکلف استدامة القیام مع قوله علیه السلام لاتقوموا فی الصف حتی ترونی خرجت فدل علی ان عدم طهارة الامام لاتمنع انعقاد صلاة المقتدی لم یعلم بحال الامام قلت هذا کان فی بدء الامر قبل تعلق القوم بصلاة الامام الاتری ان فی الحدیث جاء النبی علیه السلام وکبر ولم یامرهم باعادة التکبیر فیکون القوم مصلین بصلاة تکبیرة قبل تکبیر الامام وهذا لایصح بلا اشکال ولان ابن سیرین بن ذکر هذه القصة وذکر ان النبی علیه السلام اومی الیهم ان اقعدوا ولو انعقدت صلاتهم لم یامرهم بالقعود ولم یحتمل ان الامر بالمکث کی لاتفرقوا حتی یجیئ رسول الله صلی الله علیه وسلم والحدیث حکایة حال لاعموم له فلا یجوز ترک القیاس بمثله فان قلت یرد علیکم سنة الترتیب والقهقهة حیث عملتم بهما بخلاف القیاس قلت هذه حکایة قول ولیس بحکایة فعل فیصح العموم فیه لان العموم من اوصاف اللفظ فان قلت هو منسوب الی التفریط بهذا الاتمام ولیله مالو ارتد الامام بعد ما صلی قلت یشکل هذا بما لو ظهر انه کافر او امراة حیث لایصح وان هو غیر منسوب الیه هناک ایضا وفی المجتبی ام قوما مدة ثم قال صلیت بغیر طهارة او مع العلم بالنجاسة المانعة او قال کنت مجوسیا لایلزمهم الاعادة لانه صرح بکفره وقول الفاسق غیر مقبول فی الدیانات واستدل الاترازی فی المسئلة المذکورة بما روی عن سعید بن المسیب ان النبی صلی الله علیه وسلم صلی بالناس فاعاد واعاد واقلت العجب منه مع دعواه الفریضة یستدل بحدیث ضعیف ومرسل ورواه الدارقطنی والبیهقی من ابی جابر البیاضی عن سعید بن المسیب به وقال البیهقی ابو جابر البیاضی متروک الحدیث وکان مالک لایرضی به وکان ابن معین یرمیه بالکذب وقال الشافعی من روی عن البیاضی بیض الله عینه فان قلت روی عمر رضی الله عنه انه صلی بالناس واعاد ولم یامر القوم بالاعادة قلت لم یتیقن عمر رضی الله بالجنابة قبل الدخول فی الصلاة وانما اخذ لنفسه بالاحتیاط ویدل علیه ما رواه مالک فی الموطا ان عمر رضی الله عنه خرج الی الحرف فنظر فاذا هو قد احتلم وصلی ولم یغتسل قال ما ارانی الا قد احتلمت وما شعرت وصلیت وما اغتسلت قال وغسل ما رای فی ثوبه وتتبع ما لم یره واقام ثم صلی بعد ارتفاع الضحی بمکنا وروی الطحاوی باسناده ان عمر نسی القراة فی صلاة المغرب فاعاد بهم الصلاة لترک القراة وفی فساد الصلاة بترک القراة وبهما اختلاف فاذا صلی جنبا احری ان یعید وعنه عن طاؤس ومجاهد فی امام صلی وهو علی غیر وضوء لاعادة علیهما

فان قلت روى الدارقطني باسناده عن البراء بن عازب انه عليه السلام قال ايما امام صلى بالقوم وهو جنب فقد مضت صلاتهم ثم ليغتسل ويعد صلاته فان صلى بغير وضوء افسل ذلك قلت قال ابو الفرج لا يصح هذا الحديث لان في طريقه بقية وهو مدلس وعيسى بن ابراهيم وهو ضعيف وجرير وهو متروك والضحاك بن مزاحم ضعفه الاكثرون وهو لم يلق البراء رضي الله عنهم وفيه خلاف الشافعي بنا على ما تقدم ش اى وفي حكم هذه المسئلة خلاف الشافعي بنا على ما تقدم عن قريب وهو ان الاقتداء عنده على سبيل الموافقة لا بناء على صلاة الخ ف وفيه خلاف الشافعي بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن ش في قوله عليه السلام الامام ضامن هم وذلك ش اى معنى التضمن هم في الجواز والفساد ش اى لا في الوجوب والاداء وقد قررناه عن قريب هم واذا صلى امي اى بقوم يقرؤن وبقوم اميين فصلاتهم فاسدة عند ابي حنيفة ش قد قررنا الامي عند قوله ولا يصلي القاري خلف الامي مع خلاف الشافعي فيه هم وقالا صلاة الامي ومن لم يقرأ تامة ش اى قال ابو يوسف ومحمد صلاة الامي وصلاة من لا يقرأ تامة هم لانه معذور ش اى لان الامي معذور هم امر قوما معذورين ش وهم الاميون هم وغير معذورين ش وهم القارئون هم فصار ش اى فصار حكم هذه المسئلة هم كما اذا ام القاري عراة ش وهم جمع عار كقضاة جمع قاض هم ولابسين ش بالنصب عطف على عراة اى وقوما عليهم الثياب فيما قاس المسئلة المذكورة على هذه المسئلة فان في هذه كان لكل فريق حكم نفسه اعتبارا للكل بالبعض فتصح صلاة القراءة فكذا لك في تلك المسئلة تصح صلاة الاميين والحاصل ان صلاة من يمثل هذا الامام تصح ولا تصح من هو اعلى منه هم وله ش اى ولابي حنيفة هم ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها ش اى على القراءة بتقديم القاري هم فتفسد صلاته ش اى صلاة الامام ثم بين وجه ذلك بقوله هم وهذا ش اى ترك الامام فرض القراءة الذي هو موجب لفساد صلاتهم لانه ش اى لان هذا الامام الامي هم لو اقتدى بالقاري تكون قراءته ش اى قراءة القاري هم قراءة له ش اى لهذا الامام وذلك بالحديث فلم يقدر فاذا فسدت صلاته فسدت صلاة الكل وعن الشيخ ابي الحسن الكرخي انه كان يقول القاري والامي يتساويان في فرض التحريمة ويختلفان في القراءة فاذا اقتدى القاري صحت تحريمته وقد التزم الامام تصحيح صلاة الوتم فصار ملتزما للقراءة التي تصح صلاة الوتم بها وقد تركنا فتبطل صلاته فان قلت كيف يلزم فرض القراءة على الامي وهو غير قادر قلت يلزمه بالتزامه وان لم يلزمه الشرع كنذر القراءة

وفيه خلاف الشافعي بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك في الجواز والفساد واذا صلى امي بقوم يقرأون وبقوم اميين فصلاتهم فاسدة عند ابي حنيفة وقالا صلوة الامام ومن لم يقرأ تامة لانه معذور وهم قوم معذورين وهم لا يقرأون فصار كما اذا ام القارئ عراة ولابسين وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلوتهم لانه لما اقتدى بالقاري تكون قراءته قراءة له

فان قلت لم لا يلزم القضاء على المقتدي اذا افسد وقد صح شروعه قلت لما شرع في صلاة الامي اوجبها على نفسه بغير قراءة فلم يلزمه القضاء كمن نذر صلاة بغير قراءة لا يلزمه الا في رواية عن ابي يوسف في ظاهر الرواية لانه فصل بين العلم وعدمه وعن الشيخ ابي عبد الله الجرجاني ان صلاة الامي انما تقع عنده اذا علم ان خلفه قاريا اما اذا لم يعلم فلا على ما حكي عن قريب **م** بخلاف تلك المسئلة **ش** اراد بها مسئلة امامة العاري للقارئ واللابسين **م** وامثالها **ش** اي وبخلاف امثال تلك المسئلة كامامة المتيمم بمثله والصحيح وامامة المومي بمثله والقادر على الاركان وامامة المستحاضة مثلها والطاهرة **م** لان الموجود في حق الامام **ش** في هذه الصور **م** وهو الجراحة والايماء والاستحاضة **م** لا يكون موجودا في حق المقتدي **ش** لان اصحاب هذه الاعذار لا يكونون قادرين على ازالة هذه بتقديم من لا عذر له بخلاف مسئلة امامة الامي للاميين والقارئين فان قلت هذا على اصل ابي حنيفة لانه لا يشترط القدرة الغير حتى لا يوجب الحج والجمعة على الامي وان وجدتا قلت الفرق ان الامي لا يقدر على اتيان الحج والجمعة بدون اختيار القائد وههنا قادر على الاقتداء بالقارئ بدون اختيار ولابي حنيفة وجه آخر وهو ان افتتاح الكل تضمن لانه اوان التكبيرة الاولى قادر عليه فيصح الاقتداء وصار الامي متحملا فرض القراءة عن القارئ فاذا جاء اوان القراءة وهو عاجز عن الوفاء بما تحمل فتفسد صلاته وبفساد صلاته تفسد صلاة القوم بخلاف سائر الاعذار فانها تقارنية عند الافتتاح فلا يصح اقتداء من عذر به ابتداء **م** ولو كان يصلي الامي وحده والقاري وحده جاز **ش** لان الاصل ان لا تكون قراءة الامام قراءة المقتدي الا ان الشرع جعل قراءة الامام قراءة المقتدي اذا اقتدى فاذا لم يقتد فلا فاذن لا يلزم ترك فرض القراءة فيجوز صلاة الامي **م** هو الصحيح **ش** احترز به عما روي عن ابي حازم ان قياس قول ابي حنيفة لا تجوز صلاته ثم علل المصنف وجه التصحيح بقوله **م** لانه **ش** اي لان الاقتداء **م** لم يغير منهما **ش** اي من الامي والقاري **م** رغبة في الجماعة **ش** لانهما لم يرغبا في الجماعة وصلى كل واحد وحده لم يعتبر وجود القاري في حق الامي لان تضمن قراءة الامام قراءة المقتدي مقصور على الجماعة وحضور من ليس بينه وبين المصلي جامع الاقتداء كلا حضور والمراد من صلاة الامي وحده والقاري وحده ان يكون في مكان واحد بان صلى الامي وحده بجنب القاري فح تفسد صلاته وقيل لا وبه قال ملك وفي الذخيرة القاري اذا كان على باب المسجد او بجوار المسجد والامي في المسجد يصلي فصلاة الامي جائزة بلا خلاف وكذا اذا كان القاري في غير صلاة الامي جاز للامي ان يصلي وحده ولا ينتظر فراغ الامام وفي المحيط ذكر الكرخي في مختصره

خلافا في قوله للمسئلة وامثالها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي ولو كان اصلا للامي والقاري وحدا جاز عند الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة

لو اقتدی القاری بالامی ولم ینو امامته لاتفسد صلاته لانه ملتقط فساد صلاته من جهة القاری فلا بد من التزامه کالمرءة وقیل تفسد وان لم ینو امامته وفی المحیط لو تعلم الامی سورة فی خلال صلاته تفسد صلاته خلافا للشافعی ولو اقتدی بالقاری ثم تعلم سورة قیل لاتفسد وقیل تفسد عند عامة المشایخ وفی الذخیرة ذکر هذه المسئلة فی الکتب المشهورة فالاول قاله ابوبکر بن محمد بن الفضل والثانی قاله ابوبکر محمد بن حامد وعامة المشایخ وان کان اماما او منفردا فتعلم سورة فی وسط صلاته لاینبغی وروی هشام عن محمد انه قال عامة اصحابنا علی ان الاخرس اذا ام الامیین والقارئین فصلاتهم تامة وقال الفقیه ابوجعفر لم یروا بذلک ایا حنیفة لانه خالفهم فی ذلک القاری اذا اقتدی بالامی بل یصیر شارعا فی الصلاة ذکر محمد هذا فی الجامع الصغیر وهذا فصل اختلف فیه الاصحاب قال بعضهم لایصیر شارعا حتی لو کان فی التطوع لایجب القضاء وقال بعضهم یصیر شارعا تفسد حتی یجب قضاء التطوع قال فی الذخیرة والصحیح هو الاول وذکر القدوری فی شرحه ان القاری اذا دخل فی صلاة الامی تطوعا ثم افسدها یلزمه القضاء عند زفر رحمه الله قال ولا روایة عن ابی حنیفة یعنی سبقة الحدث فقدم الامی فی الرکعتین الاخریین وقال زفر لاتفسد فی هذا الفصل م فان قراءة الامام فی الاولیین ثم قدم فی الاخریین امیا فسدت صلاتهم ش وکذا روی عن ابی یوسف فی غیر روایة الاصول م وقال زفر لاتفسد لتادی فرض القراءة ش یعنی ان القراءة فرض فی الاولیین وقد تادی فضاء الامی والقاری بعده سواء م ولنا ان کل رکعة صلاة حقیقة فلا تخلو عن القراءة اما تحقیقا او تقدیرا ش یعنی لایجوز خلوها عن القراءة بالحدث فتشترط فیها القراءة اما حقیقة واما تقدیرا وکلاهما منتف فی حق الامی فصار استخلافه من لایصلح للامامة فاشبه استخلاف الصبی والمراة فسدت صلاتهم م ولاتقدیر فی حق الامی لانعدام الاهلیة ش ای لایمکن تقدیر القراءة فی حق الامی ولاشیء منها بموجود فی حق الامی اما حقیقة فظاهر واما تقدیرا فلعدم الاهلیة والشیء انما یقدر اذا امکن تقدیره م وکذا علی هذا لو قدمه فی التشهد ش ای وکذا علی هذا الاختلاف لو قدم الامی فی التشهد یعنی فسدت صلاتهم خلافا لزفر هذا اذا لم یعد قدر التشهد اما اذا قعد قدر التشهد فصحیح بالاجماع کذا ذکر فخر الاسلام لان هذا من فعله وهو منافی فانقطعت صلاته وانما الاختلاف فیما لیس من فعله مثل طلوع الشمس وقیل تفسد صلاتهم عند ابی حنیفة وعندهما لاتفسد والصحیح هو الاول ولو ان القاری قرا فی الاولیین ثم نسی القراءة فی الاخریین وصار امیا فسدت صلاته عند ابی حنیفة ویستقبلها وعلی قولهما لاتفسد ویبنی علیها استحسانا وهو قول زفر وفی الاصل الامی اذا افتتح صلاته وقعد قدر التشهد وسلم ثم تعلم السورة ثم تذکر ان علیه سجود السهو فانه لایعود صلاته

فان قراءة الامام فی الاولیین ثم قدم فی الاخریین امیا فسدت صلاتهم وقال زفر لاتفسد لتادی فرض القراءة لانا نقول صلوة خلت عن القراءة اما تحقیقا او تقدیرا وکلاهما منتف فی حق الامی لانعدام الاهلیة وکذا علی هذا لو قدمه فی التشهد والله تعالی اعلم بالصواب

ثم جائزة عند الكل ش بسبب ان لا يترك الامي الاجتهاد ان ليلا او نهارا حتى يتعلم مقدار ما يجوز به الصلاة فان قصر لم يعذر عند الله تعالى وبه قالت الائمة الثلاثة ذكره التمرتاشي ولو حضر الامي على قارئ يصلي فلم يقتد به وصلى وحده اختلفوا فيه والاصح ان صلاته فاسدة نوى الاقتداء بامام على ظن انه اصلى فاذا هو خليفة جاز ولو نوى الاقتداء بالاصلى فاذا هو خليفة لم يجز وفي فتاوى الصغرى اقتدى بامام وفي زعمه انه فلان ثم ظهر انه غيره يجزيه وان اقتدى بفلان بعينه ثم ظهر انه غيره لا يجزيه اقتدى مسبوق بمسبوق في قضاء ما سبق لا يجوز وكذا لا يجوز اقتداء الاحق بالاحق كذا في الخلاصة شك في اتمام وضوء امامه جاز اقتداؤه به اشتركا في نافلة ثم افسد احدهما صح اقتداء احدهما بصاحبه وان لم يشتركا لم يصح شرع في ظهر الامام متطوعا ثم قطعها واقتدى يصلي ظهر ذلك اليوم جاز تحلم الامام في شفع التراويحة ثم اتمهم في ذلك جاز وكذا لو اقتدى في سنة العشاء بمن يصلي التراويح وفي سنة بعد الظهر بمن يصلي الاربع قبل الظهر صح ولو صليا الظهر ونوى كل واحد امامة صاحبه صحت صلاتهما ولو نويا الاقتداء فسدت وفي الخلاصة والخزانة اربعة مواضع لا يتابع المقتدي الامام اذا فعله لو زاد سجدة في صلاته لا يتابعه ولو زاد في تكبيرات العيد يتابعه عالم بخرج عن اقاويل الصحابة ولو خر لا يتابعه ولو كبر خمسا في صلاة الجنازة لا يتابعه ولو قام الى الخامسة ساهيا بعد ما قعد قدر التشهد على الرابعة لا يتابعه فان لم يقيد الامام الخامسة بالسجدة وعاد وسلم سلم المقتدي معه وان قيد الامام الخامسة بالسجدة سلم المقتدي ولا يتابعه ولو لم يقعد على الرابعة وقام الى الخامسة ساهيا وتشهد المقتدي وسلم ثم قيد الامام الخامسة بالسجدة فسدت صلاتهم وتسعة اشياء اذا فعلها الامام لا يفعلها المقتدي اذا لم يرفع يديه عند الافتتاح يرفعهما المقتدي وركع ولم يكبر لا يكبر المقتدي ولم يسبح في الركوع والسجود يسبح المقتدي ولم يقل سمع الله لمن حمده يقولها المقتدي ولم يكبر عند الانحطاط يكبر المقتدي ولم يقعد للتشهد يتشهد المقتدي ولم يسلم يسلم المقتدي ونسي الامام تكبيرة التشريق يكبر المقتدي والله تعالى اعلم بالصدق والصواب

باب الحدث في الصلاة

اي هذا باب في بيان احكام الحدث الواقع في الصلوات وجه المناسبة بين البابين ان الباب الاول في بيان احكام الماموم والامام ومن جملة الاحكام المتعلقة بالامام سبق الحدث اياه فيحتاج الى بيان احكامه واما وجه المناسبة بينه وبين الفصول السابقة هي ان المذكور فيها احكام السلامة من العوارض في الصلوة في حق الامام والمنفرد والجماعة والمذكور ههنا بيان احكام العوارض المسالمة من المضي في الصلوات والسلامة هي الاصل فلذلك اخر هذا الباب م ومن سبقه الحدث ش كلمة من موصولة تضمنت معنى الشرط والمعنى سبقه بدون اختياره ويسمى ذلك حدثا سماويا والحاصل ان الشرط سبق الحدث الخارج من بدنه

باب الحدث في الصلوة

ومن سبقه الحدث

الموجب للوضوء دون الغسل من غير قصد منه للحدث او بسببه من غيره ولم يات بعده بما ينافي الصلوات من توقف في موضعه
الصلوة وكلام او كشف عورة من غير ضرورة او فعل فعلا منافيا للصلوة ممالا منه بد فعلى هذا لا يجوز له البناء فيما اذا انتفخ
البول على بدنه او ثوبه اكثر من قدر الدرهم لانه ليس من الاحداث وكذا اذا انتفض وضوؤه بالاغماء او الجنون او
القهقهة لانها ليست خارجة من البدن وكذا اذا انتفض وضوؤه بالاغماء وكذا في الاحتلام وان كان خارجا من البدن
لانه موجب للغسل والنص ورد في موجب الوضوء وكذا في الحدث العمد لانه قصده والشرط السبق كما ذكرنا وكذا اذا كانت
به جراحة او فصل فعمز يده فسال منها الدم لانه وجد منها القصد بسبب الحدث وكذا فيما اذا رماه انسان بنشابة او حجر او سقط
السجر من السقف فاصابه فسال الدم لان الحدث منه بسبب غيره وعن ابي يوسف يبنى في النشابة كالسهو في العدم صنعه ولو عشر
بعشيش المسجد فاوماء قيل يبنى وقيل على الاختلاف بينهما وبين ابي يوسف فعنده يبنى ولو عطس فسبقه الحدث هم اذا مج فخرج
ريح بقوته ش قيل يبنى وقيل لا ولو سقط منها الكرسف بغير فعلها بطلت لانت في قولهم وتجر بلها بنت عند ابي يوسف وعندهما
لا تبنى هم في الصلاة ش في محل النصب على الحال هم الصرف ش جواب من والمعنى من غير توقف لان سبق الحدث لانه اذا توقف
يصير موديا جزء الصلوة مع الحدث فتقطع صلوته فيبنى عليه واشار اليه بقوله الصرف وهو جزاء الشرط والجزاء لا يتراخى عن
الشرط ولو مكث في مكانه قدر ما يودي ركنا فسدت صلاته وفي المنتقى ان لم ينو اقامة الصلوة لا يفسد لانه لم تودجد منه
الصلوة بالحدث وفي جوامع الفقه اذا احدث في قومه ومكث حتى انتبه وذهب يبنى وعن محمد لو ركع وسجد في حال نومه ثم
انتبه وذهب جاز له البناء لان ما اتى به في حال نومه كالعدم وعن ابي يوسف لو احدث في سجوده فرفع راسه وكبر يريد به
ابتداء سجوده اولم ينو شيئا فسدت وان اراد الانصراف لا تفسد ولو قرأ ذاهبا الى الوضوء تفسد واتيانه لا تفسد وقيل
على العكس والصحيح الفساد فيهما في الاصح وقيل لو رفع راسه من الركوع وقال سمع الله لمن حمده وهو محدث لا يبنى قال الامام
نص عليه في المنتقى ان صورة ذهابه الى الوضوء انه تيامر حدوذ فخفضا كذا حاله في مختصر البحر المحيط وقال صاحب الطراز يضع
يده على انفه يوهم انه قد رعف فينقطع عنه النفون قال هو مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت ذكره المصنف على ما ياتي عن
قريب ان شاء الله تعالى هم فان كان اماما ش يقصد الحكم الذي سبقه الحدث في الصلوة فلذلك ذكره بالفاء اي فان كان
الذي سبقه الحدث اماما م استخلف ش خليفة في موضعه وتفسير الاستخلاف هو ان ياخذه بثوبه ويجره الى المحراب كذا في المخلاصة
ويكون استخلافه بالاشارة وفي جوامع الفقه يشير لركعة واحدة باصبع واحدة وسجدة بجميع اصبعه على جبهته ان كان واحدا باصبع
واحدة وفي اثنين باصبعين وفي سجدة التلاوة يضع اصبعه على جبهته ولسانه وفي السهو يشير بذلك بعد السلام تحويل راسه يمينا
وشمالا ولو استخلف بالكلام فسدت صلوته وصلوتهم سواء كان عامدا او ساهيا او جاهلا وذكر في الذخيرة للمالكية ان عند مالك اذا

في الصلوة الصرف
فان كان
اماما
استخلف وتو
ضاء

اذا استخلف بالكلام يجوز وقال ابن مسعود ان استخلف بالكلام جاهلا او عمدا تبطل وان كان ساهيا فعليه فقط ويقدم من الصف الذي يليه
لقربه ولهذا قال عليه السلام ليلني منكم اولوا الاحلام والنهى وفي المفيد لو قدم امراة تفسد صلاته وصلوة القوم وقال زفر
لا تفسد صلاة المقتدين والنساء تفسد صلاة الرجال وفي مختصر البحر استخلف محدثا فسدت صلاتهم
في الجمعة يجوز ويقدم غيره ويصلي بهم وفي الاجناس لو قدم جنبا او محدثا او امراة فسدت صلوة الكل ولو استخلف صبيا او مجنونا او
اخرس او امراة او كافرا فاستخلف اهلا غيره لم يجز ولو استخلف رجلا جائيا حينئذ وكان كبر قبل سبق حدث الامام صح وكذا بعده و
نوى الاقتداء به عند بشر المريسي لا يصح اقتداؤه ولو قدم الامام رجلا وتقدم اخر بنفسه او بتقديم القوم واتم كل طائفة منهم
والاول سواء ولو قدم الامام رجلا والقوم رجلا خلافا لامام من قدمه الامام الا ان ينوي القوم ان يؤمهم بالاخر قبل ان ينوي ذلك وقال
امام الحرمين ليس عندي نقل في هذه المسائل ولعل الاظهر ان التبع من قدمه القوم الا ان ينوي القوم ان يؤمهم بالاخر قبل ان
ينوي ذلك وفي جوامع الفقه لو قدم واحد بنفسه لشيء نية القوم الاقتداء به ولو قدمه الامام او القوم لا يشترط ذلك قال الزعفراني
بخلاف ما ذكره في الاصل وفي الذخيرة الامام المحدث على امامته ولم يخرج من المسجد فان استخلف وقام خليفته مقامه في مكانه
ونوى ان يؤم الناس فيها او استخلف القوم غيره خرج من امامته وفي جوامع الفقه لا يخرج من امامته الا بالخروج من المسجد
او بقيام الخليفة مقامه ان نوى او يوم في ذلك المكان او باستخلاف الناس غيره وفي المنتقى وان لم يستخلف وخرج من المسجد
لم تفسد صلوة القوم اذا لم يكن خارج المسجد صفوف متصلة فان كانت وخرج ولم يتجاوز الصفوف تبطل صلوتهم عند ابي حنيفة وابي يوسف
خلافا لمحمد وقال محمد لا تبطل قال والصحيح قولهما وكذا لو استخلف من الصفوف المتصلة الخارجة من المسجد لم يجز عندهما ويجوز عند محمد
وفي مختصر البحر المحيط وفي المسجد يستخلف والكبير والصغير سواء الا اذا كان مثل جامع المنصور وجامع البيت المقدس واذا لم
يوجد شيء من ذلك فتوضأ في جانب المسجد والقوم ينتظرون ورجع الى مكانه واتم صلاته اجزاهم وان لم يستخلف حتى خرج الامام
متوضأ ومبنى لانه ينفرد في حق نفسه وذكر الطحاوي ان صلاته تفسد ايضا وفي جوامع الفقه في فساد صلوة الامام روايتان وفي
المفيد في المشهور من الرواية انها لا تفسد وذكر ابو عصمت عن اصحابنا انها تفسد والصحيح الاول ولو لم يكن مع الامام الا رجل
واحد فصار امام قدمه اولا وقال في الكبرى يتقدم بنفسه اولم يتقدم وقام مقام الاول اولم يقم حتى لو فسدت صلوة الثاني فسدت صلوة المقتدي
قال في المفيد كالامامة الكبرى اذا لم يكن في العالم من يصلح غيره ولو اقتدى انسان بالامام المحدث قبل خروجه من المسجد
صح وان كان بعد انصرافه ثم تيقن ان قدم المحدث خليفة جازت صلوة الداخل ولا يفسد وان كان خليفة من لا يصلح الامامة
كالصبي والمراة والامي والاخرس ان استخلفه تفسد بلا خلاف كما ذكرنا وان لم يستخلف وخرج من المسجد اختلف المشايخ
فيه فقيل يفسد وقيل لا يفسد وتفسد صلوة المقتدي وهذا صح ولو قدم المحدث واحدا من آخر اب الصفوف وخرج من المسجد

قبل ان يقوم الثانى قام الاول ينظر ان نوى الثانى الامامة من ساعته لا تفسد وتحول للامامة الى الثانى وان لم ينوين ساعته وانما نوى ان يكون اماما مقام الاول وخرج الاول من المسجد قبل ان يصلى الى مقام الاول فسدت صلوة القوم لان الامامة لم يحول اليه بعد والاول يبنى صلوته بكل حال فان تقدم رجلان فالسابق الى مكان الاول متعين وان استويا فى التقدم واقتدى بعضهم بهذا وبعضهم بذاك فصلاة الذى ايتم به الاكثر صحيحة وصلاة الاقل فاسدة وعند الاستواء لا يمكن الترجيح واتمامها بامامين غير ممكن فتفسد صلوتهم كذا فى الذخيرة وفى جوامع الفقه لو قدم كل طائفة رجلا فالعبرة للاكثر وعند الاستواء تفسد وفى المبسوط لو قدم كل فريق رجلا فاقتدوا باحدهما الا رجلا او رجلين اقتديا بالاخر فصلاة الجماعة صحيحة وصلوة الاخرين فاسدة وان كانت احدى الجماعتين اكثر فقد قال بعض اصحابنا وصلاة الاكثرين صحيحة وتعيين العبرة فى حق الاخرين كما فى الواحد والمثنى قال والاصح انه يفسد صلاة الفريقين وفى متفرقات الفقيه ابى جعفر اذا من الحدث فاستخلف ثم تبين انه لم يحدث ذلك قبل خروجه الخليفة لم يات بالركوع جازت والا فسدت قال الفقيه وفى رواية ابن سماعة عن محمد ان قام الخليفة مقام الامام فسدت صلوتهم وفى جوامع الفقه كذا الخليفة ينوى الاستقبال جازت صلاة من استقبل وفسدت صلاة من لم يستقبل وتفسد صلاة المتخلف ان بنى على صلاة نفسه وسئل ابو نصر عن مستخلف فقدم الخليفة غيره من غير ان يحدث ان قدمه قبل ان يقوم فى موضع الامام والاول فى المسجد جاز ولو اقتدى المقيم بالمسافر خارج الوقت والمتنفل بالمفترض فاحدث المسافر والمفترض لتفسد صلاتهما لانهما لا يصلحان لامامتهما ولو احدث الامام والقوم فخرجوا معا تفسد صلاة القوم دون الامام لخلو مكان الامام وتفرد الامام ثم اعلم ان الذى سبقه الحدث يتوضأ ثلاثا ثلاثا قال فى التحفة ويستوعب راسه بالمسح ويمضمض ويستنشق ويأتى بسايرسنن الوضوء وهو الصحيح وفى الحاوى عن ابى القاسم انه يتوضأ مرة مرة ولا يزيد على ذلك وان زاد فسدت صلاته وفى الجوامع التيمم للجنابة اذا احدث فذهب فوجد ما يكفى لوضوء يبنى بخلاف ما اذا وجد ما يكفيه لجنابته وفى الذخيرة المراة كالرجل فى الوضوء والبناء لان كلا من تناول الرجل والمراة عن ابى يوسف فى غير رواية الاصول ان امكنها الوضوء من غير كشف عورتها بان يمكنها غسل ذراعها فى الكمين ومسح راسها مع الخمار بالخان ذلك رقيقا يصل بلها الى ما تحت ذلك جاز فكشفها لا شئ وان لم تمكنها بان كان عليها جبة وخمار ثخينين لا يصل الى ما تحت ذلك جاز وهو نظير الرجل اذا كشف عورته فى الاستنجاء عند مجاوزة النجاسة فحرجها اكثر من قدر الدرهم وعن ابراهيم بن رستم لا يجوز للمراة البناء لانها عورة وفى مختصر البحر المحيط لو سبقه الحدث فى صلاة الجنازة يبنى له ان بنى وفى الاستخلاف خلافا هم وبنى ش اى على صلاته ما لم يوجد منه ما ينافى صلاته مما له بد كالكلام والاكل والشرب والبول والتغوط ونحو ذلك وفى النهاية يمنع البناء الحدث العمد والاغماء والجنون والقهقهة عمدا ولو لا والاحتلام والالتماس بشهوة والنظر بشهوة او تفكر

او استحاضة او عضة زنبور او ظهرت عورته عند الاستنجاء لو لم ينظر مبنى وروى ابو سليمان انه يبنى مطلقا وفى شرح القدورى لابى نصير لا يبنى فى ظاهر المذهب وذكر فى المحيط من محدثا نه يستقبل من تحت ثيابه وروى ابو سليمان لان الاستيفاء من البير لا يمنع البناء ولو جاوز الماء فذهب الى غيره فسدت صلاته وفى مختصر بحر المحيط يبنى ولو استقاء الوضوء او جرد ولوه فسدت صلاته وفى المرغينانى ما يبقى من البير يبنى وقال الكرخى والقدورى لا يبنى وفى التحفة انه يبنى ولم يجد غلافا ولو طلب الماء بالبشارة او اشتراه بالتعلمى او نسى ثوبه فى موضع الوضوء فرجع واحدة لا يبنى ولو تذكر انه لم يمسح برأسه فرجع ومسح يجزيه لانه لا بد منه ولو احدث فاصاب منه ثوبه او بدنه يغسل ويبنى ولو انقضع عليه من البول اكثر من قدر الدرهم وهو فى الصلاة فذهب وغسله لا يبنى عندهما وعند ابى يوسف يبنى وان كان له ثوبان نزع النجس متمما من ساعته ويصلى وكذا لو وقع ثوبه فاخذه من ساعته فستر عورته لا تفسد صلاته وان سكت عريانا ان عجز عن رفع ثوبه لا تفسد ما لم يوجد ركن مع الكشف وان قدر رفعه تفسد عندهما خلافا لابى يوسف فان قلت ما وجه تخصيص الامام بالبناء مع جواز ه للمقتدى والمنفرد قلت لانه اعلم بشرائط البناء فالباس غيرهم والقياس ان يستقبل ش اى صلاته هذه هم وهو قول الشافعى ش اى استقبال الصلاة فى هذه الحالة قول الشافعى فى الجديد وبه قال مالك فى قوله واحمد فى رواية وعن احمد ان صلاة المأمومين تبطل وعنه لا يستخلف ويتمون وحدانا والمسبوق تبطل صلاته وعنه يتوضأ ويبنى وكان مالك رحمه الله يقول اولا يبنى ثم رجع وعاب عليه محمد فى كتاب الحج لرجوعه من الآثار الى القياس فى الجواهر من كتب المالكية انه يستخلف سواء شرع طاهرا او محدثا او جنبا وان صلوا وحدانا بطلت فى المشهور وقال الزهرى فى امام شج به وهو او رعف او سبقه الحدث يتعرف ويقول اتموا صلاتكم وروى ان معاوية لما طعن اتم الصلوة وحدنا وذكر فى النهاية للامام الحرمين فى باب الجمعة لو احدث الامام عامدا او خرج نفسه من الصلاة قصدا او سبقه الحدث فالاستخلاف يجرى فى هذه الصور عندهم مع بطلان صلاة الامام هم لان الحدث ينافيها ش اى ينافى الصلاة والطهارة شرط بقاء الصلاة كما هى شرط لابتداء ها فلا تبقى مع وجود الحدث المنافى لشرطها م والشى ش الى الوضوء هم والانحراف ش عن القبلة هم يفسدانها ش اى الصلاة لانهما تنافيان هم فاشبه الحدث العمد ش اى اشبه الحدث السابق وهو الحدث السماوى الحدث العمد فكما ان فى الحدث العمد تبطل الصلاة فكذلك فى الحدث السماوى وهو الذى ذكره وجه القياس الذى اخذ به الشافعى ومن اتبعه ولم يذكر المصنف له دليلا من الآثار واحتجوا فى ذلك بالاحاديث منها ما رواه الانزم باسناده عن على رضى الله عنه ان النبى عليه السلام انه كان قائما يصلى بهم فانصرف ثم اتى ورأسه يقطر ماء فقال انى قمت بكم متذكرت انى جنب ولم اغتسل فانصرف فاغتسلت فمن اصاب منكم ش الذى اصابنى فلينصرف وليغتسل وليستقبل صلوته ومنها ما رواه مالك فى الموطا انه عليه السلام صلى باصحابه فلما احرم بالصلاة ذكر انه جنب فقال لاصحابه كما انتم ومضى ورجع ورأسه تقطر ماء ولم يستخلف فدل ان تقدم الجنابة لم يمنع الاقتداء

والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعى رحمه الله

منافيها والمنافى لا يعفى

الحدث العمد

فانه قال كما انتم ومنها ما رواه علي بن ملق عن رسول الله عليه السلام انه قال اذا نسي احدكم في صلاته فليصرف وليتوضأ وليعد صلاته اخرجه الترمذي وابو داود وقال الترمذي هذا حديث حسن ورواه ابن حبان في صحيحه ومنها ما رواه ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رعف احدكم في الصلوة فلينصرف وليغتسل عنه الدم ثم ليعد وضوءه وليستقبل صلاته واخرجه الطبراني في معجمه والدارقطني في سننه ومن عدي في الكامل والجواب عن هذه الاحاديث ان حديث علي رضي الله عنه منسوخ فانه امر بالاستقبال فدل ان شروعه فيها لم يصح ونحن نحكي قلنا بالاستخلاف البناء في الحديث الطهارة السابق دون العمد في القارن والجنابة وان حديث الوطاء يخالفه الصحيح الذي اتفق عليه الشيخان البخاري ومسلم فانهما رويا باسنادهما عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال اقيمت الصلوة وعدلت الصفوف قياما فخرج النبي صلى الله عليه وسلم فلما قام في مصلاه ولم يشرع في الصلوة وقد تكلم ثم جاء وكبر للشروع في الصلوة ومعنى قوله كما انتم اي لا تفرقوا حتى آتيكم ولهذا استقبل وامرهم بالاستقبال وبدل عليه ما رواه ابو داود انه عليه السلام قام في الصلوة فانتظروا ان يكبر ثم انصرف فقال كما انتم فمكث الحال ان يصلوا الصلاة ثم خرج الى الصلاة وقد تكلم ثم صلى الله عليه وسلم قبل شروعه عليه السلام ومن المعلوم بالضرورة انهم لم يكونوا شرعوا في الصلوة قبل شروعه عليه السلام وان حديث علي بن ملق محمول على العمد وعلى الافضلية توفيقا بين الاحاديث على ان ابن القطان كان يقول في كتابه هذا حديث لا يصح فان فيه مسلم بن سلم الخفي ابا عبد الملك وهو مجهول الحال وان حديث ابن عباس فيه سليمان بن ارقم وقال احمد وابو داود والنسائي وابن معين والبخاري انه متروك هم وانا قوله عليه السلام من قاء او رعف او اذي في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم ش هذا الحديث رواه ابن ماجة في سننه عن اسمعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابي بكر عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصابه قيء او رعاف او قلس او مذي فلينصرف فليتوضأ وليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم واخرجه الدارقطني في سننه وقال الخطابي رووه عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا ثم اخرجه عن عبد الرزاق عن ابن جريج به مرسلا وقال هذا هو الصحيح وقال امام الحرمين في النهاية والغزالي في البسيط ان هذا هو الحديث مروي في الكتب الصحاح وهو وهم منهما وانما لم يقل به الشافعي لانه مرسل وابن ابي مليكة لم يلق عائشة رضي الله عنها وقال عليه السلام اذا صلى احدكم قفا او رعف فليضع يده على فمه وليتقدم من لم يسبق شيئ هذا بهذا اللفظ غريب ولكن اخرج ابو داود وابن ماجة عن هشام عن عروة عن ابيه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فاحدث فليأخذ بانفه ثم لينصرف واخرج الدارقطني في سننه عن عاصم بن حمزة والحارث عن علي رضي الله عنه موقوفا اذا ام القوم فوجد في بطنه رزا او عاقا او قيأ فليضع ثوبه على انفه وليأخذ بيد رجل من القوم فليقدمه قوله رعف قال المطرزي رعف انفه سال رعافه قلت الرعاف هو الدم يخرج من الانف ورعف من باب نصر ضرب ورعف بالضم وهي لغة ضعيفة وجاء رعف به رعف بالفتح فيهما ويقال سعف الفرس يرعف ويرعف بالفتح والضم اي سبق وتقدم

ولنا قوله عليه السلام من قاء او رعف او اذي في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليتقدم من لم يسبق بشيء

استعف مثله قوله او اندى اى صار فاندى قوله وبين امرادفى درجاته الاباحة فثبت تغريته البناء فان قلت فليتوضأ امر ايضا وهو للوجوب قلت
ان يكون وبين كذلك قلنا الامر فذلك لانه حينئذ يكون اثبت للمدى قوله من لم يسبق شيئ مفعول ليتقدم واراد به من لم يسبقه حدث شئ قدر بعضهم بقوله
الا بسبوق بالصلاة وليس كذلك لان المسبوق يجوز ان يكون بحيل خليفة لمن سبقه الحدث وقال تاج الشريعة قوله يسبق بشئ لبيان
الافضل لانه اقدر على اتمام الصلوة من المسبوق قوله زر ابكسر الراء وتشديد الزاء وهو فى الاصل الصوت الخفى ويريد به القرقرة وقيل
هو عمر الحدث وحركه للخروج واخرج الطبرانى عن ابن عمر عن النبى عليه السلام من وجد فى بطنه زرا فليتصرف وليتوضأ وامره بالوضوء لبلا
يدافع احد الاخبثين والافليس بواجب ان لم يخرج الحدث فان قلت استدللتم بحديثين احدهما مرسلا والاخر ضعيف قلت لا يضر انا رسالة
لان المرسل عندنا حجة ويقوى الضعيف بما نقل عن الصحابة رضى الله عنهم وهو ما اخرجه بن ابى شيبة فى مصنفه عن على بن ابى طالب
وابى بكر الصديق وسلمان وبن عمر وبن مسعود وروى من التابعين عن علقمة وطاؤس وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير والشعبى
وابراهيم نخعى وعطاء ومكحول وسعيد بن المسيب وكيف يذهب الى القياس بترك قول هولاء وقولهم فيما لا يدرك بالقياس كالنص فى
كونه راجحا على القياس حتى قال بعضهم فى المسئلة اجماع الصحابة فانه روى عن ابى بكر وعمر وعثمان وعلى والدباداة الثلاثة وانس وسلمان
رضى الله عنه جواز البناء والمراد اجماع فقهائهم وبقولهم يترك القياس هذا والنووى اجتهد فى هذا وقال منع البناء المستور بن مخرمة
من الصحابة وهولاء يقاوى هولاء الاجلاء من الصحابة والاية الكبار من التابعين والرجوع الى الحق واجب وروى ايضا مثلما
قلنا عن الاوزاعى وابن ابى ليلى وسلمان ليسار والحسن البصرى وسفيان الثورى وابى سلمة بن عبد الرحمن رضى الله عنهم والبلوى
فيما يسبق ش هذا جواب عن قول الشافعى فاشبه الحدث العمد تقريره ان البلوى اى البلية فى الحدث يقال لحصوله بغير فعله فيجعل فيه
كمقدور لهم دون ما يتعمده ش اى يقصده ويفعله باختياره وليس فيه بلوى فلا يجعل معذورا فلا يجوز القياس لوجود الفارق
وهو معنى قوله هم فلا يلحق به ش اى لا يلحق ما سبق بما يتعمد وهذا فى نفس الامر منع المشابهة ومن قوله فاشبه الحدث العمد وكيف يشبه
الذى بلا اختيار بالذى باختيارهم والاستيناف افضل ش اى استقبال الصلوة افضل من البناء هم تحرزا عن شبهة الخلاف
ش لانه اقرب الى الاحتياط لان البناء عمل بخبر الواحد والاستيناف بالاجماع والاجماع اقوى من خبر الواحد كذا قاله بعض الشراح
وفيه نظر لانه قيل ان البناء اجماع الصحابة فانه روى عن جماعة كثيرين كما ذكرنا وبه يترك القياس لان قولهم فيما لا يدرك بالقياس
كالنص فى كونه راجحا على القياس مع انه يؤيد بالامر فى الحديث المذكور هم وقيل ان المنفرد يستقبل ش اى الافضل له ذلك
للاحتياط هم والامام والمقتدى يبنى ش يعنى الامام اذا سبقه الحدث بنى على صلاته والمقتدى ايضا اذا سبقه الحدث بنى هم
صيانة لفضيلة الجماعة ش اى خطا لفضيلة الجماعة وانتصاب صيانة على التعليل هم والمنفرد انشاء اتم فى منزله ش يعنى
الذى يصلى وحده اذا سبقه الحدث فذهب وتوضأ انشاء اتم صلاته فى منزله وهو الموضع لذى توضأ فيه بعد الانصراف وانشاء

والبلوى فيما يسبق
دون ما يتعمدونه فلا
يلحق به والاستيناف
افضل تحرزا عن شبهة
الخلاف وقيل المنفرد
يستقبل والامام
والمقتدى يبنى صيانة
لفضيلة الجماعة
والمنفرد ان شاء
اتم فى منزله
وان شاء عاد
الى مكانه

عاد الى مكانه وانما صار مخيرا بين الامرين لانه اذا اتم في منزله صار موديا صلاته في مكانه مع قلة المشي وان عاد الى مكانه صار مؤديا لها في مكان واحد مع كثرة المشي فوجد في كل واحد من الامرين جهة الكراهة وجهة الفضيلة فصار مخيرا م والمقتدي يعود الى مكانه ش وهو الموضع الذي سبقه الحدث فيه ولا يجوز له ان يبني في منزله الذي توضا فيه لوجوب متابعة الامام وقال الزعفراني المقتدي يعود لا محالة اذا لم يفرغ امامه وقال الاسبيجابي يعود الى موضع يجوز له الاقتداء بامامه وقال في المفيد وكذا اذا لم يعلم بفراغ امامه وان فرغ تخير بين العود والاتمام في مسجد اخر م الا ان يكون امامه قد فرغ ش هذا استثناء من قوله يعود الى مكانه اراد ان امامه اذا فرغ من الصلوة يجوز له ان يبني في منزله لزوال الداعي واذا عاد بعد فراغ الامام فعن ابن سماعة انه يفسد صلاته بمعمول الشيء بلا حاجة اختيار السرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده لا يفسد صلاته فان قلت اللاحق في حكم المقتدي فيما يتم من صلوته فاذا كان بينه وبين الامام ما يمنع صحة الاقتداء من طريق او نهر ينبغي ان لا يجوز في بيته قلت هي بمنزلة المقتدي ولكن الامام قد خرج من حرمة الصلوة فلا يراعى ترتيب القيام بينه وبين امامه وربما خرج او احدث او نام م او لا يكون بينهما حائل ش عطف على المشي يعني ان المقتدي يعود الى مكانه الا اذا فرغ امامه فحينئذ لا يعود والا اذا لم يكن بين الامام والمقتدي حائل اي مانع لجواز الاقتداء كالطريق والنهر الكبير فحينئذ لا يعود الى مكانه وان لم يفرغ الامام عن الصلوة لجواز المتابعة من حيث هو فان قلت للمقتدي اذا عاد الى مكانه قبل فراغ الامام كيف يصنع قلنا قال في شرح الطحاوي يشتغل اولا بقضاء ما سبقه الامام في حالة اشتغاله بالوضوء بغير قراءة لانه لاحق ويقوم مقام قيام الامام ومقدار ركوعه وسجوده ولو زاد او نقص فلا تضره ولا يلزمه السهو لانه لاحق الا اذا انتهى امامه فحينئذ يتابعه في الموضع الذي سجد امامه ثم يقضي اخر صلاته ولو لم يشتغل بقضاء ما سبق او لا يتابع الامام جاز فيقضي ما سبق الامام بعد تسليم الامام لان ترتيب افعال الصلوة ليس بشرط عندنا خلافا لزفر رحمه الله م ومن ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استقبل الصلوة ش لان الانصراف عن القبلة بلا عذر مفسد فيلزمه الاستقبال م فان لم يكن خرج من المسجد يصلي ما بقي من صلوته لان المسجد وان تباعدت اطرافه بمنزلة مكان واحد بدليل صحة الاقتداء وعدم تكرر وجوب سجدة التلاوة م والقياس فيهما الاستقبال ش اي فيما اذا خرج من المسجد وفيما اذا لم يخرج م وهو ش اي القياس م رواية عن محمد لوجود الانصراف ش اي الانصراف عن الصلوة وفي الذخيرة اي الانحراف عن القبلة م من غير عذر ش وهذا وجه القياس وفي الجامع الصغير تقاضيخان اذا كان يمشي في المسجد وجهه الى القبلة بان كان باب المسجد على حائط القبلة فاما اذا اعرض عن القبلة فسدت صلاته وان كان في المسجد لانه انحراف عن القبلة بغير عذر وفي ظاهر الرواية لم يفصل بينهما اذا مشى في المسجد مستقبل القبلة او انحراف عن القبلة واطلاق صاحب الكتاب يحمل على هذا م وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح ش اي على قصد اصلاح صلاته لا رفضهما الا ترى ش تنبيه على ما ذكره من ان انصرافه على قصد الاصلاح م انه ش اي ان المصلي الذي ظن

والمصلي يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ او لم يكن بينه وبينه حائل ومن ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم تذكر انه لم يحدث استقبل الصلوة وان لم يخرج من المسجد يصلي ما بقي والقياس فيهما الاستقبال في رواية عن محمد لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الا ترى انه

انه احدث ثم لو تحقق ما توهمه ش من ظن حصول الحدث ثم بنى على صلاته ش ولا تبطلها والتاويل ان من ظن خطأ في آخر الامر قد يعتبر في بعض الاحكام كتاويل اهل البغي في دماء اهل الحق واموالهم اذا كانت لهم قوة ومنعة حتى لا يضمنون شيئا من ذلك هم والحق قصد الاصلاح بحقيقته ش اي الحق قصد الاصلاح بحقيقة الاصلاح يعني ان الحدث المتوهم لو كان متحققا كان مبنيا فكذا في هذه الصورة فان قلت اذا كان قصد الاصلاح ملحقا بحقيقته ينبغي ان يبني اذا خرج من المسجد ايضا قلت هذا ليس بملحق بل في هذه الصورة لانه اذا خرج يختلف المكان من غير عذر وهو مبطل التحريمة اشار اليه بقولهم ما لم يختلف المكان بالخروج ش من المسجد لانه مكان واحد وفي جانب القبلة كذا الغازي لو لم يحضر الصف والمراد بخلافه لم تفسد صلاته ما لم يخرج من المسجد وفي الصحراء ما لم يجاوز مكان الصفوف ولا تفسد والبيت كالمسجد والمراة اذا زلت من محلها فسدت لانه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولو ذهبا قدامه في الصحراء فمقدار الصفوف عدوان لم يكن سترة وان كانت فعدة سترة هم وان كان استخلف ش اي وان كان الذي لم انه احدث استخلف ثم علم انه لم يحدث هم فسدت ش اي صلاة وان لم يخرج من المسجد هم لانه ش اي لان الذي فعلهم عمل كثير ش لانه استخلاف وشي والعمل الكثير من غير عذر يفسد الصلاة هم وهذا ش اي الحكم المذكور هم خلاف ما اذا ظن انه فتح على غير وضوء فانصرف ش من صلوته او بين القبلة هم حيث يفسد صلاته وان لم يخرج ش من المسجد ثم اشار الى الفرق بين المسألتين بقوله هم لان الانصراف ش اي في هذه المسألة هم على سبيل الرفض ش والاعراض والانصراف من هذا الوجه يلحق بحقيقته ثم اوضح ذلك بقوله هم الا ترى انه لو تحقق ما توهمه ش من لمنه افتتاح صلاته بغير وضوء هم يستقبل ش صلاته لان الانصراف كان على سبيل الرفض هم وهناك ش اي في المسألة الاولى هم لو تحقق ما توهمه ش من سبق الحدث هم لا يستقبلها ش اي الصلاة لان انصرافه كان على سبيل الاعلاء كما ذكرناه هم فهذا هو الحرف ش اي الفرق الاصل بين المسألتين وهو ان الانصراف اذا كان على سبيل قصد الاصلاح لا يستقبل ما لم يخرج من المسجد واذا كان على سبيل الرفض والترك يستقبل بمجرد الانصراف وان لم يخرج من المسجد ولم يستخلف وعلى هذا اذا قبل سوأة فطنوه عدوا فانحرف قوم فاذا هي لقرا قوم فاذا هي لقرا قوم او ابل ان لم يجاوزوا الصفوف بنوا استحسانا وان جاوزوا استقبلوا واذا ظن انه لمس فانصرف ثم علم انه كان ما سما فسدت صلاته وان لم يخرج من المسجد وكذلك يتيمم راى سرابا فظنه ماء فانحرف فظهر انه سراب وكذلك اذا راى في ثوبه نوتا فظن انه نجاسة فانحرف ثم علم انه ليس بنجاسة لم يبن وكذلك ماسح الخف اذا ظن ان المدة قد مضت فانحرف لغسل الرجلين يستقبل وان لم يخرج لانه في الجميع قصد نقض الصلاة فانقطعت صلاته هم ومكان الصفوف في الصحراء له حكم المسجد ش هذا البيان انه لم يكن في المسجد ما ذا يكون حكمه وهو انه اذا كان يصلي في الصحراء لا يخلو اما ان يكون اماما او منفردا وعلى التقديرين لا يخلو اما ان يكون بينه سترة او لا يكون فان كان اماما ومكان الصفوف كالمسجد في حقه فاذا سبقه الحدث فانه ينصرف ويستخلف ما دام في مكان الصفوف ولم يستخلف فقد بطلت صلاته لاختلاف المكانين من غير عذر هذا اذا لم يكن سترة فان كانت بين يديه سترة فالمعتبر حد السترة اذا مشى قدامه وهو معنى قوله هم ولو تقدم قدامه ش اي

لو تحقق ما توهمه بنى على صلوته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج ومن كان استخلف فسدت لانه عمل كثير من غير عذر وهذا بخلاف ما اذا ظن انه افتتح على غير وضوء فانصرف ثم اعلم انه على وضوء حيث تفسد لانه يخرج لان الانصراف على سبيل الرفض ترى انه لو تحقق ما توهمه يستقبل فهذا هو الحرف ومكان الصفوف في الصحراء له حكم المسجد ولو تقدم قدامه

ولو مشی قدامہ کذا فی الجواہر والفنا السترۃ وہو معنی قولہم فالحد السترۃ متن فان جاوزہا بطلت صلوتہم وان لم تکن متن ای سترۃ بین یدیہ
ہم فمقدار الصفوف خلفہ متن ای فالمعتبر مقدار الصفوف التی خلفہ ای خلف الامام حتی اذا کان من آخر الصفوف الی الامام خمسۃ اذرع مثلا فالحد قدر الا
خمسۃ اذرع فان لم یخرج عن ہذا المقدار یمینا ویسارا ویستقبل وان خرج عن ہذا المقدار ولم یتخلف بطلت صلاتہ لان الامام بعد سبقۃ الحدث کان علیہ الاستخلاف
فیصیر ہو فی حکم المقتدین بہ لانہ صار مقتدیا فان قلت فکیف ذکر الصفوف بالجمع باعتبار الغالب ہم وان کان متن ای المصلی الذی سبقہ الحدث ہم منفرد
فموضع سجودہ متن ای فالمعتبر موضع سجودہ ہم من کل جانب متن من جوانبہ فاذا لم تجاوز ذلک المقدار مبنی فیما کان قصد الاصلاح
والا فلا وان لم تجاوز ہم وان جن متن ای المصلی فی اثناء الصلوٰۃ ہم او نام فاحتلم متن انما قال فاحتلم لان مجرد النوم فی الصلوٰۃ
لا یفسدہا فان قلت ہلا اکتفی بقولہ او احتلم من غیر ذکر النوم لان الاحتلام لا یکون الا فی النوم قلت احتلم یستعمل فی البلوغ ایضا
فقال احتلم الغلام ای بلغ او عقل ولو اکتفی بقولہ او احتلم لکان توہم انہ بمعنی عقل لقرینۃ قولہ جن ہم او مغمی علیہ متن الاغماء مرض
یحصل فی الدماغ بسبب الامتلاء من بلغم بارد ہذا ہو المعتبر عند اہل الطب وعند المتکلمین ہو سلب یعتری الانسان مع فتور الاعضاء
والجنون زوال العقل وفسادہ ولہذا لم یکن الاغماء فی الانبیاء دون الجنون ہم استقبل جواب ان ای استقبل صلوتہم لانہ
متن ای لان الشان ہم ینذر وجود ہذا العوارض متن ای الجنون والاحتلام والاغماء ہم فلم تکن متن ای ہذہ العوارض ہم
فی معنی ماء ورد النص متن وہو قولہ علیہ السلام من قاء او رعف فی صلاتہ ومعنی ماء ورد النص ہو القئی والرعاف فاذا لم یکن فی
معنی ماء ورد بہ النص بقیت علی اصل القیاس اما الجنون والاغماء فان الشخص یبقی علی حالہ بعد حدوثہما فیصیر موجبا جزءا من الصلاۃ
مع الحدث فتفسد بخلاف القئی والرعاف فانہ ینصرف علی الفور حال وقوعہما واما الاحتلام فانہ یوجب الغسل بخلاف القئی والرعاف فان
موجبہما الوضوء ہذا اذا وجدت ہذہ الاشیاء قبل ان یقعد مقدار التشہد اما لو حدث بعدہ فصلاتہ وصلاۃ القوم تامۃ لانہ یصیر خارجا
عنہا بہذہ الاشیاء فان قلت الخروج بفعلہ فرض عند ابی حنیفۃ ولم یوجد قلت وجد لانہ صار محدثا بہا لانہ لابد من اضطراب ومکث
بعد الحدث فبالمکث اذا اخرج الخروج من الصلوٰۃ مع الحدث وہو صنع کیف ما کان من حیث الاضطراب ومن حیث المکث ہم وکذا اذا
قہقہ لانہ بمنزلۃ الکلام متن فصار کانہ تکلم بعد الحدث وشرطنا ہنا ان لا یتکلم لقولہ علیہ السلام ولیبن علی صلاتہ مالم یتکلم فان قلت ما معنی قولہ
ان القہقہۃ بمنزلۃ الکلام قلت لان کلا منہما یفہم المعنی من الغیر الی فہم السامع ہم وہو قاطع متن ای الکلام قاطع الصلاۃ والقہقہۃ اقطع
لانہا افحش ولہذا سوی بین النسیان والعمد ہذا ایضا اذا وجدت قبل ما یقعد قدر التشہد واما اذا وجدت بعدہ فلا تفسد صلاتہ کما لو تکلم بعدہ ولکن
یلزمہ الوضوء عندنا لصلاۃ اخری وعند زفر لا یلزمہ وہذا کلہ ایضا علی قولنا فاما علی قول الشافعی تفسد صلاۃ الامام لا صلاۃ القوم ہم وان
حصر الامام عن القراءۃ متن حصر بکسر الصاد یقال حصر یحصر حصرا فہو حصر بفتحتین من باب علم یعلم والحصر القئی وضیق الصدر قال تعالی حصرت
صدورہم ومعناہ ضاق صدر الکفار عند القراءۃ ویجوز ان یقرأ علی صیغۃ المجہول من حصرہ اذا حبسہ من باب نصر ینصر ومعناہ وحبس

حد السترۃ
ان لو تکن فقوا
الصفوف
خلفہ ان
کان منفردا موضع
سجودہم من کل
جانب
وان جن او
نام فاحتلم
او اغمی علیہ
استقبل لانہ ینذر
وجود ہذہ
العوارض فلم
یکن فی معنی ما
ورد بہ النص
ولکن لانہ اقتہ
لانہ بمنزلۃ الکلام
وہو قاطع
وان حصر الامام عن
القراءۃ

من القراءة بسبب جهل او خوف هم نقدم غيره اجزاهم عند ابي حنيفة ش وبه قال احمد وفي المفيد جعل قول ابي يوسف مع ابي حنيفة هم وقال لا يجزيهم لانه نبيذ وجوه ش لان المطهر نبيذ موجوده والاستخلاف ثبت بخلاف القياس وفي الغرائب الوجود هي الحدث فلا يجوز الاستخلاف فيه وفي الفوائد الظهيرية ليس الحصر في معنى الحدث من وجوه احدها ان الطهارة شرط بجميع الصلاة والقراءة شرط ببعضها والثاني انه لا يجوز للصلوة بدون الطهارة ولها جواز بدون القراءة كما في الامي والثالث ان القراءة يجري لها النيابة بخلاف الطهارة وقال الاترازي ونقل شيخنا عن شيخه العلامة حميد الدين الضرير انه قال في شرحه صورة المسئلة اذا لم يقدر الامام على القراءة لاجل خجل يعتريه انه اذا نسي القراءة اصلا لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لانه يعد ليسيا واستخلاف الامي لا يجوز قلت حميد الدين مسبوق في هذا بابي اليسر فانه قال انما يجوز الاستخلاف اذا كان حافظا لكن لحقه خجل او خوف فحصر فاما لو نسي فصار اميا لم يجز الاستخلاف اجماعا لانه امام القاري صلاة الامي وقال ابو بكر الرازي انما يستخلف اذا لم يمكنه ان يقرأ شيئا وان امكنه قراءة آية لا يستخلف وان استخلف فسدت صلاته وقال الاترازي ثم عندهم اذا لم يستخلف كيف يصح قال بعض الشارحين تتم صلاته بلا قراءة الحاقا بالامي وهذا سهو لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير قلت اراد بعض الشارحين السغناقي فانه قال هكذا في شرحه وقال الاكمل ونسبه بعض الشارحين الى السهو واراد به الاترازي هم وله ش اي ولابي حنيفة هم ان الاستخلاف لعلة العجز ش عن المضي في الصلاة صيانة لصلاة القوم عن البطلان هم وهو ههنا الزم ش اي العجز عن القراءة الزم لانه بما يجد الماء في المسجد فيتوضأ ويبني من غير استخلاف والذي حصر فلا بد له من تلقمه او تذكره وذلك يمنع المضي غالبا فلا جازة الاستخلاف في الحدث لعلة العجز عارض في الحصير ايضا لوجود تلك العلة هم والعجز عن القراءة غير وارد ش هذا جواب عن قولها انه نبيذ وجوده هم ولو قرأ مقدارا يجوز به الصلاة لا يجوز بالاجماع اي لا يجوز الاستخلاف بالاجماع هم لعدم الحاجة الى الاستخلاف ش لوجود قراءة ما يجوز به الصلاة وهي اية قصيرة عنده فاذا لم يجزه الاستخلاف يركع ويمضي في صلاته وقال في المحيط ولو استخلف تفسد صلاتهم وان سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم لان التسليم واجب فلا بد من التوضي ليأتي به ش اي بالتسليم الذي هو واجب عند الشافعي التسليم فرض وقد مر بيانه وان تعمد الحدث في هذه الحالة ش يعني بعد التشهد هم او تكلم او عمل عملا ناسيا في الصلاة فقد تمت صلاته لانه تعذر البناء لوجود القاطع ش وهو تعمد الحدث او الكلام او عمل ما ينافي الصلوة هم لكن الاعادة عليه ش اي اعادة صلاته هم لان لم يبق عليه شيء من الاركان ش وفساد ما بقي لا يؤثر في فساد ما مضى وعند الشافعي ومالك واحمد فسدت صلاته لان الاسلام من الاركان والفرائض عندهم فان اي المتيمم الماء في صلاته بطلت صلاته ش لانه قدر على الاصل حال قيام الخلف قبل تمام الحكم بالخلف فان قلت ليشكل هذا بالمتيمم اذا احدث في صلاته فانصرف ثم وجد ماء كان له ان يتوضأ ويبني على صلاته فلم تبطل صلاته هناك بروية الماء قلت التيمم ينتقض بصفة الاستناد الى ابتداء وجوده عند اصابة الماء لانه يصير محدثا بالحدث السابق اذ الاصل ليست بحدث وينتقض التيمم عند اصابة الماء لانتقاضه بالحدث الطاري على التيمم لا بصفة الاستناد هم وقدم من قبل ش اي في باب التيمم

فقدم غيره اجزاهم
عند ابي حنيفة رح وقال
لا يجزيهم لانه نبيذ
وجوده فاشبه الخبابة
وله ان لا استخلاف
بعلة العجز وهو ما
الزم العجز عن القراءة
غير وارد ملحق
بالخبابة ولو قرأ مقدار
ما يجوز به الصلاة
لا يجوز بالاجماع لعدم
الحاجة الى الاستخلاف
وان سبقه الحدث بعد
التشهد توضأ وسلم
لان التسليم واجب فلا بد
بد من التوضي ليأتي به
وان تعمد الحدث في هذه
الحالة او تكلم او عمل عملا
ناسيا في الصلاة تمت صلوته
لانه تعذر البناء لوجود
القاطع لكن الاعادة عليه
لانه لم يبق عليه شيء من
الاركان وفساد ما بقي
لا يؤثر في فساد ما مضى
بطلت صلوته

عند اصابة الماء لانتقاضه بالحدث الطارئ على التيمم لا بصفة الاستدامة وقد مر من قبل ش اى فى باب التيمم وهو قوله فينقض رؤية الماء اذا قدر على استعمالها فان راه ش اى فان راى المتيمم الماء بعد ما قعد قدر التشهد ش هذه اثنى عشر مسئلة يسعى باثنى عشرية لانها بذلك المعنى فى الروايات المشهورة قيل هى انما من حيث العربية لا يجوز النسبة الى اثنى عشر ولا الى غيره عن العدد المركب الا اذا كان علما يجب نسب اى صدره فيقال خمسى فى خمسة عشر كما يقال تابطى شرا او بعلى فى بعلبك قلت انما ينسب الى خمسة عشر عدد الان الجزئين هما مقصودان فلو حذف احدهما اخل المعنى ولو لم يحذف استقبح واما اذا كان علما فالامتيان بكلها علم لا دلالة لعشرة ولا لخمسة فكان الثانى اثنانية ولم يكن شيء احذف افعال ولكن لقائل ان يقول يجعل اثنى عشر بهنا فى حكم المفرد فينسب اليها بكمالها على ان الذى قيل انما هو المركب الاسنادى والمزجى كما عرف فى موضعه وقد اشار المصنف الى المسئلة الاولى من هذه المسائل الاثنى عشرية بقوله فان اى المتيمم الماء بعد ما قعد قدر التشهد واشار الى الثانية بقوله هم او كان ماسحا ش اى على خفيه هم فانتقضت مدة مسحه ش بعد ما قعد قدر التشهد وهى يوم وليلة للمقيم وثلاثة ايام ولياليها فى حق المسافر واشار الى الثالث بقوله هم او خلع خفيه بعمل يسير ش اى خلع احد خفيه وقيد باليسير لان العمل الكثير يخرج عن الصلاة فيتم صلاته عنده بالاتفاق وقالا فى البسوط وتاويله اذا كان واسعا لا الى معالجة واشار الى الرابعة بقوله هم او كان اميا فتعلم سورة ش قال فى الينابيع يريد به اذا كان يصلى وحده اما لو كان خلفه الامام قيل هو على الاختلاف وقيل يجوز صلوته بالاتفاق قال ابو الليث وبه ناخذ وفى البسوط ذكر ابو يوسف فى الاملاء عن ابى حنيفة انه كان يقول الامى اذا تعلم سورة فى خلال صلاته يقرأ وبنى كالقاعد اذا قدر على القيام ثم رجع عن ذلك لان صلاته ضرورى كالمولى وفى البسوط فتعلم سورة اى تذكرها بعد النسيان اما اذا تلقنها ابتداء فعلى ما ذكره الحلوائى وقيل سمعها بلا اختيار وحفظها بلا صنع واشار الى الخامسة بقوله هم او عريانا ش اى او كان المصلى عريانا فوجد ثوبا ش ساترا عورته واشار الى السادسة بقوله هم او تذكر فائتة عليه قبل هذا ش اى او كان المصلى تذكر ان عليه فائتة قبل هذا الذى يصليه قيل معناه قبل سقوط الترتيب وفى الوقت سعة واشار الى الثامنة بقوله هم او احدث فاستخلف لميا ش اى لو حدث المصلى العارى بعد ما قعد قدر التشهد فاستخلف رجلا اميا وتمت صلاته بالاستخلاف الامى فى هذه الحالة عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وامامى اختيار فخر الاسلام فلا فساد بالاستخلاف بعد التشهد بالاجماع وذكر فى كشف الغوامض انه لا يفسد صلاته عند ابى حنيفة لان هذا الفعل ليس من افعال الصلاة فيخرج به من الصلاة كما لو تكلم او خرج من المسجد وفى البسوط والاستخلاف وان كان بصنعه لكنه غير مفسد كالاستخلاف العارى واشار الى التاسعة بقوله هم او طلعت الشمس فى الفجر ش اى او طلعت الشمس بعد ما قعد قدر التشهد فى صلاة الفجر وفى البسوط ان قبل طلوع الشمس مبطل لا مغير فلم كانت فى الخلاف قلنا بل هو مغير من الفرض الى النفل ولا يخرج به من الحرمة واشار الى العاشرة بقوله هم او دخل وقت العصر فى الجمعة ش قال فى الينابيع هذا لا يتصور الا على رواية الحسن عن ابى حنيفة ان الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله لقولهما حتى يتحقق الخلاف وفى المنافع هذا على اختلاف قولين عندهما اذا صار ظل كل شيء مثله وعنده اذا صار ظل كل شيء مثليه وقيل تخصيص الجمعة اتفاقى لان الحكم فى الظهر كذلك واشار الى الحادية عشر بقوله

وقد مر من قبل ش اى فى باب التيمم

وهو قوله فينقض رؤية الماء بعد ما قعد قدر التشهد ان كان ماسحا فانقضت مدة مسحه او خلع خفيه بعمل يسير او كان اميا فتعلم سورة او عريانا فوجد ثوبا او مؤميا فقدر على الركوع والسجود او تذكر فائتة عليه قبل هذا او احدث الامام القارئ فاستخلف اميا او طلعت الشمس فى الفجر او دخل وقت العصر وهو فى الجمعة

هم او كان ساحا على لحيته فنقطعت عن برئه ش اى كان المصلى ساحا على الجبيرة وهى العيدان التى يشد بها على الجرح ويجبر بها العظام واشار الى ذلك بقوله هم او كان صاحب عذر فانقطع عذره ش بعد ما قعد قدر التشهد وفسر صاحب العذر كالمستحاضة ومن بمعناها ش نحو من به سلس البول والفلاق البطن وانفلات الريح والرعاف الدايم والجرح الذى لا يرقى برؤه وانقطاع دم الاستحاضة بدون استيعاب وقت كامل فانقطاع الدم بعد التشهد فلو سال الدم فى وقت صلاة اخرى فالصلاة الاولى جايزة وان لم يسل فالصلاة الاولى عندابى حنيفة باطلة لانه تحقق بعد التشهد وانه كالانقطاع فى وسط الصلاة وعندهما جايزة لانه كالانقطاع بعد تمام الصلاة واعلم انه قد يزيد على هذه المسايل الاثنى عشرة مسايل اخرى الاولى اذا صلى بالثوب وفيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ثم وجد من الماء ما يغسل به النجاسة فى هذه الحالة الثانية انه كان يقضى صلاة الفجر وقد فاتته فدخل عليه وقت الزوال فى هذه الحالة الثالثة انه كان يقضى صلاة الظهر فى وقت العصر فغربت الشمس فى هذه الحالة الرابعة الا انه اذا صلت مكشوفة الراس فنقضت فى هذه الحالة ان ستر رأسها من ساعتها لا تفسد صلاتها وان لم تستر فصلاتها فاسدة عنده ذكره الاسبيجابى الخامسة لو سلم ثم تذكر ان عليه سجدتى السهو فعاد اليهما فلما سجد سجدة سهو تفسد صلاته عنده لانه عاد الى حرمة الصلاة فصار كما لو تعلم قبل السلام بعد ما قعد قدر التشهد ذكره فى الذخيرة ولو سلم ثم تذكر ان عليه سجدة تلاوة او قراءة تشهد قال فى الذخيرة لم يذكر هذا فى الكتاب قال يجب ان يكون من الاثنى عشرية لانه سلام ساه فيجعل كالعدم الا لو سلم ثم تذكر سجدة صلاتية فان صلاته تفسد عندهم لانه تعلم سورة وعليه كن من اركان الصلاة هم بطلت الصلاة فى قول ابى حنيفة رضى الله عنه خلافا لهما ش هذا جواب قوله فان راه بعد ما قعد قدر التشهد ما بعده من المسايل وهى الاثنى عشرية هم قيل ش قاله ابو سعيد البردعى رحمه الله فانه قال هم الاصل فيه ش اى فى المذكور من المسايل وهى اثنا عشرة مسئلة هم ان الخروج عن الصلاة بصنع المصلى فرض عندابى حنيفة رحمه الله ش بدليل انه ممنوع من البقاء على صلاته بعد التشهد حتى يدخل وقت صلاة اخرى ولو لم يجب عليه فرض لم يمنع من البقاء كما بعد السلام واذا ثبت هذا فقد ثبت هذه المعانى وهى منافية للصلاة مع بقاء فرض من فروض الصلاة عليه فصار كما لو حدثت وسط الصلاة هم وليس بفرض عندهما ش اى عند ابى يوسف ومحمد فاذا كان فرضا عند ابى حنيفة هم فاعتراض هذه العوارض ش وهى العوارض التى ذكرها فى هذه المسايل الاثنى عشرة هم فى هذه الحالة ش اى الحالة التى كانت بعد ما قعد قدر التشهد هم عنده ش اى عند ابى حنيفة هم كاعتراضها ش اى كاعتراض هذه العوارض هم فى خلال الصلاة ش اى فى اثنايها واعتراضها فى اثنايها باطل بالاتفاق فكذا فى هذه الحالة هم وعندهما ش اى عند ابى يوسف ومحمد هم كاعتراضها بعد التسليم ش فاعتراضها بعده لا يبطل بالاتفاق هم لهما ش اى لابى يوسف ومحمد رضى الله عنهما من حديث ابن مسعود رضى الله عنه ش هو قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك وقد تقدم هذا فى اول باب صفة الصلاة وفيه ايضا عند قوله وتشهد وهو واجب عندنا الى اخره وجه استدلا لهما به هو انه عليه السلام علق تمام الصلاة بما دعى الامر فمن علق شيا ثبت فقد ثبت المعلق هم وله ش اى ولابى حنيفة هم انه ش اى ان المصلى هم لا يمكنه اداء صلاة اخرى الا بالخروج عن هذه ش اى عن هذه الصلاة التى هو فيها هم وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ش كلمة ما مبتدا وخبره قوله يكون فرضا وصورة هذا التوسل انه اذا تحرم للظهر

اوكان ساحا على الجبيرة فنقطعت عن برئه اى كان صاحب عذر فانقطع عذره ومن بمعناها بطلت الصلوة فى قول ابى حنيفة وقالا تمت صلوته وقيل الاصل فيه ان الخروج عن الصلوة بصنع المصلى فرض عند ابى حنيفة وليس بفرض عندهما فاعتراض هذه العوارض عنده فى هذه الحالة كاعتراضها فى خلال الصلوة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لهما ما روينا من حديث ابن مسعود رضى الله عنه ولانه لا يمكنه اداء الصلوة الا بالخروج من هذا الحال ما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا

علم بضيق وقت العصر لزمه اداء العصر مثلا والا عليه اداءها الا بعد الخروج من تحريمة الظهر لان العصر لا يتأدى ببعض التحريمة فيكون الخروج عن تحريمة الظهر سببا يتوسل به الى اداء العصر واداء العصر فرض والا يتوسل الى الفرض الا به يكون فرضا كالانتقال من ركن الى ركن في باب الصلوة اذا حدث الامكان وان لم يكن كذا في نفسه كذا هذا لانه لم يبق الاولى من البعضة لا يمكنه الاداء الثانية لان الترتيب عندنا فرض ولا يخرج عن الاول على وجه بهي صحيحا الا بصنع يوجد منه فكان فرضا وهذه النكتة منقولة من الشيخ الامام ابي منصور الماتريدي فان قلت ليشكل عليه مسئلة المحاذاة قالوا لو حاذت رجلا في هذه الحالة تمت صلاته بالاتفاق ولا صنع منه قلت المحاذاة من باب المفاعلة فلا تتحقق الا من فاعلين وكان منه صنع ادناه المكث في مكانه فان قلت لشكل بما لو تعلم سورة بلا اختيار قلت لا صنع فيه فان قلت هذا الجواب غير قوي قلت لا نسلم لانه لم يوجد منه الصنع ابتداء وكون تعلمه صنعا منه لا يفيد نا فان قلت على ما قررتم يكون الخروج من الصلوة بصنعه فرضا لغيره كالسعي الى الجمعة فينبغي ان تتم صلاة المعذور المذكورة لحصول المقصد من الصنع وهو الخروج من الاولى كما لو دخل الجامع يوم الجمعة قبل دخول الوقت قلت الخروج عن الاولى يجب ان يكون على وجه يبقى صحيحة لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولان الترتيب فرض ولم يبق لهذا الخروج صحيحة فان تمت امامه يبق صحيحة لان الخروج لم يكن بصنع المصلي وكان بقاؤها صحيحة موقوفا على الخروج على بقائها صحيحة فنقول وقلت الخروج بصنعه موقوف على ما اعتبره الشرع رافعا للتحريمة ويلزمه بقاؤها صحيحة ثم اعلم ان العامة على قول ابي سعيد البردعي والمختار عند المصنف قول الكرخي وفي كلامه اشارة الى ذلك وبشير قول الكرخي الى ان الخروج بصنع المصلي ليس بمفترض بالاتفاق وانما عند ابي حنيفة ان هذه الاشياء مغيرة للصلوة ووجوده لغير بعد التشهد كوجوده قبله لما انه في حرمة الصلاة ولهذا اذا نوى المسافر في هذه الحالة الاقامة تم والمعنى بالمغير ما يجب الصلاة بعد وجوده على غير الصفة الواجبة هي عليها قبله فان الصلوة تجب بعد رؤية الماء وانقضاء مدة المسح ووجدان الثوب وتعلم السورة بالوضوء والغسل واللبس والقراءة بعد ان كانت واجبة بطهارة التيمم والمسح والعري وعدم القراءة وقيل المعنى به كون الصلاة جائزة بالاجماع به ولبعده وانما لم يعد بالتيمم والمسح والايماء واضعافها ومعنى قوله ش اي قول النبي عليه السلام ص قد تمت ش اي قاربت التمام هذا جواب عن تمسكها وتقديره ان معنى قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه اي قارب التمام بالاتفاق ليقاع فرض بعده وهو طواف الزيارة بالاتفاق وقال عليه السلام اقضوا موتاكم الحديث اي الذي شارف الموت فان قلت من اي باب هذا قلت من باب تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كما في قوله اعصر خمرا اي عنبا وانما حملناه عليه توفيقا بين ما قلنا من الدليل العقلي وبينه لان العقل حجة من حجج الله تعالى كالنقل ص والاستخلاف ليس بمفسد ش هذا جواب عن سؤال مقدر يرد على قوله او احدث الامام القاري فاستخلف اما تقديره ان يقال ينبغي ان لا تفسد الصلاة عند ابي حنيفة باستخلاف الامي بعلة التشكل لان الاستخلاف عمل كثير مفسد للصلوة وهو صنع منه فيخرج من الصلاة باستخلافه فتقدير الجواب ان الاستخلاف نفسه ليس بمفسد بدليل انه لو استخلف القاري في صلاته لم يفسد وهو معنى قوله ص حتى يجوز في القاري ش اي حتى يجوز الاستخلاف في حق المصلي القاري فعلم ان نفس الاستخلاف ليس بمفسد وانما الفساد ضرورة حكم شرعي ش يعني ان الفساد ليس بنفس الاستخلاف بل لامر آخر وهو ضرورة حكم شرعي

ومعنى قوله تمت تما رب التمام والاستخلاف ليس بمفسد حتى يجوز في حق القاري وانما الفساد ضرورة حكم شرعي

وهو عدم صلاحية الامامة ش يعني عدم شرعية الامامة القارئ وقال التمرتاشي والهندواني والامام الكاساني يجوز صلاته بالاتفاق لوجود المنع المفسد وهو استخلافه ومن لا يصح استخلافه وقال الاترازي في قوله الاستخلاف ليس بمفسد نظر عندي لانا نقول لا نسلم ان الاستخلاف ليس بمفسد وقد صرح صاحب الهداية نفسه بمن ظن انه احدث فاستخلف حيث قال وان كان استخلف فسد لانه عمل كثير فلو لم يكن الاستخلاف مفسدا لم يفسد الصلاة في ذلك المسألة لانه استخلاف القارئ لا الامي قلت في كلامه نوع تدافع يعلم مما ذكره الاترازي وهو ان مسألة الاستخلاف على الخلاف فكان ذكره هناك اختيارا لما ذكر في المبسوط وهو ان الصحة في الاستخلاف ممنوعة منه وهو على اشتراط غير عذر وهنا فرض المسألة فيما اذا كان لعذر ولا يلزم كونه مفسدا اذا لم يكن عذر كونه مفسدا عند العذر م ومن اقتدى بالامام بعد ما صلى ركعة ش اي بعد ما صلى الامام من صلوته ركعة وهذا المقتدي مسبوق بالركعة م فاحدث الامام فقدمه ش اي فقدم هذا المقتدي الذي هو مسبوق بالركعة م اجزاه ش اي اجزاء الامام تقديمه م لوجود المشاركة في التحريمة ش يعني ان صحة الاستخلاف بالمشاركة وهي حاصلة في المسبوق فصح استخلافه فان قلت ينبغي ان لا يكون استخلاف المسبوق لان الاستخلاف عمل كثير ثبت على خلاف القياس في حق المدرك والمسبوق ليس في معناه فلا يلحق به قلت لا نسلم ان الاستخلاف كان في المدرك م والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلوته ش اي لان المدرك اقدر من المسبوق فكان اولى لان المسبوق اذا اتم صلوة الامام يقدم مدركا آخر للسلام لعجزه عن السلام اما المدرك فيسلم اذا اتم صلاة الامام بدون استخلاف آخر فثبت انه اقدر من المسبوق م وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم ش لان عليه بقية الصلاة فلا يقدر على التسليم حتى يكمل ما عليه ان فعل فتقدم جاز فيستخلف مدركا عند تمام صلاة امامه ليسلم بهم وليس بجيد هو ان كان عليه سهو فان جاء الاول وقد سبقه الثاني ليكمل تقضيا ما سبقه ثم تابعه لانه لاحق وان لم يفعل جاز قال في المبسوط لان الترتيب في افعال الصلاة ليس بشرط عندنا خلافا لزفر ومثله في الايضاح قلت وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف للمسبوق ليصلي اولا مع الامام آخر صلاته فاذا قام يقضي اول صلاته فقد قدم اخرا على اولها في الفعل م فلو تقدم ش اي المسبوق م بنى اي من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه ش اي لقيام المسبوق مقام الامام الذي حال التسليم م ليقيم مدركا يسلم بهم ش اي بالقوم م فلو انه ش اي بالمسبوق م حين اتم صلاة الامام فقهقه او احدث متعمدا ش اي فقهقه م او تكلم او خرج من المسجد فسدت صلاته ش اي صلاة المسبوق م وصلاة القوم تامة ش لان المفسد وجد في خلال الصلاة ش في حق المسبوق م وفي حقهم ش اي وفي حق القوم م وجد بعد تمام اركانها ش فلا تفسد صلاتهم لان هذه الاشياء لو وجدت في هذه الحالة من القوم انفسهم كانت لا تفسد صلوتهم فلان لا تفسد اذا وجدت من امامهم اولى واحرى م والامام الاول ش وهو الذي قدم المسبوق م ان كان فرغ لا تفسد صلوته ش لانه كواحد من القوم م وان لم يفرغ تفسد صلاته ش لوقوع المنافي للصلاة في وسطها م وهو الاصح ش اي فساد صلوته هو الاصح لما ذكرنا واحترز به عن رواية ابي حفص ان صلوته ايضا تامة لانه يرى اول الصلاة فيكون كالفارغ بقعدة الامام قدر التشهد م فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد ش قبل القعود

وهو على صلاحية الامامة
ومن اقتدى بالامام بعد ما
صلى ركعة فاحدث الامام
فقدمه اجزاه لوجود المشاركة
في التحريمة والاولى للامام ان
يقدم مدركا لانه اقدر
على اتمام صلوته وينبغي لهذا
المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن السلام
فلو تقدم يبني حيث انتهى
اليه الامام اقامة مقامه واذا انتهى
الامام فقهقه او احدث متعمدا او تكلم
او خرج عن المسجد فسدت صلوته
وصلوة القوم تامة لان الفساد
في حقه وجد في خلال الصلوة
وفي حقهم بعد تمام الركن
او لا ان كان فرغ لا تفسد
صلوته وان لم يفرغ تفسد
هو الاصح فان لم يحدث
الامام الاول وقعد
قدر التشهد

بعد التشهد لانه اذا وجبت القهقهة او الحدث العمد بعد الفراغ قبل السلام فسدت صلاته لانه لم يبق عليه شيء من افعال الصلوة فصار كما بعد السلام ولو سبقه الحدث بعد التشهد او قهقه

لا يتحقق ش اى الانتقال لا يتحقق بغير طهارة والانتقال من ركن الى ركن فرض بالاجماع فلا يتصور كونه واجبا لعدم تحقق الانتقال بالطهارة هـ م فلا بد من الاعادة ش اى من اعادة الركوع الذى احدث فيه والسجود الذى احدث فيه هـ م ولو كان اماما مثل اى ولو كان الذى احدث فى ركوعه او سجوده اماما فقدم غيره دام المقدم ش بفتح الدال هـ م على الركوع ش يعنى يكون على هيئته هـ م لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة ش اى بالثبات فى حالته ولا يحتاج الى رفع راسه ثم انشاء الركوع لان للدوام حكم الابتداء فى الفعل الممتد والركوع والسجود ابتداء فلما دام المقدم صار كانه ركع اصلة خلف لا يلبس ثوبا وهو لابسه او لا يركب دابة وهو راكبها يحنث بالاستدامة لوجود اللبس او الركوب بالاستدامة فان قلت لو قال لامراته ان جامعتك فانت طالق فجامع وليس فى الجماع لا تثبت الرجعة عندهما فعدم اللبس للدوام حكم الابتداء قلت عدم ثبوت الرجعة عنده للاحتياط لان الجماع هو الايلاج والاخراج وهما ليسا ممتدين فلا تثبت الرجعة بالشك هـ م ولو ذكر ش اى المصلى هـ م وهو راكع او ساجد ش اى والحال انه ذكر فى الركوع والسجود هـ م ان عليه سجدة ش مفعول ذكر يعنى ذكر فى حالة الركوع انه ترك سجدة صلاتية او تلاوة او ذكر فى حالة السجود انه ترك سجدة هـ م فاحفظ من كونه لاجل السجدة التى ذكرها او رفع راسه من سجدة فسجدها ش اى سجدة التى ذكرها هـ م ليعيد الركوع والسجود ش يعنى ليعيد الركوع الذى ذكر فيه السجدة وليعيد السجدة الذى ذكر فيها ان عليه سجدة اولى لان مراعاة الترتيب ليست بركن هـ م تقع الافعال بالقدر الممكن ش لان مراعاة الترتيب فيما مضى من الافعال كان واجبا لا فرض لما ذكرنا والقدر الممكن اعادة الركوع والسجود لتحقق الترتيب على تقدير ان لا يكون الاول مجزيا وجوبا بين الله بقرب الركوع والسجود فى محل يقدر الامكان هـ م وان لم يعد ش اى الركوع الذى ذكر فيه ان عليه سجدة او السجود الذى ذكر فيه كذلك هـ م اجزاه ش لان ذكر السجود لا يناقض الركوع ولا يناقضه فمضى الاعتداد به فلا يعيد هـ م لان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد ش هذا اشارة الى بيان الفرق بين هذا وبين ما تقدم وهو ان بين احدهما ان تذكر السجود فى الركوع لا يناقض الركوع هـ م لان الاعادة والترتيب فى افعال الصلوة الواحدة ليست بشرط ش وان لم يناقض لا يجزه الاعادة والثانى ان تمام الركوع بوضع الراس لان الركن انما تم بالانتقال والطهارة فيه شرط وقد وجدت وعند ذفر عليه اعادة القيام والركوع الاول لان سنن الصلوة ان مراعاة الترتيب فى افعال الصلوة واجبة فيشمل ما اذا مضى هـ م وعن ابى يوسف انه يلزمه اعادة الركوع لان السجدة فرض عنده ش فحيث انحط من الركوع ولم يرفع راسه فقد ترك الفرض فعليه الاعادة فان قلت ما الفرق بين هذا وبين ما اذا اعاد الى السجدة الصلبية بعد ما قعد قدر التشهد فانه ترتفض القعدة وكذا لو تذكر فى الركوع انه لم يقرا القران فعاد الى قراءة القران ارتفض الركوع قلت انما لم ترتفض القعدة بالاتيان بالسجدة لانه عليه السلام حلق تمام الصلوة بالقعدة فى قوله اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فلو قلنا يجوز تاخير غيرها كان تمام الصلوة بذلك الغير وهو خلاف النص وكذلك لا يجوز تاخير القيام والركوع عن السجود لان القيام وسيلة الى الركوع والركوع وسيلة الى السجود حتى ان من لم يقدر على الركوع والسجود لا يجب عليه القيام والوسايل تعتد

ولو تذكر هو راكع او ساجد انه عليه سجدة فانحط من ركوعه لها او رفع راسه من سجوده فسجدها يعيد الركوع والسجود هذا بيان الاولى لتقدم الافعال مرتبة بالقدر الممكن وان لم يعد اجزاه لان الترتيب فى افعال الصلوة ليس بشرط ولان الانتقال شرط طهارة شرط وقد وجد وعن ابى يوسف انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده

علی التمام صدر والقراءۃ رتبۃ القیام فکانت تابعۃ لہم ومن ثم رجلا واحدا فاحدث ش ای الامام م وخرج من المسجد فاما موم امام ش لتعینہ بخلاف ما اذا کان اکثر من واحد حیث یتاح الی الاستخلاف لقطع المزاحمۃ م نوی اولم ینو ش لضعیفہ نوی تحمل ان یکون للامام یعنی نوی الامام استخلافہ اولی لتعینہ کما لو قال العبد یہ احد کما حر ثم مات احدہما قبل البیان تعین الحی للحریۃ لتعینہ فکذا ہذا ویحتمل ان یتعین یعنی نوی ہو الامامۃ اولا لتعینہ للاستخلاف لصاحبۃ الامام لہم لما قیہ ش ای لما فیہ فی کون الماموم اماما م من صیانۃ الصلوٰۃ ش ای صلاۃ المقتدی الذی صار اماما لانہ لو لم یتعین اماما لانعقد موضع الامامۃ عن الامام وہذا یعنی یوجب فساد صلاۃ المقتدی م وتعیین الاول لقطع المزاحمۃ ش ہذا جواب عما یقال ان التعین لا یتحقق بلا تعیین ولم یعین فاجاب بقولہ وتعیین الاول لقطع المزاحمۃ ولا مزاحمہ ہنا فکان التعین موجودا حکما فاذا تعین کذلک کان کالمستخلف حقیقۃ ینوب منہ وتم صلاتہ مقتدیا بالثانی وہو معنی قولہ م وتم الاول صلاتہ مقتدیا بالثانی کما اذا استخلفہ حقیقۃ ش فانہ یتم صلاتہ متنفلا بالثانی فلذلک فی الاستخلاف حکما م ولو لم یکن خلفہ ش ای خلف من یصلی م الاصبی او امراۃ قیل تفسد صلوتہ ش ای صلاۃ الامام خامتہ لاقتدائہ لمن لا یصلح اماما لہ وہو معنی قولہ م لاستخلافہ من لا یصلح للامامۃ ش لانہ اما مقتدیا بہ وہو غیر صالح للامامۃ فسدت صلاتہ م وقیل لا تفسد ش ای صلاۃ الامام م لانہ لم یوجد منہ الاستخلاف فقد اس ای حقیقۃ ولا وجد حکما ایضا لان فیہ فساد الصلوٰۃ لکونہ الصبی او المرأۃ غیر صالح للامامۃ فلما انتفی الاتحاد صار کما لو اقتدی صبی بصلاۃ الامام وفسدت صلاۃ المقتدی لانہ بقی بلا امام م وہو ش ای الشخص وہو الصبی او المرأۃ لا یصلح للامامۃ وقیل فی ہذہ المسئلۃ تفسد صلاتہما جمیعا لما ان ذلک الواحد صار متعینا صار کانہ استخلفہ وقال فخر الاسلام الاصح عندنا ان تفسد صلاۃ المقتدی دون صلاۃ الامام لانہ صار کمنفرد احدث ولذا قال التمرتاشی الاصح ان صلاۃ الامام لا تفسد لان الامام انتقلت من غیر صنعہ وکذا لو اقتدی مقیم بمسافر فی فائتۃ السفر فاحدث الامام لا یصیر المقیم اماما لہ لعدم صلاحیتہ امامتہ لہ ولو کان خلفہ جماعۃ لا یتعین احدہم الا بتقدیم الامام او القوم او بتقدمہ فیقتدون بہ ولو استخلف الامام رجلین او ہو رجلا والقوم رجلا او القوم رجلین بعضہم رجلا وبعضہم رجلا آخر فسدت صلاۃ الکل فان خرج الامام قبل تعیین الخلیفۃ فسدت صلاۃ القوم والامام المحدث علی امامتہ لم یخرج عن المسجد او خلیفۃ او استخلف القوم غیرہ ولو اخر الامام المستخلف فابت مکانہ لینظر من یصلح فقیل ان استخلف کبیر رجل من وسط الصف للملائمۃ وتقدم فصلاتہ من کان امامہ فاسدۃ ومن خلفہ جایزۃ وکذا لو استخلف الامام رجلا من وسط الصف قبل ان یخرج وقیل ان یومہ خلیفۃ مکانہ تفسد صلاۃ من کان امامہ ولو استخلف القوم امامین فسدت صلاۃ الکل ومن الیسر ان الاقل اذا کان ثلاثۃ فسدت صلاۃ الکل قال الحسن تلقت الروایۃ علی ان الخلیفۃ لا یصیر اماما حتی ینوی وعن ابی حنیفۃ ومحمد ان نوی الامامۃ فی الحال صار اماما قبل التقدم حتی لو تم الصلوۃ فی مکانہ فسدت صلاۃ امامہ ولو نوی ان یصیر اماما اذا تقدم فہو علی ما نوی قبل ذلک **فروع** فی الاسیجابی ادرک مع الامام رکعۃ من الظہر او العصر او العشا فاذا قضی رکعۃ یقرا فیہا بالفاتحۃ وسورۃ وتشہد لان ما یقضی اخر صلاتہ فی حق التشہد ویقضی رکعۃ اخری یقرا فیہا بفاتحۃ الکتاب

ومن ام رجلا وحدا فاحدث وخرج من المسجد فالماموم امام نوی او لم ینو لضعیفہ نوی تحمل ان یکون للامام یعنی نوی الامام استخلافہ اولی لتعینہ کما لو قال العبد یہ احد کما حر ثم مات احدہما قبل البیان تعین الحی للحریۃ لتعینہ فکذا ہذا ویحتمل ان یتعین یعنی نوی ہو الامامۃ اولا لتعینہ للاستخلاف لصاحبۃ الامام لہم لما فیہ فی کون الماموم اماما م من صیانۃ الصلوٰۃ ش ای صلاۃ المقتدی الذی صار اماما لانہ لو لم یتعین اماما لانعقد موضع الامامۃ عن الامام وہذا یعنی یوجب فساد صلاۃ المقتدی م وتعیین الاول لقطع المزاحمۃ ش ہذا جواب عما یقال ان التعین لا یتحقق بلا تعیین ولم یعین فاجاب بقولہ وتعیین الاول لقطع المزاحمۃ ولا مزاحمہ ہنا فکان التعین موجودا حکما فاذا تعین کذلک کان کالمستخلف حقیقۃ ینوب منہ وتم صلاتہ مقتدیا بالثانی وہو معنی قولہ م وتم الاول صلاتہ مقتدیا بالثانی کما اذا استخلفہ حقیقۃ ش فانہ یتم صلاتہ متنفلا بالثانی فلذلک فی الاستخلاف حکما م ولو لم یکن خلفہ ش ای خلف من یصلی م الاصبی او امراۃ قیل تفسد صلوتہ ش ای صلاۃ الامام خامتہ لاقتدائہ لمن لا یصلح اماما لہ وہو معنی قولہ م لاستخلافہ من لا یصلح للامامۃ ش لانہ اما مقتدیا بہ وہو غیر صالح للامامۃ فسدت صلاتہ م وقیل لا تفسد ش ای صلاۃ الامام م لانہ لم یوجد منہ الاستخلاف فقد اس ای حقیقۃ ولا وجد حکما ایضا لان فیہ فساد الصلوٰۃ لکونہ الصبی او المرأۃ غیر صالح للامامۃ فلما انتفی الاتحاد صار کما لو اقتدی صبی بصلاۃ الامام وفسدت صلاۃ المقتدی لانہ بقی بلا امام م وہو ش ای الشخص وہو الصبی او المرأۃ لا یصلح للامامۃ وقیل فی ہذہ المسئلۃ تفسد صلاتہما جمیعا لما ان ذلک الواحد صار متعینا صار کانہ استخلفہ وقال فخر الاسلام الاصح عندنا ان تفسد صلاۃ المقتدی دون صلاۃ الامام لانہ صار کمنفرد احدث ولذا قال التمرتاشی الاصح ان صلاۃ الامام لا تفسد لان الامام انتقلت من غیر صنعہ وکذا لو اقتدی مقیم بمسافر فی فائتۃ السفر فاحدث الامام لا یصیر المقیم اماما لہ لعدم صلاحیتہ امامتہ لہ ولو کان خلفہ جماعۃ لا یتعین احدہم الا بتقدیم الامام او القوم او بتقدمہ فیقتدون بہ ولو استخلف الامام رجلین او ہو رجلا والقوم رجلا او القوم رجلین بعضہم رجلا وبعضہم رجلا آخر فسدت صلاۃ الکل فان خرج الامام قبل تعیین الخلیفۃ فسدت صلاۃ القوم والامام المحدث علی امامتہ لم یخرج عن المسجد او خلیفۃ او استخلف القوم غیرہ ولو اخر الامام المستخلف فابت مکانہ لینظر من یصلح فقیل ان استخلف کبیر رجل من وسط الصف للملائمۃ وتقدم فصلاتہ من کان امامہ فاسدۃ ومن خلفہ جایزۃ وکذا لو استخلف الامام رجلا من وسط الصف قبل ان یخرج وقیل ان یومہ خلیفۃ مکانہ تفسد صلاۃ من کان امامہ ولو استخلف القوم امامین فسدت صلاۃ الکل ومن الیسر ان الاقل اذا کان ثلاثۃ فسدت صلاۃ الکل قال الحسن تلقت الروایۃ علی ان الخلیفۃ لا یصیر اماما حتی ینوی وعن ابی حنیفۃ ومحمد ان نوی الامامۃ فی الحال صار اماما قبل التقدم حتی لو تم الصلوۃ فی مکانہ فسدت صلاۃ امامہ ولو نوی ان یصیر اماما اذا تقدم فہو علی ما نوی قبل ذلک **فروع** فی الاسیجابی ادرک مع الامام رکعۃ من الظہر او العصر او العشا فاذا قضی رکعۃ یقرا فیہا بالفاتحۃ وسورۃ وتشہد لان ما یقضی اخر صلاتہ فی حق التشہد ویقضی رکعۃ اخری یقرا فیہا بفاتحۃ الکتاب

صلوتہ مقتدیا بالثانی کما اذا استخلفہ حقیقۃ ولو لم یکن خلفہ الاصبی او امراۃ قیل تفسد صلوتہ لاستخلافہ من لا یصلح للامامۃ وقیل لا تفسد لانہ لم یوجد الاستخلاف فقد اس حقیقۃ ولا وجد حکما ایضا لان فیہ فساد الصلوٰۃ لکونہ الصبی او المرأۃ غیر صالح للامامۃ فلما انتفی الاتحاد صار کما لو اقتدی صبی بصلاۃ الامام وفسدت صلاۃ المقتدی لانہ بقی بلا امام م وہو ش ای الشخص وہو الصبی او المرأۃ لا یصلح للامامۃ وقیل فی ہذہ المسئلۃ تفسد صلاتہما جمیعا لما ان ذلک الواحد صار متعینا صار کانہ استخلفہ وقال فخر الاسلام الاصح عندنا ان تفسد صلاۃ المقتدی دون صلاۃ الامام لانہ صار کمنفرد احدث ولذا قال التمرتاشی الاصح ان صلاۃ الامام لا تفسد لان الامام انتقلت من غیر صنعہ وکذا لو اقتدی مقیم بمسافر فی فائتۃ السفر فاحدث الامام لا یصیر المقیم اماما لہ لعدم صلاحیتہ امامتہ لہ ولو کان خلفہ جماعۃ لا یتعین احدہم الا بتقدیم الامام او القوم او بتقدمہ فیقتدون بہ ولو استخلف الامام رجلین او ہو رجلا والقوم رجلا او القوم رجلین بعضہم رجلا وبعضہم رجلا آخر فسدت صلاۃ الکل فان خرج الامام قبل تعیین الخلیفۃ فسدت صلاۃ القوم والامام المحدث علی امامتہ لم یخرج عن المسجد او خلیفۃ او استخلف القوم غیرہ ولو اخر الامام المستخلف فابت مکانہ لینظر من یصلح فقیل ان استخلف کبیر رجل من وسط الصف للملائمۃ وتقدم فصلاتہ من کان امامہ فاسدۃ ومن خلفہ جایزۃ وکذا لو استخلف الامام رجلا من وسط الصف قبل ان یخرج وقیل ان یومہ خلیفۃ مکانہ تفسد صلاۃ من کان امامہ ولو استخلف القوم امامین فسدت صلاۃ الکل ومن الیسر ان الاقل اذا کان ثلاثۃ فسدت صلاۃ الکل قال الحسن تلقت الروایۃ علی ان الخلیفۃ لا یصیر اماما حتی ینوی وعن ابی حنیفۃ ومحمد ان نوی الامامۃ فی الحال صار اماما قبل التقدم حتی لو تم الصلوۃ فی مکانہ فسدت صلاۃ امامہ ولو نوی ان یصیر اماما اذا تقدم فہو علی ما نوی قبل ذلک **فروع** فی الاسیجابی ادرک مع الامام رکعۃ من الظہر او العصر او العشا فاذا قضی رکعۃ یقرا فیہا بالفاتحۃ وسورۃ وتشہد لان ما یقضی اخر صلاتہ فی حق التشہد ویقضی رکعۃ اخری یقرا فیہا بفاتحۃ الکتاب

وسورة ولا تشهد وفي الثالثة ان شاء قرأ وهي افضل وان شاء سكت ولو ادرك منها ركعتين يقضي ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد فيهما ولو ترك القراءة فيهما تفسد صلاته لان ما يقضيه اول صلاته في حق القراءة وان كان امامه ترك القراءة في الاوليين وقرأ في الاخريين لانها تقضي من الاوليين والقراءة فيما يقضي فرض لانه اول صلاته في حق القراءة وفي المحيط لو ادرك الامام في ثالثة المغرب يقضي الاولى والثانية بالقراءة حتى لو تركهما في احديهما فسدت صلاته لان ما يقضيه اول صلاته في حق القراءة في حق التشهد اخر صلاته ويجلس في كل ركعة احتياطا وفي المبسوط اذا ادرك مع الامام ركعة من المغرب فلما سلم الامام قام ويقضي ركعة ويقعد وهذا استحسان وفي القياس يصلي ركعتين ثم يقعد ثم يصلي المسبوق آخر صلاته حكما في قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي قول محمد في حكم القراءة والقنوت هو آخر صلاته وفي حكم القعدة هو اول صلاته وجعل المرغيناني محمدا مع ابي حنيفة وجعل قول محمد المذكور اولا لابي يوسف وقال النووي في شرح المهذب مذهب الشافعي ان يصلي المسبوق مع الامام اول صلاته وما يقضيه اخرها وروي نحوه عن عمر وعلي وابي الدرداء رضي الله عنهم وقال ابن المنذر ولا ثبت عنهم هذا وقال الملك والثوري واحمد ما ادركه مع الامام اخر صلاته وما يدركه اولها وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر مجاهد وابن سيرين وحكاه السرخسي عن علي واحمد عن ابن عباس رض

باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها

ومن تكلم في صلوته عامدا او ساهيا بطلت صلوته خلافا للشافعي رح في الخطاء والنسيان

باب ما يفسد الصلوة اي هذا باب في بيان ما يفسد الصلوة وفي بيان ما يكره فيها وجه المناسبة بين البابين من حيث ان كلا منهما مشتمل على العوارض في الصلوة الا ان الاول في العوارض التي لا اختيار للمصلي فيها فكانت سماوية وهذا في العوارض المكتسبة وقدم السماوية لانها اعرف في المعارضة لعدم قدرة العبد على دفعها فان قلت النسيان من قبيل السماوية فكيف ذكره في هذا الباب قلت المناسبة بين كلام الناسي والعامد وفي الحكم من حيث ان كلا منهما مفسد للصلوة هم ومن تكلم في الصلاة عامدا ش اي حال كونه عامدا اي قاصدا هم او ساهيا ش اي او حال كونه ساهيا وفي بعض النسخ او ناسيا ولم يفرق المصنف بين السهو والنسيان لعدم التفرقة بينهما في حكم الشرع والسهو ما يتنبه بادنى تنبيه والخطاء ما لا يتنبه الا بتنبيه او يتنبه بعد القائه والنسيان ان يخرج المدرك من الخيال وقال الاترازي صورة الخطاء ان يقصد القراءة او التسبيح فيجري على لسانه كلام الناس وصورة النسيان ان يريد الكلام ناسيا الصلاة وفيه نظر لا يخفى هم بطلت صلاته ش جواب من هم خلافا للشافعي في الخطاء والنسيان قال الشافعي كلام الناسي والخاطئ لا يفسد كذا كلام الجاهل بتحريم الكلام في الصلوة بان كان حديث عهد في الاسلام ولم يطل الكلام فلو طال ففي ظاهر مذهبه تبطل صلاته لان الكلام الكثير مما لا يقع السهو به عادة فيمكن الاحتراز عنه وقال بعض اصحابه لا تبطل وان كثر لاطلاق الحديث وبقوله قال مالك واحمد في رواية وعنه مثل قولنا وقال النووي في شرح المهذب ان تكلم عامدا لمصلحة الصلاة تبطل صلاته بالاجماع ونقل الاجماع ابن المنذر وغيره وكذا لمصلحة الصلاة بان قام الى الخامسة فقال له صليت اربعا ونحو ذلك وهو مذهب الجمهور وان تكلم مكرها فكذلك عند الشافعي على الاصح وفي الناسي والمخطئ لا يبطلها الا اذا طال ويعرف الطول بالعرف وفي الجواهر للمالكية كما اطلق عليه اسم الكلام من غير تحديد بحد وفرقوا بين

انما هو مبطل للصلاة تعمده او اكره او وجب عليه الا يتكلم هو سلم من ملكه ولا يبطلها سبق اللسان وكلام الناسي وكلام الجاهل يعذر بالعلم وقال الاوزاعي وملك وابن القاسم الكلام لاصلحة لاصلاة لا يبطلها وقال المغيرة يبطلها ذكره في الذخيرة للقرافي وفي المغني لابن قدامة اذا تكلم الامام لاصلحة لاصلاة فيه ثلاث روايات عن احمد يبطل في حق الامام والمقتدي واختارها الجلال والثانية لا يبطلها في حقهما والثالثة تبطل صلوة المأموم دون صلاته وعند النخعي يفسدها كلام الناسي قال قتادة وحماد بن ابي سليمان كمذهبنا ومفرغه ش اي مفرغ الشافعي اي علمائه والمراد به مسنده فيما ذهب اليه وهو اسم مكان من فرغ اليه اذا التجأ من باب علم يعلم يقال فلان مفرغ القوم اي ملجأهم يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث اذا وجهم امر فزعوا اليه وهو مبتدأ وخبره قوله هم الحديث المعروف ش وهو قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجة والبيهقي والطبراني وغيرهم من اصحابنا وغيرهم ان كلهم لا يذكرونه الا بهذا اللفظ وهذا لا يوجد بهذا اللفظ واقرب ما وجدنا بلفظ رفع الله عن هذه الامة ثلاثا الخطاء والنسيان والامر يكرهون عليه واه ابن عدي في الكامل من حديث ابي بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع الله عن هذه الامة ثلاثا الحديث واعله ابن عدي من مشكرات جعفر بن مسعر بن فرقد اعد رواية عن ابيه عن الحسن عن ابي بكرة وروى ابن ماجة في سننه من حديث ابن عباس رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال ان الله وضع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وروى ابن ماجة ايضا من حديث ابي ذر مرفوعا نحوه وروى الطبراني في معجمه من حديث ثوبان مرفوعا نحوه وروى ايضا من حديث ابي الدرداء مرفوعا نحوه وروى ابو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر عن النبي عليه السلام نحو حديث ابن عباس وقال غريب من حديث مالك تفرد به بن العلاء عن الوليد واخرجه العقيلي في كتابه واعله بان الصفي وضعه عن احمد وقال ابن ابي حاتم في علله سالت ابي عن حديث رواه الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن عطاء عن ابن عباس عن النبي عليه السلام الحديث حديث المذكور وعن الوليد عن ملك عن نافع عن ابن عمر مثله وعن الوليد عن ابي لهيعة عن موسى بن داود وابن وردان عن عقبة بن عامر مثله فقال ان هذه احاديث منكرة كانها موضوعة ولا يصح هذا الحديث ولا يصح اسناده هم ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا تصح فيها شئ من كلام الناس وانما هي التسبيح والتكبير وقراءة القران ش هذا الحديث رواه مسلم في صحيحه من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بينا انا اصلي بالناس قرأني بعضهم فقلت واثكل امياه ما شانكم تنظرون الي فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم الحديث بطوله فيه ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شئ من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القران واخرجه الطبراني ولفظه ان صلاتنا لا تحل فيها شئ من كلام الناس ويوب عليه مسلم باب تحريم الكلام في الصلاة هم وما رواه ش اي الذي رواه الشافعي وهو الحديث المذكور هم محمول على رفع الاثم ش تقرير هذا ان الذي يراد بالحقيقة اما الحكم فالاول ممنوع لان الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ليست بمرفوعة فتعين الثاني وهو الحكم وهو لا يخلو اما ان يراد به حكم الدنيا وحكم الاخرة فالاول ممنوع لانه لم يرفع بالاجماع الا ترى ان بجلادا اذا قتل مسلما خطأ تجب عليه الدية والكفارة

ومفرغه الحديث المعروف ولنا قوله عليه السلام ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس انما هي التسبيح والتهليل وقراءة القران وما رواه محمول على رفع الاثم

بحكم نفس القران وكذا لو ترك ركنا من ركعات الصلوة ناسيا لا يكون معذورا في القعدة الثانية وهو حكم الآخرة وهو الاتم فلما ثبت ان المراد منه حكم الآخرة لا حكم الدنيا كان كلام الناسي والمخطي مفسدا للصلوة لان جوازها ونسادها من احكام الدنيا وقال الاتقاني تقريره ان حكم الآخرة وهو الاتم مراد بالاجماع فلا يكون حكم الدنيا مرادا والا لزم عموم المشترك والمقتضى وكلاهما باطل قلت هذا جواب غير كاف لان الشافعي قائل لعموم المشترك على ما عرف في موضعه فان قلت احتج الخصم بحديث ذي اليدين اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي العشاء اما الظهر واما العصر فسلم في ركعتين فقام ذو اليدين فقال يا رسول الله اقصرت الصلوة ام نسيت فقال ما يقول ذو اليدين قالوا صدق لم تصل الا ركعتين فصلى ركعتين وسلم ثم سجد سجدتين ثم سلم وفي رواية البخاري قلت له انسي ولم تقصر وفي رواية لما كل ذلك لم يكن قال قد كان بعض ذلك وفي لفظ لعلما صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر وفي لفظ لعلما صلى بنا ركعتين من صلاة الظهر ثم سلم فاتاه رجل من بني سليم قلت حديث ذي اليدين قد كان في وقت كان الكلام مباحا في الصلاة ثم نسخ ذلك الا ترى ان ذا اليدين كان عامدا بالكلام ولم يامرهم بالاعادة ويدل على نسخه ايضا ان ذا اليدين لم يسبح رسول الله صلى الله عليه وسلم باتفاقنا ان رجلا لو رأى شيئا من صلاته يسبح له ليعلمه امامه ما قد تركه فدل ان علمه عليه السلام الناس من التسبيح في الصلاة انما كان متاخرا عن ذلك والدليل على كون الكلام مباحا ثم نسخ بحديث زيد بن ارقم وحديث ابن مسعود في حديث زيد اخرجه البخاري ومسلم عنه قال كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو الى جانبه في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام وحديث ابن مسعود اخرجه ايضا عنه قال كنا نسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فيرد علينا فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا فقلنا يا رسول الله كنا نسلم عليك فترد علينا فقال ان في الصلاة شغلا واخرجه ابو داود وفي لفظ انه حدث ان لا تكلموا في الصلاة ورواه ابن حبان في صحيحه والدليل على نسخ ان ابا بكرة ومروان غيرهما من الناس تكلموا عامدين فان قلت ابو بكرة اسلم بعد فتح خيبر وحرمة الكلام كانت ثابتة عين قدم من الهجرة فتح خيبر كانت سنة سبع من الهجرة قوي قال ابو هريرة في حديثه صلى بنا قلت صلاه صلى بنا اي بامحابنا وهذا جائز في اللغة كما روي عن النزال بن سبرة قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا واياكم كما يجيء بني عبد مناف الحديث والنزال لم ير رسول الله عليه السلام وانما اراد بذلك قال لقوننا وروي من طاوس قال قدم علينا معاذ بن جبل رضي الله عنه فلم ياخذ من الخضراوات شيئا وانما اراد قدم بلدنا لان معاذا انما قدم اليمن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يولد طاوس وقد شبعنا الكلام في شرح معاني الآثار للامام الطحاوي وذو اليدين اسمه الخرباق وكنيته ابو العريان وقال بعض اصحابنا منهم صاحب المبسوط ان ذا اليدين قتل ببدر وذلك قبل فتح خيبر بزمان طويل قلت هذا غير صحيح والذي عليه اهل الاثر المحققون انه عاش بعد النبي عليه السلام والذي قتل في بدر هو ذو الشمالين واسمه عمير بن عمر الخزاعي وهو غير المتكلم في حديث السهو هذا قول جميع الحفاظ الا الزهري وقد اتفقوا على تغليط الزهري في ذلك فان قلت قال الخطابي دعوى النسخ فيه لا

لما لان تحریم الکلام کان بمکۃ وراوی حدیث ذی الیدین ابوہریرۃ ہو متاخر الاسلام ورواہ ایضا عمران بن حصین وہجرتہ متاخرۃ قلت ہذا لیس بشئی لانا قد ذکرنا وجہ النسخ ولا سیما بحدیث زید بن ارقم الذی فی الصحیح وصحبتہ کانت بالمدینۃ بعد قدوم النبی علیہ السلام من مکۃ وفی حدیثہ وقوموا للہ قانتین وہی فی سورۃ البقرۃ وہی مدنیۃ بالاجماع ومن ابن الخطابی ان تحریم الکلام کان بمکۃ ومن روی ذلک وتاخر اسلام ابوہریرۃ وعمران بن حصین لایقدح فی النسخ فلا یقوم الدلیل بحدیث ذی الیدین مالم یقم الدلیل علی انہ کان بعد النسخ الکلام ہم بخلاف السلام ساہیا ش ہذا جواب عما یقال السلام کالکلام فی ان کلا واحد منہما قاطع وفی السلام تفصیل بین العمد والنسیان فکذلک فی الکلام وتقریر الجواب ان السلام لیس کالکلام ہم لانہ من الاذکار ش اذ التشہد یسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو اسم من اسماء اللہ تعالیٰ وہ حالتان ہم فیعتبر ذکرا فی حالۃ النسیان وکلاما فی حالۃ العمد لما فیہ من کاف الخطاب ش مسلما بالشبہین بخلاف الکلام فانہ نیا فی الصلاۃ علی کل حال وکان مبطلا لہا وقال الاکمل وطولب بالفرق بینہ وبین الافعال ثانیا فان القلیل منہا غیر مفسد واجیب بان الاحتراز من قلیلہا غیر ممکن اذ فی الحی حرکات لطبیعتہ لیست من الصلاۃ فلا تفسد حتی تدخل فی حد ما یمکن الاحتراز وہو الکثیر ولیس فی الحی کلام طبیعی لا یمکن الاحتراز عنہ فاستوی القلیل والکثیر قلت ہذا السوال مع جوابہ للسغناقی نسبکہما ہذہ العبارۃ والسغناقی اخذہ من کتاب الاسرار حاصلہ لا یجوز اعتبار القول بالفعل لان الاحتراز من اصل الفعل محال بخلاف القول فانہ یتاتی الی الفرق باعتبار الکثرۃ فی الفعل لامکان الاحتراز عنہا بخلاف القول ہم فان ان فیہا ش ای فی الصلاۃ وان فعل ماض مشدد من الانین وہو الصوت المسترسل والتاوہ ش عطف علی ان وہو ایضا فعل ماض من باب التفعل واتاوہ ان یقول اوہ واوہ والانین ان یقول آہ وفی ہذہ الالفاظ لغات اوہ بسکون الواو وکسر الہاء واوآہ بقلب الواو والفا واواہ بہ تشدید الواو مع کسرہا وسکون الہاء واوہ بتشدید الواو مع حذف الہاء واواہ بالمد وفتح الواو والمشددۃ وسکون الہاء وفی شرح الاقطع قال محمد فی الانین اذا لم یقدر علی دفعہ من الوجع لم تفسد الصلاۃ لانہ لم یمکن الاحتراز عنہ ہم او بکی فارتفع بکاؤہ فان کان ش ای بکاؤہ ہم من ذکر الجنۃ او النار لم یقطعہا ش ای لم یقطع الصلاۃ ہم لانہ یدل علی زیادۃ الخشوع ش لان فی البکاء من ذکر الجنۃ زیادۃ الرغبۃ وفی البکاء من ذکر النار زیادۃ الخشیۃ وفیہ تعریض سوال الجنۃ وتعوذ من النار ولو صرح بہ فقال اللہم انی اسالک الجنۃ واعوذ بک من النار لم یضر فکذلک ہہنا ہم ولو کان ش ای البکاء ہم من وجع ش فی بدنہ ہم او مصیبۃ ش فی مالہ او اہلہ ہم قطعہا ش ای قطع الصلاۃ ہم لان فیہ اظہار الجزع والتاسف فکان من کلام الناس ش وکلام الناس یفسد الصلاۃ فکذلک ما کان منہ ولو صرح بہ فقال یا حبیبی فانی مصاب تفسد صلاتہ فکذلک ہہنا وبہ قال مالک واحمد وقال الشافعی البکاء یبطل الصلاۃ اذا کانت حرفین سواء کانت للدنیا او للاخرۃ وفی الدرایۃ ثم ان عند الشافعی لا تفسد فی الحالتین لان الظاہر من الصوت لیس بکلام فی الحالتین ولا معنی عما فی القلب فلا معنی للفصل بین الحالتین ہم ومنداہی یوسف ان قولہ آہ ش بفتح الہمزۃ وسکون الہاء ہم لم یفسد فی الحالین ش یعنی فی البکاء

بخلاف السلام ساہیا لانہ من الاذکار فیعتبر ذکرا فی حالۃ النسیان وکلاما فی حالۃ التعمد لما فیہ من کاف الخطاب فان ان فیہا اوتاوہ او بکی فارتفع بکاؤہ فان کان من ذکر الجنۃ او النار لم یقطعہا لانہ یدل علی زیادۃ الخشوع وان کان من وجع او مصیبۃ قطعہا لان فیہ اظہار الجزع والتاسف فکان من کلام الناس وعن ابی یوسف رح ان قولہ اوہ لم یفسد فی الحالین ط

عن ذكر الجنة او النار والبكاء من وجع او مصيبة ص واوه ليفسد ش اي مثل قوله اوه بفتح الهمزة وتشديد الواو وسكون الهاء يفسد الصلاة وهذا القول عن ابي يوسف مبني على ان الحرفين للتفسد والثلاثة تفسد والمعنى فيه ان قليل كلام العرب ثلاثة احرف وهو الاصل ليكون له ابتداء وانتهاء ووسطا فكان الحرف الواحد اقل الكلمة فلا يطلق عليه الكلام وكذلك الحرفان اذا كان احدهما من الزوايد لانه واحد على اعتبار الاصل فكذلك لم يفسداه لانهما من حروف الزوايد وآه تفسد وان كان كلها من حروف الزوايد لانه زايد على الحرفين وهو قيد قيد عدم الافساد بالحرفين وكان الزوايد عليهما مفسدا وان كان هو من حروف الزوايد فكان تقييده بحرفين زايدين اشارة الى ان يشير يفسد لان له حرفين اصليين واوه ايضا يفسد لانه زايد على الحرفين والى ما قلنا اشار بقولهم وقيل الاصل فيه ش اي في هذا الحكم ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زايدتان او احدهما زايدة ش من الحروف الزوايد وهي عشرة احرف فلان يأتي ذكرهما لا تفسد ش اي الصلاة ص والا فثنتان ش اي الحرفان ص اصليتين يفسد ش على ما ذكرا لان ص والحروف الزوايد جمعوها في قولهم اليوم تنساه ش وهي عشرة احرف من همزة اليوم الى هائه تنساه وسهل بعضهم عينها حين قدم على تومه فقال هويت السمان فشيئته * وقد كنت قدما هويت السمانا فلم يفهموه فلما قال هويت السمانا فشيئته * وقد كنت قدما هويت السمانا فلم يفهموه فلما انه يطلب السمن فاتوه به فلما فرغ منه سألوه ثانيا فقال سألتهم اياها فلم يفهموه ايضا فسألوه ثالثا فقال مخاطبا لواحد منهم اليوم تنساه فاتى بجميع الحروف الزوايد في الاجوبة الثلاثة فانشد هويت السمان آه فلم يفهموه فقال له قد اعتبتك مرتين قلت لم تجبه ولا مرة واحدة لانه نطق كل مرة بستة احرف من حروف الزيادة لانه حذف الفا واصل مرتين وهذا قال ابن الحاجب السمان هويت وجمعوها ايضا بكلمات اخرى نحو اتاه سليمان اموه فيساه وغير ذلك فان قلت ما معنى تسميتهم هذه الحروف حروف الزيادة قلت سماه ان الزيادة ليزال الالتباس لئلا يتوهم ان الاسماء لما لم تأت الا زايدة ص وهذا ش القول ص لا يقوى ش اي هذا الذي قاله ابو يوسف ليس يقوى ص لان كلام الناس في تفاهمهم العرف تبع حروف الهجاء ش وفي بعض النسخ تبع وجود الهجاء ص وافهام المعنى ش اي وتبع افهام المعنى بكسر الهمزة ص وتحقيق ذلك ش اي افهام المعنى ص من حروف كلها زوايد ش فانك اذا قلت انتم اليوم ساعتموني تفسد بالاتفاق وهذا ابتداء وخبر فعل وفاعل ومفعول به ومفعول فيه وكلها من حروف الزوايد وقال الاترازي وفيه نظر عندي لان ابا يوسف انما جعل حرف الزيادة كان لم يكن اذا قل للتعذر الاحتراز عنه وشبهه بالنفخ والتنفس فانا اذا كثر فلا فكيف يرد عليه ح قوله وتحقيق ذلك في حروف كلها زوايد قلت هو مسبوق بالسفناقي في هذا فانه قال هذا لا يرد عليه لان كلامه في الحرفين لا في الزوايد عليهما فان الزوايد عليهما قوله كقولهما وقال الاكمل بعد ان حكى كلام السفناقي اقول قول المصنف في حروف كلها زوايد يجوز ان يكون المراد بالجمع في التثنية ويجيء يكون معنى كلامه كلام الناس في العرف عبارة عن وجود المجاز وافهام المعنى وذلك تحقيق في الكلام الذي فيه حرفان من حروف الزيادة فيكون من كلام كثيرة فيكون مفسدا قلت لا الدامي هنا يذكر الجمع وارادة التثنية ولا يعدل عن الحقيقة الى المجاز الا لنكتة ص وان تنخح بغير عذر ش اي تنخح ان يقول اح اح

واوه يفسد قيل الاصل عند ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائد تان او احدهما لا تفسد وان كانتا اصليتين تفسد وحروف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تنساه وهن الاثنوي لان كلام الناس في مقام العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهام المعنى وتحقق ذلك في حروف كلها زوائد وان تنخح بغير عذر

قوله لغير عذر قيد بقوله هم بان لم يكن مدفوعا اليه ش اى بان لم يكن مدفوعا اليه ش بان كان مغلوبا عليه بان كان سبوق الطبع لانه حينئذ لا يمكنه الاحتراز عنه فلا تفسد وقال شيخ الاسلام التنحنح للتحسين الصوت لا يقطع الصلاة لانه لاصلاح القراءة وكان من القراءة هم وقد حصل به الحروف ش جملة حالية والضمير فيه يرجع الى التنحنح كما فى قوله اعدلوا هو اقرب للتقوى ينبغى ان يعد عنه عندهما جواب ان اى عند ابى حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله وقال الاكمل قيل انما قال ينبغى لان المشايخ اطلقوا فيما اذا كان التنحنح لاصلاح الصوت للقراءة قال شيخ الاسلام وشمس الائمة لا تفسد لانه يبنى القراءة وكان الفقيه اسمعيل الزاهد يقول يقطع الصلاة لانه حروف مهجاة وفيه نظر لان اختلاف المشايخ المتقدم ذكرهم وقع فى هذا الكتاب فى موضع سر اختلاف المشايخ كذلك لاجل اختلاف المشايخ لم يقع الجواب فى الكتاب وذكر لفظ ينبغى ان يفسد عندهما لان الاصل عندهما اذا حصل بحرف المجاة ان تفسد وان لم تنظر به الحروف المجاة لا تفسد سواء كان التحسين لصوت وغيره ينبغى نظره بذلك ولا يلزم من عدم وقوع هذا الموضع من الكتاب ان لا يقع فى هذا الموضع وقال الاكمل فى قوله عندهما ايضا فيه نظر لانه قال وحصل به حروف بلفظ الجمع وهذه حينئذ كذا عندهما فلا وجه لافرادهما بالذكر قلت انما قال عندهما بناء على التفصيل المذكور لان فى هذا عدم العذر خلاف المشايخ فاشار بقوله عندهما الى انه يقطع عندهما ولكن لم يقطع بالجواب لما ذكرنا وقوله فان حمل الجمع هنا على التثنية اندفع النظر الثانى قدم رجوابه عن قريب وللشافعى فى التنحنح ان ظهر له حروف قولان كما فى النفخ وفى مختصر البحر المحيط التنحنح بغير سبب يكره وبسبب الخشونة فى حلقه او الاعلام غيره فى الصلاة لم يفسد ولم يكره ولو قام الامام الى الخامسة فتنحنح تنبيها له لا يفسد وكذا لو خطأ الامام فتنحنح المقتدى ليهتدى الى الصواب لا يفسد ولو تنحنح قاصدا اسماع شخص نفى ببلدانه روايتان عند المالكية وتبطل فى اصح الوجوه عند الشافعية ان بان فيه حرفان او كان مختارا من غير حاجة هم وان كان ش اى التنحنح هم لعذر ش بان يكون له سعال هم فهو عفو ش يعنى لا يفسد وان حصل به حروف لانه جار من قبيل من له الحق فحبل عفوا هم اى كالعطاس والجشاء ش اراد به انه اذا عطس او تجشأ هم ان حصل به حروف ش اى اذا حصل بكل واحد من العطاس والجشاء فانه لا يفسد وكذا التثاوب اذا ظهر له حروف مهجاة كذا فى فتاوى العتابى واما النفخ فقال فى الذخيرة نفخ الثراب من موضع سجوده ان كان نفخا لا يسمع لا تفسد اتفاقا لانه كالتنفس وان كان يسمع لا يفسد عندهما قال وذكر بعض المشايخ ان المسموع ما يكون له حروف مهجاة نحو اف وتف وغير المسموع بخلافه وإليه مال شمس الائمة الحلوانى وبعضهم لم يشترط فى النفخ المسموع ان يكون له حروف مهجاة واليه ذهب خواهرزاده وكان ابو يوسف رحمه الله يقول اولا لا يفسد الا اذا اراد به التأفيف يعنى اظهار الكراهة والتضجر كما فى الاية وكقول القائل اف لفلان مودته ان ضربت عنه ساعة زالت ان مالت الريح هكذا وكذا مال مع الريح انما مال اما اذا اراد به تنظيف موضع سجوده وتنقيته من التراب لا يقطع ثم رجع وقال لا يقطع بكل حال وقال احمد ينفخ عندى بمنزلة الكلام حكاه فى المغنى او قال ايضا يفسد به صلاته لقول ابن عباس رضى الله عنه من نفخ فى الصلاة قد تكلم رواه سعيد بن منصور فى سننه وشئل من سعيد بن جبير رضى الله عنه وعنه قال اكره ولا اقول يقطع الصلاة وليس بكلام وعن مالك فى النفخ قولان وفى الامام

بان لم يكن مدفوعا اليه وحصل به الحروف ينبغى ان يفسد عندهما وان كان يجد فهو عفو كالعطاس والجشاء اذا حصل به حروف

غلام يقال له ابو الرياح نفخ في سجوده فقال له عليه السلام يا رباح اما علمت ان من نفخ فقد تكلم وكره في الامام من طرق فيما كلام وفي المحيط اذا قال العلي مخففا لا تفسد صلاته عند ابي يوسف رحمه الله بلا خلاف بين المشايخ واذا قال اف شد واشبعني ان يكون فيه اختلاف المشايخ وعندنا تفسد الصلوة في المخفف والمشدد جميعا واصح ابو يوسف بما روى عن النبي عليه السلام كان في سجوده المناجات بعد فراغه من صلاة الكسوف قال نقبل الثقات الاثبات وقد ذكر وفي اف ما يزيد على اربعين وجها في النطق بها وفي الحلل في شرح الجمل لابي قاسم اثر جاجي وقد جوى بها في النوادر وغيرها وهي اف اف اف

استفتح ش على صيغة الفاعل والضمير فيه يرجع الى المصلي وهو اعم من ان يكون اماما او منفردا والامام ايضا يحتمل ان يكون امام نفسه وامام غيره ولكن المراد به ههنا غير امامه على ما لا يخفى على المتامل ص فتح عليه ش على صيغة الفاعل ايضا اى فتح على المستفتح ص في صلاته فسدت صلاته ش اى صلاة الفاتح ومراده ان يفتح على غير امامه واشار الى ذلك بقوله ص ومعناه ان يفتح المصلي على غير امامه لانه ش اى لان فتحه على غير امامه ص تعليم وتعلم فكان من كلام الناس ش فيكون مفسدا تم اعلم ان الاستفتاح على اربعة اقسام بحسب القسمة العقلية الاول ان لا يكون المستفتح والفاتح في الصلاة وهذا ليس فيما نحن فيه والثاني ان يكون كلاهما في الصلوة ثم اما ان يكون الصلوة متحدة بان يكون المستفتح اماما والفاتح ماموما او لا يكون فهي الاول الذي هو القسم الثالث لا تفسد صلاة كل منهما وفي الثاني الذي هو القسم الرابع تفسد صلاة كل واحد منهما لانه تعليم وتعلم والاستفتاح طلب الفتح والاستبصار قال الله تعالى وكانوا يستفتحون اى يستبصرون ويجوز ان يكون كل واحد منهما مرادا او استفتاح المصلي طلبه الفتح بدلالة حاله حيث توقف لسبب الحصر وكل واحد من المعنيين مفسد لان الفتح ينزل منزلة قول القائل اذا انتهت الى هذا فيعده هذا والتصريح به مفسد فكذا ما ينزل منزله ولكن وقع العدول عن قضية هذا التاويل فيما اذا استحدث صلاتهما بان كان المستفتح اماما والفاتح مقتديا بالنص وهو ما روى عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال صلى النبي عليه السلام صلوة فالتبس عليه فلما فرغ قال لابي اشهدت معنا قال نعم قال فما منعك ان تفتحها على رواه ابو داود وابن حبان وروى الحاكم عن انس كنا نفتح على الائمة على عهد رسول الله وقد صح عن ابن عبد الرحمن السلمي قال قال علي رضي الله عنه اذا استطعمك الامام فاطعمه والاستطعام مجاز عن الاستفتاح لاشتراكهما في معنى الاستعانة وعن الحسن وابن سيرين انهما قالا لقن الامام وعن عطا لا باس به وعن نافع قال صلى بنا ابن عمر فتردد فتحت عليه فاخذ في ذكر ذلك ابن ابي شيبة في سننه وهو قول الجمهور قال ابن قدامة قال ابو حنيفة ان فتح على الامام بطلت صلوته قلت هذا ليس بصحيح وقال الاترازي ينبغي ان لا يجوز الفتح على الامام اصلا لما روى عن ابي اسحق عن الحارث عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا تفتح على امامك في الصلاة قلت ذاك حديث مطعون فيه طعنه ابو داود في السنن وقال لم يسمع ابو اسحق من الحارث الا اربعة احاديث ليس هذا منها قلت كان قصده من ايراد ش هذا تطويل الكلام بلا فايدة وكان ينبغي ان يقول وما روى الحارث عن علي الى آخره غير صحيح لان الحارث ضعيف وايضا قد صح عن علي خلاف هذا وقد ذكرناه ص ثم شرط التكرار ش وهو ان يفتح غير مرة ص في الاصل ش اى في المبسوط وذكر فيه اذا فتح غير مرة فسدت صلاته وهذا اشارة الى انه ما لم يتكرر لا تفسد ص لانه ش اى لان التكرار ص ليس من اعمال الصلاة فيعفى القليل منه ش كالخطوة والخطوتين ص ولم يشترط ش اى التكرار ص في الجامع الصغير لان حكم الكلام نفسه قاطع وان قل ش اى الفتح يكون مفسدا بنفسه ص وان فتح على امامه لم يكن كلاما استحسانا ش اى من حيث الاستحسان لان القياس يابا واطلاق هذا دليل على انه اذا قرا الامام مقدار ما تجوز به الصلاة اولم تقرا لا تفسد صلاتهما بالفتح

فتح عليه في صلوته تفسد ومعناه ان يفتح المصلي على غير امامه لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس ش فيكون مفسدا تم اعلم ان فتح على امامه لا يفسد لانه ليس من اعمال الصلوة فيعفى القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير لان الكلام نفسه قاطع لان الكلام بنفسه قاطع وان فتح على امامه لم يكن كلاما استحسانا

والاخذ وبه يفتى هذا ما ذكره قاضيخان فى فتاواه وقال وان قراء الامام مقدار ما تجوز الا انه توقف ولم يتحول الى آية اخرى حتى فتح المقتدى اختلفوا فيه والصحيح انه تفسد صلاة الفاتح وان اخذ الامام لا تفسد صلوتهم ومن قريب يحيى مزيد الكلام فيه هم لانه ش اى لان الامام هم مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا ش اى الفتح هم من اعمال صلاته مني ش اى من حيث المعنى وارد انه اشتغال بالقراءة والقراءة من اعمال الصلوة هم وينوى الفتح ش اى ينوى الفاتح الفتح هم على امامه دون القراءة ش لانه ممنوع من القراءة دون الفتح هو الصحيح ش اى احترز به عن قول بعض المشايخ انه ينوى بالفتح على امامه التلاوة ليلا يكون مباشر عمل ليس من الصلوة وقال السرخسى هذا سهو بل ينوى الفتح هم لانه ش اى لان الفتح هم مرخص فيه ش لاصلاح الصلوة هم وقرائته ش اى قراءة المقتدى هم ممنوع عنها ش اى من القراءة هم ولو كان الامام انتقل الى آية اخرى تفسد صلاة الفاتح ش خلافا ان لم يأخذ الامام بقوله لعدم الضرورة الى الفتح هم ويفسد صلاة الامام لو اخذ بقوله ش اى بقول الفاتح هم لوجود التلقين ش من الفاتح هم والتلقن ش من الامام هم من غير ضرورة ش اى لفتح هم وينبغى للمقتدى ان لا يعجل بالفتح ش لامكان الاستفتاح هم وللامام ان لا يلجئهم اليه ش اى الى الفتح والالجاء ان يقف ساكتا يقيد العصر او يفسد الآية وللامام ينبغى ان لا يفعل كذلك هم بل يركع اذا جاء اوانه ش اى اوان الركوع وهو ان يقرأ مقدار ما تجوز به الصلاة وكلامه مطلق وبعضهم فصل فيه لاختلاف الرواية فيه ففى بعضها اعتبر الاستحباب ففى بعضها اعتبر فيها فرض القراءة هم او ينتقل الى آية اخرى ش لان الفتح وان كان اصلاحا حقيقة ولكنه يتصور بصورة التعلم والتعليم فيكره كذا فى المحيط وقاضيخان فى جامع الكبير لو استفتح بعد ما قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة فتح عليه اختلفوا فيه فقيل يفسد صلاته ولو اخذ الامام تفسد صلاة الكل والاصح انه لا تفسد صلاة احد لانه لو لم يفتح ربما يجرى على لسانه ما يكون مفسدا فكان فيه اصلاح صلاته ومن ابى حنيفة لا ينبغى لاحد ان يفتح على اهله وان فعل فقد اساء ولا تفسد وعند الشافعى ومالك لا باس به هم ولو اجاب ش اى المصلى هم فى الصلاة رجلا بلا آله الا الله ش بان قيل عندهم بل مع الله آخر فاجاب ان لا اله الا الله هم هذا كلام عند ابى حنيفة ش ومحمد ش وبه قال مالك واحمد هم وقال ابو يوسف لا يكون مفسدا ش وبه قال الشافعى هم وهذا الخلاف ش اى الخلاف المذكور بينهم هم فيما اذا اراد به جوابه ش اى جواب ذلك الرجل فعندهما اذا اراد الجواب يفسد صلاته وان اراد اعلام الصلوة فلا وعند ابى يوسف لا يفسد صلاته سواء اراد الجواب او الاعلام هم لـ ش اى لابى يوسف رحمه الله هم انه ش اى قول المجيب بلا اله الا الله هم ثناء بالصيغة فلا يتغير بغربته ش اى ثناء بوضعه فلا يكون من كلام الناس بنية كما ان كلام الناس لا يكون ذكرا وثناء بغربته هم ولهما ش اى لابى حنيفة ومحمد هم انه ش اى ان هذا المجيب هم اخرج الكلام مخرج الجواب ش بضم الميم هم وهو تحيلة ش اى الجواب المحتمل كلامه لما يحتمل الثناء والجواب فكان كالمشترك والمشترك يجوز تبيين احد محتمليه بالقصد ولو لم يرد بالغربة هم فيجعل جوابا كالتشميت ش فانه

لانه مضطر الى اصلاح صلوته فكان هذا من اعمال صلوته يعنى وينوى الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها ولو كان الامام انتقل الى اية اخرى تفسد صلوة الفاتح وتفسد صلوة الامام ولو اخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغى للمقتدى ان لا يعجل بالفتح وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل الى اية اخرى فلو اجاب فى الصلوة رجلا بلا اله الا الله هذا كلام مفسد عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يكون مفسدا وهذا الخلاف فيما اذا اراد به جوابه واما اذا اراد به اعلام الصلوة فلا عند ابى يوسف لا يفسد صلاته سواء اراد الجواب او الاعلام هم لانه ثناء بغربته ولهما انه اخرج الكلام مخرج الجواب وهو تحيلة فيجعل جوابا كالتشميت

لا شك انه ذكر بعيبة ويحتمل الخطاب وقد الحقه العيني عليه السلام بكلام الناس حين قصد به خطاب العاطس فان قلت روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في جواب ابن مسعود حين يستاذن على او دخول وهو حلية السلام في الصلاة او خطاب العاطس اجيب بان الجواب ولم يفسد صلوته قلت اجاب شمس الائمة السرخسي انه محمول على اذا انتهى بالقراءة الى هذا الموضع ويحتمل انه اراد به الاعلام انه في الصلوة وانشد بيت من شمت على وزن فعل بالتشديد وفي الصحاح فشمت العاطس بالسين والشين قال ثعلب الاختيار بالسين لانه ماخوذ من السمت وهو القصد والجهة وقال ابو عبيد الشين المعجمة اعلى في كلامهم واكثر ولما وقع التشميت جوابا صار من كلام الناس ان كان فيه ذكر الله تعالى ولهذا لو قال لرجل اسمه يحيى يا يحيى خذ الكتاب تفسد صلاته لانه اراد به الخطاب وكذا لو قال لرجل اسمه يوسف يا يوسف اعرض عن هذا وكذا لو قال له سن اي موضع مررت فقال ربوة في الصلاة وبير معطلة وقصر مشيد وكذا لو قال لابنه وهو خارج السفينة يا بني اركب معنا تفسد صلاته في الوجوه كلها هم والاسترجاع شش بالرفع مبتدا وهو المقول بانا لله وانا اليه راجعون عند المصيبة وكذا بالعكس وخبرهم على هذا الخلاف شش اي الخلاف المذكور بين ابي يوسف وبينهما يعني اذا اخبر ان فلانا مات فاجاب في الصلاة انا لله وانا اليه راجعون فعندهما تفسد صلاته وعند ابي يوسف لا تفسد واشار بقوله هم في الصحيح شش الى الاحتراز عن قول الفضل فانه قال سالت الكسترجاع على الزنا وقال الشافعي ان قصد بالاسترجاع قراءة القران لا تفسد والا تفسد وفي غرايب الرواية وهي على ظاهر او لصالح فقال المصلي اين او اخبر مصيبة فاسترجع او سقط انسان من سطح فقال المصلي بسم الله او سمع رعدا او اري برقا او هول من الاهوال نسخ وهيل او استرجع او تنحنح او جر ثوبه لا تفسد والصحيح في جنس المسائل قولهما ولو عطس المصلي او اصابه وجع فقال بسم الله يفسد عندهما لانه من كلام الناس ولو قام الامام الى الثالثة في الظهر قيل ان لم يقعد فقال المقتدي سبحان الله قيل لا تفسد وقال الكرخي تفسد عندهما وان اراد اعلام انه في الصلاة شش اي وان اراد المجيب اعلام ذلك الرجل القائل انه في الصلاة هم لم تفسد شش اي صلاته هم بالاجماع شش بين الائمة هم لقوله عليه السلام شش اذا نابت احدكم نائبة في الصلاة فليسبح هم هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن سهل بن سعد معلولا وفيه من نابه شيء في صلاته فليسبح فانه اذا سبح التفت اليه وانما التصفيق للنساء وقوله اذا نابت اي اذا اصابت والنائبة المصيبة واحدة نوائب الدهر والتصفيق ان تضرب المراة بظاهر كفها اليمنى باطن كفها اليسرى ولا تضرب بباطنها كيلا يكون شبيها باللعب في الصلاة من الذكور وفي النهر قال اذا نابكم شيء في الصلاة فليسبح الرجال وليصفح النساء وقال الخطابي التصفيح التصفيق باليد ماخوذ من صفحتي الكف وضرب احدهما على الاخرى وفي المحيط اذا استاذن المصلي انسانا ليسبح اعلاما انه في الصلاة لا يفسد وفي الوقعات وكذا لو كبر بعلة انه في الصلاة استحب ان يسبح وفي المحيط مرت جارية بين يدي المصلي فقال سبحان الله او امى بيده ليصير نهاما لم تقطع صلاته ولا يجمع بين التسبيح والاشارة فان نوى واحدا منهما كفاه ومنهم من قال استحب ان لا يفعل شيئا من ذلك وقال ملك كلاهما يسبح يعني الرجل والمراة وقال ابو بكر بن العزفي ليس بصحيح لمخالفته الاجماع على الجمع عليه وقال الغرقي التصفيق لا يناسب الصلاة قلت هذا مردود ولم ينظر الشرع الى المناسبة وقد شرعه ولو سمع المؤذن فاجاب

والاسترجاع على الخلاف في الصحيح وان اراد به اعلامه انه في الصلوة لم تفسد بالاجماع لقوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة في الصلوة فليسبح

هو اراد به الجواب اولم يكن له نية تفسد وان لم يرد لا تفسد وكذا الواذن وعند ابي يوسف اذا قال حي على الصلاة تفسد ولو سمع اسم ابي عليه السلام فصلى عليه تفسد وان صلى عليه لا تفسد ولو جرى على لسانه نعم اذا كان ذلك عادة له تفسد والا لا لانه من القرآن ولو اذى او سبح بالفارسية فمن ابي يوسف انه تفسد ذكره القنابي في جامع الفقه سمع المصلي قوله يا ايها الذين آمنوا فرفع راسه وقال لبيك ذكره يا سيدي فلان ان لا يفسد ولو فعل قيل تفسد لانه من كلام الناس وقيل لا تفسد لانه بمنزلة الثناء والدعاء ولو قرا الامام آية الرحمة او العذاب فقال المقتدي صدق الله لا تفسد وقد اساء ولو وسوس له الشيطان فقال لا حول ولا قوة الا بالله ان كان في امر الآخرة لا تفسد وان كان في امر الدنيا تفسد وفي الواقعات المريض يقول عند القيام والانحطاط بسم الله لا يليقه من الوجه والاولى لا تفسد وفي فتية المفتي قيل تفسد وقيل لا تفسد ولو قال نعمة عقب فقال بسم الله تفسد عند ابي حنيفة ومحمد ولو عوذ نفسه بشيء من القرآن للعمى ونحوها تفسد عندهم ولو قال عند رؤية الهلال ربي وربك الله تفسد ذكر ذلك كله المرغيناني ولو قال في الصلاة في ايام التشريق الله اكبر لا تفسد ولو سمع المصلي التشهد من الامام ولا الضالين فقال امين تفسد صلاته عند المتاخرين وعند ابي حنيفة لا تفسد وفي الذخيرة لو اسن بدعا رجل ليس في الصلاة تفسدهم ومن صلى ركعة من الظهر ش يعني اذا صلى ركعة من صلاة الظهر ثم افتتح العصر ش يعني افتتح له اقتداء او انفرادا ثم ايهما افسد التطوع فقد نقض الظهر لانه صح شروعه في غير ش اي في غير الظهر واراد بالغير العصر والتطوع وفي بعض النسخ صح شروعه فيما ذكر في العصر والتطوع فيخرج عنه ش اي من الظهر لانه صح شروعه في العصر او التطوع فاذا صح شروعه انتقضت الركعة الاولى من الظهر ضرورة ودن ضرورة خروجه عن الاول بمنزلة المتابعين اذا تابعا ثم آخر فقضا للبيع الاول والاستانف للبيع الثاني وصورته انه نوى العصر وقال الله اكبر من غير رفع اليدين وهذا في حق من لا ترتيب عليه بكثرة الفوائت او تضيق الوقت او بالنسيان لان صاحب الترتيب اذا انتقل من الظهر الى العصر لا يصير منتقلا الى العصر بل الى النفل لان العصر لا ينعقد عصرا قبل الظهر في حقه وفي الكافي افتتح باللسان وقال الله اكبر لا ينتقض ظهره ولا يدخل النية الا بالذكر باللسان وفي جامع التمرتاشي وشمس الائمة وعلى هذا من كان شارعا في المكتوبة وكبر ينوي النافلة او على العكس او في الظهر فكبر ينوي الجمعة او على العكس او كان منفردا فكبر ينوي الاقتداء او مقتديا فكبر للتفرد او للاستيناف يخرج عن صلاته وقال الشافعي واحمد في قولهما ان المنفرد اذا نوى الدخول في صلاة الامام صح دخوله فيها ويجزيه ما صلى قبل امامه وعندنا يخرج من صلاته وكذا لو كان منفردا فاقتدى به رجل ففتح ثانيا لا جله فنوى على الافتتاح الاول ان يكون الداخل امراة ثم ولو افتتح الظهر بعد ما صلى منها ش اي من الظهر ركعة فهي به ش اي في الركعة التي صلاها هي صحيحة بتلك الركعة التي هو فيها ويجزيه بتلك الركعة ش اي ويكتفي بالركعة الاولى هي لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي الشروع على حاله ش لانه نوى تحصيل الحاصل حتى لو صلى بعدها ثلاث ركعات يخرج عن عهدة الفرض ولو صلى اربعا على ظن ان الاولى انتقضت ولم يقعد في الثالثة فسدت صلاته لانه ترك القعدة الاخيرة وفي الخلاصة هذا اذا نوى بقلبه اما لو نوى بلسانه بان قال

ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقض الظهر لانه صح شروعه فيخرج عنه ولو اقتدى بالظهر بعد ما صلى منها ركعة فهي به ويجزيه تلك الركعة لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي على حاله

ثبت ان النفل افضل صلی او لا یزعی تلک الرکعۃ والاصل فی المسئلۃ المذکورۃ ان الفریضۃ اذا صلیت ماہین فاصل صحیح واذا صلیت ماہو فاصل فاسد فعلیک ان تستخرج مسئلتین من ہذا الاصل ہم وافی قرار الامام فی المصحف فسدت صلاۃ عند ابی حنیفۃ ش ذکر الامام اتفاقی ولیس بتقید لان حکم المنفرد کذلک قال فی الاصل وفی المحلی لابن حزم وہو قول ابن المسیب والحسن البصری والنخعی السلفی قلت وہو مذہب الظاہریۃ ایضا ولم یفصل فی الکتاب بینہا اذا قرأ قلیلا او کثیرا سنۃ قال بعض مشائخنا ان قرأ قدر آیۃ تامۃ یفسد عندہ والا فلا وقال بعضہم بقدر الفاتحۃ والا فلا وفی البقالی وقیل الخلاف فیمن لم یحفظ من القرآن شیئا فسدت عندہم وقیل علی العکس ہم وقالا ش ای قال ابو یوسف ومحمد ہم وہی تامۃ ش ربہ قال للشافعی واحمد وجماعۃ ویکرہ وذکر السرخسی عن الشافعی انہا لا تکرہ وکذا لو قلب اوراقہ احیانا لا تبطل صلاتہ عندہ ذکرہ النووی وشکل فی الوسیط ہم لانہ ش ای لان القراءۃ والتذکیر باعتبار المذکور وفی بعض النسخ لانہا علی الاصل ہم عبادۃ انضافت ش ای اضفت ہم الی عبادۃ ش وہی الندر فی المصحف ہم الا انہ یکرہ لانہ تشبہ بصنع اہل الکتاب ش فانہم یفعلون کذا فی صلاتہم وقال علیہ السلام لا تشبہوا بالیہود ولکن خالفوہم ہم ولابی حنیفۃ ان عمل المصحف والنظر فیہ وتقلیب الاوراق عمل کثیر ش والعمل الکثیر یفسد الصلاۃ ہ م ولانہ تلقن عن المصحف ش دلیل آخر ای ولان النظر فی المصحف یکون مفسدا وقال فی دیوان الادب تلقن من افادہ وتلکن منہ ہم فصار کما اذا تلقن من غیرہ ش ای فصار حکم التلقن من المصحف کحکم التلقن من معلم غیرہ فکان مفسدا ہم وعلی ہذا ش ای وعلی اعتبار ہذا الدلیل الذی ہو الثانی ہم لا فرق بین الموضوع والمحمول ش ای بین الموضوع علی شئی والمحمول علیہ یعنی اذا قرأ من المصحف الموضوع او المحمول ولم یقلب اوراقہ تفسد وکذا اذا قرأ فی المحراب ہم وعلی الاول ش ای وعلی اعتبار الدلیل الاول ہم یفرقان ش ای یفرق الموضوع والمحمول حتی اذا قرأ فی المصحف الموضوع ولم یحمله ولم یقلب اوراقہ لا تفسد صلاتہ وکذا اذا قرأ من المحراب وبہذا روی عن الکرخی وعن البرذعی لا یجوز ایضا علی قول ابی حنیفۃ لان التمییز بین الحروف عمل کثیر واذا کان یحفظہ من ظہر القلب وہو مع ذلک ینظر فی المکتوب او علی المحراب فیقرأ فلا اشکال انہ یجوز واما علی قولہما فلانہ عبادۃ انضافت الی عبادۃ اخری واما علی قولہ فلعدم التعلم فان قلت کان ذکوان مولی عائشۃ رضی اللہ عنہا یوم عائشۃ فی رمضان ویقرأ من المصحف وذکر فی باب امامۃ العبد والمولی ولانہ قرأ القرآن فجوزیہ کما لو قرأ من ظہر القلب وہذا لان العمل ان کان لاجل محل ما ہو اکثر منہ لا یفسد الا تری ان النبی علیہ السلام کان یصلی واسامۃ بنت ابی العاص علی عاتقہ فکان یضعہا اذا سجد ویحملہا اذا قام وان کان للنظر فلم لا یجوز لانہ عبادۃ فانضمت الی عبادۃ اخری ولانہ لا یکون اکثر من النظر فی المکتوب ش فی المحراب وہو لا یفسد وان کان تقلیب الاوراق فلا یضر لانہ عمل قلیل قلت اشد ذکوان ان صح فہو محمول علی انہ کان یقرأ من المصحف قبل شروعہ فی الصلاۃ ای فیتعلق قبلہ وقیل منہ ثم یقوم فیصلی وقیل ما ول فانہ کان یفصل بین کل شفعین فیحفظ مقدار ما یقرأ من الرکعتین فظن الراوی انہ کان یقرأ من المصحف فنقل ما ظن ویعید ما ذکرناہ ان القراءۃ

وان قرأ الامام من المصحف فسدت صلاتہ عند ابی حنیفۃ وقالا ہی تامۃ لانہ عبادۃ انضافت الی عبادۃ الا انہ یکرہ لانہ یشبہ بصنع اہل الکتاب لابی حنیفۃ ان عمل المصحف والنظر فیہ وتقلیب الاوراق عمل کثیر ولانہ تلقن من المصحف فصار کما اذا تلقن من غیرہ وعلی ہذا بین المحمول والموضوع وعلی الاول یفترقان

في المصحف مكروهة ولا نظن بعائشة رضي الله تعالى عنها انها كانت ترضى بالمكروه وتصلي خلف من يصلي بصلاة مكروهة وروي عن ابن عباس رض قال نهانا امير المؤمنين بان تؤم الناس في المصحف وان يومنا الاحتلم ذكره ابو بكر ابي داود باسناده واما قضية امامة فقد قيل انه منسوخ وقيل انه مخصوص للنبي عليه السلام وذكر ابو عمر في التمهيد عن ش سبب عن مالك ان هذا كان في النافلة وشله لا يجوز في الفرض وذكر عن محمد بن اسحاق انه كان في الفرض وقال ابو عمر اني لا اعلم خلافا ان مثل هذا العمل مكروه فيكون لغا في النافلة واما منسوخا قال وروي ش ابن نافع ان مثل ذلك يجوز في حالة الضرورة فحمل على الضرورة ولم يفرق بين الفرض والنفل وقال شمس الائمة فاذا بلغت المراة بولد مثل هذا لم يكون مسيئة لانها اشتغلت نفسها بما ليس من عمل صلاتها وفيه ترك سنة الاعتماد وفعله عليه السلام كان في وقت كان العمل صالحا في الصلاة اولم يكن الاعتماد سنة فيهام ولو نظر الى مكتوب ش اي ولو نظر المصلي الى مكتوب من الفقه وغيره وليس المراد منه المكتوب من القران لانه لو نظر الى مكتوب وهو قران وفهمه لاخلاف لاحد فيه انه يجوز هم وفهمه في الصحيح انه لا تفسد صلاته بالاجماع ش قيد بالصحيح احترازا عما قال بعضهم ينبغي ان لا يفسد على قول محمد قياسا على مسالة اليمين اذا حلف لا يقرا كتاب فلان فنظر فيه حتى فهمه ولم يقرا بلسانه حيث يحنث عنده بالفهم وجعل الفهم بمنزلة القران والصحيح لا يفسد عند محمد كما لا يفسد عندهام بخلاف ما اذا حلف لا يقرا كتاب فلان حيث يحنث عنده بالفهم عند محمد ش اشار بهذا الى الفرق بين مسالة الصلاة ومسالة اليمين هم لان المقصود هناك ش اي في مسالة اليمين هم الفهم ش لان المراد من عدم قراءة كتاب فلان في العرف ان لا يفهمه ولا يطلع على اسراره مجازا وبنى اليمين على العرف هم اما فساد الصلوة فبالعمل الكثير ش اي فساد الصلوة متعلق بالعمل الكثير والفهم ليس بعمل كثير فلا يفسد الصلاة ولانا خذ الفهم حكم النطق ولهذا لو كان مكتوبا على جبين امراته انت طالق او على جبين عبده انت حر فنظر فقهم لا يقع الطلاق ولا العتاق مالم يتلفظ بذلك بخلاف اليمين كما ذكرنا ولما ثبت الفرق بين المسالتين لم يصح القياس هم وان مرت امراة بين يدي المصلي لم يقطع الصلاة ش وبه قال عامة الفقهاء وروي عن انس ومكحول وابي الاحوص والحسن وعكرمة يقطع الصلاة الكلب والحمار وعن ابن عباس يقطع الصلاة الكلب الاسود والمراة الحائض ذكر ذلك ابن ابي شيبة في سننه وبعضه ابو داود وقال احمد في المشهور عنه يقطع الصلاة مرور الكلب الاسود البهيم وفي رواية يقطعها الحمار والمراة ايضا والبهيم الذي لا يخالط لونه لون آخر فان كانت بين عينيه بياض لا يخرج بذلك من كونه بهيما في قطع الصلاة وحجتنا الاصطياد به وهل تعلة على مذهبه ولا فرق بين الفرض والنفل في الصحيح وان كان قائما بين يديه ولا يمر لا يقطع في احدى الروايتين عنه ذكر ذلك كله في المغني وفي جامع شمس الائمة عند اهل الظاهر تفسد الصلاة بمرور المراة بين يديه وفي الكافي عند اهل العراق تفسد بمرور الكلب والمراة والحمار وفي الحلية قال احمد يقطع الصلاة الكلب الاسود وفي قلبي من الحمار والمراة شيء وقال الاترازي وانما قيد بالمراة وان كان الحكم في الرجل كذلك لما ان المرور بين يدي المصلي يشتاء من الجهل لما فيه من الاثم والغالب في النساء الجهل وقال الاكمل وانما ذكر هذه المسالة وان لم يصد من المصلي شيء يوجب فساد

ولو نظر الى مكتوب فهمه فالصحيح انه لا تفسد صلوته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقراء كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد والان المقصود هنالك الفهم اما فساد الصلوة فبالعمل الكثير ولم يوجد

وان مرت امراة بين يدي المصلي لم يقطع الصلوة

صلاتہ والقول الصواب انقطاعہ فان مرور المراۃ بین یدی المصلی لیفسد صلاتہ قلت اما کلام الاترازی فانہ غیر سدید ولم یقل احد ان علۃ ہذہ المسایل ماذکرہ فان المسلم لہ لما کان فیہا خلاف بین السلف والخلف ذکرہما احترازا عن خلاف الجماعۃ الذین ذکرناہم عن الصحابۃ والتابعین ومن بعدہم واما کلام الاکمل فانہ اخذ من الاتقانی وہو قریب الماخذ ہم لقولہ علیہ السلام لایقطع الصلاۃ مرور شیء شش ہذا الحدیث روی عن ابی سعید الخدری وعبداللہ بن عمرو ابی امامۃ وانس وجابر رضی اللہ فحدیث الخدری رواہ ابوداؤد فی سننہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لایقطع الصلاۃ شیء وادرءوا ما استطعتم فانما ہو شیطان وفیہ الامین سعید فقال ولکن کلما اخرج لہ متروفا بالجماعۃ من اصحاب الشیبی وحدیث ابن عمر رواہ الدارقطنی فی سننہ غیران رسول اللہ علیہ السلام وابابکر وعمر رضی اللہ قالوا لایقطع صلوۃ المسلم شیء وادرءوا ما استطعتم وتفرد بہ مالک بن عمر فی موطاہ ووقفہ البخاری علی الزہری وحدیث ابی امامۃ رواہ الدارقطنی عنہ عن النبی علیہ السلام قال لایقطع الصلاۃ شیء وحدیث انس رواہ الدارقطنی ایضا عنہ ان رسول اللہ علیہ السلام صلی بالناس الحدیث وفی اخرہ فقال النبی صلے اللہ علیہ وسلم لایقطع الصلاۃ شیء وروی ابن الجوزی فی العلل المتناہیۃ ہذہ الاحادیث الثلاثۃ من طریق الدارقطنی وقال لایصح منہا شیء قال فی التحقیق فی حدیث ابن عمر ابراہیم بن زید الجوزی قال احمد والنسای ہو متروک وقال ابن معین لیس بشیء وفی حدیث ابی امامۃ غیفر بن معدان قال احمد ضعیف منکر الحدیث وقال یحیی لیس بثقۃ وفی حدیث انس صخر بن عبداللہ قال ابن عدی یحدث عن الثقات بالاباطیل عامۃ ما یرویہ منکر ومن موضوع وقال ابن حبان لاتحل الروایۃ تعقبہ صاحب التنقیح وقال انہ وہم فی صخر انما صخر بن عبداللہ بن حرملۃ الراوی عن عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عالم یتکلم فیہ ابن عدی ولا ابن حبان بل ابن حبان ذکرہ فی الثقات وقال النسای ہو صالح وانما ضعف ابن عدی صخر بن عبداللہ الکوفی المعروف بالحاجی وہو متاخر عن ابن حرملۃ روی عن مالک واللیث وغیرہما وحدیث جابر رواہ الطبرانی فی معجمہ الاوسط عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قایما فذہب شاۃ تمر بین یدیہ فسعاہا حتی الزقہا بالحایط ثم قال لایقطع الصلوۃ شیء وادرءوا ما استطعتم وقال تفرد بہ عیسی بن میمون وقال ابن حبان عیسے بن میمون یروی العجائب لایحل الاحتجاج بہ فان قلت الخصم احتج بما رواہ مسلم عن عبداللہ الصامت عن ابی ذر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقطع صلوۃ الرجل اذا لم یکن بین یدیہ موخرۃ الرحل المراۃ والحمار والکلب الاسود قلت ما بال الاسود من الاحمر قال یا ابن اخی سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کما سالتنی فقال الکلب الاسود شیطان وروی مسلم ایضا من حدیث ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال یقطع الصلوۃ المراۃ والکلب والحمار وبقی ذلک مثل شوم اثرہا وروی ابوداؤد والنسائی وابن ماجۃ من حدیث ابن عباس رضی اللہ مرفوعا یقطع الصلاۃ المراۃ الحایض والکلب قال یحیی بن سعید لم یرفعہ غیر شعبۃ احد روایۃ قلت اخرج البخاری فی صحیحہما عن عروۃ عن عایشۃ رضی اللہ عنہ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی وانا معترضۃ بین یدیہ کاعتراض جنازۃ وفی لفظ المسلم قال قالت عایشۃ رضی اللہ عنہ ما یقطع الصلوۃ قال قلنا المراۃ والحمار نقول ان المراۃ کدابۃ سوء لقد رایتنی بین یدیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معترضۃ کاعتراض الجنازۃ وہو ایضا وروی البخاری ایضا عنہا انہا

لقولہ علیہ السلام لایقطع الصلوۃ مرور شیء الخ

قالت كنت انام بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجلاي في قبلته فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي واذا قام بسطتهما قالت والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح وفي حديث ابي عن عروة عنها كان يصلي وهو بينه وبين القبلة على الفراش الذي ينامان عليه وفي لفظ المسلم اهله اعتراض الجنازة ومن حديث عراعن عروة ان النبي عليه السلام كان يصلي وعائشة معترضة بينه وبين القبلة على الفراش الذي ينامان عليه وفي لفظ لمسلم يصلي وسط السرير وانا مضطجعة بينه وبين القبلة يكون لي الحاجة فاكره ان اقوم فاستقبله فانسل انسلالا من قبل رجليه وانا حائض وربما قالت اصابني ثوبه اذا سجد وفي لفظ على شرطه وعليه بعضه وروى ابو داود ههنا انها قالت كنت اكون نائمة وارجلاي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي من الليل فاذا اراد ان يسجد ضرب رجلي فقبضتهما فسجد وبه الاستدلال بهذا الاحاديث ان اعتراض المراة خصوصا الحائض بين المصلي وبين القبلة فالمراة بطريق الاولى ولهذا بوب ابو داود في سننه باب من قال المراة لا تقطع الصلاة ثم روى فيه الحديث سنادوبوب ايضا باب من قال الحمار لا يقطع الصلاة ثم روى حديث ابن عباس رضي الله عنه قال جئت على حمار وفي رواية اقبلت راكبا على اتان وانا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسوله عليه السلام يصلي بالناس فسبقني فمررت بين يدي بعض الصف فامرت فنزلت فارسلت الاتان فترتع ودخلت الصف فلم ينكر ذلك احد واخرجه بقيته الجماعة ولفظ النسائي وابن ماجة بعرفة واخرج مسلم للفظين وفي لفظ النسائي في اخر الحديث رعاية النبي صلى الله عليه وسلم يصلي والحمر تعترك بين يديه وبوب ايضا باب من قال الكلب لا يقطع الصلاة ثم روى عن الفضل من عباس قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في بادية وسعة عباس فصلى في صحرا ليس بين يديه سترة وحمرانا وكلبة يلعبان بين يديه فما بال ذلك واخرجه النسائي ايضا ثم لا شك ان هذه الاحاديث اقوى واصح من احاديث المخصوم وقال النووي في الخلاصة وتاويل الجمهور القطع المذكورة في الاحاديث المذكورة على تقطع الخشوع جميعا بين الاحاديث قلت اذا كان الاحاديث التي رويت في هذا الباب مستوية الاقدام يتوجه هذا التاويل ونحن لا نسلم ذلك لما قلنا ثم الا ان المار اثم ش كلمة الا ههنا بمعنى غير اي غير ان المار اثم والاثم لا يستلزم القطع وبه قال مالك وفي الوسط للشافعية يكره وصرح العجلي بتحريمه وواقفه صاحب التهذيب والتتمة من الشافعية واصحابنا نصوا على كراهته ذكرها في المحيط والذخيرة وقال في المغني لا يحل المرور من غير سترة او بينه وبين السترة لهم لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين ش هذا الحديث رواه الجماعة من حديث ابي جهيم رضي الله عنه وكنيته الحارث ابن الصمة الا ان ابن ماجة ذكر بلفظ اخر وهو لان يقوم اربعين خيرا له من ان يمر بين يديه قال سفيان لا ادري سنة او شهرا او صباحا او ساعة ورواه زيد بن خالد ورواه كذلك ولفظه لو يعلم المارين يدي المصلي ماذا عليه من الاثم فكان ان يقف اربعين خريفا خيرا له من ان يمر بين يديه ورواه ابن ماجة ايضا وابن حبان من حديث ابي هريرة مرفوعا لو يعلم احدكم ماله في ان يمر بين يدي اخيه معترضا في الصلاة كان لان يقيم مائة عام خيرا له من الخطوة التي خطى وقال تاج الشريعة وقد سمع عن ابي هريرة ان المراد هو السنة وقال صاحب الدراية وفي رواية مسلم انه عليه السلام قال وقف مائة عام خيرا له من ان يمر في سنن الدارقطني

الا ان المار اثم لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين

خزيفا وقال المالكي وقيل صح من حديث ابي هريرة اربعين سنة قلت اية عام في رواية ابن حبان واربعون خريفا في رواية البزاز واربعون خريفا هو اربعون سنة ولكن مجيء سنة لم راه عند احد فضلا من صحتهم وانما يأثم المار اذا مر في موضع سجود ه ش هذا اشارة الى بيان مقدار موضع يكره المرور فيه وهو موضع السجود والكلام ههنا في عشرة مواضع كلها مذكورة في الكتاب وههنا ثنيان اخران لم يذكرهما في الكتاب الاول ترك السترة والاخر كون السترة منصوبة على ما ذكرهما في اخر الفصل الاول هو ان مرور شئ لا يقطع الصلاة وقد ذكر مستوفى والثاني هو مقدار موضع يكره المرور فيه وقد بينه بقوله في موضع سجوده م على ما قيل ش وهو اختيار شمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام وقاضيخان وقال فخر الاسلام اذا صلى رأسا بصره الى موضع سجوده ولا يقع عليه بصره لا يكره ومنهم من قال مقدار صفي او ثلاثة ومنهم من قدره بثلاث اذرع ومنهم من قدر بخمسة اذرع ومنهم من قدر بارابعين ذراعا وقال الترتاشي والاصح انه كحال لو صلى صلاة خاشع بصره ولا يقع على المار فلا يكره بخلاف ان يكون بحيث لو بصره في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه الى صدور قدميه في سجوده الى ارنبة انفه وفي قعوده الى حجره وفي السلام الى منكبه وهذا كله اذا كان في الصحراء وفي الجامع الذي له حكم الصحراء اما في المسجد فالحد هو المسجد الا ان يكون بينه وبين المار اسطوانة وغيرها وفي الكافي او رحل او قائم او قاعد ذكره الى المصلي وقال بعضهم ما بين ذراعا وقدر بعضهم ما بين الصف الاول وحايط القبلة وقال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وان مر من بعد في المسجد الجامع فقد قيل بانه يكره والاصح انه لا يكره وفي الذخيرة والمسجد الكبير مثل الجامع الصغير عن بعض المشايخ وعند اخرين كالصحراء وفي التتمة للشافعية لو تستر بادمي او بحيوان لم تجب له لانه يشبه عبادته وفي مسلم ما يدل عليه فان ابن عمر كان يعرض راحلته فيصلي اليها وقال ابو بكر بن العربي وقد غلط بعضهم اذا لم يكن له سترة فقال الامير احمد بين يديه بمقدار رمية السهم وقيل رمية الحجر وقيل رمية الرمح وقيل مقدار المطاعنة وقيل مقدار السابقة بالسيف اخذوه من قوله فليقاتله فحملوه على انواع القتال م ولا يكون بينهما حائل ش الواو للحال اي بين المصلي والمار يعني الا ثم اذا لم يكن بينهما ما يحول كالاسطوانة والجدار واما اذا كان بينهما حايل فلا يأثم المار م ويحاذي اعضاء المار اعضاءه لو كان المصلي على الدكان ش كان بضم الدال وتشديد الكاف قال الجوهري الدكان الحانوت فارسي معرب ولكن المراد ههنا مثل الدكة والسرير يكون المصلي عليه وقيد بالمحاذاة لانه اذا كان الدكان بقدر قامة الرجل الا باثم لانه يعتبر سترة وكذا كل موضع مرتفع يعتبر سترة كالسطح والسرير قالوا الراكب اذا اراد ان يمر ولا يأثم ينزل من دابته فيسير هو والدابة بينه وبين المصلي وكذا لو مر رجلان متحاذيان فان كراهة المرور انما يلحق الذي يلي المصلي كذا ذكره الترتاشي فان قلت بين قوله عدم الحايل وقيد المحاذاة وبين قوله اذا مر في موضع سجوده منافاة قلت لان البدا والاسطوانة لا يتصور ان يكون بينه وبين موضع سجوده وكذلك اذا صلى على الدكان لا يتصور المرور في موضع سجوده قلت يندفع هذا اذا قلنا معنى قوله في موضع سجوده في موضع قريب من موضع سجوده فافهم وينبغي لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ اماما سترة ش هذا هو الثالث من المواضع العشرة التي ذكرناها لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سترة ش هذا غريب

واما يأثم اذا مر في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل ويحاذي اعضاء المار اعضاءه لو كان يصلي على الدكان ويشبه لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ ثم سترة لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سترة

بهذا اللفظ ولكن روى فيه من ابى هريرة وابى سعيد الخدرى وبن عمرو سبرة بن معبد الجهنى وسهل بن ابى حثمة رضى الله عنهم حديث ابى هريرة رواه ابو داود وعنه ان رسول الله عليه السلام قال اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فلينصب عصا فان لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يضره ما مر امامه وحديث الخدرى رواه ابو داود والنسائى وبن ماجة عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليصل الى سترة وليدن منها ولا يدع احدا يمر بين يديه فان جاء احد يمر فليقاتله فانه شيطان وحديث بن عمرو رواه بن حبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليصل الى سترة ولا يدع احدا يمر بين يديه وزاد بن حبان فيه فان ابى فليقاتله فان معه القرين وجد بسترة رواه البخارى فى تاريخه عنه قال قال النبى عليه السلام ليستر احدكم فى صلاته ولو بسهم وحديث سهل بن ابى حثمة رواه فى مستدركه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليصل الى سترة وليدن منها قال ثم لا يبالى من مر وراء ذلك ثم قوله سترة امم من ان يكون حائطا او سارية او شجرة او عودا او ما يجرى مجراه ولا يكون من مر المار وقال محمد يستحب لمن يصلى فى الصحراء ان يكون بين يديه شىء مثل مؤخرة الرحل فان لم يجد لم يخط خطا بل ينصب عصا او شجرة او نحوها ومقدارها ذراع فصاعدا هكذا هو الرواية من المواضع العشرة اى مقدار السترة قدر ذراع اقامها بدليل قوله فصاعدا وانتصابه على الحال والتقدير فذهبت السترة الى حالة الصعود على الذراع كما فى قولك اخذته بدرهم فصاعدا اى فذهبت الثمن الى حالة الصعود على الدرهم فيقدر فى كل موضع ما يليه من الحال والفاء فيه للعطف على المحذوف وتقديره على الذرع فقدر فصاعدا فافهم هم لقوله عليه السلام اى مجزء احدكم اذا صلى فى الصحراء ان يكون امامه مثل مؤخرة الرحل ش هذا غريب بهذا اللفظ ولكن مسلما اخرجه عن طلحة بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرحل فلا يضرك من مر بين يديك واخرج ايضا عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب ويقى ذلك مثل مؤخرة الرحل واخرج ايضا عن ابى ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم يصلى فانه يستره اذا كان بين يديه مثل مؤخرة الرحل واخرج ايضا عن عائشة رضى الله عنها قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عروة تبوك عن سترة المصلى فقال مثل مؤخرة الرجل وهو بضم الميم وكسر الخاء وتشديدها خطأ وهى خشبة العريضة التى يحاذى راس الراكب ذرفه الرحل لغة فيه ولو ستر بانسان جالس كان سترة وان كان قائما اختلفوا فيه ولو استر بدابة فلا بأس به هم وقيل ينبغى ان يكون غلظ الاصبع ش هذا هو الخامس من المواضع العشرة ولم ار احدا من الشراح بين هذا القايل من هو والظاهر انه شيخ الاسلام فانه قال فى مبسوطه فى حديث ابى جحيفة انه عليه السلام صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عنزة ومقدار العنزة طول ذراع غلظ اصبع لقول ابن مسعود رضى الله عنه يجرى من السترة السهم وفى الذخيرة طول السهم قدر ذراع وعرضه قدر اصبع واختلف مشايخنا فيما اذا كانت السترة اقل من ذراع وقال شيخ الاسلام وضع قناه او جبته بين يديه وارتفع قدر ذراع كان سترة بلا خلاف وان كان دونه ففيه خلاف وفى غريب الرواية النهر الكبير ليس بسترة كالطريق وكذا الحوض الكبير وذكر ذلك فى مختصر البحر المحيط وقال انما يكون

ومقدار هذا ذراع فصاعدا لقوله عليه السلام اجزء احدكم اذا صلى فى الصحراء ان يكون امامه مثل مؤخرة الرحل وقيل ينبغى ان يكون فى غلظ الاصبع

یجوز للفتوۃ الغالیۃ والوسادۃ بخلاف السوق وجوز فی البقیۃ السترۃ بالحیوان الطاہر بخلاف الخیل والبغال والحمیر وجوز نظر الرجل ومنع بوجہ وتردد فی عینہ ومنع بالمرۃ واختلفوا فی کلب الستر تہ بنایم ولا بالمجنون ولا بما یکون فی وبرہ ولا کافر انتہی کلامہ ہم لان مادونہ ش ای مادون غلظ الاصبع ہم لایبدو للناظر من بعید ش ای لا ینظر لرقتہ ہم فلا یحصل المقصود ش وہو الستر وعدم ایقاع المار فی الاثم ہم ویقرب من السترۃ ش ہذا ہو السادس من المواضع العشرۃ ہم لقولہ علیہ السلام من صلی الی سترۃ فلیدن منہا ش رومی ہذا الحدیث خمسۃ من الصحابۃ سہل بن ابی حثمۃ وابو سعید الخدری وجبیر بن مطعم وسہل بن سعد وبریرۃ فحدیث سہل بن ابی حثمۃ اخرجہ ابو داود والنسائی وعنہ بلغ بہ النبی علیہ السلام قال اذا صلی احدکم الی سترۃ فلیدن منہا لا یقطع الشیطان علیہ صلوتہ رواہ ابن حبان فی صحیحہ قال ابو داود واختلف فی اسنادہ ورواہ الحاکم فی مستدرکہ وقال علی شرط البخاری ومسلم وحدیث ابی جہیم اخرجہ ابن حبان فی صحیحہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلی احدکم الی سترۃ فلیدن منہا فان الشیطان یمر بینہ وبینہا ولا یدع احدا یمر بین یدیہ وحدیث جبیر بن مطعم اخرجہ الطبرانی فی معجمہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا صلی احدکم الی سترۃ فلیدن منہا لا یمر الشیطان بینہ وبینہا ورواہ البزار ایضا فی مسندہ وقال علی شرط البخاری وسلم وحدیث سہل بن سعد اخرجہ الطبرانی ایضا فی معجمہ نحوہ سواء وحدیث بریرۃ اخرجہ البزار فی مسندہ نحوہ سواء ہم وتحصل السترۃ علی حاجبہ الایمن او علی الایسر ش ہذا ہو السابع من المواضع العشرۃ والایمن افضل ہم وبہ ورد الاثر ش ای تحصل السترۃ علی الحاجب الایمن او علی الایسر ورد الحدیث اخرجہ ابو داود بن محمود بن خالد الدمشقی قال ثنا علی بن عباس ثنا ابو مبیدۃ الولید بن کامل عن المہلب بن تجر البدائی عن صباحۃ بنت المقداد ابن الاسود عن ابیہا قال ما رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الی عود ولا عمود ولا شجرۃ الا جعلہ علی حاجبہ الایمن او الایسر ولا یعتمد لہ صمدا واخرجہ احمد فی مسندہ والطبرانی فی معجمہ وابن عدی فی کاملہ واعلہ بالولید بن کامل وقال ابن القطان فیہ علتان علۃ فی اسنادہ لان فیہ ثلاثۃ مجاہیل صباحۃ مجہول الحال ولا اعلم احدا ذکرہا والمہلب بن تجر والولید بن کامل من الشیوخ الذین ثبت عدالتہم وعلۃ فی متنہم وہی انہا بما علی بن سکن رواہ فی سننہ کذا ابا سعید بن عبد العزیز العلی ثنا ابو ہشام بن عبد الملک تابعیۃ عن الولید بن کامل حدثنا المہلب بن مجر البدائی عن طلقۃ بنت المقدام بن معدیکرب عن ابیہا قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلی احدکم الی عمود او سواریۃ او شی فلا یجعلہ نصب عینہ ولیجعل علی حاجبہ الایسر قال ابن السکن اخرج ابو داود ہذا الحدیث من روایۃ علی بن عباس عن الولید بن کامل فغیر اسنادہ وسننہ فانہ عن صباحۃ بنت المقدام بن معدیکرب عن ابیہا وذلک قبیل ہذا قولہ ولا یصمد لہ صمدا یعنی لم یقصدہ قصدا بالمواجہۃ والصمد القصد فی اللغۃ ہم وسترۃ الامام سترۃ القوم ش ہذا ہو الثامن من العشرۃ ہم لانہ علیہ السلام صلی ببطحاء مکۃ الی عنزۃ ولم یکن للقوم سترۃ ش الحدیث اخرجہ البخاری ومسلم من ابن ابی جحیفۃ من ابیہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی بہم بالبطحاء وبین یدیہ

لان مادونہ لایبدو للناظر من بعید فلا یحصل المقصود ویقرب من السترۃ لقولہ علیہ السلام من صلی الی سترۃ فلیدن منہا ویجعل السترۃ حاجبہ الایمن او علی الایسر ولا یمر ولا یأثم بترک السترۃ اذا صلی الی الجدار او لوجہ الطریق وسترۃ الامام سترۃ القوم لانہ علیہ السلام صلی ببطحاء مکۃ الی عنزۃ ولم یکن للقوم سترۃ

عنزة والمراة والحمار يمرون من ورايها قوله ولم يكن للقوم سترة ليس من هذا الحديث ويحتمل ان يكون من المصنف وهو الاظهر ولم يتعرض الى هذا احد من الشراح عند ذكر الحديث وهذا قصور عظيم قوله الى عنزة بالتنوين لانها اسم جنس نكرة وهي شبه العكاز وهي عصا ذات زج والزج الحديدة التي في اسفل الرمح وفي الكافي لو اراد عنزة النبي عليه السلام يكون غير منصرف للتانيث والعلمية ويجوز بالنصب والجر وقال الازرقي وقيل في بعض الشروح ان كان الراد عنزة النبي عليه السلام يكون غير منصرف وليس بشيء لانها لما كانت اسم جنس تناول عنزة النبي عليه السلام وغيرها فلم يكن فيه العلمية قلت يريد بما الخطار على صاحب الكافي والذي قاله ليس بشيء لان اصل السلاح ذكر واسلاح النبي عليه السلام قالوا كانت مرتبة دون الرمح يقال لها العنزة فكانها بالغلبة صارت علما لها فكانت فيها العلمية والتانيث فلا ينصرف هـ ويعتبر الغرز دون الالقاء والخط ش هذا هو التاسع من العشرة اذا لم يكن الغرز لكون الغرزة صلبة لا يعتبر الالقاء واذا لم يستتر الالقاء فاولى ان يستتر الخط هـ لان النقص لا يحصل به ش المقصود هو الرد فلا يحصل بالالقاء ولا الخط وفي مبسوط شيخ الاسلام انما يعتبر اذا قالت الارض رخوة فاما اذا كانت صلبة لا يمكنه فيضع وضعا لان الموضع قد روى كما روى الغرز لكن يضع لو لا لا عرضا يكون على مثال الغرز والخط روى عن ابو عصمة عن محمد اذا لم يجد سترة قال لا يخط بين يديه فان الخط وتركه سواء لانه لا يبدو للناظر من بعيد وقال الشافعي بالعراق ان لم يجد ما يغرزه يخط خطا طويلا وبه اخذ بعض المتاخرين لحديث ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال اذا صلى احدكم في الصحراء فليتخذ بين يديه سترة فان لم يكن فليخط خطا آخر وفي جامع الترمذي عن محمد يخط وقيل في الخط يخط طولا وقيل عرضا وقيل هو كالمحراب وقال امام الحرمين استقرت الاية ان الخط يكفي وقال السروجي اذا لم يجد ما يغرزه او لصعبة هل يخط بين يديه خطا فالمنع هو الظاهر وعليه الاكثرون من اصحابنا ومن غيرهم وقال السروجي لا ناخذ بالخط قال المرغيناني هو الصحيح وفي المحيط الخط ليس بشيء وفي الواقعات هو المختار وكذا لا يعتبر الالقاء وهو المختار وفي الذخيرة للقراني الخط باطل وهو قول الجمهور وجوزه اشهب العتبية وهو قول سعيد بن جبير والاوزاعي والشافعي بالعراق ثم قال لا يخط فان قلت روى ابو داود من حديث ابي هريرة رضي الله ان رسول الله عليه السلام قال اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيا فان لم يجد فلينصب عصا فان لم يكن معه عصا فليخط خطا ثم لا يضره ما مر امامه ورواه ابن ماجة وابن ابي شيبة ايضا قلت قال عبد الحق ضعفه جماعة ولا يكتب بهذا الحديث وقال ابن حزم في المحلى لم يصح في الخط شيء ولا يجوز القول به وفي الذخيرة هو مطعون فيه وقال سفيان لم يجد شيئا يشد به هذا الحديث هـ ويدرا المار ش اي يدفعه هـ اذا لم يكن بين يديه سترة او مر بينه وبين السترة ش هذا هو العاشر من المواضع العشرة وفي المبسوط ينبغي ان يدفع المار من نفسه ليلا يشغله اما بالرفع او باخذ طرف ثوبه على وجه ليس فيه شيء من العلاج ومن الناس من قال ان لم يقف باشارة جاز دفعه بالقتال كانهم اخذوه بعموم قوله عليه السلام فادرؤ

ولا يعتبر الغرز دون الالقاء والخط لان المقصود لا يحصل به ويدرا المار اذا لم يكن بين يديه سترة او مر بينه وبين السترة

لقوله علیه السلام فادرؤا ما استطعتم ویدرأ بالاشارة کما فعل رسول الله بلدی ام سلمة ویدفع بالتسبیح لما رویناه من قبل ویکره الجمع بینهما لان بأحدهما کفایة

لا استطعتم فانما هو شیطان وبمارواه البخاری ومسلم من حدیث ابی سعید الخدری رضی الله عنه عن النبی علیه السلام قال اذا کان احدکم یصلی فلا یدع احدا یمر بین یدیه ولیدرأه ما استطاع فان ابی فلیقاتله فانما هو شیطان واخرج مسلم نحوه عن ابن عمر مرفوعا وقال الخطابی معناه ان الشیطان هو الذی یحمله علی ذلک ومعنی المقاتلة الدفع العنیف ویجوز ان یرادبالشیطان نفس المار لان الشیطان هو المارد الخبیث من الجن والانس ومعناه معه شیطان یأمره بذلک بدلیل حدیث ابن عمر فان معه القرین رواه مسلم واحمد وقیل فعله فعل الشیطان ویقال انه کان فی وقت کان العمل فیه مباحا فی الصلاة وقیل معنی المقاتلة ان یغلظ علیه بعد فراغه وقیل یدعو علیه لقوله تعالی قاتلهم الله تعالی ص لقوله علیه السلام فادرؤا ما استطعتم ش قد مر هذا عند ذکر قوله علیه السلام لا یقطع الصلاة مرور شیء ویدفع بما قال تمام الحرمین لا ینبغی دفع المار الی منع حقیقی بل یومی ویشیر برفق فی صدر من یدیه وفی الکافی للروبانی یدفعه ویصر علی ذلک وان اومی الی قتله وقیل یدفعه دفعا شدیدا اشد من الدفع الاول ای ما یفسد صلاته وبهذا هو المشهور عن مالک واحمد وقال فان سبق ونازعه لم تبطل صلاته وان تجاوزه لا یرد القاسم عن اصحاب مالک وبه قال الشافعی واحمد وقال ابن مسعود وسالم بن عبید شیء وان مر بین یدیه ما لا یؤثر فیه الاشارة کما قال المالکیة ودفعه برجله او الصفة الی السترة ص کما فعل رسول الله علیه السلام لولدی ام سلمة رضی الله عنها ش هذا الحدیث رواه ابن ماجة فی سننه عن ام سلمة قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی فی حجرتی ام سلمة فمر بین یدیه عبد الله او عمر بن ابی سلمة فقال بیده فرجع فمرت زینب بنت ابی سلمة فقال بیده هکذا فمضت فلما صلی النبی علیه السلام وقال هذا غلب وذکر الشراح هذا الحدیث هکذا وکان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی فی بیت ام سلمة فقام عمر بین یدیه فأشار الیه النبی عرمن ان وقف فوقف ثم قامت زینب بنت ابی سلمة فأشار الیها ان قفی فابت ومرت فلما فرغ من صلاته قال هن اغلب وقیل ان النبی علیه السلام قال ناقصات العقل ناقصات الدین صواحب کرسف یغلبن الکرام ویغلبن القیام وکرسف اسم عابد من بنی اسرائیل فتنته النساء وفی کتاب العجم لابن سابین قالوا یا رسول الله من کرسف قال رجل کان یعبد الله علی ساحل البحر ثلثین عاما کفر بالله العظیم فی سبب امراة مشتها فتدارک الله عبادته فتاب علیه ص او یدفع بالتسبیح ش یعنی مخیرین دفعه بالاشارة ودفعه بالتسبیح ویمکن ان یقال ان لم یدفع بالاشارة او ما فهم یدفعه بالتسبیح فیقول سبحان الله مارویناه من قبل اراد به ما ذکره قبل هذا من قوله علیه السلام اذا ناب احدکم نائبة فلیسبح وهذا فی حق الرجال واما النساء فانهن یصفقن لقوله علیه السلام فاما التصفیح للنساء والتصفیق والتصفیح یعنی ولان فی صوتهن من فتنة فکره لهن التسبیح ص ویکره الجمع بینهما ش ای بین الاشارة والتسبیح ص لان بأحدهما کفایة ش وفی المبسوط قال فی الکتاب واجب ان لا یجمع بینهما ومنهم من قال والاستحباب ان لا یفعل واما الاثنان الموعود بذکرهما فأحدهما ترک السترة والاصل فیها انه مستحب وقال ابراهیم النخعی کانوا یستحبون

اذا اصلوا في مضار ان يكون بين ايديهم ما يستترهم وقال عطا لا باس بترك السترة وصلى القاسم وسالم في الصحراء الى غير سترة ذكره ابن الكلبة بن ابي شيبة في مصنفه والاخراذا كانت السترة مسنونة فهي مستحبة عندنا وتبطل صلاته في احد الروايتين العوارض عن احمد وذكر هما في المغني

وشملة الصلاة في الثوب المغصوب عنده

فصل في العوارض

بالسكون لان الاعراب لا يكون الا بعد العقدة والتركيب وبيان العوارض التي تفسدها فلقوتها قدمها ويكره المصلي ان يعبث بثوبه او بجسده مثل الواو وفيه واو الاستفتاح للعطف ولما لغيره لعدم ما يقتضيه كذا سمعته عن بعض مشايخ الكبار وقال السغناقي قدم هذه المسئلة لما ان هذه كلية وغيرها نوعية لان تقليب الحصى والفرقعة والتخصر من انواع العبث والكلي مقدم على نوعي وقال الاترازي ايضا وانما قدم هذه المسئلة لكونها كالكلي لما بعده قلت لا نسلم انها كلية او كالكلية لان اللام له مفهوم مشترك بين افراده والعبث بالثوب او بالجسد لا يشتمل ما بعده من تقليب الحصا وغيره والذي يقال فيه انه الى غيرها قوله ان يعبث كلمة ان مصدرية وتقديره ويكره العبث في الصلاة وفي الذي فيه غرض ولكنه ليس كشبه عني السفوتة ما لا غرض فيه العبث كل عمل صحيح ليس فيه غرض صحيح فان قلت بين التعريفين تنافاة قلت هذا اصلاح ولا نزاع فيه فبدر الدين الكردي اصطلح بذلك وحميد الدين بهذا وقال تاج الشريعة العبث الفعل فيه غرض غير صحيح لقوله عليه السلام ان الله كره لكم ثلثا عبث وتمامه ان الله كره لكم ثلثا العبث في الصلاة الرفث في الصوم الضحك في المقابر ولم اجد احدا من الشراح بين اصل هذا الحديث وحاله غير ان صاحب الدراية قال رواه ابو هريرة كذا في المبسوط وقال السروجي وذكر هذا الحديث في كتب الفقه كالمبسوط وغيره قلت رواه القضاعي في مسند الشهاب من طريق ابن المبارك عن اسماعيل بن عياش عن عبد الله بن دينار عن يحيى بن ابي كثير مرسلا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم آه وذكر الذهبي في كتابه الميزان وعده من منكرات اسمعيل بن عياش قال ابن ظاهر في كلامه على احاديث الشهاب هذا حديث رواه اسمعيل بن عياش عن عبد الله بن دينار وسعيد بن يوسف عن يحيى بن ابي كثير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا مقطوع وعبد الله بن دينار شامي من اهل حمص وليس من المكي قلت اسمعيل بن عياش عالم الشام واحد مشايخ الاسلام روى عنه مثل سفيان الثوري ومحمد بن اسحاق بن عياش والليث بن سعيد والاعمش وهم شيوخه وقال يعقوب السنوي تكلم قوم في اسمعيل بن عياش وهو ثقة عدل اعلم الناس بحديث الشام اكثر ما تكلموا فيه قالوا روى عن ثقات الحجاز وعن بن معين ثقة وعبد الله بن دينار النهراني ويقال الاسدي الحمصي وعن بن ضعيف وقال ابو علي النيسابوري الحافظ هو عندي ثقة ويحيى بن ابي كثير ابو نصر اليماني احد الاعلام روى عن جماعة من الصحابة مرسلا وقد اي انس رضي الله عنه يصلي بمكة ولم يسمع منه فاذا كان الامر كذلك تمثيل بهذا الحديث من مرسلات التابعين وهي حجة عندنا ثم المراد من العبث في الصلاة فعل ليس بنافع لعدم الخشوع والرفث التصريح بذكر الجماع وقال الازهري الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المرأة

فصل ويكره للمصلي ان يعبث بثوبه او بجسده لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلثا

وقال ابن عرفة الوقت الذي في قوله تعالى الطلاق لعدتهن اي اقبال العدة الصباح الوقت الى نسائكم وكراهة الضحك عند القاءه لكونها موضع الاعتبار والاتعاظ وذكر الاخرة والتيقظ للموت ح وذكر منها العبث ش اي ذكر النبي عليه السلام من الثلاث التي كرهها العبث في الصلاة ح ولان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة ش فيه نظر فان العبث في صلاته مكروه فخارج الصلاة يكون تاركا للاولى ولا يحرم ذلك عليه وانما قال في الحديث الذي ذكره كره لكم ثلاثا وذكر منها العبث في الصلوة فلم يبلغه درجة التحريم في الصلوة فما ظنك بخارجها فان قلت فعلى ما ذكره ينبغي ان يكون العبث مفسد الصلوة كالقهقهة قلت سهو (وذاكر العبث لقلته لا لكونه عبثا مطلقا بل لكونه عملا كثيرا واما القهقهة فليست لفسده للصلاة لا باعتبار انها حرام بل باعتبار انها تنقض الطهارة وهي شرط الصلاة ولهذا لا يفسد النظر الى اجنبية في الصلاة وان كان حراما ح ولا يقلب الحصا لانه نوع عبث ش وهو خلاف الخشوع وقد مدح الخاشعين في الصلاة بقوله قد افلح المومنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والحاصل في هذا الباب ان كل عمل يفيد مصلحة الصلاة لا باس ان يفعله وكل عمل ليس بمفيد فيكره ان تشتغل به هم الا ان لا يمكنه من السجود ش هذا استثناء من قوله ولا يقلب وهو من النفي اثبات والضمير المرفوع في لا يمكنه يرجع الى الحصا والمنصوب يرجع الى المصلي هم فيسويه مرة ش اي فان يستويه لانه جواب النفي هم لقوله عليه السلام مرة يا اباذر والا فمرتين لم يرد هذا الحديث بل هذا اللفظ الذي ورد اخرجه احمد في مسنده عنه قال سالت النبي عليه السلام عن كل شي حتى سالته عن مسح الحصى فقال واحدة او دع واخرجه عبد الرزاق ايضا في مصنفه وابن شيبة كذلك وقال الدارقطني في علله ابن ابي يحيى رواه عن مجاهد عن ابي ذر مرسلا وروى الائمة الستة في كتبهم عن معيقب ان النبي عليه السلام قال لا تمسح الحصا وانت تصلي وان كنت فلا بد فاعلا فواحدة ولفظ المصنف منقول عن المشايخ شمس ش الائمة الكردي انه قال سال ابو بزة خير البشر عن تسوية الحجر فقال خير البشر يا اباذر مرة او ذر قوله ذر اي دع اي اترك وهو من يذر وقد ترت ماضيه ولا يستعمل وكذلك قالوا في ماضي دع لكن ورد في القران ما ودعك ربك بالتخفيف وهي قراءة شاذة ومعيقب بن ابي فاطمة الدوسي من مهاجرة الحبشة شهد بدرا وكان على خاتم رسول الله عليه السلام واستعمله ابو بكر وعمر رضي الله عنه عن بيت المال وتوفي في خلافة عثمان رضي الله عنهم ولانه فيه اصلاح صلاته ش اي ولان في تقليب الحصا عند عدم التمكن من السجود اصلاح صلاته وهو التمكن من السجدة على الارض هم ولا يفرقع اصابعه ش اي لا يفرقع اصابعه وهو مضارع من الفرقعة وهي نقض الاصابع بان يمدها ويغمزها حتى يصوت ويقال نقع وفرقع اذا نقض اصابعه بغمزها صلها ذكره في الفايق وقال تاج الشريعة وانما يكره لانه عمل قوم لوط فيكره للتشبيه بهم قلت فعلى هذا يكره خارج الصلاة ايضا وقال شيخ الاسلام كره بعض الفرقعة خارج الصلاة فانها تلقين الشيطان ولا خلاف لاحد من الائمة الاربعة وغيرهم في كراهة فرقعة الاصابع وتشبيكها في الصلاة وقال ابن حزم ان تعمد فرقعة الاصابع وتشبيكها وتخصر في غير المختصر صلاته بالملة هم لقوله عليه السلام لا تفرقع اصابعك وانت تصلي ش الحديث رواه ابن ماجة في سننه عن الحارث عن علي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال لا تفرقع اصابعك وانت تصلي في الصلاة واحمد

وذكر منها العبث في الصلوة وكان العبث خارج الصلوة حرام فما ظنك في الصلوة ولا يقلب الحصا لانه نوع عبث الا ان لا يمكنه من السجود فليسويه مرة لقوله عليه السلام مرة يا اباذر والا فمرتين وكان فيه اصلاح صلوته ولا يفرقع اصابعه لقوله عليه السلام لا تفرقع اصابعك وانت تصلي

معلول بالحارث وروى احمد فى مسنده والدارقطنى فى سننه والطبرانى فى معجمه عن ابى لميكة عن زياد بن فايد عن سهل بن معاذ عن ابيه معاذ بن انس عن النبى ﷺ قال الضحاك فى الصلاة والتلفت والمرفع اصابعه بمنزلة واحدة وهو ضعيف لان الراوى كلهم ضعيفا هم ولا يختصر ش من باب التفعل الذى يدل على التكلف والتشدد وقد فسر التخصر بقولهم وهو وضع اليد على الخاصرة ش الخاصرة والخصر وسط الانسان وقيل التخصر هو التوكى على عصا ما خوذ من المخصرة وهى السوط والعصا ونحوها وقيل ان يختصر السورة فيقرا اواخرها وقيل هو ان لا يتم صلاته فى ركوعها وسجودها وحدودها وانما نهى عنه لانه فعل المتكبرين وقيل هو فعل اليهود وقيل فعل الشيطان وقيل انه لما طرد من الجنة نزل الى الارض وهو متخصر وعن عائشة رضى الله عنها انها نهت ان يصلى الرجل متخصرا وقالت لا تشبهوا باليهود وكراهة تتفق عليه فى حق الرجل والمراة هم لانه عليه السلام نهى عن الاختصار فى الصلاة ش اخرج هذا الحديث الجماعة الا ابن ماجة عن محمد بن سيرين عن ابى هريرة رضى الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلى الرجل خصرا وفى لفظ نهى عن الاختصار فى الصلاة وزاد ابن ابى شيبة فى مصنفه قال ابن سيرين وهو ان يضع الرجل يده على خاصرته وهو فى الصلاة هم والا ان فيه ش اى فى الاختصار هم ترك الوضع المسنون ش وهو وضع اليد على اليد تحت السرة لانه علامة الخشوع والخضوع ووضعها على الخاصرة فعل المصاب وحالة الصلاة حالة مناجاة العبد ربه لا حالة اظهار المصيبة هم ولا يلتفت ش اى يمينا او يسارا وقال الشاعر

ولا يختصر وهو وضع اليد على الخاصرة لانه عليه السلام نهى عن الاختصار فى الصلاة لان فيه تراك الوضع المسنون

فيه لو علم المصلى من يناجى ما التفت ولو التفت يمنة ويسرة لما التفت ش لم يرد حديث بهذا اللفظ الذى ورد قريب وما رواه الطبرانى فى معجمه الاوسط من حديث ابى هريرة عن النبى عليه السلام قال اياكم والالتفات فى الصلاة فان احدكم يناجى ربه ما دام فى الصلاة ومن عايشة رضى الله عنها سالت رسول الله عليه السلام عن الالتفات فى الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد رواه البخارى وابو داود والنسائى واحمد وعن انس رضى الله عنه قال عليه السلام اياكم والالتفات فى الصلاة فان الالتفات فى الصلاة هلكة فان كان لا بد ففى التطوع لا فى الفريضة رواه الترمذى وقال حديث حسن صحيح وعن ابى ذر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الله مقبلا على عبده فى الصلاة ما لم يلتفت فاذا التفت صرف عنه وجهه رواه ابو داود والنسائى واحمد هم ولو نظر بمؤخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوى عنقه لا يكره ش مؤخرة العين بضم الميم وسكون الهمزة وكسر الخاء وطرفها الذى يلى الصدغ والمقدم بخلافه هذا انما لم يكره اذا كان لحاجة وفى المبسوط حد الالتفات المكروه ان يلوى عنقه حتى يخرج من جهة القبلة والالتفات يمنة ويسرة الخروج عن القبلة ببعض بدنه فلو انحرف بجميع بدنه تفسد هم لانه عليه السلام كان يلاحظ اصحابه فى الصلاة بمؤخر عينيه ش هذا الحديث لم يرد بهذا اللفظ واخرج ابن ماجة فى سننه من حديث على بن شيبان قال خرجنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعنا وصلينا خلفه فلما نظر بمؤخر عينيه رجلا لم يقم صلاته فى الركوع والسجود فقال انه لا صلاة لمن لم يقم صلاته ورواه ابن حبان فى صحيحه

ولو نظر بمؤخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوى عنقه لا يكره لان النبى عليه السلام كان يلاحظ اصحابه فى صلوته بمؤخر عينيه

واخرج الترمذي والنسائي من حديث ابن عباس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يلتفت في الصلاة يمينا وشمالا ولا يلوي عنقه خلف ظهره وقال الترمذي حديث غريب رواه ابن حبان في صحيحه مرفوعا والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه وقال جمال الدين الزيلعي لو قال المصنف كان يلاحظ اصحابه بموخر عينه لكان اقرب الحديث وابى مقصوده ايضا اذ لا يكون الملاحظة بموق العين الا وحاشيتي من الالتفات والموق مهموز العين تقدم العين وكذلك الماق وفي الصحاح في ماق العين لغتان يكسر الموق ويدل عليه ما روي انه عليه السلام كان يكتحل من قبل موقه مرة وماقه اخرى وقال الجوهري اليماني موق العين طرفها مايلي الانف والحاظ طرفها الذي يلي الاذن والجمع اماق مثل اباريق وابار وهو فعل وليس بمفعلة لان الميم من نفس الكلمة وانما يزيد في اخره الياء واللاحق فلم يجد والة نظير اليعقوبة لان فعلى بكسر اللام نادر لا اخت لها فالحق بمفعل فلهذا جمعوه على ماق على انهم وقال ابن السكيت ليس في ذوات الاربعة بكسر العين الا حرفان ماق العين وماوى الابل وقال ابن سيده وقال الازهري اجماع اهل اللغة ان الموق والماق بمعنى الموخر والحديث المذكور غير حروف قلت وذكر هذا الحديث ابن الاثير في النهاية ثم قال موق العين موخرها وماقها تقدمها وقال الخطابي من العرب من يقول ماق وموق بضمهما وبعضهم يقول وموق بكسرهما وبعضهم يقول ماق بغير هم لكن الافصح الاكثر ماق بالهمزة والباء والموق بالهمزة والضم وجمع الموق اماق واماق وجمع الماق ماق وقال الصغاني ماق العين وموقها وماقيها وموقيها طرفها مما يلي الانف ثم ذكر الحديث المذكور وعلى ما قاله العمدة اذا قالت خذام فصدقوها ولا يقعي ش من الاقعاء والآن ياتي تفسير المصنف اياه وقال ابن تيمية كراهة الاقعاء مذهب علي وابو هريرة وابن عمر وقتادة ومالك والشافعي واحمد واكثر العلماء وكان عطاء وطاوس وابن ابي مليكة وسالم ونافع يميلون على اعقابهم بين السجدتين ونقل عن العبادلة هم ولا يفترش ذراعيه ش من الافتراش وافتراش ذراعين القاءهما على الارض هم لقول ابي ذر رضي الله عنه نهاني خليلي عن ثلاث ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب ش الحديث ليس لابي ذر وانما هو لغيره من جماعة من الصحابة بالفاظ مختلفة فروى الترمذي وابن ماجة من حديث الاعور عن علي عنه عليه السلام نهى ان يقعى الرجل في صلاته ورواه الحاكم في المستدرك من حديث ثمرة بن جندب وروى ابن السكن في صحيحه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل والاقعاء في الصلاة وعن انس بلفظ نهى عن النزول والاقعاء في الصلاة وروى مسلم في صحيحه من حديث عائشة رضي الله عنها وكان نهى من مقبة الشيطان قال ابو عبيد هو ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين وهو الذي يحمله بعض الناس الاقعاء وقال النووي في الخلاصة ليس في النهي عن الاقعاء حديث صحيح الا حديث عائشة رواه احمد والبيهقي من حديث ابي هريرة نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقرة كنقر الديك والتفات كالتفات الثعلب واقعاء كاقعاء الكلب وفي اسناده عن ابي سليم وروى ابن ماجة من حديث انس بلفظ اذا رفعت راسك من السجود فلا تقع كما يقعي الكلب ضع اليتيك بين قدميك والزق ظاهر قدميك بالارض وفيه العلاء بن زيد

ولا يفترش ذراعيه لقول ابي ذر رضي الله عنه نهاني خليلي عن ثلاث ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب

متروك وكذبه ابن المبارك وفقر الديك التقاطه الحب عن سرعة وفي الطلبية النقر في الصلاة تخفيف السجود وكنقر الديك هم والاقعاء ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصب فاشش الاقعاء في اللغت انطباق الالتين بالارض ونصب الساقين ووضع اليدين على الارض كما يفعل الكلب وعند الفقهاء مختلف فيه وفي التحفة اختلفوا في تفسير الاقعاء فقيل ان ينصب قدميه كما يفعل في السجود ويضع اليتيه على عقبيه وقال الكرخي هو ان يقعد على عقبيه ناصبا رجليه وقال الطحاوي رحمه الله الاقعاء ان يضع اليتيه على الارض واضعا يديه عليهما وينصب فخذيه ويجمع ركبتيه الى صدره وهذا شبيه باقعاء الكلب في المبسوط وهو مراد الفقهاء وهو الاصح لان اقعاء الكلب يكون كذا وفي الكافي الا ان اقعاء الكلب في نصب اليدين واقعاء الادمي في نصب الركبتين الى الصدر وقال النووي في الاصح في الاقعاء انه الجلوس على الوركين ونصب الفخذين والركبتين قال وضم الى ذلك ابو عبيدة وضع اليدين على الارض والقعود على اطراف الاصابع قال والصواب هو الاول والثاني غلط فقد ثبت في صحيح مسلم ان الاقعاء سنة نبينا عليه السلام وقال القاضي عياض في مشارق الانوار الذي قاله ابو عبيدة اولى والاليته بالفتح اليته الشاة قال الجوهري ولا الية ولالية فاذا ثبت قلت البيان فلا يلحقه التاء قال تزجج الباء ازجاج الوطب قلت جاء ايضا بالحاق التاء كما في قوله وانف اتيك وسبطار الوطب بفتح الواو وسكون الطاء وفي آخره ياء موحده وهو شقا خاصته وقوله نصبا منصوب على المصدرية هم هو الصحيح ش اي الذي ذكره في تفسير الاقعاء هو الصحيح واحترز به عما قيل الاقعاء ان ينصب قدميه كما يفعل بالسجود ويضع اليتيه على عقبيه لان الكلب لا يقعي كذلك وانما يقعي شبيها مما ذكر في الكتاب الا انه ينصب يديه والادمي ينصب ركبتيه الى صلاة كما ذكره في الكافي وقال النووي الاقعاء على نوعين احدهما مستحب والاخر منهي عنه والنهي ان يضع اليتيه ويديه على الارض وينصب ساقيه والمستحب ان يضع اليتيه على عقبيه ويركبتيه في الارض فهذا الذي رواه مسلم عن طاوس قال قلت لابن عباس في الاقعاء على القدمين فقال هي السنة فقلت له انا لنراه جفايا بالرجل فقال بل هي سنة نبيك عليه السلام وفعلة العبادة نص الشافعي على استحبابهما في السجدتين وقد غلط فيه جماعة لتوهمهم ان الاقعاء نوع واحد وان الاحاديث فيه متعارضة حتى ادعى بعضهم ان حديث ابن عباس منسوخ وهذا غلط فاحش فانه لم تتعذر الجمع ولا تاريخ فكيف يصح النسخ هم ولا يرد السلام بلسانه لانه كلام ش ولهذا لو حلف لا يكلم فلانا فسلم لم يحنث ولو رده به بطلت صلوته وبه قال الشافعي ومالك واحمد وابو ثور واسحاق واكثر العلماء وهو مروي عن ابي ذر وعطاء والنخعي والثوري وكان سعيد بن المسيب والحسن وقتادة لا يرون به باسا وكان ابو هريرة يرد السلام في الصلاة وسيجيء ثم هل يجب بعد الفراغ ذكر الطحاوي انه عليه السلام رد على ابن مسعود بعد فراغه من الصلاة كذا في المجتبى وفي الغاية للسروجي ويرده بعد السلام عند محمد وعطاء والنخعي والثوري وهو قول ابي ذر وعند ابي حنيفة يرده في نفسه وعند ابي يوسف لا يرده في الحال ولا بعد الفراغ ويكره السلام على المصلي والقارئ والذاكر والمجامع للتضاهم ولا يبدؤه لانه سلام معنى ش اي من حيث المعنى اراد انه ينوب عن الرد باللسان

والاقعاء ان يضع اليته على الارض وينصب ركبتيه نصب صلوته الصحيح

كلا يرد السلام بلسانه لانه كلام ولا يبدؤه لانه سلام معنى

وقال الشافعی یتیب رده بالاشارة ومن احمد کراهیة الرد بالاشارة فی الفرض دون النفل والملک ذکره مرة اجازه وفی جوامع الفقه لو
اشار لرد السلام برأسه او بیده او باصبعه لا تفسد صلاته وفی الذخیرة لا باس للمصلی ان یجیبه برأسه قیل للمصلی تقدم فتقدم او دخل فوجد
فرجة الصف فتجانب المصلی توسته لم تفسد صلاته لانه لم یتشاغل بما لیس من اعمال الصلاة وینبغی للمصلی ان لا یمکث ساعة فیقدم برایه فان قلت روی
ابو داؤد والترمذی والنسائی عن صهیب رضی الله عنه قال مررت برسول الله صلی الله علیه وسلم وهو یصلی فسلمت علیه فرد علی اشارة قال
لا اعلم الا انه قال اشارة باصبعه وصححه الترمذی واخرج ابو داؤد والترمذی عن ابن عمر قال قلت لبلال کیف کان النبی علیه السلام
یرد علیهم حین کانوا یسلمون علیه فی الصلاة قال کان یشیر یده قال الترمذی حدیث حسن صحیح واخرجه ابن خزیمة وابن حبان فی صحیحهما
والدارقطنی فی سننه عن انس ان النبی علیه السلام کان یشیر فی الصلاة قلت یحتمل ان النبی علیه السلام کان فی التشهد وهو یشیر باصبعه
فظنه صهیب رد او لم یذکر انه کان فی حال القیام او القعود او غیرهما وما حکی عن بلال وانس وغیرهما فلعله کان نهیا عن السلام منکوسا
رد او یوید ما ذکرنا ما رواه البخاری ومسلم من حدیث جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال کنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فی حاجة
فرجعت وهو یصلی علی راحلته ووجهه الی غیر القبلة فسلمت علیه فلم یرد علی فلما انصرف قال انا انه لم یمنعنی ان ارد علیک الا انی کنت اصلی
وقد یجاب عن هذه الاحادیث بانها کانت قبل نسخ الکلام فی الصلاة یوید ه حدیث ابن مسعود کنا نسلم علی رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو
فی الصلاة فیرد علینا فلما رجعنا من عند النجاشی سلمنا علیه فلم یرد علینا هم حتی لو صافح بنیة التسلیم تفسد صلاته لانه لیس کلاما حتی ههنا غایة ما
قلنا فی الزیادة من قبیل قولهم مات الناس حتی الانبیاء وعلة الفساد هو کون المصافحة بنیة التسلیم عملا کثیرا وقال البقالی وحسام الدین
فعلی هذا لو رد بالاشارة ینبغی ان لا یفسد لانه کالتسلیم بالید وقال عند ابی یوسف لا تفسد هم ولا یتربع الا من عذر لانه لا راحة فی جلسة
المتربع فلانه نوع تجبر وحال الصلاة حال خشوع وتضرع وعلل المصنف بقوله هم لان فیه ترک سنة القعود لانه وهی افتراش
رجله الیسری والجلوس علیها ونصب الیمنی وتوجیه اصابعه نحو القبلة واما فی حالة العذر فلانه یسیر ترک الواجب فاولی ان یسیر ترک
السنون وکان ابن عمر یتربع فی الصلاة فنهاه عمر رضی الله عنه فقال انی لا اتیک تفعله فقال فی رجلی عذر وقال شیخ الاسلام التربع
جلوس الجبابرة فلهذا کره فی الصلاة وقال السرخسی فی مبسوطه هذا لیس بقوی فانه علیه السلام کان یربع فی جلوسه فی بعض احواله
حتی انه علیه السلام کان یاکل متربعا وهو هم تنزه عن اخلاق الجبابرة وکذلک جلوس عمر رضی الله عنه
فی مجلس النبی علیه السلام کان متربعا لکن الجلوس علی الرکبتین اقرب الی التواضع فاولی حالة الصلاة الا من عذر وفی الخلاصة
التربع خارج الصلوة مکروه ایضا هم ولا یقعص شعره ش ای لا یصلی وهو معقوص الشعر لانه لو عقصته وهو فی الصلاة فسدت صلاته
لانه عمل کثیر هم وهو ش ای عقص الشعر لان الفعل یدل علی مصدره کما فی قوله تعالی اعدلوا هو اقرب الی التقوی هم ان یجمع
شعره علی هامته ش ای وسط راسه هم ویشد خیطا او بصنع لیتلبد ش ای لیلتف وفی الصحاح ابتدای لصق

حتی لو صافح بنیة التسلیم تفسد صلاته ولا یتربع الا من عذر لان قیده بالعذر سنة القعود ولا یعقص شعره هو ان یجمع شعره علی هامته ویشد بخیط او بصمغ لیتلبد

حاصله ان يجمع شعره فوق رأسه كعقد النساء ويجمع شعره فيعقد في مؤخر رأسه وفي المبسوط عقصه ان يجمع شعره على هامته وقيل ان يشده على القفا كيلا يصل الارض اذا سجد وفي الصحاح عقص الشعر لويه وليه على الراس وللمراة عقيصتان وجمعها عقص جميع الشعر على الراس وقيل لفاوخاله اطرافه في اصوله والتقاص سيء يجمع به الشعر ثم ان صلاته صحيحة مع الكراهة وارجح بن جرير الطبري بصحتها بالاجماع العلماء وحكى بن المنذر الاجماع عليه عن الحسن البصري واتفق الجمهور من العلماء ان النهي لكل من صلى كذلك سواء تعمده الصلاة او كان كذلك فيها لكن في آخر وقال مالك رضي الله عنه النهي لمن يفعل ذلك للصلوة والصحيح الاول لاطلاق الحديث ثم فقد روى انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وهو معقوص شعره هذا الحديث رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن محمد بن راشد عن رجل عن ابي رافع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل وهو معقوص واخرجه بن ماجة في سننه عن شعبة عن نخول بن راشد سمعت اباسعيد يقول رايت ابا رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد راى الحسن بن علي رضي الله عنه وهو يصلي وقد غرز ضفره في قفاه فحلها ابو رافع فالتفت اليه الحسن مغضبا فقال له ابو رافع اقبل على صلاتك ولا تغضب فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك كفل الشيطان ورواه الترمذي نحوا الا انه قال فيه عن ابي رافع ولم يقل راى ابا رافع وقال حديث حسن ورواه الطبراني في معجمه عن سفيان عن محمول بن راشد عن سعيد المقبري عن ابي رافع عن ام سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلي الرجل وراسه معقوص ورواه اسحاق بن راهويه في مسنده اخبرنا الموصل بن سهيل الباهلي بسنده وتمنا وبه قال اسحاق قلت للموصل بن سهيل فيه ام سلمة فقال بلاشك هكذا كتبته منذ املا بكة وهذا السند رواه الدارقطني في كتاب العلل قال ووهم الموصل في ذكر ام سلمة وغيره لا يذكرها وفي صحيح مسلم عن ابن انه راى عبد الله بن الحارث وهو يصلي ورأسه معقوص من ورائه فقام فجعل يحله فلما انصرف اقبل على بن عباس فقال مالك والدسي فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف قيل الحكمة في هذا النهي عنه ان الشعر يسجد معه ولهذا شبهه بالذي يصلي وهو مكتوف وقال ابن عمر لرجل راه يسجد وهو معقوص شعره ارسله فيسجد معك قوله كفل الشيطان بكسر الكاف وسكون الفاء عقده واصله كيفل بلا دخول سماه بذلك وقيل يعقد طرفاه محجر البعير ليركبه الرديف ويجعل تحت كفله اي مجزه هم ولا يكف ثوبه شعر المراد من كف الثوب القبض والضم وان يرفعه من بين يديه او من خلفه اذا اراد السجود وقيل للباس يكف الثوب صيانة من التلوث وفي مختصر الحسن قال كان تاج الدين لعله اخو حسام الندي الشهيد يرسله ليتقي في الصلاة ويقول في امساكها كاكف الثوب وانه مكروه وكان برهان الدين صاحب المحيط

فقد روى انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وهو معقوص شعره

وقاضيخان وغيرها يكره لانها قال وهو الاحوط لانه شغل اى لان كف الثوب هم نوع تجبر شغل ولا يفعله الا المتجبرون وروى
في الصحيح عن طاوس عن ابن عباس عن النبي عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم ولا اكف ثوبا ولا شعرا ولا يسدل
ثوبه شغل لانه عليه السلام نهى عن السدل هذا الحديث رواه ابو داود وفي سننه عن سليمان الاحول عن عطاء بن ابي رباح عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل في الصلاة وان يغطي الرجل فاه ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في
مستدركه وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وروى الترمذي عن مسلم بن صفوان عن عطاء عن ابي هريرة مرفوعا وقال
لا نعرفه مرفوعا من حديث عطاء عن ابي هريرة الا من حديث مسلم بن صفوان وليس في رواية وان يغطي الرجل فاه ومسلم بكسر الميم
وسكون السين المهملتين ضعفه البخاري والنسائي وغيرهما وفي سنن ابو داود والحسن ابن ذكوان المعلم ضعفه يحيى وابو حاتم وقال
النسائي ليس بالقوي لكن اخرج له البخاري في صحيحه وذكره ابن حبان في الثقات ثم هو شغل اى السدل بسكون الدال في المغرب
لفتها وهو من باب طلب طلبا ان يجعل ثوبه على راسه وكتفيه ثم يرسل طرفه من جوانبه شغل اختلفوا في تفسير السدل فقال في شرح
مختصر الكرخي شغل ما قال المصنف الا انه قال يجعل ثوبه على راسه وكتفيه بحالته اه وقال المعلى السدل ان يجمع طرفي ازاره من الجانبين جميعا
فان ضمهما امامك فليس بسدل وقال الحسن السدل ان يضع وسط ثوبه على عاتقه ويرخي طرفيه وتروى المعلى عن ابي يوسف عن
ابي حنيفة كراهة السدل على القميص وعلى الازار وبه قال ابو يوسف للتشبيه باهل الكتاب وهم يسدلون مع القميص وغيره وقيل هو جر الثوب
على الارض ذكره بعض المالكية وفي مختصر بحر المحيط ان السدل يريد الصدرة ولا يدخل يديه في كميه وشمله من جار الله وفي صلاة الجلابي
اذا ضم طرفه امامه فليس بسدل واختلفوا في كراهة السدل خارج الصلاة والعامة على كراهته في الصلاة الا اذا كفته ولا يكره فيها

فروع لو صلى وقد شمر كمه لعمل او شبه ذلك يكره وقيل لا باس ويكره تغطية الفم بلا عذر ولا اعتجار وهو ان يلف العمامة حول راسه
وقيل ان يلف بعضها على راسه وبعضها على وجهه وفي غير مطلوب هو ان يشد عمامة على راسه وشد باسته وقيل يشد بعض عمامته على راسه
وبعضها على يديه وعن محمد انه يلف بعضها من اسفله وطرفا منها يجعله كالمعجر للنساء ويكره التلثيم وتغطية الانف والفم قال في المحيط لانه يشبه
فعل المجوسيين حال عبادة النيران ولا يشتط ولا تياب فان غلبه شئ من ذلك لطم نفسه ما استطاع فان غلبه وضع فمه او كمه على فمه وروى
مسلم اذا تثاوب احدكم فليمسك بيده على فمه فان الشيطان يدخل ويكره ان يروح على نفسه بمروحة او بكمه وحكاه ابن المنذر عن عطا
ومسلم بن يسار والنخعي ومالك والشافعي ورخص فيه ابن سيرين ومجاهد والحسن وكره احمد وبن امية الا ان ياتي غم شديد وفي المحيط
ويكره ان يدخل في الصلوة وهو يدافع الاخبثين والريح فان شغله الاهتمام قطعها وان مضى عليها اجزاه وقد اساء وشد ابو زيد
المروزي والقاضي حسين من الشافعية وقال اذا انهى به مدافعة الاخبثين الى ذهاب خشوعه لم تصح صلاته وذهب الظاهرية لبطلان
الصلاة مع مدافعة الاخبثين والصحيح عند العلماء صحة ذلك مع الكراهة فان قلت روى مسلم من حديث عايشة رضي الله عنها عليه السلام لا صلاة

لانه نوع تجبر ولا يسدل ثوبه لان عليه السلام نهى عن السدل وهو ان يجعل ثوبه على راسه وكتفيه ثم يرسل طرفه من جوانبه

بحضرة طعام ولا صلوة وسويدا فعه الاخبثين قلت هو محمول على الكراهة عند عامة العلماء وفي مختصر البحر المحيط ان يشتغل الحاقن بالوضوء ان يفوته الوقت يصلي لان الاداء مع الكراهة اولى من القضاء ويكره لبسة الصماء وروى الحسن عن ابي حنيفة انها كالاضطباع وانما كرههما لانهما من لبس اهل الاشر والبطر وفي البخاري نهى انه عن لبسة الصماء قال انما يكون الصماء اذا لم يكن عليك ازار قيل هي اشتمال اليهود وقال الجوهري عن ابي عبيد اشتمال الصماء ان تغطي جسدك بثوبك نحو سلمة الاعراب بالكيستهم وهي ان يرد الكساء من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الايسر ثم يرده ثانية من خلفه على يده اليمنى او عاتقه الايمن فيغطيهما وقيل ان يشتمل بثوبه فيتجلل جسده كله ولا يرفعه جانبا يخرج يده منه وقيل ان يشتمل الثوب من رأسه الى قدميه يجلل به جسده كله وهو التلفف قال سميت بذلك والله اعلم تفعلا كالصخرة الصماء لشدتها وضمها جمع الجسد ومنه صمام القارورة الذي تشد به فوها وتكره الصلاة جاسرا راسه تذللا وكذا في ثياب البذلة وفي ثوب فيه تصاوير ويجب ان يصلي في ثلاثة اثواب ازار وقميص وعمامة والمرأة في قميص وخمار ومقنعة كذا في المجتبى وفي فتاوى العتابي ويكره له شد وسطه لانه صنع اهل الكتاب وفي الخلاصة انه لا يكره كذا في شرح منية المصلي وبحر الرائق وكذا في التتمة هم ولا يأكل ولا يشرب شيئا بالاجماع هم لانه ليس من اعمال الصلوة شئ اي لان كلا واحد من الاكل والشرب ليس من افعال الصلوة وعن سعيد بن جبير انه شرب الماء في النافلة وعن طاوس لا باس بالشرب في النافلة وهو رواية عن احمد وقال ابن منذر لا يجوز ذلك ولعل من حكى ذلك عنه انه كان فعله ناسيا او سهوا وروى ايضا عن ابن الزبير انه شرب في التطوع وقال اسحق لا باس به هم فان اكل او شرب عامدا شئ اي حال كونه عامدا هم او ناسيا فسدت صلوته شئ قل اكله او اكثر وهو قول الاوزاعي وعند الشافعي ان كان ناسيا لا صلوة او جاهلا بتحريمه انكان قليلا لم يبطلها وان كثيرا بطلها وان صح الوجهين وتعرف القلة والكثرة بالعرف ذكر النووي وقال ابن القاسم انما اكل او شرب تهدى قال ولم احفظه عن مالك قال حبيب بنبغي ما لم يطل فقال احمد لا تبطل بهما اذا كان ناسيا وفي الذخيرة لو اتبع شيئا بين سنانه لا تفسد صلوته لانه تبع له يقال ولهذا لا يفسد به الصوم اذا كان قليلا كالحمصة فان كان اكثر من ذلك يفسد وقيل لا تفسد الصلاة بادون ملاء الفم وفرق بهذا القيل بين الصلوة والصوم وفي اجناس الناطفي اذا تبع المصلي ما بين سنانه او فضل طعام اكله او شراب شربه فصلاته تامة وان اخذ سمسمة فوضعها في فمه فابتلعها تفسد عند ابي حنيفة وابو يوسف لا تفسد ذكره في جوامع الفقه وقال الشافعي ان تبلع شيئ من بين سنانه او سمسمة من اسفله تفسد صلاته وفي الذخيرة لو قال دون ملاء الفم فعاد الى جوفه لا تفسد وان عاده وهو يقدر على دفعه قال المرغيناني يجب ان يكون على قياس الصوم لا يفسد عند ابي يوسف وتفسد عند محمد وان بقي من ملاء الفم لا تفسد وهو المختار ولو كان في سكرة فذهبت ودخلت في حلقه فسدت وبه قال احمد وهو الصحيح من مذهب الشافعي ولو بقيت حلاوة السكر ونحوه في فمه بعد الشروع ولا يدخل حلقه مع ريقه لا تفسد ولو كان في فمه بلجة فابلعها فسدت صلاته وان لم يلكها لا يفسد الا اذا كثر وان مضغ علكا تفسد اذا كثر ولو دفع في فمه بردة او ثلج او قطرة من ابط فابتلع فسدت هم لانه

كلا يأكل ولا يشرب كلاهما ليس من اعمال الصلوة فان اكل او شرب عامدا او ناسيا فسدت صلوته لا وهو

ينبغي ان كل واحد من الاكل والشرب هم عمل كثير مش لا محالة تفسد به هم وحالة الصلوة مذكرة مش هذا جواب عما يقال
وينبغي ان يكون كل الناسي وشربه عفوا في الصلوة كما في الصيام وتقرير الجواب ان يقال لانسلم صحة القياس لوجود الفارق
وهو ان حالة الصوم ليست بمذكرة فجعل النسيان عذرا بخلاف حالة الصلوة فانها مذكرة فلم يجعل عفوا ثم اعلم ان لاصحابنا خمسة
اقوال في التفرقة بين العمل الكثير والقليل في الصلوة احدها ان ما يقام باليدين عادة كثير وان ما يقام بيد واحدة قليل مالم
يتكرر وفي الذخيرة لو فعل ما يقام باليدين بيد واحدة لا تفسد الصلاة ولو لبس قميصا او شد سراويل تفسد ولو نزع القميص او حل
السراويل لا تفسد ولو سرج لجمة او لبس خفيه او سرج دابته او نزعه او الجمها او اوهن اسره بيد بان اخذ الدهن وصبه على يده
ومسح به راسه تفسد وفي الخانية لو نزع لجام ابله او امسكها او خلع خفيه وهو واسع او نعليه او زر قميصا او قبا او لبس فلنسوة
او نزعها او فتح بابا او رده او اغلق قفلا او جعل عمامته في مسرجته لا تفسد لانه عمل قليل وفي جوامع الفقه سئل ابو بكر عن شد ازاره
بيديه قال لا عبرة للعددين وانما العبرة بكثرة العمل وقيل باعتبار اليدين وعن ابي يوسف رحمه الله ولو اخذ قوسا قرمى به تفسد صلاته
وقال المرغيناني ان كان القوس بيده والسهم في الوتر فرمى به لا تفسد وهو اختيار الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل الثاني ان الثلث كثير
واستدل على هذا بما روى الحسن عن ابي حنيفة انه قال اذا تروح مرتين لا تفسد وان زاد فسدت وان قتل لا تفسد وذكر الاستاذ حسام الدين
الشهيد اذا حك موضعا من جسده ثلاث مرات بدفعة واحدة تفسد صلاته وفي الذخيرة لو عبث لحيته او حك بعض جسده لا تفسد قيل هذا
اذا فعل مرة او مرتين وكذا لو فعله اذا وصل بين كل مرتين فان كان ذلك متواليا تفسد وعلى هذا قتل القملة وعلى هذا رمي الجمار
الثلاثة على الولاء تفسد ثلاث شعرات على الولاء تفسد ذكره في جوامع الفقه الثالث انه مفوض الى راي المصلي المبتلى به فان استكثره
كان كثيرا وان استقله كان قليلا قال الحلواني هذا اقرب الى قول ابي حنيفة لانه مفوض في شغل ذلك الى راي المبتلى به ويخرج على هذا
ما ذكره في الذخيرة انه لو تروح بكمه ثلاثا لا تفسد ولو نتف من شعره ثلاث شعرات تفسد ولو ضرب انسانا بيده او بسوط تفسد ولو
رمى طيرا بحجر لا تفسد ذكر في المبسوط فان ضرب دابة مرة او مرتين لا تفسد وثلاثا ولو حرك رحلا واحدا الاعلى الدوام لا تفسد و
رجلين تفسد الرابع ان الكثير ما يكون مقصودا للفاعل بان يفرد له مجلسا وقال في الذخيرة واستدل هذا القائل بامراة لمسها زوجها
بشهوة او قبلها بشهوة فسدت صلاتها وكذا لو مس صبيا تشتهى مثلها فخرج منها اللبن تفسد وذكر المعلى عن ابي يوسف ان قليل المباشرة
لا تفسد وكثيرها يفسد وكذا القبلة والمباشرة عن شهوة تفسد قليلها وكثيرها وروى بن سماعة عن ابي يوسف ان القبلة تفسد بشهوة
كانت او بغير شهوة وعن ابي يوسف لو لمسته امراة بشهوة او لم يشته او قبلت فمه ولم يقبلها لا تفسد صلاته وفي المرغيناني لو قبل امراة
لم يشتها لا تفسد الخامس انه لو نظر اليه ناظر من بعيد ان كان لا يشك انه في غير الصلاة فهو كثير مفسد للصلوة ولو شك لا يفسد
قال المرغيناني هو الاصح ولو حملت امراة صبيها فارضعته او قطع ثوبا او خاطه قال المرغيناني فهذا كله عمل كثير على الاقوال كلها ولو

عمل كثير وحالة الصلوة مذكرة

رفع عمامته فوضعها على الارض وعلى راسه او كتب خطا منا لا يفسد الا ان يطول فيزيد على ثلاث كلمات وفي الملتقط فان زاد على مرة او على هو شيئا الا تبين لا يفسد وان كثر وحركة الاصابع بعمل كثير قليل وروى المعلى عن ابي يوسف ان كتب في شيء يقرأ تفسد في شيء لا يقرأ لا يفسد وذكر محمد بن الحسن في السير الكبير عن الارزق بن قيس الحارثي انه راى ابا برذة يصلي اخذ بقياده فرسه حتى صلى ركعتين فانصرف فبادره من بين نصف الفرس نحو القبلة فتبعه ابو برذة حتى اخذ بقياده ثم رجع فانصرف عن يمينه وعن يساره ثم قال محمد بهذا نأخذ اذا لم يتعمد بالقبلة بوجهه ولم يفصل بين الفعل والكثير فيما بين لنا ان الشيء مستقبل القبلة لا يفسد وان كثير الحركات من روى هذا الاثر واختلفوا في تأويله قيل انه لم يتجاوز الصفوف او موضع سجوده وقال المرغيناني المختار انه اذا كان كثيرا يفسد وقيل تأويله انه اذا مشى خطوة او خطوتين فوقف ثم مشى مثل ذلك حتى اخذه وذلك قليل اما اذا مشى خطا يفسد بها وقيل اذا كان مقدار ما يكون بين الصفين لا تفسد كما لو رأى في الصف الاول فرجة وهو في الثاني فمشى اليه فسدها لا يفسد ومن الثالث يفسد وحكى القاضي ركن الاسلام ابو الحسن علي السعدي عن استاذه انه اذا مشى مستقبل القبلة وهو غازا وحاج او سافر طاعة وعبادة وان كثر قلت الاثر المذكور رواه البخاري في باب اتجاه القبلة في الصلوة ومحمد شا ادم قال حدثنا شعبة قال حدثنا الارزق بن قيس قال كنا كتاب الاهواز او لجام دابته بيده فجعلت الدابة تنازع وجعل يتبعها وذكر المرغيناني هذا وقال الذي رووه لا يصح والصحيح وقيل فضالة بن عبيد وقيل بن عبد الصمد والاول هو الصحيح وابو برذة اسمه هانئ اسمه الحارث عن شهد البدر وفي التابعين ابو برذة بن ابي موسى الاشعري قاضي الكوفة اسمه عامر وقيل الحارث وذكرت الشافعية في الفصل بين القليل والكثير اربعة اقوال الاول الكثير ما تيقن زمانه فعل ركعة حكاه الرافعي قال النووي وهو ضعيف او غلط الثاني ما يحتاج الى عمله الى يدنه لتكرير عمامته وعقد ازاره وسراويله حكاه الرافعي الثالث ما ينظر للناظر اليه انه ليس في الصلاة وضعفوه لقلة الحيلة وجعل الصبي الرابع هو المشهور ان الرجوع الى العرف في القلة والكثرة ذكر هذه الاقوال النووي في شرح المذهب هم ولا باس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق مش شرح من هنا في مسايل الجامع الصغير والمراد بمقام الامام موضع القدم وبالطاق المحراب وقوله وسجوده في الطاق اي وراسه في الطاق عند السجود وهذه صورتان الاولى هذه وهو ان يقوم الامام في المسجد بقدميه ولكن عند سجوده يكون راسه في المحراب فهذه لا تكره لان الاعتبار بموضع القيام لا بموضع السجود الا ترى ان قدم المقتدي اذا كانت موخرة عند قدم الامام وراسه مقدما على راس الامام بسبب طول المقتدي تجوز صلاته واذا كانت قدم المقتدي مقدمة من قدم الامام فلا تجوز صلاته الا ترى ان الطرف اذا كان جله في الحرم وراسه خارج الحرم يكون من صيد الحرم حتى يجب الجزاء بقتله ولا ترى ان من خلف لا يدخل دار فلان فادخل جميع اعضائه فيها دون القدمين لا يحنث فعلم ان الاعتبار بموضع القدم وفي الجنازية طعن بعض من خالف ابا حنيفة في قوله لا باس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق يعني لم يجعل الطاق من المسجد وليس كذلك فان المراد من المسجد هنا مصلى الناس

ولا باس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق

وموضع سجودهم والطاق ليس بمسجد بهذا الاعتبار وبه تندفع شبهة الصورة الثانية هي قولهم ويكره ان يقوم في الطاق
ش اي ويكره ان يقوم الامام وحده في المحراب وتعليل هذه الصورة بشيئين احدهما ذكره المصنف بقوله لانه يشبه صنع
اهل الكتاب بش اي لان قيام الامام في الطاق يشبه صنع اهل الكتاب واشار الى وجه التشبيه بصنعهم بقوله من حيث تخصيص الامام
بالمكان ش لانهم يتخذون بامامهم مكانا والتشبيه بهم مكروه قال عليه السلام من تشبه بقوم فهو منهم ولهذا يكره الاعتمار وتغميض الفم لانه
تشبيه بهم وكذا يكره التمايل عن اليمين واليسار وقد صح عن ابي بكر رضي الله عنه انه عليه السلام قال اذا صلى احدكم فليسكن اطرافه فلا يتمايل
اليهود والتعليل الثاني ما حكى عن ابي جعفر انه قال ان حالة الشبيه على من يمينه ويساره حتى اذا كان يجتنى الطاق عمودان وورا
ذلك فرجة ليطلع فيما بين ان يمينه او عن يساره على حالة فلا باس لان الامام اذا كان اماما يعلم بحاله فيتحقق الائتمام به وهذا بالعراق
لان محاريبهم مجوفة مطوقة مبنية باللبن والاجر فان قلت لم اختار المصنف الوجه الاول قلت لانه مطرد بخلاف الثاني لانه اذا امكن
الاطلاع على حالة بالفرجة لم يطرد فيه وقال شمس الائمة السرخسي من اختار الطريقة الثانية لم يكره عند عدم الاشتباه وان كان مقام
الامام في الطاق ومن اختار الطريقة الاولى يكره في الوجهين جميعا في الثانية قال هذا هو الاصح بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق
ش اي لا يكره في هذه الصورة وهي الصورة الاولى لما قلنا ان العبرة للقدمين وفي فتاوى الولوالجي اذا ضاق المسجد من
خلف الامام على القوم لا باس بان يقوم الامام في الطاق لانه تعذر الامر وان لم يضق المسجد من خلف الامام لا ينبغي للامام
ان يقوم في الطاق لانه تشبه بين المكانين انتهى وبالكراهة قال في هذه الصورة وهي ما اذا اقام في الطاق وحده قال ابن مسعود
والحسن البصري وابراهيم النخعي وسفيان الثوري وسليمان التيمي وابي سليم ومحمد بن جرير الطبري وابن حزم وقال الطحاوي
هذا في الكوفة فانها كانت خارجة عن حد المسجد لانه تشبه اختلاف المكانين ولانه تشبه على من كان في جانبي الامام فان كان
مكشوفا لا تشبه حاله فلا يكره وعلى الاول يكره وقال السرخسي الكراهة في الوجهين لانه تشبه باهل الكتاب والتشبيه بهم مكروه خارج
الصلاة فكذا في الصلاة بل اولى هم ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان ش قد ذكرنا ان المراد من الدكان الموضع
المرتفع شبي ليجلس عليه مثل الدكة واختلفوا في نوعه هل هي لة زايدة وقيد بقوله وحده لانه لو كان معه بعض القوم لا يكره وبه قال
مالك واحمد والاوزاعي فان فعل بطل صلاته عند الاوزاعي وهو قول ابي حامد من الحنابلة وقال الشافعي يكره ان يكون موضع
الامام والماموم اعلى من موضع الآخر الا اذا اراد تعليم افعال الصلاة واراد الماموم تبليغ القوم فقال في المهذب اذا كره
ان يعلو امام فالماموم اولى ولم يذكر المصنف مقدار ارتفاع الدكان الذي يكره عليه فقيل قدر ارتفاع قامة الرجل الذي
هو متوسط القامة فلا باس بما دونه ذكره في المحيط وكذا ذكره الطحاوي وبهذا روى عن ابي يوسف وقيل انه مقدر بمقدار ما يقع
الامتياز وقيل مقدر بقدر ذراع اعتبارا بالسترة قال قاضيخان وعليه الاعتماد لما ذكرنا ش وقوله لانه تشبه صنع اهل الكتاب

يكره ان يقوم في الطاق لانه يشبه صنيع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان لما قلنا

من حيث تخصيص الامام بالمكان وفي بعض النسخ لما قلناه وكذا على القلب ش وكذا يكره على القلب الحكم المذكور اي حكمه وهو ان يكون الامام اسفل الدكان والقوم على الدكان م في ظاهر الرواية ش احترز به عما روي عن الطحاوي انه لا يكره لعدم التشبه بصنع اهل الكتاب لانهم لا يفعلون هكذا وعليه عامة المشائخ م لانه ش اي لان كون الامام اسفل الدكان والقوم على الدكان م ازدراء بالامام ش اي الاستخفاف به يقال ازدرأه اي استخف به واحتقره وذكر شيخ الاسلام انما يكره هذا اذا لم يكن من عذر فلا يكره كما في المتعلم اذا كان القوم على الرف وبعضهم على الارض يضيق مكان الرف بفتح الراء المهملة وتشديد الفاء قال الجوهري الرف شبه الطاق والجمع الرفوف فان قلت روى البخاري ومسلم من حديث ابي حازم بن دينار ان رجالا اتوا سهل بن سعد الساعدي وقد تماروا في المنبر ما هو وفسألوه عن ذلك فقال والله اني لاعرف مما هو ولقد رأيته اول يوم وضع واول يوم جلس عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي آخره ثم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى عليها وكبر وهو عليها ثم ركع وهو عليها ثم نزل القهقرى فسجد في اصل المنبر ثم عاد فسألوه عن ذلك فقال والله اني لا اعرف كما هو لقد رأيته عاد فلما فرغ اقبل على الناس فقال ايها الناس انما صنعت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي فهذا يدل على ما ذكره الطحاوي وهو مذهب ابن حزم الظاهري وحكاه في المحلى عن الشافعي واحمد قال وقال ابو حنيفة ومالك لا يجوز الاقتداء من سطح المسجد ورفعه وبه قال الشافعي واحمد في المغني صلى ابو هريرة على سطح المسجد بصلوة القوم وفعله سالم قلت روى ابو داود في سننه من حديث همام ان حذيفة امّ الناس بالمدائن على دكان فجاء ابو مسعود فجبذ به فلما فرغ من صلوته قال الم تعلم انهم كانوا ينهون عن ذلك قال بلى قد ذكرت حين مددتني وروى ايضا من حديث عدي بن ثابت الانصاري حدثني رجل انه كان مع عمار بن ياسر رضي الله عنهما بالمدائن فاقيمت الصلاة فتقدم عمار بن ياسر فقام على دكان يصلي والناس اسفل منه فتقدم حذيفة فاخذ على يديه فاتبعه عمار حتى انتزعه حذيفة فلما فرغ عمار من صلوته قال له حذيفة الم تسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا امّ الرجل القوم فلا يقم في مكان ارتفع من مقامهم او نحو ذلك قال عمار لذلك لم ازل منذ سمعت حديثك هذا اتبعك حين اخذت على يدي وعن ابن مسعود رضي الله عنه نهى رسول الله ان يقوم الامام فوق شيء والناس خلفه يعني اسفل منه رواه الدارقطني والجواب عن حديث سهل رضي الله عنه انه كان فعله عليه الصلوة والسلام لبيان القوم وقد قلنا انه اذا كره الضرورة وايضا يحتمل انه كان في الدرجة السفلى لانه لا يحتاج الى عمل كثير في النزول والصعود والعمل الكثير مفسد للصلوة بلا خلاف وانما هو فعل والذي قاله الاكثرون قول والقول مقدم على الفعل وقال ابن قدامة لاحتمال اختصاصه بغلبة عليه السلام قلت هذا لا يكون مع قوله انما فعلت هذا لتقتدوا بي ولتعلموا صلوتي فقد نص عليه السلام انه غير تخصيص بل فعله كذلك ليقتدوا به فيما فعله والذي نقله ابن حزم عن الشافعي واحمد وعطاء وعن ابي حنيفة غلط عليهم ولا باس بان يصلي الى ظهر رجل قاعد يحدث ش قاعدا بالجر صفة رجل وقوله يحدث جملة في محل النصب على الحال ولا يقال ان ذا الحال نكرة فكيف يجوز الحال عنه لانا نقول انه قد اتصف بالصفة ويجوز ان محل الجر على

وكذا على القلب في ظاهر الرواية لانه ازدراء بالامام كما بأس ان يصلي الى ظهر رجل قاعد يحدث

انها بمعنى اخرى وقيد بقوله الى فخذ رجل لانه لو صلى الى وجه رجل يكره وفيه اشارة ايضا الى انه لا باس بان يصلي وبين يديه قوم وقالت الاربعة الا مالكا روى عن مالك فانه يقول لى سواء ان كان امامه مجنونا او صبيا وكافرا او امراة غير محرمة يكره وسن الناس سن كره ذلك لانه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وعنده قوم يتحدثون او نائمون رواه ابن مبارك رضي الله عنه وتاويل ذلك انهم اذا رفعوا اصواتهم على وجه يخاف وقوع الغلط وهذا قال في الجامع الصغير اذا كان يشوشه عليهم فان كان يشوشه فيكره وفي النهاية اذا كان يخاف ان يغلط صوت من النائم فيشكك في صلاته يحمل النائم اذا انتبه فان لم يكن كذلك فلا باس به فان قلت روى سعيد بن منصور في سننه انه عليه السلام نهى عن ان يصلي الى قوم يتحدثون او نائمون قلت هذا محمول على ما اذا رفعوا اصواتهم كما ذكرنا وفي النهاية لاجل ما ذكرنا فان قلت هذا في النافلة او مطلقا قلت قال ابن قدامة والاشبه انه لا فرق بين الفريضة والنافلة في ذلك يعني في عدم الكراهة قلت قد صح عن عائشة في الصلوة الى النائم من غير كراهة في النافلة هم لان ابن عمر رضي الله عنه بما كان يستتر بنائم في بعض اسفاره كما يأتي ان يصلي وبين يديه صحف معلق او سيف معلق لانهما لا يعبدان وباعتبار ما شئت كراهة

لان عمر ابن رضي ربما كان يستتر بنائم في بعض اسفاره كما يأتي ان يصلي وبين يديه صحف معلق او سيف معلق لانهما لا يعبدان وباعتبار ما شئت كراهة

في بعض نسخ الاثر رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن نافع وانظنه كان ابن عمر اذا لم يجد بعيرا يصلي اليه الى سارية مسجد اري السجال الى التي خلف ذكر ذلك وروى ايضا عنه عن ابن عمر كان يقيم رجلا فيصلي خلفه بين يديه في ذلك الرجل في الجامع الصغير اقاضيخان كان عليه السلام اذا اراد ان يصلي في الصحراء امر حربة ان تجعل بين يديه ويصلي قلت ان كان مراده من حربة هو حربة بن ابي جهل الصحابي فليس له حديث في ذلك ان كان مراده حربة هو مولى ابن عباس فهو تابعي ليس له صحبة فان قلت روى ابو داود ابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قد صح عنه عليه السلام قال لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث قلت في سند ابي داود رجل مجهول في سند ابن ماجة ابو العوام هشام بن زياد البصري لا يحتج بحديثه وقال الخطابي هذا الحديث لا يصح عن النبي عليه السلام وقد صح عنه انه عليه السلام صلى وعائشة نائمة معترضة بين يديه وبين القبلة فان قلت روى البزار في مسنده من حديث محمد بن الحنفية عن علي رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام راى رجلا يصلي الى رجل فامره ان يعيد الصلوة فقال يا رسول الله اني خلت للنظر الى قلت قال البزار هذا حديث لا نحفظه الا بهذا الاسناد وكان هذا المصلي كان يستقبل الرجل بوجهه فلم يخل عن خيالهم ولا باس بان يصلي بين يديه صحف معلق او سيف معلق وشئ وهو قول الجمهور وقال احمد يكره ذلك الا ان يكون موضوعا بالارض قيل هو قول ابراهيم بن عمر رضي الله عنه وفي استقبال المصحف تشبيه بل اكتساب فانهم يفعلون ذلك بكتبهم لانهما لا يعبدان شئ اي لان المصحف والسيف لا يعبدان هم وباعتبار شئ ما باعتبار معنى الكراهة في الاشياء التي تعبد هم ثبت الكراهة شئ في السيف لا يعبد لانه سلاح فلا يكره التوجه اليه الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الى عنزة وهي سلاح والموضع موضع الحرب ايضا وكذلك سمي المحراب محرابا فبان تقديم آلة الحرب وكيف يقال بالكراهة وقد صلى عليه السلام الى عنزة على انا نقول قد ورد اخذ الاسلحة في صلوة الخوف وقال تعالى وليأخذوا اسلحتهم واما المصحف لان في تقديمه تعظيمه وتعظيمه عبادة فالمصحف

عبادة على عبادة فلا كره هم ولا بأس بان يصلي على بساط فيه تصاوير ش قال الجوهري التصاوير التماثيل وقال غيره التمثيل ما تصور وتشبيها بخلق الله تعالى من ذوات الروح والصورة عام وروي عن ابن عباس ما يدل على ان التمثال على الجدار والصورة على الثوب وفي المغرب التمثال ما يصور تشبيها بخلق الله تعالى من ذوات الروح والصورة عام وروي عن ابن عباس ما يدل على ان التمثال والصورة واحدة وبه اندفع ما قيل المصور اعم من المتصور فقال كيف لا اصنع وهو سببي قال ان لم تكن لك بد فعليك بتمثيل الاشجار والتمثال بكسر التاء في اوله وقد جاء على هذا الوزن نحو عشرين كلمة وهي التمثال وهو البرسام والطوان والهنبان مصدر والتلقاء مصدر مثل التساعاب والتمساح اسم لحيوان مشهور في بيان مصر والتمطر اسم لما ء المطر وتفاق للهلال وتبيال للنعش من التبن اقتصر هم لان فيه ش اي لان فعل الصلوة على البساط الذي فيه تصاويرهم استهانة بالصورة ش اي تحقيرا لها فلم يسجد على تصاويره لانه ش اي لان السجود على الصورة هم يشبه عبادة الصورة ش لانه حينئذ يشبه فعل الكفار العبدة الاصنام هم واطلق الكراهة في الاصل ش اطلق مع الكراهة في الاصل اي لم يفصل بين ان يكون الصورة في موضع السجود او في غيره فانه قال فان صلى على بساط فيه تماثيل كره وفصل في الجامع الصغير حيث قال ان كان في موضع سجوده كره وان كان في موضع جلوسه وقيامه لا يكره قال ح الشريعة والاصح ما ذكره ههنا يعني التفصيل هم لان المصلي معظم ش هذا تعليل الاطلاق والمصلي بالفتح المكان المعد للصلاة ويراد به المسجد الذي يصلي فيه قوله معظم بفتح الظاء اي مستحق للتعظيم لانه معد للصلاة فاستحق التعظيم من سماء البساط فلو كان في صورة كان نوع تعظيم لها وتحن امرنا باهانتها فلا ينبغي ان تكون في المصلى مطلقا يسجد عليها او لم يسجد هم ويكره ان يكون فوق راسه في السقف او بين يديه بحذائه تصاوير مرفوعة لانه خير يكون هم او صورة معلقة ش في السقف ونحوه او كان في ستار معلقة ونحوها هم لحديث جبريل عليه السلام انا لا ندخل بيتا فيه كلب وصورة ش هذا الحديث روي عن ابن عمر وميمونة وعائشة رضي الله عنهم فحديث ابن عمر اخرجه البخاري من حديث عبد الله بن عمر قال واعد النبي جبريل عليهما السلام مرات عليه اي ابطا حتى شق ذلك على النبي عليه السلام فخرج النبي عليه السلام فلقيه فقال انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة وحديث ميمونة رضي الله عنها اخرجه مسلم عن ابن عباس قال اخبرني ميمونة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اصبح يوما فقال له ميمونة استكثرت بتبك منذ اليوم قال ان جبريل عليه السلام كان وعدني ان يلقاني الليلة فلم يلقني ثم وقع في نفسه وكلب تحت فسطاط لنا فامر به فاخرج ثم اخذ بيده فانتضح مكانه فلما لقيه جبريل عليه السلام قال انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة فاصبح النبي عليه السلام فامر بقتل الكلاب الحديث وحديث عائشة رضي الله عنها اخرجه مسلم ايضا عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عنها قالت واعد رسول الله جبريل في ساعة ياتيه فيها فجاءت تلك الساعة ولم ياته ويده عصا فالقاها من يده وقال ما يخلف الله وعده ولا رسله ثم التفت فاذا الكلب تحت سريره فقال والله يا عائشة متى دخل هذا الكلب ههنا فقال والله ما دريت فامر به فاخرج فجاءه جبريل عليه السلام فقال

ولا بأس بان يصلي على بساط فيه تصاوير استهانة بالصورة ولا يسجد على التصاوير لانه يشبه عبادة الصورة والكراهة في الاصل لان المصلى معظم ويكره ان يكون فوق رأسه في السقف او بين يديه او تحت ذلك تصاوير او صورة معلقة لحديث جبريل انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة

رسول اللہ علیہ السلام واعدتنی فجلست لک فلم تات فقال منعنی الکلب الذی کان فی بیتک انا لا ندخل بیتا فیہ کلب ولا صورۃ و
زاد البخاری یرید صورۃ التماثیل التی فیہ الارواح واخرج ابوداؤد والنسائی وابن ماجۃ واحمد فی مسندہ وابن حبان فی صحیحہ
عن علی رضی اللہ عنہ عن النبی علیہ السلام وقال لا تدخل الملائکۃ بیتا فیہ کلب ولا صورۃ ولا جنبت الی آخر الحدیث وفی مسند
عن عبداللہ بن یحیی وفیہ مقال ومن الشفائی رحمہ اللہ حدیث جبریل علیہ السلام الذی ذکرہ المصنف بقولہ لما روی مجاہد عن
ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال جبریل علیہ السلام استاذن علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہ ادخل فقال کیف ادخل وبیتک فیہ ستر علیہ تماثیل
حیوان او رجال اما ان یقطع رؤسہا ان تجعل بساطا یوطا او انا معشر الملائکۃ لا ندخل بیتا فیہ کلب او صورۃ وذکرہ الاکمل فی شرحہ
تاقلا عنہ وذکر صاحب الدرایۃ نحوہ الا ان فی موضع ستر قدام فیہ تماثیل قلت ہذا الحدیث اخرجہ ابوداؤد والترمذی عن مجاہد عن
ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتانی جبرئیل ام فقال لی اتیتک البارحۃ فلم یمنعنی ان ادخل الا انہ کان فی البیت
تمثال الرجال وکان فی البیت قرام ستر فیہ تماثیل وکان فی البیت کلب حمر راس التمثال فلیقطع فیصیر کہیئۃ الشجرۃ ومر بالستر
فلیقطع فلیجعل منہ وسادتان منبوذتان موطیان ومر بالکلب فلیخرج ففعل رسول اللہ علیہ السلام واذا الکلب للحسن او للحسین
کان تحت تنضد لہم فامر بہ فاخرج وفی لفظ الترمذی وبجعل منہ وسادتین منتقدتین توطان فانظر الی ہؤلاء الشراح کیف یدورون
الحدیث علی غیر اصلہ ولا بیان من اخرجہ من ارباب فن الحدیث ولا التعرض الی حالہ علی ان ہذا الحدیث غیر مطابق لمقصود المصنف لانہ عام
بالنسبۃ الی کل صورۃ وکلام المصنف خاص بالصورۃ المعانقۃ قولہ قرام بالکسر الستر الرقیق وہو الستر الذی رقم علیہ صورۃ ای نقش
ذی الالوان والاضافۃ فی قولہ ستر کقولک ثوب قمیص وقیل القرام الستر الرقیق وراء الستر الغلیظ وکذلک فسرہ قولہ منبوذتان
قال الخطابی ای وسادتان لطیفتان وسمیتا منبوذتین لنفضہما تنفضان ای تنظفان للقعود علیہما قولہ تحت تنضد بفتح النون والضاد
المعجمۃ وہو السریر الذی تنفذ علیہ الثیاب ای یجعل بعضہا فوق بعض وہو ایضا متاع البیت المنضود قولہ وکانت الصورۃ صغیرۃ بحیث
لا تبدو شیئا ای لا یظہر للناظر لا یکرہ لان الصغار جدا لا تعبد شیئا لان الکراہۃ باعتبار شبہ العبادۃ فاذا کانت لا تعبد لصغرہا
وقد روی ان ابا ہریرۃ رضی اللہ عنہ کان اتخذ خاتما علیہ ذبابتان وکان علی خاتم دانیال النبی علیہ السلام اسد ولبوۃ بینہما بعیر
یلحسہما فلما نظر الیہ عمر رضی اللہ عنہ اغرورقت عیناہ ودفعہ الی ابی یوسف الاشعری رضی اللہ عنہ واصل ذلک انہ ابقی فی غیضۃ ہو موضع
فقیض اللہ لہ اسدا یحفظہ ولبوۃ ترضعہ وہما لیستا فاراد بہذا النقش ان یحفظ منہ اللہ تعالی ہم ولو کان تمثال الراس مقطوع الراس او محو الراس
فلیس بتمثال ش قال الاترازی رحمہ اللہ وانما فسرہ بمحو الراس لانہا اذا لم تکن بحیث لو قطع خیط بین الرجل والجسد لا ترتفع الکراہۃ کالمطبوخ لہ فیشبہ حیوانا مطلقا قلت ہذا لا یدل علی ہذا وکذا تفسیر النسفائی بقولہ انما فسرہا بالمکاییتوہم ان لو قطع رأسہ بخیط من المقطوع ورأسہ
ظاہر فان الکراہۃ فیہ باقیۃ ایضا لان من الطیر ما ہو مطبوخ والاکمل نقلہ منہ کذلک والصواب ما قالہ قاضیخان وقطع الراس

ولو کانت الصورۃ صغیرۃ بحیث لا تبدو للناظر لا یکرہ لان الصغار جدا لا تعبد واذا کان التمثال مقطوع الرأس او محو الرأس فلیس بتمثال

ان يحور راسه حتى لا يبقى له اثر فقال في المحيط وقطعه ان يحور بحيث عليه حتى لا يبقى له اثر او يصلي لبغرة قلت الذي دل عليه حديث ابي هريرة ما ذكره الشراح ان يقطع الراس بالكلية ويجعل بساطا هم لانه لا يعبد عبدون الراس ش اي لان التمثال لا يعبد اذا كان بلا راس لانه ج يصير كغيره من الجمادات م وصار كما اذا صلى الى شمع او سراج ش اي صار حكم التمثال الذي يحيي راسه في الصلوة اليه كالصلوة الى شمع او سراج امامه لانهما لا يعبدان هم على ما قالوا ش اشار به الى ان فيه اختلاف المشائخ حيث قيل يكره التوجه الى السراج والشمع والمختار انه لا يكره وفي المحيط ان توجه الى سراج او قنديل او شمع لا يكره وكذا ذكر قاضيخان من غير اشارة لبيه بخلاف ما اذا توجه الى تنور او كانون فيه نار تتوقد فيه انه يكره لانه يشبه العبادة لانه يفعل المجوس فانهم لا يعبدون الا نارا موقدة وفي الذخيرة ثم من المشائخ من سوى بين ان يكون التنور مفتوح الراس او محرابا ومنهم من فرق وفي المغني لا يصلي الى تنور وهو قول ابن سيرين وكره السراج والقنديل في رواية هنا وقال ابن بطال في شرح حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي رواه البخاري عنه انكسفت الشمس وصلى نبي الله عليه السلام ثم قال رايت النار فلم ار منظرا كاليوم فظاهر افضع لا يضره استقبال شيء من المعبودات وغيرها كما لم يضر الرسول فامره في قبلته واستدل البخاري بهذا الحديث على انه لا يكره استقبال النار لانه عليه السلام لا يصلي صلوة تكره وتعقبه قلت احتجاجه بذلك على عدم الكراهة غير صحيح من وجوه الاول انه لا يلزم من قوله رايت النار ان يكون امامه متوجها اليها بل يجوز ان يكون عن يمينه او عن يساره او وراه الثاني انه عليه السلام ارانها في جنس وبينه وبينها ما لا يحصى من البعد المسافة فلا يكره الثالث ان المكروه التوجه الى النار التي عدت وليست نار الآخرة هنا الرابع ان اراد انها كانت بعد الشروع في الصلوة فلم يكن منه فعل بالتوجه اليها هم ولو كانت الصورة على وسادة ش اي نجدة والجمع وسائد هم ملقاة ش اي مطروحة على الارض هم او على بساط مفروش ش اي او كانت الصورة على بساط مفروش هم لا يكره لانها تداس وتوطأ ش اي لان كل واحد من السادة والبساط تداس بالرجل وتوطأ عادة فيجعل الاستهانة هم بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة او كانت ش اي الصورة هم على ستر ش اي على استارة هم لانها تعظيم لها ش اي لان الصلوة اليها تعظيم لها فتكره وقال السرخسي قد ذكره بعض المتاخرين التمثال على البساط الكبير من الوسائد التي توضع في صدر المجلس فيجلس عليها لان ذلك في معنى الازار فيكره الجلوس عليها وحكي عن الحسن بن عطاء انها وطئا بساط عليه تصاوير فوقف عطاء وجلس الحسن وقال التعظيم الصورة في ترك الجلوس عليها هم واشدها كراهة ش اي اشد الصورة من حيث الكراهة هم ان تكون امام المصلي ش اي قدامه هم ثم فوق راسه ش ثم ان يكون من فوق راسه هم ثم على يمينه ش اي ثم ان يكون على يمينه هم ثم على شماله ش اي ثم ان يكون على شماله هم ثم من خلفه ش اي ثم ان يكون خلفه واشار بهذا الى ان الكراهة متعلقة بالتشكيك تخفيف لحادها بالشدة والضعف والحاصل ان ذكره بكلمة ثم اشارة الى التنزيل الا الى الترقي حتى قيل اذا كانت الصورة خلف المصلي لا يكره الصلوة ولكنه

لانه كالعبد ١٢
بدون الراس
وصار كما اذا صلى
الى شمع او سراج
على ما قال الزاهدي
كانت الصورة على
وسادة ملقاة
او على بساط مفروش
لانها تداس
وتوطأ فيجعل
ما اذا كانت
الوسادة منصوبة
او كانت على الستر
لانه تعظيم لها
واشار هكذا الى
ان تكون امام المصلي
ثم من فوق رأسه
ثم على يمينه
ثم على شماله
ثم خلفه

يكره كونها في البيت لان تنزيه مكان الصلوة عما يمنع عن دخول الملئكة مستحب وكذا يكره اتخاذ الصورة على البساط ولكن الجلوس والنوم عليه لا باس به لان فيه استهانة لها لا تعظيمها ولو لبس ثوبا فيه تصاوير يكره لانه يشبه حامل الصنم شرنبلالي والصنم ما ليس من خشب او ذهب وفضة صورة انسان وان كان من حجارة فصوص وفي الذخيرة وكره في الكتاب الصلوة بخواتم فيها تماثيل لانه من زي الاعاجم والصلوة جائزة في جميع ذلك شش اي في جميع ما ذكرنا من صور الكراهة هم لاجتماع شرائط الصلوة اي شرائط الصلوة لان المكروه ليس بمفسد ترجع الى الصلوة صه وتعاد على وجه غير مكروه شش اي تعاد الصلوة للاحتياط على وجه ليس فيه كراهة وفي الكشف اعاد الطواف بالنجاسة واجبة كوجوب اعادة الصلوة التي مع الكراهة على وجه غير مكروه بمنزلة من يصلي وهو حامل الصنم وفي المبسوط يدل على الاولوية والاستحباب فانه ذكر فيه والقومة غير ركن هندية فكما لا يفسد الصلوة والاولى الاعادة وهذا في ترك الواجب فالاولى ان يكون في غيره كذلك وقال شمس الائمة السرخسي ثم البخاري حتى لو تهاونا لو ترك الفاتحة يوما يلزمنا الاعادة ولو ترك القراءة لا يوما فهذا يدل على وجوب الاعادة في ترك الواجب لا غير وهو الحكم في كل صلوة ادية مع الكراهة شش ليكون الاداء على وفق الوجوب فان ترك واجبا من واجبات الصلوة يجب ان تعاد عن القاضي المتكلم لو صلى في الدار المغصوبة لا يجزيه وبه قال احمد في احدى الروايتين ولو صلى في عمامة مغصوبة او في يده خاتم مغصوب صح وعند بشر المريسي لا يصح ما في الارض والثوب المغصوب تبيين شرح القاضي الصدر ولو وجبت عليه في الارض المغصوبة فاوما فيها لا يجزيه وقال العتابي يصح في الارض المغصوبة وفي شرح العمدة للقاضي المتكلم غصب ثوبا وكان فرضه اداء الصلوة بغير ستر فستر عورته وصلى والطهارة قائمة فسدت ان كان الوقت متسعا والا لا تفسد هم ولا يكره تمثال غير ذي الروح لانه لا يعبد شش وقد جاء في صحيح مسلم عن ابن عباس انه قال كنت لابد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له فروع يكره اتخاذ الصورة في البيوت ويكره الدخول في مثل هذه البيوت والجلوس والزيادة ولا يكره بيع الثوب الذي فيه تصاوير وفي الاقضية لا تقبل شهادة الذي يبيع الثياب الصورة او ينسجها وفي الفتاوى الفضلي لا يكره اجارته ممن في يده تصاوير لانها مستورة بالثياب لا تتبين فصارت كصورة نقش خاتم وفي نوادر هشام عن محمد الاجير لتصوير تماثيل الرجال او غيرها فاسد والاصباغ من المستاجر قال لا اجر له لان عمله معصية وفي التفاريق هدم بيت مصور بالاصباغ ضمن قيمة البيت ولا اصباغ غير مصورة ولا باس بقتل الحية والعقرب في الصلوة شش وبه قال الحسن والشافعي واحمد وقيل يحق وانما تقتل الحية اذا تمكن من قتلها بضربة واحدة كالعقرب وفي البسوط والاظهر انه لا تفصيل فيه لانه رخصته كالمشي من الحدث والاستقاء من البير والتعرض روى الحسن عن ابي حنيفة انه لو لم يخف اذاها لا يقتلها وهو قول النخعي ومالك لقوله عليه السلام ان في الصلوة لشغلا وفي قاضيخان قال وذكر في كتاب الصلوة ان قتلهما لا يفسد الصلوة ولم يذكر الاباحة قال وذكر هنا اباحة قتل العقرب ولم يذكر الحية ومن المشائخ من سوى بينهما لقوله عم اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة شش هذا الحديث اخرجه الاربعة في سننهم عن ضمضم بن جوس عن ابي هريرة رضي الله عنه وليس في غير رواياتهم ولو كنتم وزيادة ونقصهم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا

ولو لبس ثوبا فيه تصاوير يكره لانه يشبه حامل الصنم والصلوة جائزة في جميع ذلك لاجتماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلوة ادية مع الكراهة كما يكره تمثال غير ذي الروح لانه لا يعبد ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلوة لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة

لاسودين في الصلوة الحية والعقرب قال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح ولم يخرجاه وضمضم بن جوس من نجات اهل اليمن انه سمع جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وقد وثقه احمد رضي الله عنه وضمضم بضادين معجمتين وجوس بفتح الجيم وسكون الواو وفي آخره سين مهملة قلت وفي الحاكم ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كل شيء شر فاوان شر المجلس ما استقبل به القبلة واقتلوا الحية والعقرب وان كنتم في الصلوة وسكت عنه وقد علمت عنه ان زيادة لفظه ولو كنتم في الذي ذكره المصنف موجودة في الحديث غير انها في رواية ابن عباس الماضي رواية ابي هريرة فافهم فاندفع بمن قال السرخسي واصحابنا زاد وافيه ولو كنتم وقوله الاسودين من باب التغليب لان الاسود هو العظيم من الحيات وفيه سواد وانضم اليه العقرب لمجانسته بنيهما في الاذى وفي حديث عائشة رضي الله عنها واتينا وما نطاعم الاسودين المراد بهما التمر والماء لان فيهما ش اي في قتل الحية والعقرب ازالة الشغل ش بفتح الشين المعجمة اي شغل القلب فاشبه درء المار ش اي شبه قتل الحية والعقرب رفع المار من بين يديه في الصلوة وفيه اشارة الى الجواب عما قاله بعض المشائخ ان قتلهما ان امكنه بضربة او وليته او مطلقا فعل لانه عمل يسير وان احتاج الى المشي او الضرب افسد الصلوة الا اذا كثر وتقدير الجواب ان عمل خص فيه للصلوة لازالة شغل قلبه ففيه اصلاح الصلوة فلا حاجة الى التفصيل ع وتسوى جميع انواع الحيات ش يعني الحية التي ليست بهذه الصفة وهو الصحيح ش يعني قتل الاسودين وايا كم وهو الصحيح واحتراز عن قول الفقيه ابي جعفر فانه يقول الحيات التي تسكن البيوت لها ضربتان وهي جنية ومنها ما لا يكون منها والجنية صورتها بيضاء الشفة واسفل بطنها وغير جنية وهي السوداء الشفة بيضاء فقط وذلك لم يذكر في الجوامع الصغيرة قتل الحية وانما ذكرها في كتاب الصلوة وفي قوله عليه السلام اقتلوا الاسودين اشارة الى هذا وايده بقوله عليه السلام ايا كم والحية البيضاء فانها من الجن وفي غير الصلوة اقتلوا لان قتلها الابعد الاعذار والانذار بان يقول له على طريق المسلمين فان ابى فخ بقتله وغير الجن مما لو كان يضرب لونه الى السواد وخشية التوقي والامام ابو جعفر الطحاوي رحمه الله يقول انه فاسد من قبل ان النبي عليه السلام اخذ على الجن المعهود والميثاق بان لا يظهروا لامة في صورة الحية ولا يدخلوا بيوتهم فاذا انتقض العهد يباح قتلها وقال الامام قاضيخان والاولى هو الاعذار رجاء العمل بالعهد فان قلت روي عنه عليه السلام اقتلوا الطفيتين والابتر فدل على الخصوص قلت لا نسلم ان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي ما عداه وقد صح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك الحيات مخافة طلبهن فليس منا سالمنا هن منذ حاربنا هن يريد به قصة آدم عليه السلام حين عادت الحية ابليس على آدم عليه السلام وقال ابو عبيد الطيفة خوصة المقل وشبه الطفيتين على ظهره بخوصتين من خوص المقل ع والابتر يقتضي الذنب في الاصل وفسر ههنا بانه الاقطع وقال النضر هو صنف من الحيات ارزق مقطوع الذنب لا ينظر اليه حامل الا سقطت ع لاطلاق مار وينا ش اشار اليه بقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة والحديث مطلق فلا يجوز تخصيصه بنوع الحيات ع ويكره عد الآي والتسبيح في الصلوة باليد ش قيد بقوله في الصلوة لعدم الكراهة خارج الصلوة في الصحيح خلافا لفخر الاسلام

كان يقول الشغل فاشبه درء المار وسيتوى جميع انواع الحيات هو الصحيح كما في المحيط مار وينا وبكره عد الآي والتسبيح باليد في الصلوة

حيث قال ان عد التسبيح في غير الصلوة بدعة وكان السلف يقولون تذنب ولا تحصى وتسبح وتحصى وتيب باليد لان المكروه العد بالاصابع او بخيطه يسكه اما العد بمروس الاصابع او الحفظ بالقلب لا يكره كذا في المحيط والخلاصة وفي الايضاح اشار ه الى انه لا يكره العد بالقلب ايضا لان فيه شغل البال وخص اللاء والتسبيح بالذكر لان صد غيرهما مكروه بالاتفاق والطلق الصلوة يدل على ان الخلاف في الفرائض والنوافل واختلف المشائخ في حل الخلاف فقيل الاخلاف في النوافل واما الخلاف في المكتوبة كذا ذكره المرغيناني والمحبوبي في المحيط والعد باللسان مفسد في ملتقى البحار ي ولو حرك اصابعه بالعد تحريكا بليغا بحيث لو نظر اليه ناظر من بعد لظن انه في غير الصلوة تفسد صلوته فان لم يكن بليغا يكره ويكره تحريك الخاتم في الاصابع في الصلوة عندنا وبه قال ولم يكره مالك رح وكذا عد السور ش اي وكذا يكره عد السور من القرآن رح لان ذلك ش اي عد اللاي والتسبيح السورة رح ليس من اعمال الصلوة ش فيكره وان استكثر لتفسد رح وعن ابي يوسف ومحمد انه لا باس بذلك ش اي بالعد رح في الفرائض والنوافل جميعا ش ذكره بكلمة عن اشارة الى ان خلافهما ليس من ظاهر الرواية والسنة المذكورة ابو اليسر خلافهما اصلا بل قال بعضهم قالوا وكذا في شرح الجامع الصغير لكلمة عن وعن ابي يوسف لا باس به في النفل وسئل عن ابي حنيفة ذكر في التحفة وفي التجريد ذكر قول محمد مع ابي حنيفة وكذا في الجامع الصغير ويروى عن بعض اصحابنا جواز عد التسبيح بالنوى في الصلوة رح مراعاة لسنة القراءة ش اي لاجل المراعاة لسنة القراءة في الصلوة وهي اربعون آية او ستون آية رح والعمل بالخبر ش عطفا على سنة القراءة اي ومراعاة العمل بما جاءت به السنة ش الشراح كلهم ذكروا ان المراد من السنة ما جاء في الصلوة التسبيح في تسبيحاتها عشرا عشرا في الاركان على ما هو المعروف قلت لو فسروا قوله بما جاءت السنة بحديث ابن عمر رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعد الاي في الصلوة اخرجه الامام عن عطاء بن السائب عن ابيه عن ابن عمر به لكان انسب واوجه واجاب عنه من جهة ابي حنيفة بعضهم انه لعله كان قولك سنة في اول الامر حين كان العمل بما في الصلوة على ان عطاء بن السائب قد اختلط في اخر عمره فلا تحتج بحديثه الا اذا علم انه اخبر به قبل الاختلاط قال احمد مع ان ابا موسى الاصبهاني قال هذا حديث غريب رح قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغني عن العد بعده ش هذا جواب عما روى عن ابي يوسف ومحمد وتقريره ان يقال يمكن للمصلي ان يعد ما يريد عده من الاي التي يريد قراءتها في الصلوة فيستغني بذلك عن العد اذا دخل في الصلوة فان قلت هذا ممكن في عد الاي دون التسبيح قلت يمكن بذلك في التسبيح ايضا بان يحفظه بقلبه وبضم الانامل في موضعها او يسبح حتى يتيقن انه اتى بذلك والمكروه ان يعده بالاصابع كهذا ذكره في قاضيخان واستدل بعضهم لابي حنيفة ومن معه بما رواه الكحول عن ابي امامة رضي الله عنه وواثلة بن الاسقع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عد الاي في المكتوبة ورخص في السبحة قال في الامام خرجه ابو موسى الاصبهاني باسناده وعن ابن ابي رياح قال اكره في الفريضة ولا ارى به باسا في النوافل فان قلت روى انه عليه السلام قال اعدد بالانامل فانهن مسئولات مستنطقات قلت بعد التسليم في صحة فهو محمول على ان خارج الصلوة ولا باس به خارجا بالاتفاق فان قلت صرح في صلوة التسبيح بالعد حيث قال عليه السلام للعباس بن عبد المطلب رضي الله عنه ان تصلي

وكل ذلك يدل على ان ذلك ليس من اعمال الصلوة وعن ابي يوسف ومحمد رح انه لا باس بذلك في الفرائض والنوافل جميعا مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغني عن العد بعده والله اعلم

ركعات فادا فرغ من القراءة فى اول ركعة وانت قائم قل سبحان الله والحمد لله والله اكبر خمسة عشرة ثم تركع فتقولها وانت راكع عشرا الحديث قلت قالوا بعد عدد وها بالكسر الرائى لا بالاصابع وفيه نظر لعدم تمكنه من ذلك على الحقيقة ولهذا قال فى الكافى انما يتاتى هذا اى العد بالكسر الرائى او بالضبط قبل الشروع فى الصلوة بالحفظ فى قبله فى الاى دون التسبيحات

فصل اى قد ذكرنا ان قولهم فصل منها فصل لا يكون معربا الا ان الاعراب لا يكون الا بعد العقد والتركيب ولكن التقدير هذا فصل فى بيان الكراهة خارج الصلوة لانه لما فرغ من بيان ما فى الصلوة شرع فى بيانها فى خارجها ويكره استقبال القبلة بالفرج فى الخلاء ش قد ذكرنا ان مثل هذه الواو تسمى واو الاستئناف او هى للعطف على ما قبله وقوله فصل مترض منهما واستقبال القبلة هو التوجه اليها والخلاء ممدود يذكر ويؤنث والمقصود البنية وهذا الحديث الا لا يخلى خلاها اى لا تقطع بيتها وهذه السنة من خواص مسائل الجامع الصغير

فصل
ويكره استقبال القبلة بالفرج فى الخلاء كانه عليه السلام نهى عن ذلك

وفى استقبالها بالفرج واستدبارها اربعة اقوال لاهل العلم الاول انه يحرم استقبالها واستدبارها فى الصحراء والبنيان وهو قول ابى يوسف الانصارى وهمه خالد بن زيد الجاورشهد بدرا ومات فى زمان معاوية رضى الله عنه سنة خمسين وقيل سنة اثنين وخمسين بارض وقول مجاهد والنخعى والثورى وابى ثور ورواية عن احمد القول الثانى انه حرام فى الصحراء جائز فى البنيان بشرط ان يكون بينه وبين البدار ثلاثة اذرع فما دونها دار تفاعه قدر مؤخرة الرحل فهو حرام الا ان يكون فى بيت مبنى لذلك فلا حرج فيه وكذا الوستر فى الصحراء شئ من ذلك قال الثورى وهذا قول العباس بن عبد المطلب وعبد الله بن عمر رضى الله عنهم ومالك والشافعى ورواية عن احمد قلت هذا الاطلاق عن الثورى خطا لانه لا يمكنه عبد الشكلين اللذين شرطهما المذهبه عنهم مع انهما لا اصل لهما ولا نص عليهما ولا شرعى والقول الثالث يجوز ذلك فيهما وبه قال عروة بن الزبير ورببته وداود والقول الرابع يحرم استقبالها فيهما وهذا القول هو الذى ذكره المصنف غير انه روى عن ابى حنيفة عدم منع استدبارها وبه قال احمد فى رواية هم لانه عليه السلام نهى عن ذلك ش حديث النهى اخرجه الائمة الستة فى الطهارة عن عطاء بن يزيد عن ابى ايوب الانصارى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا واخرجه البخارى ايضا غير انه فى البخارى عن سلمان الفارسى رضى الله عنه قيل له قد علمكم نبيكم كل شئ حتى الخراءة فقال اجل لقد نهانا ان نستقبل القبلة بغائط الحديث واخرجه مسلم وابو داود والنسائى وابن ماجة واللفظ لمسلم عن ابى هريرة مرفوعا اذا جلس احدكم على حاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها وحديث آخر اخرجه ابو داود وابن ماجة عن ابى زيد عن ابى معقل بن ابى معقل الاسدى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يستقبل القبلة ببول او غائط قال ابو داود ابو زيد مولى النبى فقيه وقال الذهبى لا ندرى من هو وروى مالك عن المطلب عن نافع عن رجل من الانصار عن ابيه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يستقبل القبلة ببول او غائط فهذه رجل مجهول فهو كالمنقطع اما حديث ابى ايوب وحديث ابى هريرة فانهما يدلان على حرمة استقبال القبلة واستدبارها مطلقا سواء كان فى الصحراء او فى البنيان فلا معارضة وانما المعارضة فى الاستدبار فى البنيان ولا اعتبار لها مع دلالة عموم الاحاديث الصحيحة المذكورة فان قلت

يقاس الاستقبال في الجنبين على الاستدبار فيما قلت هذا فاسد من وجهين احدهما ان الاستقبال فوق الاستدبار في القبح لان ما يحط منه لا يوجه القبلة بخلاف الاستقبال فلا يجوز القياس عليه والثاني ان العمل باللفظ العام اولى من القياس على ما عرف وقوله تعالى او غربوا يريد البلاد التي قبلتها غير المشرق والمغرب كالمدينة والشام ونحوهما واما البلاد التي قبلتها المشرق والمغرب فلا يأتي ذلك فيها فان قلت النهي المذكور لاجل القبلة او لاجل الملائكة قلت اختلف العلماء فيه من قال لاجل القبلة واحتجوا في ذلك بما روى بجدته اخرجه الطبراني في تهذيب الآثار من سماك بن الفضل عن رشدين الهمذاني عن سراقة بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم الغايط فليكرم قبلة الله عز وجل فلا تستقبلوا القبلة ومنهم من قال لاجل الملائكة واحتجوا في ذلك بما رواه البيهقي عن عيسى الخياط قال قلت للشعبي اني اعجب من خلاف ابي هريرة وابن عمر رضي الله عنه قال نافع عن ابن عمر دخلت بيت حفصة رضي الله عنها فجاءت تبغي الشقاة فرأيت كيف رسول الله عليه السلام مستقبل القبلة وقال ابو هريرة اذا اتى احدكم الغايط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها قال الشعبي قيل بما جعا اما قول ابي هريرة فنهى في الصحراء ان لله عبادا من الملائكة وجنا يصلون فلا يستقبلهم احد بعول ولا غايط ولا يستدبرهم وما كنفهم هذه فانما هي بيوت بنيت الا لتصلى فيها قال البيهقي وعيسى هذا هو ابن ميسرة وهو ضعيف ويقال فيه الخياط بالجاء المهملة والنون ويقال ايضا الخياط بالغاء المعجمة وتشديد الياء والظاء آخر الحروف ويقال الخياط بالباء الموحدة ومنهم من قال علة النهي لحرمة المصلين وهو ضعيف والصحيح ان ذلك لحرمة القبلة ويدل عليه حديث سراقة كما ذكرنا وحديث آخر اخرجه البزار عن النبي عليه السلام من جلس بول قبالة القبلة فذكر او انحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له وقيل المنع للخارج النجس وقيل لكشف العورة ونحوها بنى عليه جواز الوطي مستقبل القبلة ممن علل بالاول اباحه ومن علل بالثاني منعه وفي الروضة لا باس باستقبال القبلة في حالة الازالة والنظر ولو تذكر بعد استقبالها فانحرف عنها فلا اثم عليه ويكره استقبال الشمس والقمر بالفرج وكذا الريح وفي روضة ويكره مد الرجلين الى القبلة في النوم وغيره وكذا الى المصحف وكتب الفقه م والاستدبار يكره في رواية ش يعني عن ابي هريرة وهو الاصح هـ لما فيه ش اي في الاستدبار هـ من ترك التعظيم ش للقبلة هـ ولا يكره في رواية ش اي عن ابي حنيفة وفي جامع الاسبيجابي عن ابي حنيفة في هذه المسئلة ثلاث روايات في رواية كره الاستقبال والاستدبار وفي رواية كره الاستقبال دون الاستدبار وفي رواية لم يكرهما به قال واود وفي كل ذلك جاءت الآثار وذكر ابو اليسر اما الاستدبار ولو كان راعفا ثوبه قالوا ينبغي ان يكون مكروها لان عورته تكون الى القبلة واما نهيه عن الاستدبار فكانه قال ذلك في حق اهل المدينة لانهم اذا استدبروا صاروا متوجهين الى بيت المقدس فيكره الاستدبار تعظيما للبيت المقدس هـ لان المستدبر فرجه غير موازي القبلة ش فرجه منصوب لانه بدل من المستدبر بدل البعض من الكل وغير موازر كلام اضافي مرفوع لانه خبران ومعنى غير موازي غير محاذ للقبلة والموازاة المقابلة والمحاذاة فاكان حرف الفاء ومثل اللام يقال ازائية اذا جاذية ولا يقل زيتية قال الجوهري وغيره اجازه على تخفيف الهمزة وقلبها ما يحط منه يحط الى الارض ش اي ما

لا استدبار يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم ولا يكره في رواية لان المستدبر فرجه غير موازي للقبلة وما يحط منه يحط الى الارض

ينزل منه من البول يخيط الى الارض غير محاذ للقبلة هم خلاف المستقبل ش بكسر الباء على صيغة الفاعل هم لان قرحته موازية لهاش اى بالقبلة هم ومايخيط منه يخيط اليهاش اى الى القبلة لانه متوجه اليها وقال الشافعي انما يكره ذلك كله في الفضاء فاما في الكنيف فلا هم وذكره المجامعة فوق المسجد والبول والتخلي ش اى والتغوط ودون مايقوله الناس ان الخلوة بالمرأة والمراد من الكراهة التحريم هم لان سطح المسجد له حكم المسجد ش لانه ثابت في العرصة والهواء جميعا هم حتى يصح الاقتداء منه ش اى من السطح هم بمن تحته ش اى يصح اقتداء من كان فوق المسجد بالامام الذي تحته اذا كان يعلم حال الامام هم ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ش اى بالطلوع من المسجد الى سطحه هم ولا يكره للجنب الوقوف عليه ش اى على سطح المسجد فعلم ان حكم المسجد ثابت في الهواء كما في العرصة فان قلت ما حكم المسجد الذي منذ السواقي وعند الحياض قلت قال بعضهم حكمها حكم المسجد والاصح انها ليس لها حرمة المسجد فانه لا باس بالوضوء والبيت فيه مع انا امرنا بتنقية المنشأ الموقي وذكر الصدر الشهيد ان المختار للفتوى في الموضع الذي يتخذ للصلوة الجنازة ولعيد انه مسجد في حق جواز الاقتداء ان لم يفصل المقتدي عن الامام بالناس فيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد الجامع وهو عظم المساجد حرمة وكذلك المسجد الذي له جماعة وامام وموذن وقائمون بامره والمساجد المبنية على القوارع فلها حكم المسجد الا ان الاعتكاف فيها لا يجوز لانه ليس لها امام وموذن على هم ولا باس بالبول فوق بيت فيه مسجد ش لانه لم يخلص لله تعالى هم والمراد ما اعد للصلوة في البيت ش اى المراد من المسجد المذكور في قوله فوق بيت فيه مسجد هو الموضع الذي يعده المصلي في بيته اى للصلوة هم لانه لم يأخذ حكم المسجد ش لبقائه على ملكه حتى له ان يبيعه ويهبه ويورث عنه فكان حكمه حكم غيره من المنزل للملوك فلا يكره المجامعة والبول في جوفه فضلا عن سطحه وتسمية مسجدا لا يفيد حكمه الا ما جاء هم وان بنيا اليه ش يعني وان وضعنا الى اتخاذه في البيت لانه مستحب لكل انسان ان يعد في بيته مكانا للصلوة ليصلي فيه النوافل والسنن قال الله تعالى في قصة موسى عليه السلام واجعلوا بيوتكم قبلة وعن عائشة رضي الله عنها قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وان تنظف وتطيب رواه ابو داود في سننه وروى الترمذي مرسلا فقال عليه السلام لا تتخذوا بيوتكم قبورا وهو عبادة عن ترك الصلوة في البيت هم ويكره ان يغلق باب المسجد لانه يشبه المنع عن الصلوة ش اى لان الاغلاق يشبه المنع فيكره لقوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وقوله ان يغلق من الاغلاق ولا يقال غلق فهو مغلوق الا في لغة رديئة متروكة وفي الجامع الصغير ويكره غلق باب المسجد وهو على لغة المتروكة وصوابه اغلاق باب المسجد هم وقيل لا باس ش اى باغلاق باب المسجد هم اذا خيف على متاع المسجد ش من السرقة هم في غير اوان الصلوة ش اى في غير وقتها لاحتياط وهو حسن وقيل اذا تقاربا وقتان كالعصر والمغرب والعشاء لا يغلق وبعد العشاء يغلق الى طلوع الفجر ومن طلوع الشمس الى وقت الزوال ذكره شمس الائمة وقاضيخان والله يدبر في الاغلاق وتركه الى اهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير امر القاضي يكون متوليا هم ولا باس بان تنقش المسجد بالجص والساج وذا الذهب ش الجص بفتح الجيم وتشديد الصاد المهملة

تجاوزت المستقبل لان قرحته موازية لها ومايخط منه يخيط اليها وتركه المجامعة فوق المسجد والبول والتخلي لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه من تحته لا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه لا باس بالطلوع فوق المسجد والوقوف عليه ولا باس بالبول فوق بيت فيه مسجد اذا اعد للصلوة في البيت لا يأخذ حكم المسجد وان بنى اليه ويكره ان يغلق باب المسجد الا لخيف على متاعه وقيل لا باس به اذا خيف على متاعه في غير اوان الصلوة ولا باس بان ينقش المسجد بالجص والساج وذا الذهب

قال الجوهري الجص بالفتح ويضم به وهو معرب قلت هو معرب گچ بالكاف والجيم وهو الكلس وهو النورة يقال له في هذا المصر بالجيم والساج بالجيم شجر يغلظ جدا ينبت بالهند وله قيمة اه ولفظ لا باس دليل على ان الاستحباب غيره وهو في الآخرة وقال شمس الائمة في قوله لا باس اشارة الى انه لا يوجر وكيفية ان يجوز لسائر الناس قلت فقوله لا باس وفي الشدة ولا يتان والانسان انما يفتقر الى فيما حيث تصور الشدة وجاء في الآثار ان من اشتراط الساعة تزيين المساجد وبه مر على رضي الله عنه مسجد مزوق بالكوفة فقال لمن هذه البيعة فقيل تقول للمسلمين فقال هكذا ما يكون مصلى المسلمين وبعث الوليد بن عبد الملك بمال ليزين به مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فمر به على عمر بن عبد العزيز فقال المساكين احوج من المساجد الا ان محمدا حمله الله نفى للباس بقوله لا باس بدلائل لاحب عنده منها قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ورفعها تنظيفها والتعظيم وروى عن داود عليه السلام بنى مسجد بيت المقدس واتم بناءه سليمان عليه السلام وزينه حتى نصب على اعلى قبته بكبريت الاحمر وكان يضيئ من سبعة اميال وقيل من اثنى عشر ميلا وكانت الغزلان يغزلن في ضوئها وقال تاج الشريعة الكبريت الاحمر شئ لكل ما يعبد وجوده ويتباع فسر فيه قلت المراد هنا الياقوت الاحمر وكذا الكبتة بالتاء المثناة فوق بدل الهاء ظاهرها مستور بالديباج وكساها عمر رضي الله عنه ايضا وفي تزيين المسجد ترغيب الناس في الجماعة وتعظيم بيت الله والدخول في امره سبحانه وتعالى بقوله انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر ثم ان تزيين المسجد لما دارت بين الاستحباب وبين الكراهة قال اصحابنا بالجواز ولم يقولوا بالاستحباب كما قال به بعضهم ولا بلفظ الكراهة لما ذكرنا كما قال به بعضهم ثم اختلفوا في كيفية التزيين فقيل لا ينبغي التكلف لدقائق النقش وقيل ان كان بحيث يشتغل به المصلي يكره والا فلا وقيل ان كان كثيرا يكره وان قل لا وقيل يكره في المحراب ودون السقف هم وقوله ش اي وقول محمد في الجامع الصغير هم لا باس يشير الى انه لا يوجر عليه ش اي لا ثواب عليه هم لكنه لا يأثم به ش اي بتزيين المسجد لما ذكرناهم وقيل هو قربة ش اي تزيين تقرب الى الله تعالى لما ذكرنا من الدلائل الدلالة على انه قربة وانجاب هؤلاء من الاثر المذكور بان كونه من اشراط الساعة لا يدل على البطلان وعن قول علي رضي الله عنه من الزم محمول على انه كان فيه تماثيل او اصابيب تشغل المصلين عن الخشوع والخضوع وعن قول عمر بن عبد العزيز انه عرف انه كان من مال الصدقة او المسجد لا يصلح مصرفا لذلك ومنع ابو اسحاق المروزي تحلية الكعبة والمساجد والمشاهد بقنا ديل الذهب والفضة قال الغزالي لا يبعد مخالفته حملا على الاكراه كما في تحلية المصحف ذكره في الوسط وذكر صاحب الطراز عن المالكية كراهة ذلك كله وذكر في الرعاية عن احمد ان المسجد يصان عن الزخرفة وهم محجوجون لما ذكرنا من اجماع المسلمين في الكعبة هم وبهذا ش اشارة الى قوله لا باس يعني انما لا يكره النقش هم اذا فعل من مال نفسه ش لانه يقصد به القربة هم اما المتولي ش وهو الذي ينظر في امر المسجد وامراوقافه هم فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء ش مثل التجصيص هم دون ما يرجع الى النقش ش يعني ذلك ليس له ان يفعل ذلك هم حتى لو فعل يضمن ش لانه تعدى وقيل يضمن في التجصيص ايضا وعن الشيخ ابي بكر الرازي انه يقول هذا في زماننا هم اما في زماننا لو صرف ما يفضل من العمارة الى النقش

وقوله لا بأس يشير الى انه لا يوجر عليه لكنه لا يأثم به وقيل هو قربة وهذا اذا فعل من مال نفسه لما المتولي يفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل يضمن والله اعلم بالصواب

يجوز قطعا للاطلاع الفاسدة من الظلمة

باب صلوة الوتر

الوتر واجب عند ابی حنیفة

باب صلوة الوتر اما بدأ بالوتر بعد ما شرع فی بیان صلوة الاحکام فرغ من بیان الفرائض ومتعلقاتها وکیفیة ادائها شرع فی بیان صلوة هی دون الفرض وفوق النفل وهی صلوة الوتر وقدمها علی النوافل لان الواجب فوقها وهو دون الفرض فذکره بینهما لان حقه ان یکون بین الفرض والنفل ولم یتعرض احد لبیان وجه المناسبة بینه وبین ما تقدم من الابواب والفصول قلت لما کان المذکور فی الباب الذی قبله بیان الفساد الواقع فی الصلاة ذکر هذا الباب عقیبه لیعلم ان ترک الواجب یجعل صحیحا ماصرح فیه فی المسئلة التی فیها اقتداء الحنفی بالشافعی وامامی غیر الصحیح ففی صلوة الرجل الفجر مع تذکره انه لم یصل الوتر وهذا المقدار کاف لوجه المناسبة هم الوتر شفع الوتر واحدا کان او اکثر وهو بفتح الواو وعند اهل الحجاز وبکسرها والخفض ولغة اهل العالیة علی العکس وتمیم بکسر الواو وفیها قال النووی الفتح والکسر لغتان فیهم الوتر واجب عندابی حنیفة شش وفی المحیط عن ابی حنیفة فیه ثلاث روایات احدیها انها واجب وهو اخر قوله قلت فیه هو الصحیح وقال قاضیخان هو الاصح والثانیة انه فرض وهی قول زفر وقال ابوبکر بن العربی فی العارضة قال سحنون والاصنع من المالکیة الی وجوبه یرید به الفرض وفی المغنی عن احمد من ترک الوتر عمدا فهو رجل سوء ولا ینبغی ان تقبل شهادته وقد حکی عن ابی بکر ان الوتر واجب ای فرض وحکی ابن البطال فی شرح البخاری عن ابن مسعود وحنیفة والنخعی انه واجب علی اهل القران دون غیرهم والمراد بالوجوب الفرض واختار الشیخ علم الدین السخاوی المقری النحوی انه فرض وصنف فیه جزءا وساق فیه الاحادیث التی دلت علی فرضیتها ثم قال فلا یرتاب فی وقهم بعد هذا انما الحقت بالصلوات الخمس فی المحافظة علیها وقال صاحب المنظومة والوتر فرض ونوی بذکره فی فجره فساد فرض فجره قال شراحها یعنی فرض علما واجب عملا سنة سبیا وفی شرح الجمع الوتر فرض فی حق العمل عندابی حنیفة وواجب فی حق الاعتقاد وسنة باعتبار السبب لظهور اثار السنن فیه وهی عدم اکفار جاحده وعدم الاذان فیه فان قلت هذه الاثار موجودة فی صلاة العید مع انها واجبة قلت محیر وعدم الاکفار لا یدل علی عدم الوجوب بل یدل المجموع وهو ان لا یکفر ولا یؤذن ولا تسلم کون صلاة العید واجبة وقول البخاری لا تسلم انه لا اذان لها فان قوله فی صلاة العید یرحمک الله الصلاة اذان واعلام غیر سدید ولا موجه لان المراد من الاذان المصطلح ولیس فیما کذلک والروایة الثالثة عن ابی حنیفة انه سنة مؤکدة وهی قول الاکثر من العلماء وقال صاحب الدرایة ثم فیه لیس فی الظاهر روایة منصوصة عنه لکن روی حماد بن زید عن ابی حنیفة انه فرض وبه اخذ زفر وروی یوسف بن خالد السمتی عن ابی حنیفة واجب وهو الظاهر من مذهبه وروی نوح بن مریم وقیل اسد بن عمرو انه سنة وهو قول ابی یوسف ومحمد والشافعی ومالک واحمد وفی التحقیق فیها ثلاث روایات ولا اختلاف فی الحقیقة بین الروایات والصحیح انه واجب وقال ابوبکر الاعمش اتفقوا مع اختلافهم فیه انه اوجب درجة من الفرائض ولا یکفر جاحده وتجب القراءة فی الرکعة الثالثة ویجب قضاء بالترک عامدا او ناسیا

ولا يجوز بدون الوتر ولو كان سنة لكفته نية في الصلاة فان كانوا مصرين قاتلهم بالسلاح هم وقال سنة ش اي ابو يوسف ومحمد الوتر سنة هم نظهور اثار السنن فيه ش اي في الوتر وبين ذلك بقوله هم حيث لا يكفر جاحده ش بسكون الكاف من الاكفار اي لا ينسب الى الكفر اذا قال الوتر ليس بفرض هم ولا يؤذن له ش اي للوتر يعني لا اذان فيه وقد مر الكلام فيه انفا ولم يذكر المصنف لها دليلا من الاثار وليلها ما رواه ابو داود والنسائي من حديث عبد الله بن محرز عن رجل من بني كنانة يقال له المخدجي قال كان رجل بالشام يقال له ابو محمد قال الوتر واجب قال فرحلت الى عبادة بن الصامت رضي الله عنه فقلت ان ابا محمد يزعم ان الوتر واجب قال كذب ابو محمد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خمس صلوات كتبهن الله تعالى على عباده الحديث والمخدجي بضم الميم وسكون الخاء المعجمة وكسر الدال وقيل بفتحها وبعدها جيم وقيل ان هذا لقب وقيل نسبة الى بطن من كنانة واسمه شيع الظلمات ومحمد الانصاري اسمه مسعود بن زيد بن سبيع البخاري وقيل اسمه ابن اوس وكان بدريا واحتجا ايضا بحديث الاعرابي ان علي غيرهن فقال لا الا ان تطوع وهذا ينفي الفرض لا الوجوب وبقوله عليه السلام ثلاث هن علي فرائض وهن لكم تطوع الوتر والفجر وصلاة الضحى رواه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه من حديث ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ثلاث الحديث والذي رقم في كتب اصحابنا ثلاث كتب علي ولم تكتب عليكم وهي لكم سنة الوتر والضحى والاضحى واحتجا ايضا بفعله عليه السلام اياه على الراحلة والفرض لا يؤدى على الراحلة من غير عذر والجواب عن حديث عبادة انه عليه السلام اخبر عن فرضية خمس صلوات ابو حنيفة لا يقول بفرضية الوتر ش فرضية الظهر مثلا وانما يقول بوجوبه والفرق بين الواجب والفرض قطعا فلا يكون حينئذ حجة عليه وقوله كذب ابو محمد اي اخطأ وسماه كذبا لانه شبهة في كونه ضدا وانما قاله باجتهاده راه الى ان الوتر واجب والاجتهاد يخطأ ويصيب في غير موضع وعن حديث الاعرابي بانه كان قبل وجوب الوتر وفي قوله ان الله زادكم صلوة علي ايجي اشارة على انه متاخر عن وجوب الصلوة الخمس وهو نظير قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير الاية وقد حرم الله تعالى بعد ذلك اكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير وفي حديث جابر رضي الله عنه اخرجه مسلم وغيره ويدل على تاخره انه سأله عن الصلاة والزكوة والصيام وقال في اخره والله لا ازيد على هذا ولا انقص فقال عليه السلام افلح ان صدق ولم يذكر الحج فدل على انه كان قبل وجوب الحج فكذا يجوز ان يكون سؤاله قبل ان يزاد على الخمس فلا يكون حجة وعن حديث ابن عباس بانه ضعيف قال الذهبي هو غريب منكر وفي سنده الذي اخرجه الحاكم واحمد بن حبان الكلبي ضعفه النسائي والدارقطني وفي سند اخر لهما جابر الجعفي وهو مختلف فيه وكذا اخرجه البيهقي منه فيه ابن حبان وقال هو ضعيف مدلس واسمه يحيى بن حبيه وقال النووي انما ذكرت هذا الحديث لما بين ضعفه واحدة والاحتراز به وله طريق آخر عند ابن الجوزي في العلل المتناهية فيه وضاح بن يحيى وسندل وهما ضعيفان واخرج ابن الجوزي ايضا نحوه من حديث انس وفيه عبد الله بن محرز

وقال سنة — نظهور اثار السنن فيه — حيث لا يكفر جاحده — ولا يؤذن له

وهو ساقط وقال ابن سماعة كان يكفر من اجاب اصحابنا عنه بان الحسن يقول بوجوبه لان الوتر ليس من المكتوبات بل من الواجبات بل واجب مختلف في ذاته وليس كل واجب مكتوب الا ترى ان صلاة العيد من واجبة ليست بمكتوبة وليس وجوبها كوجوب صلاة العيد والجمعة وغسل الميت واجب وليس كغسل الجنابة وصدقة الفطر واجبة وليست كالزكاة وبيانا السهو واجبتان وليستا كسجود الصلاة لان طريق الواجبات مختلفة بعضها بالقرآن وبالتواتر والشهرة وبالآحاد والوتر ليس وجوبه بطريق الآحاد واجيب عن قوله وهي لكم سنة بان تحقيق الثلاث سنة لكم لان كل منهما سنة بانفراده واما احتجاجهما بفعله عليه السلام اياه على الراحلة والجواب عنه لا تودي عليها فغير مستقيم على اصلهما لانهما يريان الوتر فرضا على النبي عليه السلام ثم الدعوى بجواز هذا الفرض دون سائر الفرائض تحكم لا دليل عليه فانكانت سنتها حديث ابن عباس المذكور فقد بينا حاله وقال الفراني في امالي خبر قال الوتر في السفر ليس بواجب عليه وفعله عليه السلام على الراحلة كان تنفلا قلت هذا لا اصل له وروى الطحاوي باسناده عن نافع عن ابن عمر انه كان يصلي على راحلته ويوتر بالارض ويزعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل كذلك وكذا عن مجاهد بن ابي محمد المدني في السفر على بعير انما توجه وان كان السحر نزل فاوتر ولعل ما روى عن ابن عمر ما يخالف ذلك كان قبل تاكده ووجوبه وقال ابن العربي قال ابو حنيفة الوتر واجب لا يلحق بالواجب بالقرآن فلذلك يفعل على الراحلة قلت نقله هذا عن ابي حنيفة غلط وليس كذلك وفي المحيط لا يجوز ان يقال الوتر واجب قاعدا مع القدرة على القيام ولا على الراحلة من غير عذر واما عندهما وان كان سنة فانه عليه السلام كان يداوم على الوتر على الارض هذا الذي صح عندهما وفي ابي حنيفة قوله عليه السلام ان الله زادكم صلاة الا وهي الوتر فصلوها بين العشاء الى طلوع الفجر رواه الحاكم عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم عن خارجة رضي الله عنه اخرج حديثه ابو داود والترمذي وابن ماجة عنه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله امدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر وقال الترمذي غريب اخرجه الحاكم في المستدرك وقال حديث صحيح الاسناد ورواه ابو داود والدارقطني في سننه والطبراني في معجمه فان قلت رواه ابن عدي في الكامل ونقله عن البخاري انه قال لا اعرف سماع بعضهم الا من بعض يعني رواية وائلة بن الخطاب في التحقيق بابن السحاق وابي عبد الله بن اسحق وذكر عن الدارقطني انه ضعيفه قلت قال صاحب التنقيح اما تضعيفه بابن اسحق فليس بشيء فقد تابعه الليث بن سعد عن يزيد بن ابي حبيب به واما نقله عن الدارقطني انه ضعف عبد الله بن راشد البصري مولى عثمان ابن عفان الراوي عن ابي سعيد الغدري واما عبد الله بن راشد فهو مصري راوى عن خارجة بن حذافة روى له ابن حبان في الثقات وخارجة هو بن حذافة العدوي والقريشي الصحابي سكن مصر له هذا الحديث قوله حمر النعم بفتح النون والعين واحد الانعام وهي المال الراعية واكثر ما يقع هذا الاسم على الابل والحمر بضم الحاء وسكون الميم جمع احمر ولما كان الابل الاحمر اعز الاموال عند العرب ذكر ذلك عليه السلام وعن عمرو بن العاص وعقبة اخرج حديثهما اسحاق بن راهويه

فلا حجة فيه

قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلاة الا وهي الوتر فصلوها بين العشاء الى طلوع الفجر

فی سندہ ومنہا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان اللہ عزوجل زادکم صلوۃ وہی خیر لکم من حمر النعم الوتر وہی لکم فیما بین العشاء الی طلوع الفجر وفی طریقہ رواہ الطبرانی فی معجمہ ومن عباس رضی اللہ عنہ قال اخرج حدیث الدارقطنی فی سننہ والطبرانی فی معجمہ عنہ قال خرج النبی صلعم مستبشرا فقال ان اللہ زادکم صلوۃ وہی الوتر وفیہ قال النظیر ابن الخزار قال الدارقطنی ضعیف ومن ابی بصرۃ بفتح الباء الموحدۃ وسکون الصاد المہملۃ الغفاری واسمہ حمیل ابو حمید اخرج حدیثہ الحاکم فی المستدرک من طریق ابن لہیعۃ حدثنی عبد اللہ بن ہبیرۃ ان ابا تمیم الجیشانی وعبد اللہ بن مالک اخبرہ انہ سمع عمرو بن العاص یقول سمعت ابا بصرۃ الغفاری رضی اللہ عنہ یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان اللہ زادکم صلوۃ وہی الوتر فصلوہا ما بین العشاء الی صلاۃ الصبح وسکت عنہ الحاکم واعلہ الذہبی فی مختصرہ بابن لہیعۃ ولہ طریق آخر عند الطبرانی فی معجمہ واحمد فی مسندہ عن ابن المبارک اما سعید بن یزید عن بہیر عن ابی تمیم الجیشانی وبطریق آخر عند الطبرانی عن اللیث بن سعد عن بصیر بن نعیم عن بن ہبیرۃ بہ وعن ابن عمر رضی اللہ عنہ اخرج حدیثہ الدارقطنی فی غرایب مالک عنہ قال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محرا وجہہ بحر رداۂ فصعد المنبر فحمد اللہ واثنی علیہ ثم قال یا ایہا الناس ان اللہ زادکم صلوۃ الی صلوتکم وہی الوتر وفیہ حمید بن ابی الحیوان الاسکندری قال الدارقطنی ضعیف وعن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ اخرج حدیثہ الطبرانی فی کتابہ مسند الشامیین وعنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ تعالی زادکم صلوۃ وہی الوتر وروی ایضا عن عمرو ابن شعیب عن ابیہ عن جدہ مرفوعا امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاجتمعنا فحمد اللہ واثنی علیہ ثم قال ان اللہ قد زادکم صلوۃ فامر نا بالوتر وجہ الاستدلال لہذہ الاحادیث ان فی بعضہا الامر والامر للوجوب وہو معنی قول المصنف ہم امرنا ای النبی علیہ السلام وہو للوجوب ش ای امر الشارع فیہ یدل علی وجوب الوتر الذی فیہ التصریح بالامر حدیث ابی بصرۃ وہو قولہ فصلوہا وفی حدیث عمرو بن شعیب المذکور انفا ونظیرہ ما روی عن جابر انہ علیہ السلام قال ایکم خاف ان لا یقوم فی اخر اللیل فان قراءہ اخر اللیل بحضورہ فلیک افضل رواہ مسلم والترمذی واحمد وابن ماجۃ وما روی عن ابن عمر رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال اجعلوا اخر صلوتکم وترا اخرجہ البخاری ومسلم وما روی عن عبد اللہ بن بریدۃ عن ابیہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا رواہ ابو داود والحاکم فی مستدرکہ وصححہ وقولہ حق ای واجب ثابت والدلیل علیہ بقیۃ الحدیث لانہا وعید شدید ولا یقال مثل ہذا الا فی حق تارک فرض او واجب ولا سیما وقد تاکد بالتکرار الکلام ثلاث مرات ومثل ہذا الکلام بہذا التاکیدات لم یات فی حق السنن وبہذا ما قالہ الخطابی من قولہ وقد دلت الاخبار الصحیحۃ علی انہ لم یرد بالحق الوجوب الذی لا یسعہ غیرہ منہا خبر عبادۃ بن الصامت لما بلغہ ان ابا محمد رجلا من الانصار یقول الوتر حق کذب ابو محمد تم روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی عدد الصلوات الخمس ومنہا خبر طلحۃ بن عبد اللہ فی سوال الاعرابی ومنہا خبر انس بن مالک فی فرض الصلوات لیلۃ الاسرا ما خبر عبادۃ فقد تکلمنا فیہ بما فیہ الکفایۃ عن قریب وایضا فانہ تاکد

امر وہو للوجوب ولہذا وجب القضاء بالاجماع

فی قولہ کوجوب الصلوۃ ولم یقل احد ان الوتر واجب کوجوب الصلوۃ واما خبر طلحۃ فکان قبل وجوب الوتر بدلیل انہ لم یذکر فیہ الحج وقد قررناہ ایضا واما حدیث انس رضی اللہ عنہ فلا نزاع فیہ انہ کان قبل الوجوب ومارروی عن علی رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ یا اہل القران اوتروا فان اللہ وتر یحب الوتر اخرجہ ابو داود والترمذی والنسای وابن ماجۃ وقال الترمذی حدیث حسن فان قلت قال الخطابی فی تخصیصہ اہل القران بالامر فیہ دلیل علی ان الوتر غیر واجب ولو کان واجبا لکان عاما واہل القران فی عرف الناس یعم القران والحفاظ ودون العوام قلت اہل القران بحسب اللغۃ یتناول کل من یعتنی شیئ من القران ولو کان آیۃ فیدخل فیہ الحفاظ وغیرہم علی ان القران کان فی زمنہ علیہ السلام مفرقا بین الصحابۃ رضی اللہ عنہ وبعد التاویل انقاس لا یبطل مقتضی الامر الدال علی الوجوب والاسیما تاکد الامر بالتقریر وبتہ اللہ ایاہ بقولہ فان اللہ وتر یحب الوتر ومارروی عن ابی سعید الخدری قال قال علیہ السلام اوتروا قبل ان تصبحوا رواہ مسلم والترمذی والنسای وابن ماجۃ ومارروی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من نام عن وترہ او نسیہ فلیصلہ اذا ذکرہ رواہ ابو داود والترمذی ووجوب القضا فرع وجوب الاداء فان قلت قال الخطابی قولہ امدکم بصلاۃ یدل علی انہا غیر لازمۃ لہم ولو کانت واجبۃ لخرج الکلام فیہ علی صیغۃ لفظ الالزام فیقول الزمکم او فرض علیکم او نحو ذلک من الکلام قال وقد روی ایضا ان اللہ قد زادکم صلوۃ وسمناۃ الزیادۃ من النوافل وذلک ان نوافل الصلوات تشفع لا وتر فیہا فقد امدکم بصلاۃ وزادکم صلوۃ لم تکونوا تصلونہا قبل علی تلک الصورۃ والہیئۃ وہو الوتر قلت لا نسلم ان قولہ امدکم بصلاۃ یدل علی انہا غیر لازمۃ فلین سلمنا فلانا فی ذلک ودلالۃ ودلیل آخر علی الوجوب وقد جاء فیما ذکرناہ من الاحادیث ما یدل علی الوجوب واما وجہ الاستدلال بقولہ ان اللہ زادکم من وجوہ الاول انہ اضاف الزیادۃ الی اللہ تعالی والسنن انما یضاف الی رسول اللہ علیہ السلام والثانی انہ قال زادکم والزیادۃ انما تحقق فی الواجبات لانہا محصورۃ بعدد لا فی النوافل لانہا لا نہایۃ لہا والثالث ان الزیادۃ علی الشیء انما تحقق اذا کان من جنس ذلک الشیء علیہ لا یقال زاد فی ثمنہ اذا وہب ہبۃ مبتدأۃ ولا یقال زاد علی ہبتہ اذا باع والمزید علیہ فرض فکذا المزید الا ان الدلیل غیر قطعی فصار واجبا فان قلت السنن مقدرۃ ایضا فہذا کانت زیادۃ علی السنن قلت اضافتہا الی الواجبات اولی للاخذ بالاحتیاط وایضا لو اعتبرت زیادۃ علی الفرائض یکون الامر معولا لا بحقیقتہ ولانہ لا یمکن جعل الزیادۃ علی السنن لانہ لا نظیر لہ فی الشرع اذ السنن توابع الفرائض ولا جایز ان یکون تبعا للسنن لانہ یودی فی اخر الوقت وہو اخر اللیل والسنن لیست کذلک وقیل افضل من وقت الوتر السحر ویکرہ اداء العشاء فیہ اشد الکراہۃ ولو کان الوتر تبعا للعشاء من حیث انہ یقضی لکان وقتہ بحسب وقت العشاء ومما یدل علی الوجوب الوتر قولہ علیہ السلام الا وہی الوتر علی سبیل التعریف فہذا دلیل علی انہ کان معلوما عندہم وزیادۃ تعریف زیادۃ وہو الوجوب لا اصلہ فان قلت جاء حدیث عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ مرفوعا یدل علی انہ لا یلزم ان

یکون المراد من جنس المراد علیہ وھو قولہ علیہ السلام ان اللہ تعالی زادکم صلوۃ الی صلاتکم ھی خیر من حمر النعم الاوی رکعتان قبل صلاۃ الفجر اخرجہ الحاکم وقال الحدیث صحیح قلت لاتنع ہذا ما ذکرتا لانہ یجوز ان یکون المراد منہ رکعت الصبح ولہذا جاء التاکید فیہما وروی ابوہریرۃ عن النبی علیہ السلام انہ قال لاندعوا ہما وان طردتکم الخیل رواہ ابوداؤد ولہذا قال احمد تقضا بعد طلوع الشمس الی وقت الظہر ھم ولہذا وجب القضاء بالاجماع ش ای ولاجل کون الوتر واجبا وجب القضاء بالاجماع قال الاترازی ای باجماع اصحابنا حتی ظاہر الروایۃ فانہ نقل عن ابی یوسف انہ لایقضی خارج الوقت وعن محمد انہ قال احب الی ان یقضی قیل المراد بالاجماع اجماع السلف لکنہ لم تثبت الا بطریق الاحاد قلت ہذا من کلام البخاری علی غیر ظاہر الروایۃ لایصح الاستدلال علی وجوبہ بوجوب قضایہ بالاجماع وذکر الحافظ ابوجعفر الطحاوی ان وجوب الوتر اجماع من الصحابۃ فعلی ہذا لاحتیاج الی تفسیر قولہ بالاجماع ای باجماع اصحابنا وعلی ظاہر الروایۃ ولہذا اسقط زفر ھم الاکل ایضا وقولہ وفی الجملۃ کلامہ فی ہذا الموضع لایخلو عن تسامح ولکل جواد کبوۃ ھم وانما لایکفر جاحدہ لان وجوبہ ثبت بالسنۃ ش ہذا جواب من قولہما حیث لایکفر جاحدہ ای لاکرہ لان الجاہد انما یکفر اذا کان الدلیل قطعا وہنا لیس کذلک لان وجوبہ ثبت بالسنۃ یعنی بخبر الواحد ولم تثبت بخبر التواتر ولا بالمشہور فصار دون من الذی ثبت بالتواتر والمشہور فان منکر اثباتہ جاحدہا کفر یکفر ھم وہو المغنی ش بکسر النون وتشدید الیاء ای کون وجوبہ ثبت بالسنۃ ھم بما روی عنہ انہ السنۃ ش وہو الحدیث الذی رواہ ابن عباس ثلاث کتب علی ولم تکتب علیکم وہی لکم سنۃ ھم وہو یودی فی وقت العشاء فاکتفی باذان العشاء واقامتہ ش ہذا جواب عن قولہما ھم ولایوذن لہ ش ای الوتر یودی فی وقت العشاء فاکتفی باذان العشاء واقامتہ ھم قال ش ای القدوری ھم الوتر ثلاث رکعات لایفصل بینہن بسلام ش بل تتشہد عند الثانیۃ ولا یسلم وتتشہد عند الثالثۃ ویسلم وہو قول عمر وعلی بن مسعود وابی وانس وابن عباس وابی امامۃ وعمر بن عبد العزیز واختارہ الاکثرون وابن المبارک وہو قول ملک ذکرہ فی کتب الصیام ذکرہ فی العارضۃ وقال ابن بطال الوتر ثلاث قول حذیفۃ وابی والفقہاء السبعۃ بالمدینۃ وسعد بن المسیب قال الزرندی وقد ذہب جماعۃ من الصحابۃ وغیرہم الی ہذا وقال الزہری توتر ثلاث فی رمضان وفی غیرہ بواحدۃ وقال مالک لایوتر بواحدۃ لیس قبلہا شئی لافی السفر ولا الحضر وقال النووی الوتر اقلہ رکعۃ لاخلاف فیہ وادنی کمالہ ثلاث واکثرہ احدی عشرۃ وفی وجہ ثلاث عشرۃ رکعۃ ولو زاد علیہا لم یصح وترہ عند جمہورہم وقال ابن حبل الذی اختارہ ان یفصل رکعۃ الوتر مما قبلہا وقال ان اوتر ثلاث ولم یسلم لم یضق علیہ عندی ویجزیہ ان یسلم فی الرکعتین وقال الاوزاعی ان فعل فحسن وان لم یفعل فحسن ھم لما روت عائشۃ رضی اللہ عنہا انہ علیہ السلام کان یوتر بثلاث ش ای بثلاث رکعات لایفصل بینہن بسلام لما روی النسائی فی سننہ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لایسلم فی الرکعتین الوتر ورواہ الحاکم فی المستدرک وقال انہ صحیح علی شرط البخاری ومسلم ولم یخرجاہ ولفظہ قالت کان رسول اللہ صلعم

ولہذا وجب القضاء بالاجماع ولکن لایکفر جاحدہ لانہ ثبت بالسنۃ وھو المعنی بما روی انہ سنۃ وھو یؤید فی وقت العشاء فاکتفی باذانہ واقامتہ قال الوتر ثلث رکعات لایفصل بینہن بسلام لما روت عائشۃ رضی اللہ عنہا انہ علیہ السلام کان یوتر بثلث

وتر ثلاث لا یسلم الا فی اخرہن فان قلت الحدیث الذی ذکرہ المصنف یحتمل انہ کان یوتر تسلیمتین قلت ودفع ہذا الاحتمال ما ذکرنا
عن النسائی والحاکم فان قلت کیف حملتم المطلق علی المقید قلت یحمل اذا ورد النصان فی الحکم ولنا احادیث آخر تدل علی ان
الوتر ثلاث رکعات بتسلیمۃ واحدۃ منہا ما رواہ الاربعۃ من حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا ان النبی علیہ السلام کان یقرأ فی الرکعۃ
الاولی من الوتر بفاتحۃ الکتاب وسبح اسم ربک الاعلی وفی الثانیۃ بقل یا ایہا الکافرون وفی الثالثۃ بقل ہو اللہ احد والمعوذتین
ورواہ الحاکم فی مستدرکہ وقال صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ ورواہ ابن حبان فی صحیحہ وظاہر الحدیث ان الثالثۃ متصلۃ
غیر منفصلۃ والاتصال فی رکعۃ الوتر المفردۃ او نحو ذلک فان قلت نکر علیہ فی لفظ الدارقطنی عن عائشۃ ان النبی علیہ السلام کان یقرأ
فی الرکعتین اللتین یوتر بعدہما بسبح اسم ربک الاعلی وقل یا ایہا الکافرون ویقرأ فی الوتر بقل ہو اللہ احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ
برب الناس قلت لا یدل وقولہ اوتر بعدہا علی انہ یوتر بتسلیمتین ولا شک ان الثالثۃ وتر ومنہا ما رواہ الطحاوی ایضا عن ابن عباس نحو
حدیث عائشۃ وما رواہ الطحاوی ایضا من حدیث سعید بن عبد الرحمن بن ابزی عن ابیہ انہ صلی مع النبی علیہ السلام الوتر
یقرأ فی الرکعۃ الاولی بسبح نحوہ ومنہا ما اخرجہ عن علی رضی اللہ عنہ نحوہ واخرجہ البزار والترمذی وابن ماجۃ ومنہا ما رواہ الدارقطنی ثم البیہقی عن
عبد اللہ بن مسعود قال قال یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر اللیل ثلاث کوتر النہار صلاۃ المغرب فان قلت قال الدارقطنی لم یروہ عن الاعمش
مرفوعا غیر یحیی بن زکریا وہو ضعیف وقال البیہقی الصحیح وقفہ علی بن مسعود قلت لا یضر ما کونہ موقوفا علی ما عرف مع
الدارقطنی اخرجہ عن عائشۃ ایضا نحوہ مرفوعا ومما یدل علی ما ذہبنا الیہ حدیث المنہی عن البشیر اخرجہ ابن عبد البر فی التمہید عن ابی سعید
ان رسول اللہ علیہ السلام نہی عن البتیرا ان یصلی الرجل رکعۃ واحدۃ یوتر بہا وسیاتی فی باب سجود السہو انشاء اللہ تعالی واما ما روی
ایضا من الآثار فروی محمد بن الحسن فی موطاہ عن یعقوب بن ابراہیم عن ابن مسعود قال ما اخذت رکعۃ قط وروی الطحاوی
من حدیث عقبۃ بن مسلم قال سالت عبد اللہ بن عمر عن الوتر فقال الغرف وتر النہار فقلت نعم صلوۃ المغرب فقال صدقت
واحسنت وقال الطحاوی وعلیہ یحمل حدیث بن عمر ان رجلا سال النبی علیہ السلام عن صلاۃ اللیل فقال مثنی مثنی فاذا خشیت الصبح
فصل رکعۃ توتر لک ما صلیت قلت ما معناہ صل رکعۃ فی اثنتین قبلہا ورد بذلک الاخبار حدثنا ابو بکرۃ حدثنا ابو داود حدثنا ابو
خالد سالت ابا العالیۃ عن الوتر فقال علمنا اصحاب رسول اللہ علیہ السلام ان الوتر مثل صلاۃ المغرب ہذا وتر اللیل وہذا وتر النہار
وروی الطحاوی ایضا عن انس رضی اللہ عنہ قال الوتر ثلاث رکعات وقال حدیث ابن مرزوق ثنا حماد بن سلمۃ
عن ثابت قال صلی بنی انس الوتر ثلاثا من بینہ دام ولدہ خلفنا ثلاث رکعات لم یسلم الا فی اخرہن وروی ایضا عن المسور بن مخرمۃ
قال وقفنا ابا بکر لیلا فقال عمر رضی اللہ عنہ انی لم اوتر فقام فصففنا ورائہ فصلی بنا ثلاث رکعات لم یسلم الا فی اخرہن قال فذہبنا
ایضا قوی من جہۃ النظر لان الوتر للخ اما ان یکون فرضا او سنۃ فان کان فرضا فالفرض لیس الا رکعتین او ثلاثا

او اربعا وكلهم اجمعوا ان الوتر لا يكون اثنتين ولا اربعا فثبت انه ثلاث وان كان سنة فانا لم نجد سنة الا ولها شفع في الفرض سنة الفرض لم نجد سنة الا المغرب وهو ثلاث فثبت ان الوتر ثلاث وهذا حسن جيد وقد ذكر الجازمي في كتابه الناسخ والمنسوخ من جملة الترجيحات ان يكون الحديث موافقا للقياس وان الآخر فيكون المعدول من الثاني الى الاول تبيناهم وحكى الحسن ش اي البصري هم واجماع المسلمين على الثلاث ش يعني لا يفصل بين بسلام وروى ابن ابي شيبة في مصنفه بنا حفص بنا حمرو عن الحسن قال اجمع المسلمون على ان الوتر ثلاث لا يسلم الا في اخرهن واوتر سعد بن ابي وقاص بركعة فانكر عليه ابن مسعود وقال ما هذا البتيراء التي لا اتعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي المبسوط من عمر رضي الله عنه انه لما رأى سعدا اوتر بركعة فقال ما هذه البتيراء تشفعها اولا دينها وعن عبد الله بن قيس قال قلت لعائشة رضي الله عنها كم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر قالت اربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث ولم يكن يوتر باقل من سبع ولا باكثر من ثلاث عشرة رواه ابو داود وقد نصت على الوتر ثلاث ولم يذكر الوتر بواحدة فدل على انه لا اعتبار للركعة البتيراء وقال النووي قال اصحابنا لم يقل احد من العلماء ان الركعة الواحدة لا تصح الا ابا ربها الا ابو حنيفة والثوري ومن تابعهما قلت عجبا للنووي كيف ينقل هذا النقل الخطاء ولا يرده مع علمه بخطائه وقد ذكرناه عن جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم انه تقرر ثلاث ولا يجزء بالركعة الواحدة وروى الطحاوي عن عمر بن عبد العزيز انها ثبت الوتر بالمدينة يقول الفقهاء ثلاثا لا يسلم الا في اخرهن واتفاق الفقهاء بالمدينة على اشتراط الثلاث بتسليمة واحدة تبين لك خطا نقل الناقل اختصاص ذلك بابي حنيفة والثوري واصحابهما فان قلت ما تقول في قوله عليه السلام فاذا خشيت الصبح فاوتر بركعة قلت معناه متصلة بما قبلها ولهذا قال توتر لك ما قبلها ومن يقتصر على ركعة واحدة كيف يوتر له ما قبلها وليس قبلها بشئ فان قلت روى انه قال من شاء اوتر بركعة ومن شاء اوتر بثلاث او بخمس قلت هو محمول على انه كان قبل استقرار الصلات الغير المستقرة لا عبرة في اعدادركعاتها وكذا قول عائشة رضي الله عنه كان يسلم بين كل ركعتين ويوتر بواحدة بعارضة وما روى ابن ماجة عن ام سلمة رضي الله عنها انه كان يوتر بسبع او بخمس لا يفصل بينهن بتسليم ولا كلام فمحمل انه كان قبل استقرار الوتر هم وهذا ش اي الآثار بثلاث ركعات بتسليمة واحدة هم احد اقوال الشافعي ش المنقول عنه ثلاث اقوال الاول كقولنا اشار اليه بقوله وهذا احد اقوال الشافعي والثاني يوتر بتسليمتين اشار اليه بقوله هم وفي قول يوتر بتسليمتين ش يعني يصلي ثلاث ركعات ولكنه يسلم بتسليمتين والقول الثالث هو بالخيار ان شاء اوتر بركعة او ثلاث بتسليمة واحدة وبقعدة واحدة وذكر القدوري في شرحه لمختصر الكرخي وعند الشافعي ان شاء اوتر بركعة او ثلاث وهو افضل او بخمس او بسبع او باحدى عشرة هم وهو قول مالك ش اي لا يوتر بتسليمتين قول مالك قلت تحقيق مذهب الشافعي ما ذكره في الروضة الوتر سنة وبحصل بركعة وثلاث وبخمس او سبع وبتسع وباحدى عشرة فهذا اكثر على الاكثر

وحكى الحسن اجماع المسلمين على الثلث وهذا رد قول الشافعي في قوله يوتر بتسليمتين وهو قول مالك هـ

وعلى الثاني اكثره ثلاث عشرة ولا تجوز الزيادة على الاكثر على الاصح فان زاد لم يصح وتره فان زاد على ركعة فاوتر بثلاث موصولة
والصحيح انه لا تشهد واحد في الذخيرة وتشهد آخر في الذي قبلها واذا اراد ان يوتر بثلاث فمذ الافضل فصلها بسلامين او وصلها
بسلامين او وصلها بسلام فيه اوجه صححها الفصل افضل والثاني الوصل والثالث ان كان منفردا بالفصل وان كان صلاها
بجماعة فالوصل ومذهب مالك ماذكره في الجواهر تم الوتر ركعة واحدة وهي سنة ومذهب احمد ماذكره في حاويهم الوتر سنة وقال
ابو بكر بجب واقله ركعة واكثره احدى عشرة قيل ثلاث عشرة واد في الكمال ثلاث تسليمتين او بفرد السلام كالمغرب هم والحجة
عليهما ما رويناه ش اي الحجة على الشافعي ومالك فيما ذهب اليه ما رويناه من حديث عايشة رضي الله عنهم وتقنت في الثالثة ش
اي في الركعة الثالثة م قبل الركوع ش وهو يحكى عن عمر بن مسعود وابي موسى والبراء ابن عاذب وبن عمر وبن عباس
وانس وعمر بن عبد العزيز وعبيدة السلماني وحميد الطويل وبن ابي ليلى ومالك واسحاق وابن المبارك وحكاه ابن المنذر عن الصديق
وبن جبير وقال ابو بكر بجستاني وبن حنبل هما جايزان وعن ابي يوسف انه قال القنوت في الوتر بدعة وهو مردود ليقولنا قال ابن
شريح من الشافعية م وقال الشافعي بعده ش اي يقنت بعد الركوع وهو الصحيح من مذهبه وبه قال احمد وفي شرح الارشاد
لانص عن الشافعي فيه ولكن قال اصحابه ينبغي ان يكون بعد الركوع وقال بعض اصحابنا الشافعي مخير بين التقديم والتاخير
لما روى انه عليه السلام قنت في اخر الوتر ش اخرجه الدارقطني في سننه من حديث سويد بن عقلة قال سمعت ابا بكر وعمر و
عثمان وعليا رضي الله عنهم يقولون قنت رسول الله عليه السلام في اخر الوتر وكانوا يفعلون ذلك ولم ار احدا من الشراح بين
هذا الحديث ومانسبه الى احد من الصحابة هم وهو بعد الركوع ش هذا من كلام المصنف وليس في الحديث هم ولما روى انه عليه السلام قنت قبل الركوع ش
روى هذا الحديث عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم عن ابي بن كعب رضي الله عنه واخرج حديثه النسائي وبن ماجة عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يوتر فيقنت قبل الركوع هذا لفظ بن ماجة ولفظ النسائي كان يوتر بثلاث يقرا في الاول سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي
الثالثة قل هو الله احد ويقنت قبل الركوع ومن ابن مسعود رضي الله عنه واخرج حديثه ابن ابي شيبة في مصنفه والدارقطني في سننه عن النبي
عليه السلام قنت في الوتر قبل الركوع وفي سنده ابان بن ابي عياش متروك واخرجه الخطيب نحوه وسكت عنه ومن ابن عباس
رضي الله عنه واخرجه الحافظ ابو نعيم في كتاب الحلية عنه قال اوتر النبي عم ثلاث فقنت فيها قبل الركوع وقال غريب ومن ابن عمر
رضي الله عنه واخرجه الطبراني في معجمه الاوسط عنه ان النبي عليه السلام كان يوتر بثلاث ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع وروى
الطبراني في معجمه الاوسط عن النبي عليه السلام كان يوتر بثلاث عن الاسود قال كان عبد الله بن مسعود لا يقنت في صلاة الغداة
وانما قنت في الوتر قبل الركوع وفي لفظ كان لا يقنت في شيء من الصلوات الا في الوتر قبل الركوع وروى ابن ابي شيبة
في مصنفه عن علقمة ان بن مسعود واصحاب النبي كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع هم وما زاد على نصف الشيء فهو اكثره ش هذا جواب

والحجة فيما
ذكرنا ما روينا
في الثالثة
قبل الركوع
وقال الشافعي
بعده لما روى
انه عليه
السلام قنت
في آخر الوتر
وهو بعد الركوع
ولنا ما
روى انه
عليه السلام
قنت قبل
الركوع وما
زاد على
نصف الشيء
اكثره

مارواہ الشافعی ان قنت فی اخر الوتر وتقریرہ ابن ماز او علی نصف اخری فہو امرہ قال الاکمل وسکت من بیانہ فکت المراد وہو الاخر حکما
اما ان الاخر الحقیقی ہو بعد التشہد ولیس ہذا مرادا بالاجماع وقال تاج الشریعۃ ان الاخرۃ قد یکون قبل الرکوع ومارواہ یکون محتملا لما
قبل الرکوع وبعدہ مارویناہ محکم فیحمل المحتمل علی المحکم ہم وقنت فی جمیع السنۃ ش وہو قول عبد اللہ بن مسعود والحسن والنخعی وابن المبارک
وعبد الحق وابی ثور وروایۃ منصوب عن بن حنبل وقال النووی وہو قول جماہیر اصحاب الشافعی وقال قتادۃ قنت فی السنۃ کلہا
الا فی النصف الاول من رمضان وعن ابن عمر ولا یقنت فی وتر ولا صبح بحال ہم خلافا للشافعی فی غیر النصف الاخیر من رمضان ش
مذہب الشافعی القنوت فیہ فی النصف الاخیر من رمضان وقیل فی جمیع السنۃ لقول الجماعۃ والصحیح من مذہبہ اختصاص استحباب بالنصف
الثانی من رمضان وفی الروضۃ لنا وجہ آخر یقنت فی جمیع شہر رمضان ووجہ انہ یقنت فی جمیع السنۃ بلا کراہۃ وقیل یستحب وقال
جمہور اصحابہ الاستحباب یختص بالنصف الاخیر من رمضان وقال قوم لا قنوت الا فی رمضان وقال قوم فی النصف الاول من
رمضان وعند مالک القنوت مستحب ومحلہ صلاۃ الصبح وقال قوم یقنت فی کل صلاۃ وقال الطحاوی لم یقل بالقنوت فی النصف الاخیر
من رمضان الا الشافعی ولیت قلت ذکر ابن قدامۃ فی المغنی روی عن علی وابی وابن ابی سیرین واحمد ومالک فی روایۃ مثل قول
الشافعی ہم لقولہ علیہ السلام للحسن رضی اللہ عنہ حین علمہ دعاء القنوت اجعل ہذا فی وترک من غیر فصل ش دعاء قنوت الوتر ارجحہ
الاربعۃ عن ابی الجوزاء من الحسن بن علی رضی اللہ عنہما قال علمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کلمات اقولہن فی الوتر وفی نقطۃ فی القنوت
الوتر اللہم اہدنی فیمن ہدیت وعافنی فیمن عافیت وتولنی فیمن تولیت وبارک لی فیما اعطیت وقنی شر ما قضیت انک تقضی ولا
یقضی علیک انہ لا یذل ربنا من والیت تبارکت ربنا وتعالیت قال الترمذی ہذا حدیث حسن لا نعرفہ الا من ہذا الوجہ من حدیث ابی الحوزاء
السعدی واسمہ ربیعۃ بن شیبان ولا نعرف عن النبی ﷺ فی القنوت شیئا احسن من ہذا ورواہ احمد فی مسندہ وابن حبان فی صحیحہ والحاکم
فی مستدرکہ وسکت عنہ ورواہ البیہقی فی سننہ وزاد فی روایۃ بعد والیت ولا یعز من عاديت وزاد النسائی فی روایۃ تبارکت
ربنا وتعالیت وصلی اللہ علی النبی علیہ السلام وفی روایۃ بعد قولہ تعالیت ما یقول الظالمون علوا کبیرا لا الہ الا انت استغفرک و
اتوب الیک ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین اٰمنوا ربنا انک رؤف الرحیم اللہم انک عفو
تحب العفو فاعف عنا واغفر لنا وارحمنا وانت خیر الراحمین اعوذ بعفوک من عقابک وبرضاک عن سخطک ولا احصی ثناء علیک انت
کما اثنیت علی نفسک واستدل اصحابنا بہذا الحدیث ان الاستحباب للاتیان بہذا الدعاء واما استدلال النصف بقولہ اجعل ہذا فی وترک
من غیر فصل فلیس لہ وجود فی ہذا الحدیث فیعجبنی کل العجب ان احدا من الشراح لم یتعرض لہذا بل کلہم سکتوا خصوصا الاترازی حیث
یقول لنا قولہ علیہ السلام للحسن حین علمہ دعاء القنوت اجعل ہذا فی وترک فدل علی القنوت من جمیع السنۃ لانہ لم یقید بوقت
دون وقت وکذلک الاکمل قال نحوہ وقال صاحب الدرایۃ ولنا حدیث تعلیم الحسن رضی اللہ عنہ المذکور فی المتن ولیس کل منہما علی

وبقیت فی جمیع السنۃ فہو خلاف الشافعی فی غیر النصف الاخیر من رمضان ہو قولہ علیہ السلام للحسن بن علی حین علمہ دعاء القنوت اجعل ہذا فی وترک من غیر فصل

ولا روى الطحاوي لان الحديث غاية ما في الباب يدل على ان ما يدعى به في الوتر ما علمه النبي عليه السلام للحسن رضي الله عنه ولا يدل ذلك على الاستحباب فرأيته في جميع السنة ولا يرضى به المنصف ان يكون هو حجة لنا عليه واستدل ابن الجوزي في التحقيق بحديث اخرجه الدارقطني عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام كان يقول في اخر وتره اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك قال الترمذي حديث حسن قلت وجه الاستدلال به ان كان يقتضي الدوام فيدل على انه كان يقنت به في جميع السنة ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان وروى عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما كانا يقنتان في جميع السنة ولان القنوت من سنن الوتر فلا يختص ببعض الازمان كسائر السنن فان قلت اخرج ابو داود عن الحسن ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين ليلة من الشهر يعني رمضان ولا يقنت بهم الا في النصف الثاني فاذا كان العشر الاواخر تخلف وصلى في بيته واخرجه ايضا عن هشام عن محمد بن سيرين عن بعض اصحابه ان ابي بن كعب امهم يعني في رمضان فكان يقنت في النصف الاخير من رمضان واخرج بن عدي في الكامل عن ابي عائشة من طريق سليمان بن بلال عن انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت في النصف من رمضان قلت في الطريق الاول لابي داود انقطاع لان الحسن لم يدرك عمر رضي الله عنه وفي الثاني مجهول وقال النووي المعتمد ان في حديث بن عدي ابو عائشة وهو ضعيف وقال البيهقي بهذا حديث لا يصح اسناده وقال الاترازي فان قلت ابي بن كعب كان يؤمهم في رمضان وكان لا يقنت الا في النصف الاخير قلت تقليد الصحابي عندنا لا يجوز فكيف تجعل فعل ابي حجة علينا قلت الشافعي يورد هذا علينا لانا تقلد الصحابي والجواب الخلص ما ذكرناه ثم قال ايضا فان قلت لا تقلده ايضا بل نستدل بالاجماع لان ابيا كان يؤم بحضرة الصحابة من غير نكير فعل محل الاجماع الاترى الى ما ذكره الطحاوي من ان هذا القول لم يقل به احد الا الشافعي وليث بن سعد قلت هذا يدل على عدم الاطلاع في هذا الشأن كما ينبغي لانا قد ذكرنا عن قريب انه روي عن علي وابن سيرين واحمد ومالك كما روي عن الشافعي وقد جاء في دعاء القنوت وجوه كثيرة منها ما روي عن عمر رضي الله عنه كان يقول بعد الركوع اللهم اغفر لنا وللمؤمنات والمسلمين والمسلمات والف بين قلوبهم واصلح ذات بينهم وانصرهم على عدوك اللهم العن الكفرة من اهل الكتاب الذين يصدون عن سبيلك ويكذبون رسولك ويقاتلون اولياءك اللهم خالف بين كلمتهم وزلزل اقدامهم وانزل بهم بأسك الذي لا يرده عن القوم المجرمين بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انا نستعينك ونستغفرك وفي رواية ونستشهدك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله في رواية ونتوب اليك ثم نتوكل عليك ونشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك بالكفار ملحق وفي رواية بعد قوله لا نكفرك نخنع لك ومعنى نخنع بالنون من غير الفعل نواضع اما التسمية في القنوت ففي قول بن مسعود انها سورتان من القرآن عنده واما على قول ابي بن كعب

فانها ليستا من القرآن وهو الصحيح فلا حاجة الى التشبيه وبه اخذ عامة العلماء ولكن الاحتياط ان يجتنب الحائض والنفساء والجنب عن قراءتها
ثم اعلم انى فى هذه الاحاديث من الالفاظ المحتاجة الى البيان فقوله عن الحور ابفتح الحاء المهملة وسكون الواو وبعدها راء مهملة محمود وقد
ذكرنا اسمه قوله فمن هديت اى فمن هديتهم وحذف المفعول كثير فى الكلام لانه فضلة كذلك حذف فى بقية الالفاظ الدالة على الخطاب روى
اللهم اهدنا بنون الجمع وكذلك فى سايرالالفاظ الدالة على الافراد قوله وقنى اى اخفظنى واصله وقيى من وقاية والامر وعلى الاصل اوق
قوله انه اى ان الشان قوله لايذل بفتح الياء ومن واليت فاعله اى ومن واليته والمعنى لايذل من كنت له وليا حافظا ناصرا قوله تباركت
اى تعظمت قوله ربنا اى ربنا قوله ونخفد بالدال المهملة من باب ضرب يضرب اى نسرع فى العمل والخفدة والعمل والخفدة والعمل والخفدة
الخدم جمع حافد وفى الصحاح ولد الولد ورجل مخفد وداى مخدوم وقال الاصمعى اصل الخفد مقاربة الخطو عن ابن مسعود والخفدة الاسراع
وفى الكافى ولو قال ونخفد بالذال المعجمة تفسد صلاته قوله بالحق بفتح الحاء وكسرها والكسر اصح هم يقرأ فى كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب
ش قراءة الفاتحة فى كل ركعة من الوتر واجبة بالاجماع اما عند ابى يوسف ومحمد وعند الشافعى ومن معهم فلانه نفل واما عند ابى حنيفة
وان كان واجبا بالشبهة بخبر الواحد وفيه شبهة ويقرأ فى كله للاحتياط هم وسورة ش مطلقة غير معينة قال الشافعى انه يقرأ فى الاول
اما انزلناه وفى الثانية قل يا ايها الكافرون وفى الثالثة قل هو الله احد وفى كتب الشافعية انه يقرأ فى الاولى سبح اسم ربك الاعلى
لانه عليه السلام قرأ كذلك وقد بين المصنف ان السورة لاتتعين بقوله هم لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ش وهذا يشعر
عين فيه سورة تنقلب الى العسر والآية عامة فى الوتر وغيره ولان درجة الوتر لاترتفع على درجة المكتوبة ولم يتوقف شئ سوى
الفاتحة فكذا هذا وذهب مالك كذا ذكره فى المجموعة وخصص القاضى فى المعونة الاولى منه بسبح والثانية بقل يا ايها الكافرون
والوتر بقل هو الله احد والمعوذتين وبه قال الشافعى واحمد وقال فى الذخيرة وهو قول ابى حنيفة قلت نقله عنه غلط وعن مالك اقرأ
فى الوتر بقل هو الله احد والمعوذتين واما اشفع فلم يبلغنى فيه شئ واحتجوا فى ذلك بما روى ابن ماجة عن عائشة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يقرأ فى الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية قل يا ايها الكافرون وفى الثالثة قل هو الله احد والمعوذتين و
روى ابو داود عن ابى بن ابى كعب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بسبح اسم ربك الاعلى وقل للذين كفروا والله الواحد
الصمد قلت اراد بقل للذين كفروا قل يا ايها الكافرون واراد بقوله والله الواحد الصمد قل هو الله احد بدليل ذلك رواية النسائى
وابن ماجة وفى روايتهما قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وقال ابن قدامة وحديث عائشة فى هذا لاثبت قلت لايفهم منها التعيين
ولكن لو تركه بها فقد اساء بما كان حسنا وما قال الاترازى اذا لم يفعل ذلك بطريق المواظبة قلت اذا كان قصده الترك يكون حسنا
سواء واظبه او لا لان مواظبته لاتثبت الوجوب وذكره الاسبيجابى انه يقرأ فى كل ركعة من الوتر بفاتحة الكتاب وسورة معها ولو
قرأ فيه بسبح وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد مع الفاتحة ولم يراع تمام بل خصصها للتبرك والاقتداء بالنبى عليه السلام

ويقرأ فى كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة لقوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن

لا يكره وفي التحفة افعل ذلك احيانا كان حسنا وافاد ان تقنيت كبر شش يعني يصلي الوتر افارغ من القراءة في الركعة الثالثة كبر خلافا لبعض اصحاب الشافعي وقالا احمد اذا قنت قبل الركوع كبر ثم اخذ في القنوت قال في المغني لابن قدامة وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه كان اذا فرغ من القراءة كبر ومن تقنيت بعد الركوع يكبر حين يركع ونقل من المزني انه قال زاد ابو حنيفة تكبيرة في القنوت لم يثبت في السنة ولا دل عليها قياس وقال ابو نصر الاقطع هذا خطأ ومنفان ذلك روي عن علي وابن عمر والبراء ابن عازب رضي الله عنهم والقياس يدل عليه ايضا واشار اليه المصنف بقولهم لان الحالة قد اختلفت شش اي لان الحالة قد اختلفت لانه كان في حالة قراءة القرآن ثم ينقل الى حالة قراءة القنوت والحالتان تختلفان والتكبير في الصلاة عند اختلاف الحالة مشروع كما في حالة الانتقال من القيام الى الركوع ومن القومة الى السجود فان قلت ينبغي كان ان يكبر بين الثناء والقراءة لاختلاف الحالة قلت الثناء مكمل للتكبير لانه يجانسه لكونه ثناء واما القنوت فواجب فيفرد بحكم على حدة ولان رفع اليدين ثبت بالحديث الذي يأتي الآن انه غير مشروع بلا تكبيرة كما في تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيدين هم ورفع يديه وقت شش رفع يديه كما في تكبيرة الافتتاح اعلاما للاصم والشافعي في رفع اليدين في القنوت وجهان احدهما الرفع ذكره في الوسط واظهرهما ما ذكره في التهذيب انه لا يرفع وبه قال مالك والليث بن سعد والاوزاعي وهو اختيار القفال وامام الحرمين ولو قلنا انه يرفع هل يمسح بهما وجهه في التذنيب اصحهما انه لا يمسح هم لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن شش التعليل لقوله رفع يديه اي رفع يديه بعد فراغه من القراءة ثم قنت والحديث المذكور رد على ان في الركعة الثالثة الوتر بعد الفراغ عن القراءة رفع اليدين اشار اليه بقولهم وذكر منها القنوت شش اي ذكر عليه السلام من السبعة المذكورة التي ترفع الايدي فيها عند تكبيرة القنوت وقد تقدم الحديث في باب صفة الحديث بما فيه من الكلام مستوفى وقد ذكرنا هناك انه ليس فيه ذكر القنوت فيما رواه البخاري بطريق صالح بن نبهان والطبراني وانما ذكر تكبيرة القنوت ورفع فيها وذكره المصنف هناك وذكره هكذا مطلقا غريب واستدل به ههنا بناء على ما ذكره هناك ولم يتبعه علي احد من الشراح غير ان السغناقي اطال الكلام ههنا من غير تعرض عن كيفية الحديث المذكور وهي اكثر كلامه على ما ذكر المصنف وغيره فقال ولنا ان الآثار لما اختلفت في فعل رسول الله عليه السلام نجاكم في قوله وهو الحديث المشهور ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يرفع الايدي الا في سبع مواطن ثلاثة في الصلاة واربعة في الحج اما الثلاثة فتكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيدين وتكبيرة القنوت واما الاربعة فعند استلام الحجر وعند الصفا والمروة وفي الموقفين وعند الجمرتين والمتنازع فيه خارج عن البين الى آخر ما ذكره قلت اراد بالمتنازع فيه رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس منه وفي قوله وهو الحديث المشهور نظر ولئن سلمنا فلك جعله رفع اليدين عند تكبيرة القنوت ليس في الحديث المذكور كما ذكرناه في باب صفة الصلاة ثم قال ههنا اعني في باب صفة الصلاة فان قلت اين حصر رفع اليدين في الحديث المذكور بالمواضع السبعة فما وجه رفع اليدين عند كل دعاء قلت يذكر جواب هذا في باب الوتر فان قلت هذا الحديث يقتضي انحصار جواز رفع الايدي في

وان اراد ان يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت ورفع يديه وقت قوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها القنوت

ہذہ المواضع السبعۃ لانہ ذکر حرمۃ الرفع حاتما ثم استثنی منہ المواضع السبعۃ فبقی ما رواہ تحت عموم الحرمۃ ضرورۃ حتی استدل بہذہ اصحابنا علی حرمۃ رفع الیدین عند الرکوع ما ذکرنی الکتاب فی باب صفۃ الصلاۃ لکونہما ما وراء السبعۃ فما وجہہ واجاب من ہذا بما یلخصہ انہ وجد روایۃ من اسید السمرقندی فی کتابہ المستخلص انہ قال اداب الدعاء عشرۃ ای ان قال یدعو مستقبل القبلۃ ویرفع یدیہ بحیث یری بیاض ابطیہ قال النبی علیہ السلام ان ربکم حیی کریم فیستحی من عبدہ اذا رفع یدیہ ان یردہما صفرا وکذا ذکرہ رکن الاسلام محمد بن ابی بکر فی شرحۃ الاسلام فی سنن الدعاء بعد ذکرہ شرائط کثیرۃ ویبدأ بالدعاء لنفسہ ویرفع یدیہ الی المنکبین ویجعل باطن کفیہ مما یلی وجہہ ولم یقع فہذا حتی وجہ روایۃ فی المبسوط والمحیط من ابی یوسف انہ قال ان شاء رفع یدیہ فی الدعاء وان شاء اشار باصبعہ لان رفع الید عندنا فی الدعاء سنۃ والاستسقاء لیس من تلک المواضع السبعۃ علم ان رفع الایدی فی غیر تلک المواضع جائز ثم وجہ ما ذکر من الحدیث علی وجہ الاکمل ای لا یرفع الایدی علی وجہ السنن الاصیلۃ التی ہی سنۃ الہدی الا فی ہذہ المواضع واشار فی سائر المواضع انہ یرفع فی الدعاء علی انہ من الاداب والاستحباب والاتباع بالاثار علی سنۃ الہدی قلت ہذا الجواب غیر خالص لان رفع الایادی فی المواضع السبعۃ اذا کان من سنن الہدی فترکہا یکون ضلالا وتلک کایکون مبتدعا ولم یقل احد بذلک وفی المبسوط عن محمد بن الحنفیۃ رضی اللہ عنہ قال الدعاء اربعۃ دعاء رغبۃ ودعاء رہبۃ ودعاء تضرع ودعاء خفیۃ فمن دعاء الرغبۃ یجعل بطون کفیہ نحو السماء وفی دعاء الرہبۃ یجعل ظہر کفیہ الی وجہہ کالمستغیث من الشیء وفی دعاء التضرع یعتقد بخنصر والبنصر ویحلق بالابہام والوسطی ویشیر بالسبابۃ ودعاء الخفیۃ لا یفعل المرء فی نفسہ وعلی ہذا قال ابو یوسف فی الاملاء یستقبل بباطن کفیہ القبلۃ عند افتتاح الصلوٰۃ واستلام الحجر وقنوت الوتر وتکبیرات العید ویستقبل بباطن کفیہ السماء عند رفع الایدی علی الصفا والمروۃ وبعرفات وبجمع وعند الجمرتین لانہ یدعو فی ہذہ المواقف بدعاء الرغبۃ ہم ولا یقنت فی صلاۃ غیر وتر ش ای فی غیر الوتر انث الضمیر باعتبار الصلاۃ ہم خلافا للشافعی فی الفجر ش فعندہ سنۃ ان یقنت فی صلاۃ الفجر بعد الرکوع وبہ قال مالک غیر انہ قال یقنت قبل وعن احمد ان القنوت للائمۃ یدعون للجیوش وقال ابو نصر البغدادی قال الشافعی القنوت فی الفجر سنۃ وفی بقیۃ الصلوٰۃ ان حدثت حادثۃ بالمسلمین وان لم یحدث فلہ قولان وقال ابو نصر ایضا کان القنوت بعد الرکوع فی صلاۃ الفجر وقد نسخ القنوت فیہا قال فان قیل ما بعد الرکوع محل الدعاء بدلیل انہ یقول سمع اللہ لمن حمدہ فکان محلا للقنوت لانہ دعاء قیل لہ ما قبل الرکوع اولی لانہ محل للقراءۃ والرکوع وما بعدہ لیس محلا للقراءۃ ودعاء القنوت یشبہ القرآن وقد ذکرانہ فی مصحف ابن مسعود وابی فکان ما قبل الرکوع اولی بہ وشبہ ولان فی تقدیمہ احراز الرکعۃ فی حق المسبوق فکان اولی ہم لما روی ابن مسعود رضی اللہ عنہ انہ علیہ السلام قنت فی صلاۃ الفجر شہرا ثم ترکہ ش ہذا الحدیث حجۃ لنا علی الشافعی رواہ البزار فی مسندہ والطبرانی فی معجمہ وابن ابی شیبۃ فی مصنفہ والطبرانی فی الآثار کلہم من حدیث سعید القاضی عن ابی حمزۃ میمون القصاب عن ابراہیم عن علقمۃ عن عبد اللہ قال لم یقنت رسول اللہ علیہ السلام فی الصبح الا شہرا ثم ترکہ لم یقنت قبلہ ولا بعدہ وجہ الاستدلال ان

کلا یقنت فی صلوٰۃ غیرہا خلافا للشافعی فی الفجر لما روی ابن مسعود رضی اللہ عنہ علیہ السلام قنت فی صلوٰۃ الفجر شہرا ثم ترکہ

انہ یدل علی ان قنوت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الصبح انما کان شہرا واحدا وکان یدعو اعلی اقوام ثم ترکہ فدل علی انہ کان
ثم نسخ وقال الطحاوی ثنا ابو داؤد المقدمی ثنا ابو معشر ثنا ابو حمزۃ عن ابراہیم عن علقمۃ عن ابن مسعود وقال قنت رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم شہرا یدعو اعلی عصیۃ وذکوان فلما منی علیہم ترک القنوت وکان ابن مسعود لا یقنت فی صلاتہ ثم قال فہذا ابن
مسعود یخبر ان قنوت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الذی کان انما کان من اجل من کان یدعو علیہ وانہ قد کان ترک ذلک فصار القنوت
منسوخا فان کان ہو من بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یقنت وکان احمد بن ذکوی ایضا عن رسول اللہ علیہ السلام عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ
ثم اخبرہم ان اللہ عز وجل نسخ ذلک حتی انزل علی رسول اللہ علیہ السلام لیس لک من الامر شی او یتوب علیہم او یعذبہم فانہم ظالمون
فصار ذلک عند ابن عمر منسوخا ایضا فلم یکن ہو یقنت بعد رسول اللہ علیہ السلام وکان ینکر علی من یقنت وکان احمد بن ذکوی عنہ القنوت
من رسول اللہ علیہ السلام عبد الرحمن ابن ابی بکرۃ فاخبر فی حدیثہ بان ما کان یقنت بہ رسول اللہ وما علی من کان یدعو علیہ وان اللہ عز وجل
نسخ ذلک بقولہ لیس لک من الامر شی او یتوب علیہم او یعذبہم فانہم ظالمون الایۃ ففی ذلک ایضا وجوب ترک القنوت فی الفجر فان قلت
قد ثبت عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ انہ کان یقنت فی الصبح بعد النبی علیہ السلام فکیف یکون الایۃ محکمۃ بمثلہ القنوت وکذا ذکر البیہقی ذلک
فبسط فیہ کلاما فی کتاب المعرفۃ فقال وابو ہریرۃ اسلم فی غزوۃ خیبر وہی بعد نزول الایۃ بکثیر لانہا نزلت فی احد وکان ابو ہریرۃ یقنت
فی حیوۃ علیہ السلام وبعد وفاتہ قلت یحتمل ان یکون ابو ہریرۃ لا یعلم بنزول الآیۃ فکان یعمل علی ما علم من فعل رسول اللہ علیہ السلام
وقنوتہ الی ان مات لان الحجۃ لم تثبت عندہ بخلاف ذلک لما روی ان عبد اللہ بن عمر وعبد الرحمن بن ابی بکرۃ رضی اللہ عنہ انما علمنا بنزول
الایۃ وعلمنا بکونہا ناسخا لما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفعل نزل فلک فان قلت سلم وابو داود والترمذی والنسائی عن
البراء ابن عازب ان النبی علیہ السلام کان یقنت فی صلاۃ الصبح وصلاۃ المغرب وروی البخاری ومسلم وابو داود والنسائی
وعن ابی ہریرۃ قال واللہ لاقربکم صلاۃ رسول اللہ علیہ السلام فکان ابو ہریرۃ یقنت فی الرکعۃ من صلوۃ الظہر وصلاۃ العشاء
الاخیرۃ وصلاۃ الصبح فیدعو المومنین ویلعن الکافرین قلت کلما جاء من القنوت فی الصلوۃ المفروض قد نسخ علی ما بینا وکیف تستدل
انشافعیۃ بہذا وہم لا یرون القنوت فی المغرب فیعملون ببعض الحدیث ویترکون بعضہ وہذا حکم فان قلت روی عبد الرزاق فی
مصنفہ اخبرنا ابو جعفر الرازی عن الربیع بن انس عن مالک قال ما زال رسول اللہ علیہ السلام یقنت فی الفجر حتی فارق الدنیا ومن
طریقہ رواہ الدارقطنی فی سننہ واسحق بن راہویہ فی مسندہ اخبرنا ابو جعفر الرازی عن ربیع بن انس قال قال رجل لانس بن مالک قنت
رسول اللہ علیہ السلام شہرا یدعو اعلی حی من احیاء العرب قال فزجرہ انس بن مالک وقال ما زال رسول اللہ علیہ السلام یقنت فی
الفجر حتی فارق الدنیا قال اسحق وقولہ ثم ترکہ یعنی ترکہ تسمیۃ القوم فی الدعاء ورواہ الحاکم فی مستدرکہ عن انس وذکر انی فی سننہ قلت
قال صاحب التنقیح علی التحقیق ہذا الحدیث ابو داود احمد وشیخہ وابو جعفر الرازی وثقہ جماعۃ ولہ طرق فی کتاب قنوت ابی موسی المدینی

قال وان صح فهو محمول على انه ما زال يقنت في النوازل وعلى انه ما زال يطول في الصلاة فان القنوت لفظ مشترك بين الطاعة والقيام والخشوع والسكوت وغير ذلك قال الله تعالى ان ابراهيم كان قانتا لله حنيفا وقال عليه السلام من هو قانت اناء الليل قال ومن يقنت منكن لله وقال يا مريم اقنتي وقال وقوموا لله قانتين وقال كله قانتون وفي الحديث افضل الصلوة طول القنوت وابن الجوزي ضعف الحديث المذكور في التحقيق وفي العلل المتناهية وقال وهذا حديث لا يصح قال ابو جعفر الرازي اسمه عيسى ابن ماهان قال ابن المديني كان يخلط وقال يحيى كان يخطئ وقال احمد ليس بالقوي في الحديث وقال ابو زرعة كان يهم كثيرا وقال ابن حبان كان ينفرد بالمناكير عن المشاهير ورواه الطحاوي في شرح الآثار وسكت عنه الا انه قال وهو معارض بما روي عن انس انه عليه السلام انما قنت شهرا يدعو على احياء من العرب ثم تركه قلت وتعارضه ايضا ما رواه الطبراني في معجمه ثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز ثنا شيبان بن فروخ ثنا غالب بن فرقد الطحاوي قال كنت عند انس بن مالك شهرين فلم يقنت في صلاة الغداة وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي قال لم يزل النبي عليه السلام قانتا في الفجر حتى فارق الدنيا وقال ابن الجعدي في تحقيق احاديث الشافعية على اربعة اقسام منها ما هو ملفق وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قنت وهذا لا نزاع فيه لانه ثبت انه قنت والثاني مقيد بانه قنت في صلاة الصبح والمغرب رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي واحمد وقال احمد لا يروى من النبي عليه السلام انه قنت في المغرب الا في هذا الحديث والرابع ما هو صريح في محتهم نحو ما رواه عبد الرزاق في مصنفه وقد ذكرنا الآن قال وقد اورد الخطيب في كتابه الذي ضعفه في القنوت احاديث اظهر فيها بعضه فمنها ما اخرجه عن دينار بن عبد الله خادم انس بن مالك قال ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت في صلاة الصبح حتى مات قال فسكوته عن القدح في هذا الحديث واحتجابه به فاية عظيمة وعمدة بادرة وقلة دين لانه يعلم انه باطل قال ابن حبان دينار يروي عن انس اشياء موضوعة لا تحل ذكرها في الكتب الا على سبيل القدح فيها فهو عجبا للخطيب ما سمع في الصحيحين من حديث علي حدثنا وهو يروي انه كذب فهو احد الكاذبين ثم ذكر له احاديث اخرى كلها من انس ان النبي عليه السلام لم يزل يقنت في الصبح حتى مات وطعن في اسانيدها قلت اختلفت الآثار والاحاديث من انس واضطربت فلا تقوم مثل هذا حجة فان قلت حديث المصنف فيه ابو حمزة القصاب قال ابن حبان كان فاحش الخطأ كثير الوهم يروي عن الثقات ما لا يشبه حديث الاثبات وتركه احمد ويحيى بن معين قلت رضي بالطحاوي حيث استدل بحديثه وهو امام جهبذ لا ينازع فيما يقوله ولئن سلمنا فقد ورد احاديث اخرى وان كان بعضها ضعيفا يتقوى ويؤيده منها ما روى ابن ماجة في سننه عن محمد بن علي عن عتبة بن عبد الرحمن عن عبد الله بن نافع عن ابيه عن ام سلمة رضي الله عنها ان رسول الله عليه السلام نهى عن القنوت في صلاة الصبح ومنها ما روى عن ابن عمر انه ذكر القنوت فقال انه لبدعة ما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم غير شهر واحد ثم تركه رواه بشر بن حرب عنه وقال البيهقي وهو ضعيف وقال الذهبي وبعضهم قواه واحتج به النسائي

ومنها ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة عن ابي مالك الاشجعي قلت يا ابت لقد صليت خلف رسول الله عليه السلام وخلف ابي بكر وعمر فكانوا يقنتون في الفجر قال اي بني محدث وابو مالك الاشجعي روى له مسلم وابوه طارق بن اشيم قال البيهقي طارق لا يحفظ ما انفرد به من غيره وقد حفظه فالحكم له قال الذهبي لا اساق به ويحمل على انهم كانوا يقنتون قنوت الصبر كون اذا كان لا يستدعي دوام العقد وخبر طارق صححه الترمذي ومنها ما رواه البيهقي عن ابي مجلز قال صليت مع ابن عمر الصبح فلم يقنت فقلت له لم تقنت فقال ما احفظ من احد من اصحابه قال الذهبي هذا صحيح عن ابن عمر وكونه مع فرط متابعته واتباعه لم يحفظه يدل على ترك مداومة وقال البيهقي لنسيان بعض الصحابة او حفظه عن بعض السنن لا يقدح في رواية من حفظ واثبت وقال الذهبي لنسيان ابن عمر ذلك كالتسهيل لانه يتم على صلاة الصبح دايما وكان ملازما للنبي عليه السلام وصاحبه شديد الاتباع فان قلت ذكر الحاوي في كتابه الناسخ والمنسوخ اختلف الناس في الفجر فذهب اليه اكثر الصحابة والتابعين فمن بعدهم من علماء الامصار الى يومنا هذا وروي ذلك عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة ثم عمار بن ياسر وابي بن كعب وابي موسى الاشعري وعبد الرحمن بن ابي بكر الصديق وعبد الله بن عباس وابي هريرة والبراء بن عازب وانس بن مالك وسهل بن سعد الساعدي ومعاوية ابن ابي سفيان وعائشة رضي الله عنهم ومن المخضرمين ابو رجاء العطاردي وسويد بن غفلة وابو عثمان النهدي وابو رافع الصائغ ومن التابعين سعيد بن المسيب والحسن ومحمد بن سيرين وابان بن عثمان وقتادة وطاوس وعبيد بن عمير والربيع بن خثيم وايوب السجستاني وعبيدة السلماني وعروة بن الزبير وزياد بن عثمان وعبد الرحمن ابي ليلى وعمر بن عبد العزيز وحميد الطويل وذكر جماعة من الفقهاء ثم قال وخالفهم طائفة من الفقهاء واهل العلم وادعوا انه منسوخ قلت قد ذكر الناسخ ووجهه وكل من روى القنوت وروى تركه ثبت فنسخ لان فعله للتاخر ينسخ التقدم وقد صح انه عليه السلام كان يقنت في صلوة المغرب كما في صلوة الفجر ثم نسخ احدهما بالاتفاق فكذلك الآخر فان قلت تركه ليس دلالة على نسخه لانه يجوز ان يكون تركه وعاد اليه قد يدفع هذا ما رواه ابو يعلى الموصلي بسنده عن ابي اسحاق عن عبد الرحمن بن الحارث عن عبد الله بن كعب عن عبد الرحمن بن ابي بكر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع رأسه من الركعة الاخيرة من صلاة الصبح بعد ما يقول سمع الله لمن حمده يدعو اللمؤمنين ويلعن الكفار من قريش فانزل الله تعالى ليس لك من الامر شيء فتاب ورسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على احد بعد ويسميه ما اخرجه البخاري ومسلم عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يدعو على احد او لاحد قنت بعد الركوع وربما قال سمع الله لمن حمده وربنا لك الحمد اللهم اه الوليد بن الوليد وسلمة بن هاشم وعياش بن ابي ربيعة المستضعفين اللهم اشدد وطاتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف يجهر بذلك كلما قال سمع الله لمن حمده اللهم العن فلانا وفلانا لاحياء من العرب حتى انزل الله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم الآية فان قلت هذا كله يدل على ان المتروك فعله وهو الدعاء على الكفار قلت حديث

بن مسعود رضی اللہ عنہ علیہ السلام لم تقنت فی الفجر الا شہرا ولم تقنت قبلہ ولا بعدہ یدل علی نفیہ بالکلیۃ غیر شہر واحد فافہم ومن الدلیل علیہ ما روی عن شیبان ثنا خالب بن فرقد قال کنت عند انس بن مالک شہرین فلم تقنت فی صلاۃ الغداۃ ولو لم یثبت عندہ بالسنۃ لما ترکہ وقال ابو زرعۃ شیبان صدوق وعن نافع عن ابن عمر قال صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر رضی اللہ عنہ وعمر وعثمان فلم یقنتوا وصلی علقمۃ وسروق والاسود وعمرو بن میمون خلف عمر رضی اللہ عنہ فلم یقنت فان قلت اخرج البیہقی عن طارق قال صلیت خلف عمر الصبح فقنت وعن صبیح بن عمر قال سمعت عمر یقنت ہہنا فی الفجر بمکۃ ثم قال بذہ روایۃ ضعیفۃ موصولۃ قلت کیف یکون صحیحۃ وفی اسنادہ محمد بن الحسن الزیادی قال ابن الجوزی فی کتابہ قال البرقانی کان کذابا قال الدارقطنی غلط السعیدی بالزیادی بل الروایات الصحیحۃ عن عمر انہ لم یقنت من روایۃ ابی مالک الاشجعی وقد ذکرہا وروی ابن حبان فی صحیحہ والبیہقی ایضا عنہ ولفظہ صلیت خلف النبی علیہ السلام فلم یقنت وصلیت خلف عمر فلم یقنت وصلیت خلف عثمان فلم یقنت وصلیت خلف علی فلم یقنت ثم قال یا بنی انہا بدعۃ ونحوہا مما رواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا ابن ابی خالد عن ابی الصعاء عن سعید بن جبیر ان عمر رضی اللہ عنہ کان لا یقنت فی الفجر ورواہ عبد الرزاق عن ابی شیبۃ عن ابی خالد وفی التہذیب لابن جریر الطبری روی شعبۃ عن قتادۃ عن ابی السفناقی عن ابن عمر مثلہ وقال الشعبی کان عبد اللہ لا یقنت ولو قنت عمر یقنت عبد اللہ وعبد اللہ یقول لو سلک الناس وادیا وشعبا وسلک عمر وادیا وشعبا لسلکت وادی عمر وشعبتہ وقال ابراہیم وقتادۃ لم یقنت ابو بکر وعمر رضی اللہ عنہما حتی مضیا وروی شعبۃ عن قتادۃ عن ابی مخلد قلت لابن عمر الکبیر ما ینک عن القنوت قال لا احفظہ عن احد وقال قتادۃ عن علقمۃ عن ابی الدرداء قال لا قنوت فی الفجر واخرج ابو مسعود الرازی فی اصول السنۃ وجعل اول حدیث من قال ان القنوت محدث وان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قنت شہرا ثم ترکہ وقال الترمذی حدیث حسن صحیح العمل عند اکثر اہل العلم ورواہ الطبرانی عن ابی کریب وسئل بن عمر عن القنوت فی الفجر فقال لا واللہ لا اعرف ہذا وعن سعید بن جبیر قال اشہد انی سمعت ابن عباس یقول القنوت فی الفجر بدعۃ ذکرہ بن سکذۃ وقال اللیث بن سعد رحمہ اللہ ما قنت اربعین عاما او خمسۃ واربعین عاما الا والامام یقنت قال احدب فی ذلک بالحدیث الذی جاء عن النبی علیہ السلام انہ قنت شہرا واربعین یوما یدعو علی قوم ویدعوا علی اخرین حتی انزل اللہ عز وجل معنا لیس لک من الامر شی الآیۃ فترک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم القنوت فما قنت بعدہا حتی لقی اللہ عز وجل فہذا الحدیث لم اقنت ہم فان قنت الامام فی صلاۃ الفجر لیکبت من خلفہ عند ابی حنیفۃ ومحمد رح علی الاطلاق وذکر الامام تناول الشافعی والنخعی وغیرہما فمن قنت فی صلاۃ الفجر ہم وقال ابو یوسف یتبعہ ش ای فی قول تبع الامام فی قراءتہ القنوت ہم لانہ تبع الامام ش فلا یخالفہ لان الاصل ہو المتابعۃ ہم والقنوت مجتہد فیہ ش لان بعض العلماء یرون القنوت فی الفجر لما روی انہ علیہ السلام قنت فی الفجر علی عامر فیہ احادیث کثیرۃ بعضہم یقولون انہ منسوخ وصار مجتہدا فیہ

فان قنت الامام فی صلوٰۃ الفجر یکبت من خلفہ عند ابی حنیفۃ ومحمد رح وقال ابو یوسف یتبعہ لانہ تبع لامامہ والقنوت فی الفجر مجتہد فیہ

فلا تيرك بالشك هم ولهما ش اى ولابى حنيفة ومحمد هم انه ش اى ان القنوت فى الفجر هم منسوخ ش وقد بينا وجهه ستوفى هم ولا متابعة فيه ش اى فى المنسوخ لان الاتباع فيه لا يجوز ثم اذا لم يتابعه عندهما فاذا لفيعل قد اختلفوا اشار اليه بقوله هم ثم قيل يقيف قائما ش اى يقف المقتدى حال كونه قائما ينظر الامام هم ليتابعه فيما يجب متابعة فيه ش وهو القيام وقال قاضيخان وهو الصحيح هم وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة ش اى لاجل التحقيق فى مخالفته فى المنسوخ هم لان السكوت شريك الدعاء ش الا ترى ان المقتدى وان كان لا يأتى بالقراءة فهو شريك الامام فان قلت تحقيق المخالفة مفسد للصلوة قلت انما يكون مفسدا اذا كان فى ركن من اركان الصلاة او شرائطها فاما فى غير ذلك فلا فان قلت السكوت اذا كان شريك الدعاء ينبغى ان لا يقعد لان السكوت موجود فى القعود ايضا قلت السكوت انما يكون دليل الشركة اذا لم توجد المخالفة وقد وجدت لانه قاعد والامام قايم وعلى الخلاف المذكور اذا كبر منتصبا على الخلاف فاذا لم يتابعه فى الخامسة عندهما قيل يسلم ولا ينظر الامام لانه يشتغل بامر غير مشروع لقطعها وهو الاصح انه لا يسكت ويتابع الامام فى السلام ولم يذكر فيها انه يقعد تحقيقا للمخالفة كما ذكر فى القنوت هم والاول اظهر ش هو قول من قال يقنت قايما لان الاصل المتابعة الا فى المخالفة ولو قعد يخالفه فيما يجب متابعته هم ودلت المسئلة ش اى المسئلة المذكورة وهى اقتداء من لا يرى القنوت فى صلاة الفجر لمن يراه فيها هم على جواز الاقتداء بالشفعوية ش لانه اذا لم يجز الاقتداء بمن يرى القنوت فى الفجر وهو الشافعى ومن تابعه لا يصح اختلاف علمائنا بان المقتدى لا يسكت خلفه ويتابعه وقوله بالشفعوية اى بالطايفة الشفعوية وهو جمع شفعوى فى زعم القايل هذا وفى ذيل المغرب ومن الخطاء الظاهر قولهم اقتداء حنفى المذهب واخاء الصواب شافعى المذهب فى النسبة الى الامام الشافعى على خلاف بالنسبة من المنسوب اليه لان الشافعى منسوب الى جده شافع والقاعدة انهم اذا اراد والنسبة شيء منسوب الى اخره يحذفون بالنسبة منه وقال صاحب المحيط وقال قاضيخان وغيرهم انما يصح الاقتداء بالشافعية اذا كان الامر يحتاط فى موضع الخلاف بان كان لا يخرج عن القبلة ويعيد الوضوء عند القصد والحجامة ويغسل ثوبه من المنى ولا يكون متعصبا لا شاكا فى ايمانه اى لا يقول انا مومن انشاء الله بل يقطع بايمانه من غير استثناء قلت هذا يرجع الى ان يصير حنفيا والتعصب يجب فسقه والصلاة خلف الفاسق جايزة والانحراف عن القبلة ليس من مذهب الشافعى وانما ينسب ذلك الى بعض الاغبياء من اصحابه وقال فى المحيط ولا يقطع قوله وقال ابو بكر الرازى يجوز اقتداء الحنفى بمن يسلم على الركعتين فى الوتر يصلى معه تفيت الوتر لان امامه لا يخرج سلامه عنده لانه مجتهد فيه كما تونهى امام قد رعف وهو يعتقد ان طهارته باقية لانه مجتهد فيه فطهارته باقية فى حقه وقيل لا يصح الاقتداء فى الرعاف والحجامة وبه قال الاكثرون وان راه احتجم ثم غاب فالاصح جواز الاقتداء به لانه يجوز ان يتوضا احتياطا وحسن الظن به اولى وقيل لا يصح كما ختلفا فى جنابته ثم نسى وفى الواقعات الرازى فى ثوب امامه بولا قدر الدرهم وهو يرى انه لا يجوز الصلاة معه والامام يرى جواز ها معه يعيد الصلاة وفى المنهاج لو اقتدى شافعى بحنفى مس فرجه او افتصد فالاصح الصحة فى الفصد دون المس اعتبارا بنية المقتدى وفى المرغينانى يستحلون

ولهما انه منسوخ ولا متابعة فيه ثم قيل يقيف قائما لينابعه فيما تجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان السكوت شريك الداعى ولان الاصل المتابعة

ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعويه

في الفروع تبع الصلاة فلفضهم من غير كراهة وقال ابن قدامة ما علمنا احدا ترك القنوت وقال ابن المنذر ان تركوا كنا اوسع شرطا ولو اقتدى الحنفي بمن يرى الوتر سنة يجوز لضعف وجوبه ذكره في مختصر المحيط وفي جواز اقتداء الحنفي بالشافعي ذكر ابو الليث انه لا يجوز من غير ان يعلن في دينهم وفي جامع الكرخي عن ابي حنيفة ان من عمل عملا من فرائض الصلاة في حالة الصلاة وعند رفع الرأس منه يفسد الصلاة وفي الفوائد الظهيرية فيه نظر ومن شرط جواز اقتداء الحنفي بالشافعي ان لا يتوضأ مما رآه كدم باغ قليلين وقعت فيه النجاسة وان كثيرا بمنزلة توبه من الحي الرطب ويفرق بانه ان لا يقطع الوتر وان رأى الترتيب وان سبح بقدر ما يسعه ذا فاتحة فاقام المصلي هذه الاشياء مقتديا يجوز الاقتداء به ويكره وان وقف في القعدة ساهيا ولم يخر حتى قام فانشاء في الحلاصة والمراد بالخروج الفاحش ان لا يتجاوز الى ما يجوز وان لا يكون شاكا في اتيانه والشك في اتيانه ان يقول انا مؤمن ان شاء الله اما لو قال انا اموت مؤمنا ان شاء الله يصلي خلفه وفي الحلية يصلي خلف حنفي او مالكي يجوز اذا قرأ الفاتحة مع التسمية واعتدل الركوع والسجود وان كان بخلاف هذا لا يجوز وقال الاترازي وقول من قال انا مؤمن ان شاء الله باطل لان التعليق منافي الوقوع كما في قوله لامرأته انت طالق لا يقع الطلاق وايمان هذا اذا كان حاصلا قبل التعليق فلا يصح التعليق لانه يكون في امر مقدم على خطر الوجود والا ترى ان احدا من العقلاء لا يقول هذه اسطوانة ان شاء الله لان الله قد شاء قبل ذلك وان لم يكن حاصلا يصح تعليقه ولا يصح ايمانه فان قال لا اريد التعليق بل اريد التبرك كما في قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين لان الله قد شاء قبل ذلك فيرد عليه بان التعليق ليس بمراد في الآية بل التعليق يراد به عند انه عبارة عن توقيف امر على امر يكون وكان دخولهم المسجد الحرام بصفة الامن موقوفا على مشيئة الله تعالى كما ان الطلاق موقوف على مشيئة الله في قوله انت طالق انشاء الله بخلاف دخول المسجد الحرام فانه لما حصل حسا مشيئة الله قد وجد ايضا قطعا ويقينيا كان وجود الشرط دليلا على وجود الشرط لانه لا وجود له بدون الشرط ومعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر ش اي ودلت المسئلة ايضا على جواز متابعة المقتدي الامام في قراءة القنوت في الوتر يعني يقنت فيه كالامام قال قاضيخان ومنهم من قال يقنت الامام جهرا ولا يقنت المقتدي قال والصحيح انه يقنت لان الاختلاف في الدعاء المسنون يدل على الاتفاق في القنوت المشروع بالطريق الاولى ص واذا علم المقتدي منه ش اي من الامام ص ما يزعم به فساد صلاته كالفصد وغيره ش نحو ترك الوضوء في الخارج النجس من غير سبيلين ص لا يجوز الاقتداء به ش لانه رأى امامه على خطأ يمنع اقتداءه به في زعمه وقد بسطنا الكلام فيه عن قريب ص والمختار في القنوت الاخفاء لانه دعاء ش المسنون في الدعاء الاخفاء قال تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولم يذكر هذه في ظاهر الرواية فعند ابي يوسف يجهر الامام بالقنوت والمقتدي يخير ان شاء اسر وان شاء قرأ جهرا او مخافة ومن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله يخفي الامام والمقتدي بالقنوت لانه ذكر كسائر اذكار الافتتاح وتسبيحات الركوع والسجود وقال بعضهم يخير الامام من المقتدي كالقراءة وفي الحاوي يجهر الامام بالقنوت وقيل يخافت وقيل يتوسط بين الجهر والمخافتة وعن محمد ان الامام والمأموم يجهران بالقنوت وفي نوادر بن رستم رفع الامام والمأموم صوتهما في قنوت الوتر احب الي وفي المفيد

وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر اذا علم المقتدي منه ما يزعم به فساد صلوته كالفصد وغيره لا يجوز له الاقتداء والمختار في القنوت الاخفاء لانه دعاء

قال مشائخنا الوتر يخفى القنوت خلافا والامام لا يخفى حتى يسمع الناس وقيل ان كان القوم لا يعلمون القنوت يجهر الامام به ليعلموا منه والا يخفى وقال الاصطخري يجب ان يجهر به لتشبهه بالقرآن وفي الحاوي لم ير بعض اصحابنا التامين والاصحال بل يرون وضع اليمين على الشمال وفي المبسوط وهو الاصح وعند المالكية لو ترك الجهرية سهو سجد للسهو وان تعمد فعي لطلان وتره قولان وذكره في الذخيرة للقرافي وفي القدوري يرسل يديه وفي الذخيرة يرسل عندهما وروايته عن ابي حنيفة وفي رواية عنه بعضهما وعني الاصحال ان الاطلاق كما يفعله الداعي في حالة الدعاء وعن ابي حنيفة انه يشير بالسبابة من يديه والاصح فيه وعن ابي يوسف انه يبسط في حال القنوت فروع ان نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الجهر وبه قال المالكيون واحمد وقال الطحاوي انما لا يقنت عندنا في صلاة الفجر من غير علة فان وقعت فتنة او بلية فلا باس به فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكره عنه السيد الشريف صاحب النافع في مجموعه وفي السابع اذا قنت الامام في شهر رمضان تابعه القوم الى قوله ملحق فاذا شرع في الدعاء قال ابو يوسف تابعونه وقال محمد يتابعون على دعاء وقيل انشاؤا وسكتوا ومن الاصحاب من قال المرغيناني يقول على وجه الاستجاب اللهم اغفرلي ثلاثا وفي الواقعات والذخيرة اللهم اغفرلنا ثلاثا او اكثر وقيل يقول يا رب ثلاثا ذكره في الذخيرة وقيل يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وهو اختيار بعض المشائخ وفي المرغيناني ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وفي المحيط هذا عند بعضهم لانه ليس موضع الصلاة عليه واختيار ابي الليث ان يصلي عليه ثم لا يصلي في القعدة الاخيرة وقال محمد ليس في القنوت دعاء موقت لانه اذا لم يوقت في القرآن ففي الدعاء اولى وفي المحيط والذخيرة يعني قول محمد ليس في القنوت دعاء موقت يعني غير قوله اللهم انا نستعينك الخ واللهم اهدنا آه وفي جوامع الفقه قيل المراد به خارج الصلاة وفي المبسوط ذلك في الناسك لا في الصلاة واهل العراق يسمونها السورتين وقال عبد العزيز بن ابي داود من لم يقنت بسورتين لا يصلي خلفه وعند مالك يقنت بهما وقال الحق والشافعي يقنت بقوله اللهم اهدني فيمن هديت آه ولو بسط يديه بعد الفراغ منه ومسح بهما وجهه قيل تفسد صلاته ذكره في جوامع الفقه وورد به حديث رواه ابو داود وفي اسناده رجل مجهول وكان عليه السلام اذا دعوت فابسط يديك وامسح بهما وجهك وفي اسناده عبد الله بن لهيعة ذكر الحديثين في المغني اختلف العلماء فيمن اوتر ثم قام يصلي هل تجعل تلك صلوته وتر امر لامكان بن عمر رضي الله عنه اذا عرض له ذلك صلى ركعة واحدة وفي ابتداء قيامه واضافها الى وتره ينقضه بها ثم يصلي مثنى ثم يوتر والجمهور لا يرون نقض الوتر وفي جوامع الفقه لو ترك القعدة الاولى في الوتر جاز ولم يكن خلاف محمد الوتر في رمضان بالجماعة احب في اختيار ابي علي النسفي واختيار غيره ان يكون في منزله وفي المبسوط والمرغيناني ولا يصلي بالجماعة الا في شهر رمضان وفي الذخيرة الاقتداء في الوتر خارج رمضان جايز قال ذكره في النوازل في القدوري لا يجوز اذا يكره شك في القيام انه في الثانية او الثالثة قنت في تلك الركعة يجوز ان يكون الثالثة لم يقعد ويصلي اخرى وقنت فيها ايضا احتياطا بجواز انها الثالثة لبسوق في الوتر في رمضان ان قنت مع الامام لا يقنت ثانيا فيما يقضي وفي الجوامع الاصغر وكلام

فی الثالثۃ من الوتر فی شہر رمضان وقنت مع الامام روی الحسن انہ یقنت ثانیا فی الثالثۃ وہو خلاف ما ذکر فی کتاب الصلاۃ وفی اجناس الناطفی لو شک انہ فی الاولی او الثانیۃ والثالثۃ قال قنت فی الرکعۃ التی ہو فیہا احتیاطا وفی قولہ قنت فی الکل وفی الذخیرۃ لو قنت فی الاولی ساہیا او الثانیۃ لم یقنت فی الثالثۃ لانہ لا یتکرر ولو شک فی الثالثۃ انہ قنت او لا یجزیہ فان لم یعرہ رای قنت وفی مختصر الجرجانی لو شک انہا الاولی او الثانیۃ او الثالثۃ یصلی ثلاث رکعات ثلاث رکعات ویقنت فی الاولی لانی غیر قول ابی یوسف ومن ابی حنیفۃ انہ یقنت فی الثانیۃ وبہ قال الشافعی ولو شک انہا الثانیۃ او الثالثۃ یقنت فی الرکعتین عند ابی حنیفۃ والشافعی بخلاف المسبوق حیث لا یقنت فی الاخری فی القضاء وفی المبسوط ان نسی القنوت فتذکرہ بعد الرکوع لم یقنت لفوات محلہ وان تذکرہ فی الرکوع یعود الی القیام ویاتی بہ وفی روایۃ ثم یعید الرکوع سقط عنہ کتکبیرات العیدین والقراءۃ کذا ذکرہ فی الذخیرۃ وفی روایۃ لا یعود الی القیام ویسقط القنوت ولا یجمع بین وترین فی لیلۃ واحدۃ لحدیث طلق بن علی رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا وتران فی لیلۃ روی الترمذی قال حدیث حسن غریب ومعناہ ان من الوتر ثم صلی بعد ذلک لا یعید الوتر مقدار القیام فی القنوت قدر سورۃ اذا ساء انشقت

باب النوافل

ای ہذا باب فی بیان احکام النوافل ولما فرغ من بیان الفرائض والواجبات شرع فی بیان النوافل وہی اعم من السنن فلذلک عبر بالنوافل ثم قدم احکام السنن لانہا اقوی من النوافل لانہا جمع نافلۃ وہی الزیادۃ ونافلۃ الصلاۃ الزیادۃ علی المفروضۃ ونافلۃ الرجل ولد ولدہ لانہ زیادۃ علی اولادہ والتنفل التطوع والتطوع فی الاصل فعل الطاعۃ وفی الشرع والعرف مخصوص بطاعۃ غیر واجبۃ ومن ذلک قیل یدل علی الزیادۃ وتفتح الفاء الغنیمۃ وہو بجملۃ الامام لبعض الجیش زیادۃ علی ما یستحقہ من ثباتہا ویجمع علی انفال والنوافل الجزء ان الرجل الکثیر العطاء والجائزۃ الزائدۃ للاسحاق بجعفر فان قلت ما وجہ المناسبۃ بین ہذا الباب والباب الذی قبلہ خاصۃ قلت وجود معنی الزیادۃ فی کل منہما لان الوتر زاید علی الفرائض ما صرح بہ فی الحدیث ان اللہ زادکم صلاۃ ہی السنۃ رکعتان قبل الفجر ش ای قبل صلاۃ الفجر بعد طلوعہ قدم ذکر السنۃ علی النفل المطلق لقوتہا ثم بدا السنۃ الفجر لکونہا اقوی من غیرہا لما روی عن عائشۃ فی الصحیح قلت لم یکن النبی علیہ السلام علی شیء من النوافل اشد تعہدا منہ علی رکعتی الفجر وفی سنن ابی داود لما تدعوہما ولو تردد کم الخیل فان قلت ہذا یدل علی وجوبہما لان مواظبۃ علیہ السلام علیہما ولہذا ذکر المرغینانی عن ابی حنیفۃ انہما واجبۃ وفی جوامع الجوبی روی الحسن عن ابی حنیفۃ انہ قال لو صلی سنۃ الفجر قاعدا بلا عذر لا یجوز قلت انما لم یقل بوجوبہما لانہ علیہ السلام واظب مع سائر السنن فی حدیث المثابرۃ وقالوا لعالم اذا صار مرجعا للفتوی یجوز لہ ترک سایر السنن لحاجۃ الناس الا سنۃ الفجر وذکر الترمذی فی الا ماتی ترک الاربع قبل الظہر والتی بعدہا او رکعتی الفجر لا یلیقہ الا ساۃ الا ان یستحق بہ ویقول ہذا فعل النبی وانا لا افعل فہو کفر وفی النوازل وفوائد الشتغنی من ترک سنن الصلوات الخمس ولم یرہا حقا کفر ولو رآہا حقا وترک قیل لا یاثم والصحیح انہ یاثم لانہ جاء الوعید بالترک ومن ابی سہل الرازی من اصحاب ابی حنیفۃ لو ترک الاربع قبل الظہر وواظب علی الترک لا تقبل شہادتہ وفی المجتبی لا یختلف الرجل

باب النوافل قبل الفجر

والمرأة في الاربع قبل الظهر وقيل انها سنة لمن يصلي بالجماعة الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر ثم الترتيب بين السنن قال الحلواني اقواها ركعتا الفجر ثم سنة المغرب لانه عليه السلام لم يدعهما في سفر ولا حضر ثم التي بعدها فانها سنة متفقة عليها وفي التي قبلها اختلاف قيل هي الفصل بين الاذان والاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي بعد الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقال الحسن اختار فيما اقواها بعد ركعتي الفجر قبل التي قبل الظهر والتي بعدها والتي بعد المغرب سواء وقيل بل التي قبل الظهر وهو الاصح ثم السنة في اللغة الطريقة والعادة والسيرة فاذا اريد بها سنة النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا مما ينطق به الكتاب العزيز ولهذا يقال في ادلة الشرع الكتاب والسنة اي القرآن والحديث وبه قال صاحب مطالع القرآن السنة الطريق التي سنها رسول الله عليه السلام وشرع الاحتمال عليها ومن سنة سنة سنة اي فعل فعلا وقال قولا يحتمل عليه وسلك فيه ويجمع على سنن بضم السين والسنن بالفتح الطريق وفي الصحاح بفتح السين والنون وضمها وضم السين ثلاث لغات ويقال السنة في اللغة على ثلاثة معان السيرة وصورة الوجه وتمر بالمدينة ولها خمسة اوجه في الشرع الاول ما يبقى عن النبي عليه السلام من غير الكتاب ومنه الكتاب والسنة قولا كان او فعلا والثاني في فعله دون قوله وعلى فعله الذي هو الواجب كقيام الليل وصلاة الضحى والوتر على قول ونحو ذلك والواجب علينا كصلاة العيدين وغيرها وعلى تارك من المندوبات كركعتي الفجر والوتر والثالث الخامس ما واظب عليه الوتر احيانا ولم يتأكد كالاربع قبل العصر او الركعتين او الاربع قبل العشاء والاربع او الركعتين بعدهما وارع قبل الظهر ش اي اربع ركعات قبل صلاة الظهر بعد الزوال هـ وبعدها ركعتان ش اي بعد صلاة الظهر ركعتان في وقته هـ وارع قبل العصر ش اي اربع قبل صلاة العصر هـ وانشاء ركعتين ش اي وانشاء يصلي ركعتين هـ وركعتان بعد المغرب ش اي بعد صلاة المغرب في وقته هـ وارع قبل العشاء ش اي وارع ركعات قبل صلاة العشاء هـ وارع بعدها ش اي اربع ركعات بعد صلاة العشاء هـ وانشاء ركعتين ش اي وانشاء يصلي ركعتين هـ والاصل فيه ش اي العدد والمذكور وقال صاحب الدراية اي ما ذكر محمد والذي قلت اولى على ما لا يخفى هـ قوله عليه السلام من ثابر على اثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بني الله له بيتا في الجنة ش هذا الحديث روي بوجوه كثيرة والفاظه مختلفة عن ام حبيبة اخرجه الجماعة الا البخاري عنها انها سمعت رسول الله عليه السلام يقول ما من عبد مسلم يصلي لله في كل يوم ثنتي عشرة ركعة تطوعا من غير الفريضة الا بنى الله له بيتا في الجنة ولمسلم وابي داود وابن ماجة اربعا قبل الظهر ركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الغداة وللنسائي في رواية وركعتين قبل العصر بدل ركعتين بعد العشاء وكذلك عند ابن حبان في صحيحه وابن خزيمة في سننه والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وجمع الحاكم في نقطه بين الروايتين فقال وفيه ركعتين قبل العصر وركعتين بعد العشاء وكذلك عند الطبراني في معجمه وحديث عائشة رضي الله عنها اخرجه الترمذي وابن ماجة عنها قالت

وارع قبل الظهر وبعدها ركعتان ش اي بعد صلاة الظهر ركعتان في وقته هـ وارع قبل العصر ش اي اربع قبل صلاة العصر هـ وانشاء ركعتين ش اي وانشاء يصلي ركعتين هـ وركعتان بعد المغرب ش اي بعد صلاة المغرب في وقته هـ وارع قبل العشاء ش اي وارع ركعات قبل صلاة العشاء هـ وارع بعدها ش اي اربع ركعات بعد صلاة العشاء هـ وانشاء ركعتين ش اي وانشاء يصلي ركعتين هـ والاصل فيه قوله عليه السلام من ثابر على اثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ثابر علی ثنتی عشرۃ رکعۃ من السنۃ بنی اللہ لہ بیتا فی الجنۃ وہی اربع رکعات قبل الظہر
رکعتین بعدہا وکعتین بعد المغرب وکعتین بعد العشاء ورکعتین قبل الفجر قال الترمذی حدیث حسن غریب وحدیث ابی ہریرۃ اخرجہ
ابن عدی فی الکامل عنہ عن النبی علیہ السلام قال من صلی فی یوم ولیلۃ اثنتی عشرۃ بنی اللہ لہ بیتا رکعتین قبل الفجر واربعا قبل الظہر
وکعتین بعد الظہر ورکعتین قبل العصر ورکعتین بعد المغرب ورکعتین بعد العشاء قولہ من ثابر یعنی واظب بالثاء المثلثۃ ای دوام والمثابرۃ
المواظبۃ والمداومۃ وقال ابن الاثیر المثابرۃ الحرص علی الفعل والقول وملازمتہما وفسر علی نحو ما ذکر فی الکتاب ش ای فی مختصر
علیہ السلام عدد الرکعات فی قولہ علی ثنتی عشرۃ رکعۃ علی نحو ما ذکرہ فی الکتاب ای المبسوط او القدوری ویجوز ان یقرأ فسر علی
صیغۃ المجہول فعلی ہذا یکون المفسر غیر النبی علیہ السلام کما فسرت عائشۃ رضی اللہ عنہا غیرہ ش ای غیر ان النبی علیہ السلام
لم یذکر الاربع قبل العصر ش فی تفسیر حدیث المثابرۃ اراد بہا بیان المذکور فیہ فان المذکور فی الکتاب اکثر من ثنتی
عشرۃ م فلہذا ش ای فلاجل انہ لم یذکر الاربع قبل العصر فی تفسیر حدیث المثابرۃ م سماہ ش ای سمی محمد م فی الاصل
ش ای فی المبسوط وانما سماہ اصلا لانہ صنفہ اولا ثم صنف کتاب الجامع الصغیر ثم کتاب الجامع الکبیر ثم کتاب الزیادات
م حسنا ش قال ابو سلیمان الجوزجانی فی المبسوط قلت لمحمد فہل قبل العصر تطوع قال ان فعلت فحسن قلت فکم التطوع
قبلہا قال اربع رکعات م وخیر ش ای خیر المصلی بین الاربع والرکعتین قبل صلاۃ العصر لاختلاف الآثار ش
وہو ان انس بن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رحم اللہ امرأ صلی قبل العصر اربعا رواہ ابو داود والترمذی وقال
حدیث حسن غریب وان علیا رضی اللہ عنہ قال قال النبی علیہ السلام یصلی قبل العصر رکعتین رواہ ابو داود وعن حدیث عاصم بن حمزۃ
عن علی رضی اللہ عنہ وروی الترمذی عن عاصم بن حمزۃ عن علی رضی اللہ عنہ قال کان النبی علیہ السلام یصلی قبل العصر
اربع رکعات یفصل بالتسلیم علی الملائکۃ المقربین ومن معہم من المسلمین والمؤمنین وقال حدیث علی حدیث حسن فان قلت
کیف قال لاختلاف الآثار ولم یقل لاختلاف الاخبار لان الاثر مستعمل فیما یروی من الصحابۃ والخبر ما یروی من النبی
علیہ السلام فی اصطلاح المحدثین والاختلاف ہہنا فی الاخبار کما ذکرنا فکان ینبغی ان یقول لاختلاف الاخبار قلت
قال السغناقی ناقلا عن الایضاح ولم یقل لاختلاف الاخبار لما ان اختلاف الروایۃ بین الاربع والرکعتین انما جاء من فعل
الصحابۃ رضی اللہ عنہ لا من النبی علیہ السلام ومن النخعی کانوا یستحبون قبل العصر رکعتین ولم یکونوا یعدونہما من السنۃ وہذا نقل من
الصحابۃ قلت فینظر لان ما ذکرناہ الآن من ابن عمر رضی اللہ عنہ یرد ما نقلہ ونقلہ عن النخعی ہذا یمنع کونہ مفعولا من النبی علیہ السلام
فالمصنف رحمہ اللہ انما اعتمد فی ذلک علی ما نقل من الصحابۃ فکذلک اختار لفظ الآثار وانما ای ان الآثار والاخبار فی الاصل یرجع
الی معنی واحد م والافضل ہو الاربع ش ای الافضل اربع رکعات قبل العصر قال الاترازی لان افضل الاعمال احمزہا

وفسر علی نحو ما ذکر فی الکتاب غیرانہ لم یذکر الاربع قبل العصر فلہذا سماہ فی الاصل حسنا وخیر لاختلاف الآثار والافضل ہو الاربع

وقال الاكمل لانه اكثر عملا اولو دوم تحريمة وكان اكثر ثوابا قلت الاولى ان يقال اتباعا للنبي عليه السلام فانه روى عن علي رضي الله عنه انه كان يصلي قبل العصر اربع ركعات كما ذكرنا فان قلت في آخر حديث علي رضي الله عنه الفصل بين كل ركعتين بالتسليم قلت حدث اسحاق بن ابراهيم ان هذا الفصل بين قبل العصر قال ومعنى قوله بالتسليم اي بالتشهد كما نبه بالان التسليم موصوف فيه قلت اراد بالتسليم التسليم على الملكة وهو التشهد لان التسليم فيه ولهذا يرد على ابن حبان حيث قال المراد بالفصل التسليم تحقيقة يعني يصلي تبليغتين والدليل على ذلك ايضا ما رواه ابو داود والترمذي عن ابن عمر عن النبي عليه السلام انه قال رحمة الله امرأ صلى قبل الظهر اربعا وفي المسند قبل العصر اربع ويؤيد هذا الحديث علي والاعم المذكوران وايضا مذهب الامام الاربع لان الصلاة مثنى مثنى في الليل والنهار الاربع عنده قبل فيه نظر لان هذه المسئلة هي كون الاربع افضل في الليل والنهار عنده بناء على فرع المسئلة الاخرى وهو ان اختلافهم في التطوع الذي ليس من السنن هم ولم يذكر الاربع قبل العشاء ش اي لم يذكر النبي عليه السلام اربع ركعات قبل صلاة العشاء عند ذكر تفسير حديث المثابرة فان تطوع باربع فحسن لان العشاء كالظهر من انه لا يكره التطوع قبله وبعده وفي المبسوط ولم يذكر التطوع قبله وبعده كالظهر وفي الذخيرة والتطوع قبل العشاء باربع حسن هم ولهذا كان تحياشى اي ولاجل عدم ذكر الاربع قبل العشاء كان الاربع قبله مستحبا هم ولعدم المواظبة ش على الاربع قبله لان السنة انما ثبت بالمواظبة من النبي عليه السلام وقد ذكرنا في المفيد والمختصر وشرح مختصر الكرخي واربع قبل العشاء ان احب هم وذكر فيه ش اي ذكر النبي عليه السلام في حديث المثابرة هم ركعتين بعد العشاء ش وهو ما روى البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربعا كان كمن تهجد من ليلة ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر رواه سعيد بن منصور في سننه وروى ابو بكر بن ابي شيبة من قول عائشة رضي الله عنها قالت من صلى اربعا بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر ذكره في المبسوط لو صلى اربعا بعد العشاء فهو افضل بحديث ابن عمر موقوفا ومرفوعا انه عليه السلام قال من صلى بعد العشاء اربع ركعات له كمثلهن من ليلة القدر وقال الاترازي عند قوله وفي غير ذكر الاربع وهو ما ذكره في شرح الاقطع قد روي ان النبي عليه السلام صلى العشاء ونفل في حجرته وصلى اربع ركعات فلما اختلفت الخبران خير ان صلى ان شاء صلى اربعا وان شاء صلى ركعتين قلت الذي يدعوا ان له يذكر في حديث لم يذكر وعلى هذا الوجه ولا سيما بالتقليد لمن لم يتبين حاله والنفل عنه وبعد التسليم له فلا يدل على ما ادعاه الا بالاحتمال النفي وفي فوائد المرغيناني يقرأ في الفاتحة وآية الكرسي ثلاث مرات وفي الثالثة الفاتحة وقل اعوذ برب الفلق ثلاث مرات وفي الرابعة الفاتحة وقل اعوذ برب الناس ثلاث مرات وفي الملتقطات في الثانية والرابعة قل هو الله احد والمعوذتين في كل ركعة هم ولهذا ش اي ولاجل ذكره عليه السلام ركعتين بعد العشاء في حديث المثابرة وذكره اربعا في غيره هم خير ش اي خير محمد رحمه الله المصلي بين ان يصلي اربعا وبين ان يصلي اربعين وقال السغناقي خير اي محمد وابو الحسن القدوري بقوله واربع بعدها وان شاء ركعتين هم الا ان الاربع افضل ش لما ذكرنا

(المؤلف ذكر الاربع قبل العشاء لكن يستحب بعد المواظبة وذكر في ركعتين بعد العشاء في غيره ذكر الله خير له فهذا الخير ان الاربع افضل)

الغافل من حدیث البراء بن عازب رضی اللہ عنہم خصوصا علی مذہب ابی حنیفۃ رحمہ اللہ علی ما عرف من مذہبہ ش ای لان الفضل عند ابی حنیفۃ
فی باب النوافل ان یصلی اربعا لیلا ونہارا وعندہما الشفع افضل باللیل علی ما عرف فی موضعہ ومذہب الشافعی فی ہذا الباب ان السنن عند
الصلوات الخمس عشر رکعات قبل الظہر وبہ قال لمحمد ومن الشافعیۃ من قال ارفی الکمال ثمان بالاستظہر سنۃ العشاء وقال النووی علیہ فی
البویطی ومنہم من قال اثنتی عشرۃ رکعۃ فجعل قبل الظہر اربعا والاکمل عند الشافعیۃ ثمانی عشرۃ زاد واقلہا رکعتین وبعدہا رکعتین واربعا قبل
العصر احتج الشافعیۃ واحمد فیما ذہب الیہ من ان السنن عشر رکعات بما روی الترمذی عن عبد اللہ بن شقیق قال سالت عائشۃ عن صلاۃ
رسول اللہ فقالت کان یصلی قبل الظہر رکعتین وبعدہا رکعتین وبعد المغرب رکعتین وبعد العشاء رکعتین وقبل الفجر رکعتین وصححہ الترمذی واما حدیث
من عبد اللہ بن شقیق قال سالت عائشۃ عن صلاۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقالت کان یصلی قبل الظہر اربعا وبعدہا رکعتین
وبعد المغرب ثنتین وبعد العشاء رکعتین وقبل الفجر رکعتین رواہ مسلم وابو داود وہو اصح من حدیث الترمذی وفیہ زیادۃ مکان اولی
بالقبول ولنا حدیث المثابرۃ ایضا وقد ذکرناہ ومالک رحمہ اللہ لم یوقت سنۃ قبل المکتوبۃ ولا بعدہا وخالف الاحادیث الصحاح الثابتۃ
فی توقیت السنن وزعم انہ عمل اہل المدینۃ وفی شرح الوجیز اختلف الاصحاب فی عدد الرکعات قال الاکثرون عشر رکعات کما ذکرنا
ومنہم من زاد علی العشر رکعتین قبل الظہر منہم من زاد الی الرکعتین لحدیث المثابرۃ ومنہم من زاد علی ہذا العدد رکعتین بعد الظہر وقال صاحب
المہذب وجماعۃ اوفی الکمال عشر رکعۃ واتم الکمال ثمانیۃ عشر رکعۃ وفی استحباب الرکعتین قبل المغرب وجہان قیل باستحبابہما
وان لم یکن فی الروایات لما روی عن انس انہ قال صلیت رکعتین قبل المغرب ویاتی رسول اللہ وعلم یامرنی ولم ینہنی وروی
انہ علیہ السلام قال صلوا قبل المغرب رکعتین او ثلاثا وقال فی الثالثۃ لمن شاء وقیل لا استحباب لما روی عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انہ قیل
لہ فقال ما رایت احدا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلاہما وعن ابیہ عمر رضی اللہ عنہ انہ کان یضرب علیہما وبہ قال ابو حنیفۃ
لان تعجیل المغرب مستحب قلت حدیث انس رواہ مسلم والحدیث الثانی رواہ البخاری والحدیث الثالث رواہ ابو داود وسکت عنہ
وقال المنذری اسنادہ حسن واثر عمر رضی اللہ عنہ اخرجہ الطحاوی فی معانی الاثر بسند صحیح بالفاظ مختلفۃ واخرجہ ابن
ابی شیبۃ فی مصنفہ واخرج الطحاوی ایضا عن خالد بن الولید رضی اللہ عنہ انہ کان یضرب الناس علی الصلاۃ بعد العصر واخرجہ
ابن ابی شیبۃ ایضا فی مصنفہ واخرج الطحاوی ایضا عن خالد بن واخرج ایضا عن ابن عباس ان طاؤسا سالہ عن الرکعتین
بعد العصر فنہاہ عنہما فقال ما کان لمومن ولا مومنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ امرا ان یکون لہم الخیرۃ من امرہم الایۃ ہم والاربع قبل
الظہر سنۃ مؤکدۃ عندنا کذا قالہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ش ہذا الحدیث قالہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رواہ ابو داود وفی
سننہ والترمذی فی الشمائل عن ابی ایوب الانصاری رضی اللہ عنہ عن النبی علیہ السلام قال اربع قبل الظہر لیس فیہن تسلیم یفتح لہن
ابواب السماء ورواہ ابن ماجۃ فی سننہ بلفظ ان النبی علیہ السلام کان یصلی قبل الظہر اربعا اذا زالت الشمس لا یفصل بینہن بتسلیم

خصوصا عند ابی حنیفۃ علی ما عرف من مذہبہ والاربع قبل الظہر بتسلیمۃ واحدۃ عندنا کذا قالہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

قال ابواب السماء فتحت وازلت الشمس وضعفه ابو داود واطلق المنذري عزوه الى الترمذي في مختصره وكان عليه السلام ان يقيده بالشمائل كما ذكرناهم وفيه خلاف الشافعي ش اي في الاربع قبل الظهر خلاف الشافعي فعنده يصليها تسليمتين وهو افضل وبه قال مالك واحمد وحجتهما حديث ابي هريرة انه عليه السلام كان يصليهن تسليمتين وان فيه زيادة تحريمة وتسليم ولكن افضل ولنا حديث ابي ايوب الانصاري المذكور انفا والجواب عن حديث ابي هريرة ان معنى قوله تسليمتين يعني بتشهدين يعني التشهد تسليما لما فيه من السلام كما في التشهد لما فيه من الشهادة وقد روي هذا التاويل عن ابن مسعود فان قلت اذا احتج هو لاداء النفل بها روي عنه عليه السلام صلاة الليل والنهار مثنى مثنى عن قريب سياتي هذا الحديث وبيان حاله والجواب عنه هم قال ش اي القدوري هم ونوافل النهار ش ان شاء صلى بتسليمة ركعتين لم ار احدا من الشراح حل هذا التركيب من حيث العربية فنقول قوله نوافل النهار كلام اضافي مبتدا وخبره محذوف تقديره نوافل النهار ليقال فيها م ان شاء ش المصلي هم يصلي بتسليمة ركعتين وان شاء اربعا ش اي وان شاء صلى اربع ركعات بتسليمة واحدة بحديث ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه المذكور انفا هم وتكره الزيادة على ذلك ش اي على اربع ركعات تسليمة في نافلة النهار لعدم ورود النص عليه هم فاما نافلة الليل قال ابو حنيفة ان صلى ثمان هم ركعات بتسليمة جاز ش نافلة الليل اربع بتسليمة واحدة افضل عند ابي حنيفة لزيادة سعة ويجوز الزيادة عليها الى ست بتسليمة واحدة عنده من غير واحدة روايته المجامع الصغير والى ثمان في رواية الجرد والخبر بكل واحد من العددين ولكن الاربع افضل عنده هم وتكره الزيادة ش اي على ثمان ركعات بتسليمة وهو اختيار القدوري وفخر الاسلام قال شمس الائمة لا يكره وفي النهاية والاصح انه لا يكره الا ان فيه وصلا بالعبادة وذلك افضل وقال الاكمل ناقلا عن السغناقي لا فائدة في تخصيص ابي حنيفة بهذا الحكم لان الكل يعين الجواز في نافلة الليل الى الثمان بغير كراهة والكراهة فيما وراءها اتفاق في عامة روايات الكتب ثم قال فان قلت يجوز ان يكون ذكر ابي حنيفة للاحتراز عن قول الشافعي فانه يقول لا يزيد على اربع ولو زاد كره ذلك انتهى قلت فيه نظر لان نصب الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه يكون تخصيص ابي حنيفة بالذكر من قول الشافعي وفي مثل هذا الموضع لا يتاتى ما ذكره هم وقال ش اي ابو يوسف ومحمد هم لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة ش يعني يكره الزيادة على اربع وبل يكره الاربع بتسليمة عندهما ولفظ القدوري يوهم الكراهة حيث قال وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين ومثل هذا الكلام في الرواية يوهم نفي الزيادة تحريمة وكراهة ولكن ذكر في المبسوط والجامع وعامة الكتب ان الاختلاف في الافضلية فيدل على انتفاء الكراهة في الاربع بالاتفاق وفي ثمانية ان ولو صلى التراويح مع ثمان ركعات بتسليمة واحدة وقعد في كل ركعتين ينوب عن اربع تسليمات عند ابي حنيفة وفي رواية لعدم الكراهة الى الثمان وعندهما ينوب عن تسليمتين لان ما زاد على الاربع عندهما يكره فلا تنوب الزيادة عن التراويح فعند ابي حنيفة بانتفاء الكراهة عن الاربع اذا الاربع جازت عن التراويح فعلى هذا معنى ما ذكر في القدوري وقال لا يزيد بالليل اي لا يزيد كيلا يلزم ترك الافضل في الاربع لانتفاء الكراهة

وفي نوافل النهار ان شاء صلى بتسليمة ركعتين وان شاء اربعا بتكبيرة واحدة على ذلك فعلنا وفي نافلة الليل قال ابو حنيفة ان ثمان ركعات بتسليمة

بشئ لزيادة عليها وقال المحبوبي فرق محمد في الكتاب بين صلاة الليل وصلاة النهار في كراهة الزيادة على الاربع باعتبار ان الاشراع مسنة في صلاة الليل لا النهار وعلينا الاتباع خصوصا في العبادات هم وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلاة الليل مثنى اي لم يذكر محمد ثمان ركعات في صلاة الليل وانما ذكر الستة قوله الثماني الباقية للنسبة كاليماني على تعويض الالف من ياء مدى يا في النسبة ولهذا لا يثنى حتى لا يقال يمانيان بحذف الالف مع الصحيح بين العوض قال الاصمعي لا يقال ثمان بالضمة على النون فان قلت قال الشاعر لها اثنايا اربع حسان واربع فهن لها ثمان قلت انكره الاصمعي وقال هو خطأ وعلى هذا ذكر في الجامع الصغير في صلاة الليل وان شئت ثمانا خطأ وستة من الصغورات المسبعة وقال ابن الحاجب في ثماني عشرة نتج الياء وجاز اسكانها وشد حذفها بفتح النون هم ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد على ذلك ش اي على الثماني هم ولولا الكراهة مش اي على الثماني هم لزكر تعليما ش اي لاجل التعليم هم للجواز ش هذا اختيار القدوري وفخر الاسلام وقال شمس الائمة الاصح انه لا يكره الزيادة على ثمان ركعات لانه روي انه عليه السلام صلى ثلاث عشرة كعة فيكون الثمانية صلاة الليل والثلاث الوتر والركعتان سنة الفجر وكان يصلي هذا كله في الابتداء ثم فصل البعض على البعض يكذا ذكره محمد ابن سلمة ولم يذكر كراهة الزيادة على ثمان ركعات بتسليمة واحدة ونقل الاكمل هذا عن السغناقي ثم قال وفيه نظر لان كلامنا فيما يكره بتسليمة واحدة وليس فيما ذكر ما يدل على ذلك قلت ورد في صحيح مسلم في حديث طويل انه عليه السلام كان يصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن الا في الثامنة فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم ثم يقوم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعنا وفي غير مسلم كان يوتر بتسع ركعات ولو وقف الاكمل على هذا الحديث لما قال وفيه نظر مع ان هذا الحديث خلاف ما قاله المصنف من قوله لم يزد على ذلك وذكر هذا احتراز عما ليس له اصل فاعلمه هم والافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد مثنى مثنى ش اي الافضل في تطوع الليل عندهما مثنى اي اثنين اثنين يعني ركعتين ركعتين ومثنى معدول عن اثنين اثنين وتكراره للتاكيد وقال الزمخشري منع الصرف لما فيه من العدلتين عدله عن صيغة الاصلية عدله عن مكرر ويقال شرط العدل ان يكون في اللفظ والمعنى وقال ابن الحاجب لا يكون العدل الا في اللفظ لا في المعنى هم وفي النهار اربع اربع مش اي الافضل في تطوع النهار اربع ركعات واما صرف اربع لانه وضع اسما في الاصل فلم يتفت الى ما طرا له من الوصفية فانه قابل للتاء هم وعند الشافعي مثنى مثنى ش اي في التطوع عنده في الليل والنهار مثنى مثنى وبه قال مالك واحمد هم وعند ابي حنيفة فيهما اربع اربع مش اي الافضل في التطوع عنده في الليل والنهار اربع ركعات هم للشافعي قوله عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى ش هذا الحديث رواه ابن عمر وابو هريرة وعائشة رضي الله عنهم فحديث ابن عمر اخرجه الاربعة عنه ان النبي عليه السلام قال صلوة الليل والنهار مثنى مثنى وحديث ابي هريرة اخرجه ابراهيم الحربي في غريب الحافظ ابو نعيم في تاريخ اصبهان من عروة عن عائشة قالت قال رسول الله عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى الجواب عنهما ان حديث ابن عمر لما رواه الترمذي سكت عنه الا انه قال اختلف اصحاب شعبة فيه فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم ورواه الثقات عن عبد الله بن عمر عن النبي عليه السلام ولم يذكر

في الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلاة الليل ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز والافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد مثنى مثنى وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي رح فيهما مثنى مثنى وعند ابي حنيفة فيهما اربع اربع للشافعي قوله عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى

فیہ صلاۃ النہار وقال السنامی ہذا الحدیث مہندی خطاء وقال فی سننہ الکبری اسنادہ جید الا ان جماعۃ من اصحاب ابن عمر خالفوا الاوزاعی فیہ فلم یذکروا فیہ النہار منہم سالم ونافع وطاوس والحدیث فی الصحیحین من حدیث جماعۃ عن ابن عمر ولیس فیہ ذکر النہار وروی الطحاوی ایضا فی معانی الآثار عن ابن عمر انہ کان یصلی باللیل رکعتین رکعتین وبالنہار اربعا فحال ان یروی ابن عمر عن رسول اللہ علیہ السلام شیئا ثم یخالف ذلک فعلم بذلک انہ کان یروی عنہ عن رسول اللہ علیہ السلام ضعیفا وکان موقوفا غیر مرفوع واما حدیث ابی ہریرۃ وعائشۃ فان الذی رواہ البخاری ومسلم صح منہما واقوی وثبت وعلی طریق التسلیم یقول معناہ شفعا ولا وترا بسبیل الاطلاق اذ ہم الملزوم علی اللازم مجازا بما بین المسلمین علی ما یجیء ہم ولہما ش ای ولابی یوسف ومحمد ہم الاعتبار بالتراویح ش یعنی قیاسا علی التراویح فان الافضل فیہا ثنتی ثنتی بالاجماع وہذا نفل اللیل فینبغی ان یکون سبیلہ سبیل نوافل اللیل کذلک بخلاف نفل النہار لحدیث ابی ایوب رضی اللہ عنہ الذی تقدم ذکرہ وکان ینبغی ان یستدل لہما بحدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ الذی رواہ البخاری ومسلم وفیہ ذکر اللیل فقط واثبات الفضایل فی العبادات لا تعلم الا من فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم او قولہ وہو فی نفس الامر توفیقی ہم ولابی حنیفۃ انہ علیہ السلام کان یصلی بعد العشاء اربعا وفیہا قرأۃ ضعیفۃ فاستثقلہا لم ار احدا من الشراح ولا من غیرہم من المتاخرین تعقبوا ہذا الموضع ولا تعرضوا بحال ہذا الحدیث والعجب من الکل ان علاء الدین الترکمانی قال مقلد الغیر وہذا الحدیث لم یجدہ فنقول وباللہ التوفیق اما الاترازی فانہ لم یذکر ہذا الحدیث بالکلیۃ وانما استدل لابی حنیفۃ بالقیاس من حیث قال ولابی حنیفۃ وجہان احدہما الاعتبار بالفرض وہو العشاء فلو کان الاربع تسلیم فاصل افضل من الاربع بلا تسلیم فاصل لکان الغرض کذلک الا ان حال الغرض اقوی وہو بفضیلۃ اولی والثانی ان فی الاربع تسلیمۃ واحدۃ مداومۃ علی الطاعۃ وفیہا مشقۃ علی النفس وفیہا قالوا استراحۃ للنفس یکون ما صلاہ اولی قلت ہذا لیس من باب المصنفین ولا سیما المتصدین بشرح کتاب المصنف یستدل بحدیث وباقی الشارح ویستدل بالقیاس لا یلیق الی الحدیث والی حالہ ومع ہذا وجہان للذان ذکرہما دخول فیہما ولا یخفی علی المتامل واما الاکمل فانہ لم یذکر شیئا اصلا الا الحدیث والا غیر من وجوہ الاستدلال لابی حنیفۃ ومنع بقولہ وکلا ظاہر واما صاحب الدرایۃ فانہ قال ولابی حنیفۃ ما روی عن ابن عباس رضی اللہ عنہ بات عند خالتہ میمونۃ رضی اللہ عنہا یرقب صلاۃ النبی علیہ السلام ارسما ابوہ لذلک فلما صلی علیہ السلام العشاء قدم رقدہ ثم قام ونظر الی السماء فقرأ خاتمۃ سورۃ آل عمران وتوضا وصلی اربع رکعات تسلیمۃ واحدۃ وحدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا انہا بات خالتہ حتی سالت عن صلاۃ رسول اللہ علیہ السلام فقالت ما کان النبی علیہ السلام یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشرۃ رکعۃ یصلی اربعا لا تسال عن حسنہن وطولہن ثم یصلی اربعا لا تسال عن حسنہن وطولہن ثم یصلی الوتر واما الاستدلال فانہ ایضا لم یذکر حدیث عائشۃ المذکور اصلا وانما استدل لابی حنیفۃ بحدیث ابن عباس المذکور واما قول علاء الدین ہذا الحدیث لم نجدہ فکیف یقول ذلک وقد رواہ ابو داود فی سننہ من حدیث زرارۃ بن ابی اوفی عن عائشۃ رضی اللہ عنہا انہا سئلت عن صلاۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی جوف اللیل فقالت کان یصلی صلاۃ العشاء فی جماعۃ ثم یرجع الی اہلہ فیرکع اربع رکعات ثم یاوی

ولہما الاعتبار بالتراویح ولابی حنیفۃ رحمہ اللہ علیہ السلام کان یصلی بعد العشاء اربعا لا تسال عن حسنہن وطولہن عائشۃ رض

الی فراشہ الحدیث بطولہ وفی اخرہ حتی قبض علی ذلک وقال ابوداود وفی سماع زرارۃ عن عائشۃ نظر ثم اخرجہ من زرارۃ عن سعید بن ہشام عن عائشۃ وقال وہذہ الروایۃ ہی المحفوظۃ عندی فان ابا حاتم الرازی قال اسمع زرارۃ من ابی ہریرۃ وابن عباس وعمران ابن حصین وہذا ناصح لہ فظاہر ہذا ان زرارۃ لم یسمع من عائشۃ واخرج ابوداود ایضا والنسائی فی سننہ الکبری عن شریح بن ہانی عن عائشۃ قالت سالتہا عن صلاۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقالت ما صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العشاء قط فدخل علی الا صلی بعدہا اربع رکعات او ستا وسکت عنہ ورومی احمد فی مسندہ عن عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلی العشاء رکع اربع رکعات واوتر بسجدۃ ثم قام حتی یصلی بعدہا صلوتہ من اللیل واخرجہ البزار ایضا فی مسندہ والطبرانی فی معجمہ واخرج البخاری عن ابن عباس قالت بت فی بیت خالتی میمونۃ بنت الحارث زوج النبی علیہ السلام عندہا فی لیلتہا فصلی النبی علیہ السلام العشاء ثم جاء الی منزلہ فصلی اربع رکعات ثم نام ثم قام وصلی خمس رکعات ثم صلی رکعتین ثم خرج الی الصلوۃ فان قلت اخرج مسلم عن عبد اللہ بن شقیق عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت کان النبی علیہ السلام یصلی فی بیتی صلی قبل الظہر اربعا ثم یخرج فیصلی بالناس ثم یدخل فیصلی رکعتین وکان یصلی بالناس المغرب ثم یدخل رکعتین ویصلی بالناس العشاء ویدخل فی بیتی فیصلی رکعتین انتہی فہذا مخالف لحدیثہا المتقدم قلت قد وقع اختلاف کثیر عن عائشۃ فی اعداد الرکعات فی صلاۃ علیہ السلام فی اللیل فہذا اما من الرواۃ عنہا واما منہا باعتبار انہا اخبرت من حالات منہا ما ہو الاغلب عن فعلہ علیہ السلام ومنہا ما ہو نادر ومنہا ما ہو بحسب اتساع الوقت وضیقہ وکان علیہ السلام یواظب علی الاربع فی الضحی شم الحدیث رواہ مسلم من حدیث معاذۃ انہا سالت عائشۃ کم کان رسول اللہ علیہ السلام یصلی الضحی قال اربع رکعات یزید ما شاء وفی روایۃ ویزید ما شاء ابو یعلی الموصلی فی مسندہ من حدیث عمرۃ عن عائشۃ قالت ما رءیت ام المومنین عائشۃ رضی اللہ عنہا یقول کان رسول اللہ علیہ السلام یصلی الضحی اربع رکعات ولا یفصل بینہن بکلام قال المصنف رحمہ اللہ وذکر ابو عیسی حدیثین احدہما فی فضیلۃ الاربع باللیل والاخر فی فضیلتہ بالنہار فان قلت روی البخاری عن عروۃ عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ علیہ السلام یدع العمل وہو یحب ان یعمل بہ الناس لیفرض علیہم وما سبح رسول اللہ علیہ السلام سبحۃ الضحی قط وانی لاسبحہا وروی مسلم عن عبد اللہ بن شقیق قال سالت عائشۃ رضی اللہ عنہا ہل کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الضحی قالت لا الا ان یکون قلت یحتمل انہا اخبرت فی الانکار عن روایتہا ومشاہدتہا اما فی خبرہ علیہ السلام او خبر غیرہ عنہ وقد یکون انکارہا مواظبتہ علیہا وقد یکون الانکار انما ہو لصلاۃ الضحی المعہودۃ عند الناس علی الذی اختارہ جماعۃ من السلف من الصلاۃ بثمان رکعات وانہ علیہ السلام کان یصلیہا اربعا ویزید ما شاء فصلی مرۃ اربعا ومرۃ ستا ومرۃ ثمانیا واقلہا رکعتان وقد رای جماعۃ ان یصلی فی وقت دون وقت یخالف بینہا وبین الفرائض ثم اعلم ان صلاۃ الضحی مستحبۃ وقال النووی افضلہا ثمانی رکعات وقیل اثنی عشرۃ رکعۃ وفیہ حدیث فیہ ضعف ووقتہا من ارتفاع الشمس الی وقت الزوال وقال صاحب الحاوی ووقتہا المختار اذا مضی ربع النہار لحدیث زید بن ارقم ان رسول اللہ علیہ السلام قال صلاۃ الاوابین حتی ترمض الفصال رواہ مسلم

وکان یواظب علی الاربع فی الضحی

قوله رمض بفتح التاء والميم حين يترك الفصال من شدة الحر في حفاظها وفي حديث ام هانى رضى الله عنه عليه السلام صلاتا في ركعات تحفى عليه وعن ابى هريرة عن النبى عليه السلام قال ان في الجنة بابا يقال له باب الضحى فاذا كان يوم القيمة ينادى مناد اين الذين كانوا يديمون صلاة الضحى هذا بابكم فادخلوا برحمة الله م ولانه ش اى ولان الاربع ادوم تحريمة ش اى من حيث التحريم لانها استمرت ولم يفصل شيئ م فيكون اكثر مشقة ش لان يلين فيه راحة للنفس بخلاف الركعتين م وازيد فضيلة ش اى من حيث الفضيلة لان زيادة الفضيلة في اكثر المشقة وجاء افضل الاعمال احمزها اى اشقها م ولهذا ش اى ولاجل ما ذكرنا من التعليل ذكر في الزيادات م لو نذر ان يصلى اربعا بتسليمة لا يخرج عنه ش اى عن النذر م بتسليمتين ش يعنى لو صلى الاربع بسلامين لانه لا يخرج عن العهدة بما هو خفيف م وعلى القلب يخرج ش اى ولو نذر على قلة المسئلة المذكورة وهو انه لو نذر ان يصلى اربعا بتسليمتين فصلى اربعا بتسليمة لا يخرج لانه شدد الخفة فيكون اشق فكان افضل وكذا في انجلاب الثواب انما قال وعلى القلب دون وعلى العكس لان عكس المسئلة المذكورة ان نذر ان يصلى ركعتين فصلى اربعا هم والتراويح تؤدى بجماعة ش هذا جواب عن استدلال الصاحبين بالتراويح تقديره ان يقال التراويح تؤدى جماعة واختار الفقيه للتحقيق هم فيراعى فيها جهة التيسير ش اى جهة التحقيق وذلك عاية لحق الجماعة م ومعنا ما رواه شفعا ولا وتر اش هذا جواب عن الحديث الذى احتج به الشافعى وهو قوله عليه السلام صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وتقديره ان قوله مثنى مثنى معناه شفعا لا وترا والطريق في هم الملزوم على الازم مجازا والدعى الى هذا التاويل اى يصلى اثنين اثنين والوتر في النفل منهى ليس معناه انه يسلم بين كل ركعتين وقال شيخنا الكلام في هذا الحديث عن قريب فروع قراءة الاوراد بين فرض السنة لا باس بها قال الحلوانى والقيام في صلاة ان شاء قرأ جالسا وان شاء قرأ قائما وفي شرح الشهيد القيام الى السنة متصلا بالفرض مسنون في الثانى كان النبى عليه السلام اذا اسلم يمكث قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ولو تكلم بعد السنة قبل الفريضة هل تسقط السنة قيل تسقط وقيل لا تسقط ولكن ثوابه افضل من اقرء قبل التكلم في المبسوط وكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى ان يصلى الفجر لانها ساعة تشهد بالملائكة جميعا في تاويل قوله تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا تشهده الليل وملئكة النهار فلا ينبغى ان يشهدهم الا على خير طول القيام افضل من كثرة الركوع والسجود وقال ابو يوسف اذا كان له ورد من الليل فالافضل ان يكثر عدد الركعات والا فطول القيام افضل وقال محمد كثرة الركوع والسجود افضل انتظار افضل من بداية مخافة الليل افضل من نافلة النهار لانها اشق على الانسان لما فيه من هجران النوم والراحة قال عليه السلام افضل الصلاة بعد المفروضة صلاة الليل رواه مسلم وآخر الليل افضل من اوله لما روينا ولا يترك السنة الا بعذر قاله في سنة المنتقى الافضل في السنن والنوافل الترك الا التراويح وقال الحسن اختلف في الاكد بعد ركعتى الفجر فقيل الاربع الظهر والركعتان بعده والركعتان بعد المغرب كلها سواء والاصح ان الاربع قبل الظهر اكد وفي الحاوى عن ابى سهل موسى بن ابى نصر الرازى من اصحاب ابى حنيفة انه قال من واظب على ترك الاربع قبل الظهر لا تقبل شهادته وفي الاسبيجابى تارك الاربع قبل الظهر والركعتين بعدها وركعتى الفجر تلحقه الاساءة لانها تطوع وفي المحيط والواقعات

لانه ادوم تحريمة فيكون اكثر مشقة وازيد فضيلة ولهذا لو نذر ان يصلى اربعا بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى القلب يخرج والتراويح تؤدى بجماعة فيراعى فيها جهة التيسير ومعنى ما رواه شفعا لا وتر والله اعلم

الاصح انہ یاتم لکل من استیقظ من اللیل ان یسمع النوم عن جنبہ ویسوک وینظر فی السماء ویقرا ان فی خلق السموات والارض الایات التی فی آخر آل عمران ثبت ذلک فی الصحیحین ویستحب احیاء لیلۃ العیدین ویستحب ایضا لمن اراد قیام اللیل ان ینام قیلولۃ وما یمکنہ الدوام علی مدۃ حیاتہ ویکرہ بعد ذلک ترکہ وانتقص منہ من غیر ضرورۃ ویستحب ایضا اختیار الدعاء فی ساعات اللیل واکرہ النصف الاخیر وافضلہ عند الاسحار ومن التطوعات رکعتا شکر الوضوء عن عقبۃ ابن عامر الجہنی رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما من احد یتوضا فیحسن الوضوء ثم یصلی رکعتین یقبل بقلبہ وجہہ علیہما الا وجبت لہ الجنۃ رواہ مسلم ورکعتا السفر عن طلحۃ بن عبد اللہ بن عدی بن الخیار قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما خلق عن اہلہ افضل من رکعتین یرکعہما عند اہلہ حتی یزید بن خالد ذکرہ ابن ابی شیبۃ فی سننہ ورکعتا القدوم من السفر عن کعب بن مالک کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقدم من سفر الا نہارا فی الضحی فاذا قدم بدا فی المسجد فصلی فیہ رکعتین ثم جلس فیہ رواہ مسلم ورکعتا تحیۃ المسجد ولا یختصان باللیل والنہار لقولہ علیہ السلام اذا دخل احدکم المسجد فلا یجلس حتی یرکع رکعتین متفق علیہ وہی سنۃ وبہ قال احمد وقال المرغینانی واجبۃ عند الشافعی ونقلہ غلط قال النووی فی شرح المہذب اجمع العلماء علی استحباب تحیۃ المسجد فی الجملۃ وفی الحلاب للمالکیۃ ویستحب لمن اراد الجلوس فی المسجد او جلس ولم یطل ان یصلی رکعتین الا اذا یکون مختارا او مہتما او فی وقت نہی او تکرر دخولہ لعبادۃ او فی مختصر البحر دخولہ المسجد بنیۃ الاقتداء منوب عن تحیۃ المسجد وانما یومر بتحیۃ المسجد اذا دخلہ لغیر الصلاۃ وکذا من دخل الحرم باحرام الفرض یکفیہ عما یجب من الاحرام لدخول مکۃ وکیفیۃ تحیۃ المسجد فی کل یوم رکعتان وقال صاحب التتمۃ من الشافعیۃ یستحب لکل من دخل وقال الخانی فی اللباب ارجو ان یجزیہ التحیۃ ثم قیل یجلس ثم یقوم فیصلی وعامۃ العلماء علی انہ یصلی کما دخل وقالت شافعیۃ لو جلس وطال الفصل فاتت ولا تقضی علیہ وکذا تنقض الجلوس عندہم وقال النووی لا تحصل بصلاۃ الجنازۃ وسجدۃ التلاوۃ والشکر والرکعۃ الواحدۃ کقولنا وعند الشافعیۃ یکرہ جلوسہ من غیر تحیۃ سواء دخل فی وقت النہی عن الصلاۃ او غیرہ وان صلی اکثر من رکعتین بتسلیمۃ واحدۃ کانت کلہا تحیۃ واتفقوا ان الامام اذا کان فی مکتوبۃ او اخذ المؤذن فی الاقامۃ یترک تحیۃ المسجد واتفقوا انہ یقدم الطواف علی التحیۃ بخلاف السلام علی النبی علیہ السلام حیث یقدم التحیۃ علیہ لان حق اللہ مقدم علی حق الانبیاء علیہم السلام ورکعتا الاستخارۃ وصلاۃ التسبیح وصلاۃ الحاجۃ رکعتین ورد فیہ حدیث فیہ ضعف وصلاۃ الرغائب فی اول جمعۃ من رجب اثنتی عشرۃ رکعۃ ویکون قد صام یوم الخمیس وذلک بعد صلاۃ المغرب یقرا فی کل رکعۃ فاتحۃ الکتاب وانا انزلناہ فی لیلۃ القدر ثلث مرات وقل ہو اللہ احد اثنتی عشرۃ مرۃ فاذا فرغ منہا وہو جالس فی التشہد بعد السلام یقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انک انت الاعز الاکرم سبعین مرۃ فاذا رفع راسہ یقول اللہم صل علی النبی الامی وعلی آلہ وصحبہ وسلم سبعین مرۃ ثم یکبر ویسجد ویقول فی سجودہ سبوح قدوس رب الملئکۃ والروح سبعین مرۃ فاذا فرغ منہ یسال اللہ حاجتہ وہو ساجد وانما الصلاۃ فی لیلۃ النصف من شعبان فقال ابو الخطاب مجد الدین رحمہ اللہ لیس فیہا حدیث یصح عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال فی العلم المشہور حدیث لیلۃ النصف من شعبان موضوع وحدیث انس فیہا موضوع

لان فيه ابرهيم بن اسحق قال ابو حاتم كان يقلب الاخبار ويسرق الحديث

فصل قد مر غير مرة ان قول المصنفين فصل الفصول لان العرب انما يكون بعد التركيب ولما فرغ من بيان الصلوة فرضها وواجبها ونفلها شرع في بيان القراءة لانها تختلف باختلاف الصلوة هم القراءة في الفرض واجبة ش اى لازمة وفرضية اذا الواجب نوعان قطعي وظني فالقطعي هو الفرض وهذا الواجب قطعي في حق العمل من فوات الاربع من الفرائض ويقال المراد بقوله واجبة الفرض لكن لما لم يكفر جاحدها فيها ولم يكن فرضا في حق العلم بل هي فرض عملا وضعفها الوجوب وذهب الاسود والنخعي والثوري كذا في وهو رواية عن احمد وقال ابن المنذر قد روينا عن علي انه قال اقرا في الاوليين وسبح في الاخريين وكفى بقدوة هم في الركعتين فعل انما اطلقها هم لتقييدها بالاوليين لان في كونها في الركعتين باعينهما كلام قال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي قال اصحابنا القراءة فرض في الركعتين بغير عينهما انشاء في الاوليين والنشار في الاخريين وانشاء في الاولى والرابعة وانشاء في الثانية والثالثة وافضلها في الاوليين وكذا قال القدوري في شرح مختصر الكرخي حيث قال فالافضل ان يقرا في الاوليين وان قرا في الاخريين او في الثانية والثالثة جاز وقال في خلاصة الفتاوى واجبات الصلوة عشرة وذكرها تعين القراءة فاتحة الكتاب في الاوليين وفي المحيط القراءة في الصلوة انواع فرض وواجب ومستحب ومكروه اما الفرض فالقراءة في الاوليين ومثله في الغنية والتحفة وقال هو صحيح من مذهب اصحابنا حتى لو ترك كما في الاوليين يقينيهما في الاخريين وليست بشرط فيهما حتى لا تفسد الصلوة بترك القراءة فيهما واما واجب فقال في المحيط قراءة الفاتحة والسورة في الاوليين وفي المنية يجب القراءة فرض في ركعتين غير عينين وان يقرا في الاوليين او في الاخريين وفي الثانية والثالثة جاز وقال في خلاصة الفتاوى واجبات الصلوة عشرة وذكرها تعين القراءة فاتحة الكتاب في الاوليين وفي المحيط القراءة في الصلوة انواع فرض وواجب ومستحب ومكروه اما الفرض فالقراءة في الاوليين ومثله في الغنية والتحفة وقال هو صحيح من مذهب اصحابنا حتى لو ترك كما في الاوليين يقينيهما في الاخريين وليست بشرط فيهما حتى لا تفسد الصلوة بترك القراءة فيهما واما واجب فقال في المحيط قراءة الفاتحة والسورة في الاوليين وفي المنية يجب القراءة فرض في ركعتين غير عينين وان يقرا في اى الاثنين شاء وهي واجبة في الاخريين من فوات الاربع والثلاث في التحفة الجمع بين الفاتحة والسورتين في الاوليين واجب وليس بفرض هم وقال الشافعي في الركعات كلها مش القراءة فرض في جميع ركعات الصلوة وبه قال مالك واحمد حتى قالوا لو لم يقرا في ركعة الفاتحة في الكل لكن لما قام الاكثر مقام الكل وعن مالك في رواية شاذة ان الصلوة صحيحة بدون القراءة وقال المازني عن بن سلمون ان القرآن ليست فرضا فيها وقال بن الماجشون من ترك القراءة في الركعة من الصبح او اى صلوة كانت تجزيه سجدتا السهو وهو بعيد من الفقه والنظر قال ابن بطال وقال الشافعي في القديم ان ترك ما ساء صحت صلاته معتمدة اثر عمر رضي الله عنه فانه روي عن عمر انه صلى المغرب فلم يقرا فيها شيئا فقيل له فقال لم اركع والسجود وقالوا قال فلما بس اذا قلت فعل الصحابة وقولهم ليس بحجة عنده مع انه ضعيف فكيف يتمسك به هم لقوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة وكل ركعة صلوة مش بهذا الحديث رواه مسلم من عطاء بن ابي رباح عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام قال لا صلوة الا بقراءة وكل ركعة صلوة فما اعلن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلناه وما خفاه اخفيناه لكم وقوله لكل ركعة صلوة ليس من الحديث واستدلال المصنف بهذا الحديث للشافعي على وجوب القراءة في كل ركعة ليس بمستقيم لانه ليس بصريح فيه ونحن ايضا نستدل به على وجوب القراءة الصلوة ويمكن استدلاله بحديث المسيء في صلوته الذي اخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين لكان اقوم واصرح وفيه انه عليه السلام قال له اذا قمت الى الصلوة

فصل
في القراءة والتلاوة
في الفرض
والواجب
في الركعتين
وقال الشافعي
في الركعات
كلها لقوله
عليه السلام
لا صلوة الا بقراءة
وكل ركعة
صلوة

فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن وفي آخره ثم افعل ذلك في صلاتك كلها هم وقال مالك في ثلث ركعات ش اي القراءة فرض في ثلاث ركعات هم اقامة للاكثر مقام الكل ش اقامة نصب على التعليل والمقام بفتح الميم مالك ايضا يستدل بالحديث المذكور ولكنه يقول الثلاث يقوم مقام الكل هم تيسيرا ش اي لاجل التيسير للمصلين والشارح قالوا ان مسئلة القراءة في الفرض الرباعية خمسة نذكروا الخمسة والمصنف ذكر منها الثلاثة قلت ستة الاول فرض فيهما انه فرض في الركعتين والثاني فرض عند الشافعي في الكل والثالث فرض عند مالك الاكثر والرابع مذهب ابي بكر الاصم امام بغداد وسهيل بن علية والحسن بن صالح ابن حي وسفيان بن عيينة ان القراءة مستحبة روى ذلك عن عمر وعلي رضي الله عنهما والخامس ما روى البيهقي عن زيد بن ثابت انه قال القراءة سنة والسادس قال الحسن البصري ونفر قليلة من المالكية يجب في ركعة واحدة ومن جملة الستة السابع رواية عن مالك ان الصلوة صحيحة من غير قراءة الثامن من الشافعية اذا ترك ناسيا صحت صلوته التاسع من قال لا يجب القراءة في السرية كالظهر والعصر حكي ذلك عن ابن عباس نفع الله عنهما لحديث عبد الله بن عباس قال فلما على ابن عباس فقلنا شاب سئل ابن عباس كان رسول الله عليه السلام يقرأ في الظهر والعصر فقال لا فقيل له ما كان يقرأ في نفسه فقال مشاهدة سئل الاولكان عبد الله يتوانى فيما امره وما اختصا دون الناس بشيء الا بثلاث خصال امرا ان نسبغ الوضوء وان لا ناكل الصدقة وان لا نشتري الحمار على الفرس رواه ابو داود وباسناد صحيح لكن عارضه حديث مكرمة عن ابن عباس انه قال لا اوري كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر والعصر ام لا رواه ابو داود وباسناد صحيح وحديث ابي سعيد الخدري كان عليه السلام يقدر قراءة في صلوة الظهر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر ثلثين آية وفي الاخريين نصف ذلك وفي العصر في الاوليين في كل ركعة قدر قراءة خمس عشرة وفي الاخريين قدر نصف ذلك رواه مسلم هم ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار ش تقديره ان الله تعالى امرنا القراءة ما تيسر من القرآن وذلك في الصلوة بالاجماع والامر بالفعل تقتضي امتثاله ولا تقتضي التكرار اعادة الشيء بعينه لا اعادة مثل الشيء فاقتضى ذلك ان يكون القراءة في ركعة واحدة كما ذهب اليه الحسن البصري هم وانما اوجبنا في الثانية ش اي انما اوجبنا القراءة في الركعة الثانية وهذا جواب عما يقال انكم قلتم ان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار وقد اوجبتم القراءة في الركعة الثانية وخالفتم ما قلتم وتقرير الجواب ان وجوب القراءة في الثانية لا بعبارة النص حتى يلزم ما قلتم وانما وجوبها في الثانية بدلالة النص وهو معنى قولهم استدلالا بالاولى ش يعني بالركعة الاولى وبين في لكن بقوله هم لانهما يتشاكلان من كل وجه ش اي الركعة الاولى والثانية يتشابهان من كل وجه فلما كان كذلك وجبت في الثانية استدلالا بالاولى كالحكم في احد اليومين نسي في اليوم الآخر وانما تشاكل الثانية الاولى من كل وجه فمن حيث السفر والوجوب والصفة والقدر فكل من وجبت عليه الاولى وجبت الثانية واذا استقطت سقطت واما المماثلة في الصفة ففي الجهر والاخفاء واما المماثلة في القدر ففي هم السورة مع الفاتحة فان قلت كيف يكون المماثلة بينهما والاولى تفارق الثانية في التكبيرة والثناء والتعوذ والبسملة فانتفت المشابهة من كل وجه قلت المشابهة والمشاكلة في الكمية والكيفية فما يرجع الى نفس الصلوة وما كان منها ما تكبيرة الافتتاح فانها شرط وليست بركن واما الثناء والتعوذ

وقال مالك في ثلث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا ولنا قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن ولان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما وجبنا في الثانية استدلالا بالاولى لانهما يتشاكلان من كل وجه

والبسملة حامور زائد ليست بفرض فكما لا يقرح ذلك في ثبوت الما نئة فان قلت قوله تعالى اركعوا واسجدوا وامروع هذا تكرر في كل ركعة قلت ولكن بفعل النبي عليه السلام لانه لم ينقل عنه الاكتفاء بركوع واحد ولا الاكتفاء بسجودهم فاما الاخريان ش اى فاما الركعتان الاخريان وفي بعض النسخ واما الاخروان هو من لان الالف اذا كانت ثالثة روت الى اصلها في التثنية كما يقال عصوان ورحيان واذا كانت رابعة تقلب ياء لاغير هم نفيار فانها ش اى فيفارقان الركعتين الاوليين هم في عن السقوط بالسفر ش لان السقوط بالسفر بدل على المفارقة هم وصفة القراءة ش في الجهر والاخفاء هم وقدرها ش اى وقدر القراءة في ضم السورة مع الفاتحة كما بينا انها هم فلا يلحقان بهما ش هذه نتيجة المفارقة اى فاذا كان الامر كذلك فلا يلحق الاخريان بالاوليين هم والصلوة فيهما روى ش اى فيما روى الشافعي هذا جواب عما رواه الشافعي من الحديث وتقريره ان قوله لا صلوة هم مذكورة صريحا فينصرف الى الكاملة وهي الركعتان عرفا ش اى من حيث العرف هم كمن حلف لا يصلي صلوة ش فانه لا يحنث الا بركعتين لان الصلوة مذكورة فيه فينصرف الى الكاملة وهي الركعتان هم بخلاف ما اذا حلف لا يصلي ش فانه يحنث بركعة فان قلت الصلوة نكرة في سياق النفي فتعم كل فرض قلت تريد بذلك لغة او شرعا فان اردت لغة فلا سبيل لذلك لان معناها الحقيقي الدعاء ولا يصح القراءة شرطا في فرد من افراد الدعاء وان اردت شرعية فمسلم ولكن الركعة الواحدة ما ليست من الافراد شرعا لانه عليه السلام عن البتيرا ومن سلمنا ان الصلوة الا بقراءة لكن الكلام في ان القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين فان قلت لما كانت القراءة فرضا في ركعة لزم ان تكون فرضا في كل ركعة قلت الملازمة ممنوعة الا ترى ان القعدة في اخر الصلوة فرض عند الخصم ايضا ولم يكن فرضا في كل ركعة وكذا الصلوة عليه السلام في الاخيرة فرض عنده وليست بفرض في جميع الركعات هم قال ش اى القدوري هم ويتخير المصلي هم مخير في الاخريين ش اى في الركعتين الاخريين وبين التخيير بقوله هم ان شاء كرر وان شاء قرا وان شاء سبح ش لان القراءة لما لم تجب في الاخريين جاز احد الامور الثلثة هم كذا روى عن ابي حنيفة رحمه الله ش اى كذا روى الحسن عن ابي حنيفة اما السكوت فمقدار التسبيحة وقل قدر ما يطلق عليه اسم القيام ولو اطال السكوت نمو افضل ولم يذكر المصنف عددا في التسبيح وذكر المرغيناني في القدوري في شرحه في التحفة والعتيبة والينابيع انه لو سبح ثلث تسبيحات اجزاه وفي المحيط التخيير رواية عن ابي يوسف وفيه لو سبح فيهما ولم يقرا لا يكون سيئا وان سكت فيهما يكون مسيا وشله في المرغيناني وان لم يكن مسيا بترك القراءة اذ الاتي بالتسبيح لان القراءة فيهما شرعت على وجه الثناء والذكر ولهذا تعينت الفاتحة لكونها ثناء والحاصل ان في كراهة السكوت روايتين وفي شرح مختصر الكرخي وروى الحسن عن ابي حنيفة ان قراءة الفاتحة افضل من التسبيح ان لم يسبح ولم يقرا وكان مسيا وعليه سجدتا السهو ان تركهما ساهيا لان القيام في الاخريين مقصود فلا يخلى عن القراءة والذكر جميعا كالركوع والسجود قلت اخلا الركوع والسجود عن الذكر لا يوجب سجود السهو قال والاول اصح ومن ابي يوسف في رواية يسبح فيهما ولا يسكت الا انه اذا قرا الفاتحة فيهما

فاما الاخريان فيقرأ فيهما في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقدرها فلا يلحقان بهما والصلوة فيما روى مذكورة صريحا فتنصرف الى الكاملة وهي الركعتان عرفا كما لو حلف لا يصلي صلوة فانه يحنث بركعتين والصلوة مذكورة فيه فينصرف الى الكاملة وهي الركعتان هم بخلاف ما اذا حلف لا يصلي صلوة فانه يحنث بركعة فان قلت الصلوة نكرة في سياق النفي فتعم كل فرض قلت تريد بذلك لغة او شرعا فان اردت لغة فلا سبيل لذلك لان معناها الحقيقي الدعاء ولا يصح القراءة شرطا في فرد من افراد الدعاء وان اردت شرعية فمسلم ولكن الركعة الواحدة ما ليست من الافراد شرعا لانه عليه السلام عن البتيرا ومن سلمنا ان الصلوة الا بقراءة لكن الكلام في ان القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين فان قلت لما كانت القراءة فرضا في ركعة لزم ان تكون فرضا في كل ركعة قلت الملازمة ممنوعة الا ترى ان القعدة في اخر الصلوة فرض عند الخصم ايضا ولم يكن فرضا في كل ركعة وكذا الصلوة عليه السلام في الاخيرة فرض عنده وليست بفرض في جميع الركعات هم قال ش اى القدوري هم ويتخير المصلي هم مخير في الاخريين ش اى في الركعتين الاخريين وبين التخيير بقوله هم ان شاء كرر وان شاء قرا وان شاء سبح ش لان القراءة لما لم تجب في الاخريين جاز احد الامور الثلثة هم كذا روى عن ابي حنيفة رحمه الله ش اى كذا روى الحسن عن ابي حنيفة اما السكوت فمقدار التسبيحة وقل قدر ما يطلق عليه اسم القيام ولو اطال السكوت نمو افضل ولم يذكر المصنف عددا في التسبيح وذكر المرغيناني في القدوري في شرحه في التحفة والعتيبة والينابيع انه لو سبح ثلث تسبيحات اجزاه وفي المحيط التخيير رواية عن ابي يوسف وفيه لو سبح فيهما ولم يقرا لا يكون سيئا وان سكت فيهما يكون مسيا وشله في المرغيناني وان لم يكن مسيا بترك القراءة اذ الاتي بالتسبيح لان القراءة فيهما شرعت على وجه الثناء والذكر ولهذا تعينت الفاتحة لكونها ثناء والحاصل ان في كراهة السكوت روايتين وفي شرح مختصر الكرخي وروى الحسن عن ابي حنيفة ان قراءة الفاتحة افضل من التسبيح ان لم يسبح ولم يقرا وكان مسيا وعليه سجدتا السهو ان تركهما ساهيا لان القيام في الاخريين مقصود فلا يخلى عن القراءة والذكر جميعا كالركوع والسجود قلت اخلا الركوع والسجود عن الذكر لا يوجب سجود السهو قال والاول اصح ومن ابي يوسف في رواية يسبح فيهما ولا يسكت الا انه اذا قرا الفاتحة فيهما

فليقرأ على وجه الثناء دون القراءة وبه اخذ بعض المتاخرين من اصحابهم وهو الماثور عن علي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم ش الضمير اعني هو لا يصلح ان رجع الى التخيير من الامور الثلاثة لان الاثر المروي عن علي وابن مسعود في القراءة والتسبيح فقط وقال صاحب الدراية وهواي التسبيح هو الماثور المروي قلت لا يصلح هذا لان المذكور في الاثر شيئان واعادته الى احدهما بلا دليل حكم وانظاهر انه يرجع الى المذكور في الكلام القدوري الذي نقله المصنف والمذكور فيه التخيير ولكن الدليل الذي هو الاثر لا يطابق المدلول اللهم الا اذا كانت الثابت عند المصنف ان التخيير هو المنقول من علي وابن مسعود ولكن ما ادركته ولكن المصنف خطوته وسعته فلم يعجز من الادراك اما الماثور عن علي وابن مسعود فقد رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن شريك عن ابي اسحق البيهقي عن علي وابن مسعود قال يقرأ في الاولين ويسبح في الاخريين وعن منصور قلت لابي وهم ما يفعل في الاخريين من الصلوة قال يسبح واحمد لله اكبر واما عن عائشة فهو غريب لم اثبت ولكن روي ان رجلا سال عائشة رضي الله عنها عن قراءة الفاتحة في الاخريين قالت اقرأ بها على جهة الثناء هم الا ان الافضل ان يقرأ ش هذا استثناء من قوله يخير في الاخريين وفي الدراية كانه اراد به نفي رواية الحسن عن ابي حنيفة ان القراءة تجب فيهما حتى لو لم يقرأ ولم يسبح كان ان كان عمدا وان كان ساهيا فعليه القراءة والسهو قد ذكرنا الآن هذا من شرح مختصر الكرخي قال الاترازي الا ان الافضل عندنا ان يقرأ خلافا لما روي عن سفيان فان عنده الافضل ان يسبح هم لانه عليه السلام واظب على ذلك ش يعني على القراءة في الاخريين هذا التعليل لا يطابق قوله الا ان الافضل ان يقرأ لان مداومة النبي عليه السلام على فعل شيء يدل على وجوبه ولهذا روى الحسن عن ابي حنيفة ان قراءة الفاتحة واجبة في الاخريين وتجب سجدة السهو بتركها ساهيا ذكره في المبسوط وغيره وقد ذكرناه ويشهد لذلك حديث ابي قتادة رواه الجماعة الا الترمذي ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الظهر في الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب ويطول في الركعة الاولى اما الا يطيل في الثانية وكذلك في العصر وذكر الوبجي في تعليل فضيلة القراءة في الاخريين بقوله ليكون مؤديا الصلوة الجائزة بيقين وقال الاترازي وانما كان القراءة افضل لان النبي عليه السلام داوم عليها في اغلب الاحوال وقال الاكمل لان النبي عليه السلام داوم على ذلك يعني ترك والا لكان واجبا قلت من اين اخذ الاترازي قوله في اغلب الاحوال والاكمل من اين اخذ قوله يعني ترك والاحاديث الصحيحة لا تترك على ذلك ولئن سلمنا ذلك لا ينبغي ان يكون القراءة في الاخريين سنة وفي التحفة وشرح مختصر الكرخي ان السنة في الاخريين الفاتحة لا غير وروى العلي عن ابي يوسف انه يقرأ فيهما بالجهر وسورة معها ولهذا ش اي ولكون قراءة الفاتحة على وجه الافضلية هم لا تجب سجدة السهو بتركها ش اي بترك القراءة يعني بترك قراءة الفاتحة قلت هذا ايضا لا يطابق تعليل المذكور على ما لا يخفى هم في ظاهر الرواية ش احترز به عما روي الحسن عن ابي حنيفة ان لم يقرأ ولم يسبح عمدا كان ناسيا وان كان ساهيا وجب عليه سجدة السهو كما ذكرناه وقال الاكمل في ظاهر الرواية اصح لان الاصل في القيام القراءة فاذا استقلت ففي القيام المطلق فكان كقيام المقتدي قلت كل واحد من القيام

وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم لان الافضل ان يقرأ لانه عليه السلام داوم على ذلك ولهذا لا يجب السهو بتركها في ظاهر الرواية

والقراءة ركن مستقل بذاته فمن قال ان القراءة سقطت مطلقا والتسليمة يكون كقيام المقتدي لان المقتدي قام حكما لان قراءة الامام تنوب عن قراءتهم والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع ركعات الوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة ش لان تحريمة النفل لا توجب اكثر من ركعتين على ما يجيء الآن هم والقيام الى الثالثة ش يعني القيام الى الركعة الثالثة كما في النفل بار بع ركعات هم كتحريمة تبدأ ش يعني كتحريمة ابتداء وبالتحريمة ابتداء لا توجب اكثر من ركعتين هم ولهذا ش اي ولكون كل شفع من النفل صلوة على حدة هم لا توجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا رحمهم الله ش هذا اذا اتى بركعات حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور واما اذا شرع في التطوع بمطلق النية لا يلزمه اكثر من ركعتين بالاتفاق في جميع الروايات كذا في المحيط واحترز بالمشهور عن قول ابي يوسف اولا فانه قال يلزمه جميع ما نواه اعتبارا للشروع بالنذر وفي رواية عنه يلزمه اربع ركعات ولا يلزمه اكثر من ذلك اعتبارا للنفل بالفرض هم ولهذا ش اي ولكون القيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة هم قالوا ش اي قال علماؤنا رحمهم الله يستفتح في الثالثة ش اي يقرأ في ركعة الثالثة هم سبحانك اللهم وبحمدك ش كما في الابتداء فان قلت اذا كان كل شفع من النفل صلوة على حدة وترك القعدة الاولى من الشفع الاول كان ينبغي ان لا يجوز هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف مع انهما يجوزان ترك القعدة الاولى من الشفع الاول قلت الفساد هو القياس كما ذهب اليه زفر وروي عن محمد لان كل شفع بمنزلة صلوة الفجر وصلوة الظهر لو فرض انه ترك القعدة فيهما فسدت الصلوة وان ضم اليهما شفعا آخر فكذا هذا ولكن الاستحسان عدم الفساد ووجوب سجدة السهو عند السهو والتطوع كما شرع ركعتين شرع اربعا ايضا فاذا ترك القعدة وقام الى الشفع الثاني يمكن ان يجعل الكل صلوة واحدة وفي صلوة واحدة قد فات الاربع لا تفرض من القعدة الا الاخيرة وهي قعدة الختم كما في الظهر بخلاف صلوة الفجر لان الفجر شرع ركعتين لا غير وبضم الشفع الثاني لا يصير الكل صلوة واحدة فان قلت ينبغي على هذا ان يكون في حق القراءة كذلك حتى لا تجب القراءة في الاخريين كما في الفرض قلت اعتبرنا في حق القراءة بمنزلة صلوتين لان القراءة ركن مقصود في الصلوة شرعت لنفسها بخلاف القعدة فانها شرعت للفصل بين الشفعين فلا يكون فرضا وفي الفرض شرعت التحليل فيكون فرضا فان قلت لو صار هذا بالقيام الى الشفع الثاني بمنزلة صلوة واحدة كان ظهرا لما امرنا بالعود الى القعدة عند القيام الى الثالثة كما في الظهر بل يومر ههنا قلت له شبهان شبهة للظهر لسقوط الفساد الى الاول عند ترك القعدة في الشفع الثاني وشبهة بالفجر يعود اليهما ما لم يقيد بالسجدة وشبهه بالظهر لا يومر بالعود اذا قيد الثالثة بالسجدة ولم تفسد توفيرا للشبهين هم واما الوتر فللاحتياط ش اي انما وجوب القراءة في جميع ركعات الوتر فلاجل الاحتياط لان الوتر تنتهي اعتقاديته كذا في البرهاني فتجب القراءة في الكل نظرا اليه وبالنظر الى مذهب ابي حنيفة لا تجب ولكنه يجب للاحتياط وهو قول ابي بكر الصديق وابن عباس ومالك وآخرين هم ومن شرع في النافلة ثم افسدها قضاها

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

والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة في لهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة

يقول سبحانك اللهم وبحمدك

فلاحتياط

قال ومن شرع في نافلة ثم افسدها قضاها

وقال الشافعی لا قضاء علیہ ش وبہ قال احمد وکذا الخلاف فی الصوم التطوع والعلماء اوردوا ہذہ المسئلۃ فی کتاب الصوم لان الاخبار التی یحتاج بہا من الجانبین انما وردت فی الصوم لکن القدوری لما رای ان حکم المسئلۃ فیہا کان واحدا اورد ہا فی کتاب الصلوٰۃ وتابعہ المصنف رحمہ اللہ لانہ متبرع فیہ ش ای فی فعلہ ہذا ہم ولا لزوم علی المتبرع ش لقولہ تعالیٰ ما علی المحسنین من سبیل فصار کالمظنون ہم ولنا ان المؤدی ش بفتح الدال ہم وقع قربۃ ش بدلیل انہ لو مات بعد ہذا القدر من المؤدی یصیر مثابا ہم فیلزمہ الاتمام ضرورۃ صیانۃ عن البطلان ش وابطال العمل حرام بقولہ تعالیٰ ولا تبطلوا اعمالکم والاحتراز عن ابطال العمل فیما لا یتأدی بالجزی لا یکون الا بالاتمام ومن الدلیل علی ان الشروع مایلزم کالنذر المشروع فی الحج فانہ یلزم بالاتفاق وقیاسہ علی المظنون فاسدۃ لانہ شرع مقطعا لا التزاما وکلما نافیا اوا شرع ملتزما ہم وان صلی اربعا ش ای ان شرع فی الصلوٰۃ فاتی باربع رکعات وانما قیدنا بہذا لانہا لو کانت علی حقیقتہا لا یتصور افساد الاخریین بعد تمامہم وقرأ فی الاولیین وقعد ش قید بالقعود لانہ لو لم یقعد وافسد الاخریین یجب علیہ قضاء الاربع بالاجماع ہم ثم افسد الاخریین فصلی رکعتین ش یعنی الشفع الثانی ہم لان الشفع الاول قد تم ش بالقعود ہم والقیام الی الثالثۃ ش ای الی الرکعۃ الثالثۃ ہم بمنزلۃ تحریمۃ مبتدأۃ ش ای بمنزلۃ تحریمۃ ابتدأہم فیکون ملزوما فیقتضی رکعتین ش کما اذا شرع فی الرکعتین ابتداء فافسدہما یقتضی رکعتین فکذا ہذا ہم ہذا ش ای ہذا الذی ذکرنا من قضاء الرکعتین ہم اذا افسد الاخریین بعد الشروع فیہما ش بان قام الی الاخریین ہم فافسدہما ش ولو افسد الاخریین ہم قبل الشروع فی الشفع الثانی لا یقضی الاخریین ش عند ابی حنیفۃ ومحمد ہم وعن ابی یوسف انہ یقضی ش الاخریین ہم اعتبارا للشروع بالنذر ش وذلک لان نیۃ الاربع قارنت سبب الوجوب وہو الشروع فیلزم القضاء کما اذا نذر فان نیۃ الاربع قارنت سبب الوجوب وہو النذر ہم ولہما ش ای ولابی حنیفۃ ومحمد ہم ان الشروع یلزم ش من الالتزام ہم ما شرع فیہ ش جملۃ فی محل النصب مفعول قولہ یلزم ہم وما لا صحۃ لہ لا یبنی ش ای الشروع یلزم ایضا ما لا صحۃ ای للشروع الا بہ کالرکعۃ الثانیۃ حیث لا صحۃ للاولی بدونہا لان التحریمۃ انما عنہا ہم وصحۃ الشفع الاول لا تتعلق بالثانی ش ای الشفع الثانی لا یتعلق ولا یتوقف علیہ فلا یلزم من لزوم الشفع الاول بسبب الشروع فیہ لزوم الشفع الثانی فاذا لم یلزم لا یکون واجبا فاذا لم یکن واجبا لا یجب قضاؤہ فظہر من ہذا ان النیۃ لم تقارن سبب الوجوب وہو الشروع لان الفرض انہ لم یشرع ہم بخلاف الرکعۃ الثانیۃ ش فان نیۃ الاربع قارنت سبب الوجوب فیلزم القضاء بالافساد ومن الدلیل علی ان الشفع الثانی یتنکک عن الشفع الاول فی التطوع ان المرأۃ اذا دخلت علی زوجہا وہو فی الشفع الاول فانتقل الی الشفع الثانی ثم خرجت فرطمتہا بجب کمال المہر لصحۃ الخلوۃ وتبطل الشفعۃ ایضا اذا اخبر فی الشفع الاول فانتقل الی الشفع الثانی

وقال الشافعی رح لا قضاء علیہ لانہ متبرع فیہ ولا لزوم علی المتبرع ولنا ان المؤدی وقع قربۃ فیلزم الاتمام ضرورۃ صیانتہ عن البطلان وان حرم الابطال قولہ تعالیٰ ولا تبطلوا اعمالکم والاحتراز عن ابطال العمل فیما لا یتأدی بالجزی لا یکون الا بالاتمام ومن الدلیل علی ان الشروع ما یلزم کالنذر المشروع فی الحج فانہ یلزم بالاتفاق وقیاسہ علی المظنون فاسد لانہ شرع مقطعا لا التزاما وکلما نافیا او شرع ملتزما ہم وان صلی اربعا ش ای ان شرع فی الصلوٰۃ فاتی باربع رکعات وانما قیدنا بہذا لانہا لو کانت علی حقیقتہا لا یتصور افساد الاخریین بعد تمامہم وقرأ فی الاولیین وقعد ش قید بالقعود لانہ لو لم یقعد وافسد الاخریین یجب علیہ قضاء الاربع بالاجماع ہم ثم افسد الاخریین فصلی رکعتین ش یعنی الشفع الثانی ہم لان الشفع الاول قد تم ش بالقعود ہم والقیام الی الثالثۃ ش ای الی الرکعۃ الثالثۃ ہم بمنزلۃ تحریمۃ مبتدأۃ ش ای بمنزلۃ تحریمۃ ابتدأہم فیکون ملزوما فیقتضی رکعتین ش کما اذا شرع فی الرکعتین ابتداء فافسدہما یقتضی رکعتین فکذا ہذا ہم ہذا ش ای ہذا الذی ذکرنا من قضاء الرکعتین ہم اذا افسد الاخریین بعد الشروع فیہما ش بان قام الی الاخریین ہم فافسدہما ش ولو افسد الاخریین ہم قبل الشروع فی الشفع الثانی لا یقضی الاخریین ش عند ابی حنیفۃ ومحمد ہم وعن ابی یوسف انہ یقضی ش الاخریین ہم اعتبارا للشروع بالنذر ش وذلک لان نیۃ الاربع قارنت سبب الوجوب وہو الشروع فیلزم القضاء کما اذا نذر فان نیۃ الاربع قارنت سبب الوجوب وہو النذر ہم ولہما ش ای ولابی حنیفۃ ومحمد ہم ان الشروع یلزم ش من الالتزام ہم ما شرع فیہ ش جملۃ فی محل النصب مفعول قولہ یلزم ہم وما لا صحۃ لہ لا یبنی ش ای الشروع یلزم ایضا ما لا صحۃ ای للشروع الا بہ کالرکعۃ الثانیۃ حیث لا صحۃ للاولی بدونہا لان التحریمۃ انما عنہا ہم وصحۃ الشفع الاول لا تتعلق بالثانی ش ای الشفع الثانی لا یتعلق ولا یتوقف علیہ فلا یلزم من لزوم الشفع الاول بسبب الشروع فیہ لزوم الشفع الثانی فاذا لم یلزم لا یکون واجبا فاذا لم یکن واجبا لا یجب قضاؤہ فظہر من ہذا ان النیۃ لم تقارن سبب الوجوب وہو الشروع لان الفرض انہ لم یشرع ہم بخلاف الرکعۃ الثانیۃ ش فان نیۃ الاربع قارنت سبب الوجوب فیلزم القضاء بالافساد ومن الدلیل علی ان الشفع الثانی یتنکک عن الشفع الاول فی التطوع ان المرأۃ اذا دخلت علی زوجہا وہو فی الشفع الاول فانتقل الی الشفع الثانی ثم خرجت فرطمتہا بجب کمال المہر لصحۃ الخلوۃ وتبطل الشفعۃ ایضا اذا اخبر فی الشفع الاول فانتقل الی الشفع الثانی

اصل الاخریین قضی رکعتین لان الشفع الاول قد تم والقیام الی الثالثۃ بمنزلۃ التحریمۃ مبتدأۃ فیکون ملزوما اذا افسد الاخریین بعد الشروع فیہما ولو افسد قبل الشروع فی الشفع الثانی لا یقضی الاخریین وعن ابی یوسف انہ یقضی اعتبار الشروع بالنذر ولہما ان الشروع یلزم ما شرع فیہ وما لا صحۃ لہ لا یبنی لان صحۃ الشفع الاول لا تتعلق بالثانی بل الرکعۃ الثانیۃ

اما في الفريضة وسنة الظهر والتصح نحلوة ولا تبطل الشفعة هم وعلى هذا الخلاف الذي في النفل اطلقهم سنة الظهر ش يعني لو افسد الاخريين من سنة الظهر فعند ابي يوسف يقضيهما سواء افسد هما قبل الشروع فيهما او بعد الشروع فيهما او يقضي اذا افسد هما بعد الشروع لا قبله لكن يقضي ركعتين هم لانهما نافلة ش اي لان سنة الظهر نافلة في الاصل هم وقيل يقضي اربعا احتياطا لانهما ش اي لان سنة الظهر بمنزلة صلوة واحدة ش بدليل ان الزوج اذا خير امرأته وهي في الشفع الاول من هذه الصلوة او اخرت الشفعة لها فاتمت اربعا لا تبطل خيارها ولا شفعتها بخلاف سائر التطوعات هم وان صلى اربعا ش اي اربع ركعات تطوعا هم ولم يقرأ فيهن شيئا ش اي والحال انه لم يقرأ في هذه الاربع شيئا من القرآن هم اعاد ركعتين ش لانا ذكرنا ان بالشروع الاول لا يلزم الشفع الثاني فاذا لم يلزم يعيد الركعتين بهما هم وهذا ش اي الاقتصار على اعادة الركعتين فقط هم عند ابي حنيفة ومحمد رح ش بناء على ما ذكرنا من اصلهما هم وقال ابو يوسف يقضي اربعا ش بناء على اصله المذكور قوله هم وهذه المسئلة تحتمل ثمانية اوجه ش انما انحصرت على الثمانية لان القسمة العقلية هذه الاقسام في الحقيقة في اقسام ترك القراءة لانه في القراءة انما جاء من قبل الترك ولهذا ذكر الغاية فيما اذا قرأ في الكل ح ان القسمة العقلية التقسيمية ثم يذكر الكل رعيا المتن في ذلك وانما عاله لان الشرح لا اصله الا اذا ساق المتن واتبعه بالشرح والا فهما في واد والشرح في واد ولا يشتبه به الناظر الا بعد مشقة كثيرة وبعد استعداد كامل هم والاصل فيها ش اي في هذه المسئلة هم ان عند محمد رح ترك القراءة في الاوليين او في احداهما يوجب بطلان التحريمة ش اي في حق الشفع الثاني هم لانها ش اي لان التحريمة هم تنعقد الافعال ش يعني تنعقد منها الافعال ولهذا لا تسقط الصلوة عن العاجز عن القراءة وان قدر على الاذكار والافعال قد فسدت بترك القراءة بالاجماع ومع صفة الفساد للافعال بقاء للتحريمة وفي مبسوط شيخ الاسلام اذا افسد الاداء بحيث لا يمكن اصلاحه تنقطع التحريمة كالبيع اذا هلك قبل القبض تنفسخ العقد لانه فات المقصود عليه بحيث لا يرجى وجوده فكذلك ههنا التحريمة شرعت للاداء فاذا افسد فقد فات المقصود عليه بحيث لا يرجى وجوده فتنقطع التحريمة وفي مبسوط شيخ الاسلام لما فسدت الافعال صارت بمنزلة افعال ليست هي من الصلوة ومن فعل في صلوته افعالا ليست من الصلوة تبطل بها التحريمة كالتكلم والحدث وبعدهم وعن ابي يوسف ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة ش لانه يوجب فساد الاداء لا البطلان وفساد الاداء لا يزيد على تركه وهو معنى قوله هم وانما يوجب فساد الاداء ش لا بطلانه وفساد الاداء لا يزيد على ترك الاداء بعد التحريمة هم لان القراءة ركن زائد الا ترى ان للصلوة وجودا بدونها ش اي بدون القراءة حقيقة كما في الامي والمقتدين هم غير انه ش اي غير ان لسان هؤلاء مستثنا من قوله ركن زائد تقريره ان القراءة وان كانت ركنا زائدا هم ولكن لا صحة للاداء الا بها ش اي بالقراءة لانها توثر في ازالة منعة الصلوة

وعلى هذا سنة الظهر لانها نافلة وقيل يقضي اربعا احتياطا لانها بمنزلة صلوة واحدة وان صلى اربعا ولم يقرأ فيهن شيئا اعاد ركعتين وهذا عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف رح يقضي اربعا وهذه المسئلة تحتمل ثمانية اوجه والاصل فيها ان عند محمد رح ترك القراءة في الاوليين او في احداهما يوجب بطلان التحريمة لانها بمنزلة صلوة واحدة عند ابي يوسف رح ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة واما يوجب فساد الاداء لان القراءة ركن زائد لا ترى ان للصلوة وجودا بدونها غير انه لا صحة للاداء الا بها

وفسد الاداء لا یبطل ترکہ فلا یبطل التحریمۃ عند ابی حنیفۃ رح ترک القراءۃ فی الاولیین یوجب بطلان التحریمۃ فی احدیھما لانہ کل شفع من التطوع صلوۃ علی حدۃ وفساد ھا بترک القراءۃ فی رکعۃ واحدۃ مجتھد فیھا فقضینا بالفساد فی حق وجوب القضاء لکنا بقلنا التحریمۃ فی حق لزوم الشفع الثانی احتیاطا

وھی صحۃ الاداء وان کانت لا توجب فی ازالۃ صحۃ اصل الصلوۃ حتی تصیر باطلاھم وفسد الاداء لا یزید علی ترکہ ش ای علی ترک الاداء یعنی ان الفساد لیس بامر قوی حالا من الترک لما ان الفساد عبارۃ عن زوال الوصف دون الاصل وزوال الاصل اقوی من زوال الوصف فترک الاداء اذا لم یوجب بطلان التحریمۃ فساد الاداء اولی ان لا یوجب صورۃ ترک الاداء ان یحرم للصلوۃ فقام طویلا ولم یات بشیء من الارکان ولو عدم الاداء اصلا بقیت التحریمۃ وھذا لان مبدأ التحریمۃ صحیحۃ قبل مجیء اوان القراءۃ لانھا شرع بتحریمہ اعمال الدنیا ثم یودی الافعال فی تلک التحریمۃ فان قلت ماذکرتم تاخیر لا ترک فلا یکون مفیدا قلت ھذا ترک قبل اشتغالہ بالاداء وانما یعرف کونہ تاخیرا اذا اشتغل بالاداء فقبل اشتغالہ یصح اطلاق اسم الترک علیہ قال السغناقی کذا قالہ العلامۃ شمس الدین الکردری رحمہ اللہ قال الاکمل وفیہ نظر لان للخصم حینئذ ان یقول لا نسلم ان الفساد لا یزید علی مثل ھذا الترک قلت لما تفرق بینہ وبین اذا سلم ان الترک لا یبطلہ التحریمۃ کیف یسلم زیادۃ الفساد علی الترک فان قلت ما الفرق بینہ وبین الکلام والحدث العمد فانھما یبطلان التحریمۃ وھو قلت ھما من محصورات التحریمۃ وارتکاب المحظور یقطع التحریمۃ لانہ یمنع انعقادھا فی الابتداء فیجوز ان یقطعھا بعد الصحۃ والفقہ فیہ ان التحریمۃ شرط الاداء وفساد الاداء لا یفسد الشرط کالوصف لا یفسد بفساد الصلوۃ ھم خلافا بطل التحریمۃ ش تبعا لقیل وقد قررنا عدم بطلانھا الآن ھم وعند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ ترک القراءۃ فی الاولیین توجب بطلان التحریمۃ وفی احدیھما لا توجب ش ای ترک القراءۃ فی احدی الاولیین لا یوجب بطلان التحریمۃ وھنا امران احدھما ترک القراءۃ فی الاولیین والآخر ترکھا فی احدیھما وعلل الاول بقولہ لان کل شفع من التطوع صلوۃ علی حدۃ ش وبیان ترک القراءۃ فیہ اخلال للصلوۃ عن القراءۃ فیکون فاسدۃ یجب قضاؤھا ویبطل تحریمتھا وعلل الثانی بقولہ وفسادھا ش ای فساد الصلوۃ ھم بترک القراءۃ فی رکعۃ واحدۃ مجتھد فیھا ش فان عند الحسن البصری لا تجب القراءۃ الا فی الرکعۃ الاولی کما ذکرناھم فقضینا بالفساد فی حق وجوب القضاء ش ای قضاء الشفع الاول کما فی الشفع الاول وحکمنا ببقاء التحریمۃ فی حق لزوم الشفع الثانی احتیاطا ش فی کل واحد من الحکمین فالحاصل ان الاداء یفسد بالنظر الی دلیلنا ویصح بالنظر الی ما تمسک بہ الحسن فعمل بھما فقلنا ببقاء التحریمۃ حتی یصح شروعہ فی الشفع الثانی وبفساد الشفع الاول حتی تجب القضاء لکون العمل علی الوثیقۃ فی باب العبادۃ وفی مبسوط شیخ الاسلام ما قال ابو حنیفۃ ھذا حیث اوجب الفساد بفساد الاداء لم یرتفع التحریمۃ لانہ لم یوجد القطع فعلہ قضاء الاخریین بالاجماع لبقاء التحریمۃ وصحۃ الشروع فی الشفع الثانی وھذا اذا قعد فیھما فان لم یقعد قضی اربعا لان عندھما لم یصح الشروع فی الثانی والاخریان لا یکونان قضاء عن الاولیین لانہ بناء علی تلک التحریمۃ والتحریمۃ الواحدۃ لا تنسع فیھا الاداء والقضاء فان قلت فساد الصلوۃ بترک القراءۃ فی الرکعتین ایضا مجتھد فیہ لان ابا بکر الاصم وابن علیۃ وابن عیینۃ لا یقولون بفسادھا قلت ذلک اختلاف لا اختلاف لکونہ مخالفا للدلیل القاطع وھو قولہ تعالی فاقرؤا

ما تميز من القرآن هم اذا ثبت هذا ش يعني الاصل المذكور هم فنقول اذا لم يقرأ في الكل ش شرع في بيان تلك المسائل الثمانية فلذلك قال فنقول بالبقاء الاولى اذا لم يقرأ في الاربع كلها هم قضى ركعتين عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد هم لان التحريمة قد بطلت بترك القراءة في الشفع الاول عندهما فلم يصح الشروع في الثاني ش اي في الشفع الثاني لما لم يصح الشروع في الثاني لا يكون صلوة عندهما وعند ابي يوسف يصح لان التحريمة اتمه معنى قوله هم وبقيت ش اي التحريمة هم عند ابي يوسف فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فسد بترك الكل القراءة فيش اي في الكل هم فعليه قضاء الاربع عنده ش اي عند ابي يوسف وثمرة الاختلاف تظهر في الاقتداء به في الشفع الثاني هل يصح ام لا وفي العمدة هل تكون ناقضة للوضوء ام لا فعندهما لا يصح الاقتداء ولا تنقض الطهارة خلافا لابي يوسف وفي المحيط قيل هذا عند ابي يوسف فيما اذا افسدها بترك القراءة اما لو افسدها بالكلام او الحدث العمد لا يلزمه الا ركعتان قال هذا مذكور في المنتقى وفي المبسوط في رواية ابن سماعة عن ابي يوسف يلزمه الاربع بالكلام ايضا هم ولو قرأ في الاوليين لا غير ش هذه المسئلة الثانية وهي ان يقرأ في الركعتين الاوليين من الاربع هم فعليه قضاء الاخريين بالاجماع لان التحريمة لم تبطل فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساده ش اي فساد الشفع الثاني هم بترك القراءة لا يوجب فساد الشفع الاول ش لان كل شفع صلوة على حدة ثم لو اقتدى به انسان في الشفع الثاني وصلوته متنفلة الاوليين ذكره في المحيط لانه التزم مالزم الامام كاقتداء المتطوع بمصلي الظهر في آخرها هم ولو قرأ في الاخريين ش هي المسئلة الثالثة وهي ان يقرأ في الركعتين الاخريين هم لا غير فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ش هذا اما اتحد قيد الجواب فتخلف التخريج اشار اليه بقوله هم لان عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد هم لم يصح الشروع في الشفع الثاني ش فلا تكون صلوة في قولهما حتى لو اقتدى به انسان في الشفع الثاني لا يصح اقتداؤه ولو قهقه لا ينقض طهارته كذا ذكره قاضيخان في الجامع الصغير وذكر في المبسوط والاجناس لا يكون قضاء عن الاوليين هم وعند ابي يوسف ان صح ش اي الشروع في الشفع الثاني هم فقد اداها ش اي فقد ادى الاربع وان لم يصح فعليه قضاء الشفع الاول وعلى كلا التقديرين لا خلاف في الجواب وانما الخلاف في تخريجهم ولو قرأ في الاوليين ش هذه المسئلة الرابعة وهي ان يقرأ في الركعتين الاوليين هم واحدى الاخريين ش اي قرأ في احدى الركعتين الاخريين هم فعليه قضاء الاخريين بالاجماع ش يعني اذا قعد في الاوليين هم ولو قرأ في الاخريين ش هذه المسئلة الخامسة وهي ان يقرأ في الركعتين الاخريين هم واحد الاوليين ش اي قرأ في احدى الركعتين الاوليين هم فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ش والاخريان صلاة عندهما خلافا لما ذكره في المحيط وفي المبسوط والتحريمة عندهما لم تحل فصار شارعا في الشفع الثاني وقد اداه وعليه قضاء ما افسده وهو الشفع الاول هم ولو قرأ في احد الاوليين ش هذه المسئلة السادسة وهي ان يقرأ في احدى الركعتين الاوليين هم واحدى الاخريين ش اي وقرأ في احدى الركعتين الاخريين هم فعلى قول ابي يوسف قضى الاربع ش لبقاء التحريمة

اذا ثبت هذا اصل الذي
لم يقرأ في الكل قضى ركعتين
عندهما لان التحريمة قد
بطلت بترك القراءة في
الشفع الاول عندهما
فلم يصح الشروع في الثاني وبقيت
عند ابي يوسف فصح
الشروع في الشفع الثاني
ثم اذا افسد الكل بترك
القراءة فيه فعليه قضاء
الاربع عنده ولو قرأ في
الاوليين لا غير فعليه
قضاء الاخريين بالاجماع
لان التحريمة لم تبطل فصح
الشروع في الشفع الثاني
ثم فساده بترك القراءة
لا يوجب فساد الشفع
الاول ولو قرأ في الاخريين
لا غير فعليه قضاء الاوليين
بالاجماع هذا عندهما
لم يصح الشروع في الشفع
الثاني عند ابي يوسف ان صح فقد
اداها ولو قرأ في الاوليين
واحد الاخريين فعليه
قضاء الاخريين بالاجماع ولو
قرأ في الاخريين واحد الاوليين
فعليه قضاء الاوليين بالاجماع
ولو قرأ في احد الاوليين
واحد الاخريين على قول ابي يوسف قضى الاربع

م وكذا عند ابي حنيفة ش اي كذا عنده يقضي الاربع وانما قال وكذا وعند ابي حنيفة ولم يقل على قول ابي يوسف وابي حنيفة لانه اشار بذلك الى انه ليس قول ابي حنيفة باتفاق بينه وبين ابي يوسف بل انما قاله بناء على رواية محمد لان عنده يقضي الركعتين على ما يجيء الآن وانما يقضي الاربع عند ابي حنيفة انيابهم لان التحريمة باقية وعند محمد عليه قضاء الاولين لان التحريمة قد انعقدت عنده ش وبه قال زفر لعدم صحة الشروع عندهما م وقد انكر ابو يوسف عليه ش اي على محمد م هذه الرواية عنه ش اي عن ابي يوسف م وقال ش اي ابو يوسف م رويت لك عن ابي حنيفة انه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد لم يرجع عن رواية عنه ش بان قال لابي يوسف بل رويت الي ما اقول وقلت انت واصل هذه المسئلة ذكر فخر الاسلام البزدوي في اول شرح الجامع الصغير كان ابو يوسف يتوقع عن محمد ان يروي كتابا عنه فصنف محمد هذا الكتاب اي كتاب الجامع الصغير فاسأله عن ابي يوسف الى ابي حنيفة فلما عرض على ابي يوسف استحسنه وقال حفظه ابو عبد الله مسائل خطأ وفي روايتها عنه فلما بلغ ذلك محمدا قال بل حفظها ونسي اوهى ست مسائل احداها هذه المسئلة وهي رجل صلى التطوع اربعا قاعدا في احد الاولين او احد الاخريين لا غير روى محمد انه يقضي اربعا وقال ابو يوسف انما رويت له ركعتين وقال فخر الاسلام واعتمد شمس الائمة رواية محمد وقال ايضا يحتمل ان يكون ما حكى ابو يوسف من قول ابي حنيفة قياسا وما ذكر محمد استحسانا ذكر القياس والاستحسان في الاصل ولم يذكر في الجامع الصغير والمسئلة الثانية متصلة تتوضأت بعد طلوع الشمس وصلى حين يخرج وقت الظهر وقال ابو يوسف انما رويت لك حتى تدخل وقت الظهر والثالثة اشترى من انسان صابا احتق ثم اجاز المالك البيع بعد العتق وقال ابو يوسف انما رويت لك لانه لا ينفذ والرابعة المهاجرة لا عدة عليها وتنكح الا ان يكون حبلى فلا يجوز نكاحها وقال ابو يوسف له انها تنكح ولكن لا يقربها زوجها حتى تضع حملها والخامسة عبدين اشتريا قتل مولاهما عمدا فعفى احدهما بطل الدم كله قال ابو يوسف ومحمد يدفع ربعه الى شريكه ويفديه بربع الدية وقال ابو يوسف انما حكيت له عن ابي حنيفة كما حكى عنهما وانما الاختلاف الذي رويته في عبد قتل مولاه عمدا وله ابنان فعفى احدهما الا ان محمدا ذكر الاختلاف فيهما وذكر قوله تفسد مع ابي يوسف في المسئلة الاولى ومع ابي حنيفة في المسئلة الثانية والسادسة رجل مات وترك ابنا وعبدا له لا غير فادعى العبد ان الميت كان اعتقه في صحته وادعى رجل على الميت بالف درهم وقيمة العبد الف فقال الابن صدقتما يسعى العبد في قيمته وهو حر ويأخذ العتيم بدينه وقال ابو يوسف انما رويت له انه عبد ما دام يسعى في قيمته قال في المبسوط وغيره اعتمد المشائخ على رواية محمد والمذهب ان الراوي اذا انكر رواية لا يبقى حجة خلافا لمحمد والشافعي ذكره السرخسي والبزدوي في اصول الفقه م ولو قرأ في احد الاولين او الاخيرين قضى اربعا عندهما ش اي عند ابي حنيفة وابي يوسف هذه المسئلة السابعة وهي ان يقرأ في احد الركعتين الاولين ولم يقرأ في الركعتين الاخريين او يقرأ في الركعتين الاخريين يقضي عند ابي حنيفة وابي يوسف اربع ركعات م وعند محمد ركعتين ش اي يقضي ركعتين م ولو قرأ في احدى الاخريين لا غير ش هي المسئلة الثامنة وهي ان يقرأ في احد الركعتين الاخريين ولم يقرأ في غير ذلك شيئا م قضى اربعا عند ابي يوسف ش يقضي

وكذا عند ابي حنيفة لان التحريمة باقية عنده عند محمد قضاء الاولين لان التحريمة قد انعقدت عنده وقد انكر ابو يوسف هذه الرواية عنه قال رويت لك عن ابي حنيفة انه يلزمه قضاء الركعتين ومحمد لم يرجع عن رواية عنه ولو قرأ في احدى الاولين لا غير قضى اربعا عندهما وعند محمد قضاء الركعتين ولو قرأ في احدى الاخريين لا غير قضى اربعا عند ابي يوسف

عند ابي يوسف يقضي اربع ركعات لعدم بطلان التحريمة وصحة الشروع عم وعندهما ركعتين ش اي يقضي عند ابي حنيفة ومحمد ركعتين لبطلان التحريمة وعدم صحة الشروع وفي هذا الباب ستة مشروحها وهي قرأ في الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة او في الاوليين او فيهما والثالثة او فيها والرابعة او في الكل او في الاخريين او فيهما والاولى او فيهما والثانية اولم يقرأ فيهن شيئا او قرأ في الاوليين ولم يتشهد او تشهد ولم يقم الى الثالثة او قام اليها ولم يقيد بها بالسجدة او قيدها بالسجدة او دخل مع الامام في الاوليين وتكلم قبل ان يدخل الامام في الركعتين الاخريين يلزمه ركعتان عند ابي حنيفة ومحمد لانه صار مقتديا به في الركعتين لا غير ولو تكلم بعد تمام امامه الى الثالثة وقرأ في الاربع يقضي اربعا لانه صار شارعا في اشفع الثاني مع الامام ولو اقتدى به الشفع فرعف فذهب ليتنفل فتكلم فصلى امامه ستا يصلي اربعا لانه لم يشرع معه في اشفع الثالث ذكره في المحيط والاحوط بالتحريمة الاولى من النفل الاركعتان ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يلزمه جميع ما نوى ولو نوى بانه ركعة وهو رواية بشر بن ابي الليث السمرقندي اعتبارا بالنذر وعندهما يلزمه اربع ركعات وان زاد عليها رواه محمد ابن سماعة عنه وبشر بن الوليد وفي رواية عنه يلزمه ثمان ركعات ذكره في الينابيع وفي مختصر البحر لو ترك القراءة في احدى اي يعني الفجر او صلوة السفر فسدت والا يمكنه اصلاحها بخلاف ما لو سجد على النجاسة فاعاد بها على موضع طاهر حيث يصح هم قال ش اي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير هم وتفسيره قوله اصلى الله عليه وسلم لا يصلي بعد صلوة مثلها اي ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها ش الكلام ههنا في مواضع الاول في حل التركيب فقوله قال يقضي المقول وان يكون المقول جملة الا اذا كان القول بمعنى الحكاية وههنا المقول محذوف تقديره قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلوة مثلها كذا ولا يجوز ان يكون قوله وتفسيره قوله اه مقول القول لوجود حرف العطف قوله وتفسيره قوله كلام اضافي مرفوع بالابتداء وخبره محذوف كما ذكرناه وقوله يعني ركعتين اه بيان لما فسر محمد في الجامع الصغير الثاني رفع هذا الخبر الى النبي عليه السلام لم يثبت وانما هو موقوف على عمر وابن مسعود رضي الله عنهما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن مغيرة عن ابراهيم قال قال رضي الله عنه لا يصلي بعد صلوة مثلها واما حديث عبد الله بن ادريس عن حصين عن ابراهيم والشعبي قالا قال عبد الله لا يصلي بعد اثر صلوة مثلها وفي جامع الاسبيجابي هذا التفسير يروى عن ابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهما وفي الجنابي عن علي رضي الله عنه ومن الصغير قال الفقيه ابو الليث هذا الخبر روي عن عبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا لا يصلي بعد صلوة مثلها وروى الطحاوي باسناده في شرح الآثار عن عمر رضي الله عنه انه كان يكره ان يصلي بعد صلوة مثلها الثالث ان المصنف اورد هذا البعد ان وكران القراءة واجبة في جميع ركعات النفل ورتب على ذلك من المسائل الثمانية لبيان فرضية القراءة في جميع ركعات النفل وموضح ذلك انه لما ورد هذا الخبر عاما وقد خص منه البعض لانه يصلي سنة الفجر ثم فرض الفجر وهما مثلان وكذا يصلي سنة الظهر اربعا ثم يصلي الظهر اربعا وهما مثلان وكذا يصلي فرض الظهر ركعتين في السفر

وعندهما ركعتين قال تفسير قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلوة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها

في السفر ثم يصلي اربعة ركعتين ولما لم يكن المراد منه ان لا يصلي بعد اداء الظهر نافلة ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة يصلي يعني لا يصلي النافلة كذلك حتى لا يكون مثلا الفرض مثل يقرأ في جميع ركعات النفل فيكون الحديث بيانا بالفرضية القراءة في جميع ركعات النفل فان قلت كيف بيان فرضية القراءة في جميع ركعات النفل والحال انه غير مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم ولئن سلمنا رفعه وهو خبر الواحد فكيف يفيد الفرضية قلت اجاب الاترازي بقوله ما ثبت به الايتان ان الاربع في النفل مجمل القراءة وخبر الواحد يصلح ان يكون مثبتا لمجمل الكتاب ثم الفرضية ثبت بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن قلت هو قال قبل هذا الكلام عندي انه ليس ثابتا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو كلام عمر رضي الله عنه فالذي لم يثبت من النبي عليه السلام كيف يكون مثبتا لمجمل الكتاب وقال الاكمل في الجواب اجيب بانه قال بيان الفرضية ويجوز ان يكون الفرضية ثابتة بقوله تعالى فاقرؤا والحديث بيان انها فرض في التطوع ركعة فركعة قلت هذا مثله وليس بشيء لان نص القرآن ظاهر مستغن عنه من البيان وليس بمجمل اذ لو كان مجملا لقيل بفرضية الفاتحة وضم السورة على ان يكون هذا حديثا لم يثبت كما ذكرنا وفي الجنازية تفسير الحديث على الوجه المنقول بيان ان كل شفع مرة النوافل محل فرض من القراءة باعتبارانه صلوة على حدة فرضت فيه القراءة بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر وهذا كما يقال باعتبار المسح بالرأس ثبت لخبر المغيرة بن شعبة رضي الله عنه وفرضيته ثبت بقوله تعالى فامسحوا قلت وهذا ايضا من الشرب المذكور في كونه اعتمد على كون الحديث مرفوعا وايضا فان قوله بيان ان كل الثنتين الخ لا يحتاج الى هذه المقالة لانه لما ثبت ان كل شفع من النوافل صلوة على حدة فرضت فيه القراءة بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن لان الامر بالقراءة في مطلق الصلوة فكانت في الركعة الاولى من الفرض بالامر وفي الثانية بدلالة الفرض فكذلك في الشفع من النفل لانه صلوة والقراءة فرض في الصلوة ولا بد. ذكر نا من الامور حمل بعضهم هذا الخبر على النهي عن اعادة الصلوة بسبب الوسوسة ذكره في الذخيرة وقيل كانوا يصلون الفرضية ثم يصلون بعدها اخرى يطلبون بذلك زيادة ففهي من ذلك وقال لا يصلي بعد صلوة مثلها وحمله الشافعي على المماثلة في العدد وليس بشيء فانه شرع بالاجماع في ركعتي الفجر مع الفجر ونحوه كما ذكرنا ـــــ جامع خبر عليه السلام اذا صلى احدكم في مسجد له اهل او على قضاء صلوة عندتوهم الفساد يكون صحيحا وفي الجنازية فان ذلك يكره لما فيه من تسليط الوسوسة على القلب قال بعضهم هذا حكم ظهر بعد سبب وهو ما روي انه عليه السلام ليلة التعريس وعاينها فاوتر ثم صلى الفجر بجماعة فقال له اصحابه انقضى بها بين الركعتين في وقت الصلوة من اليوم الثاني فقال عليه السلام ان الله تعالى ناكم عن الربا فلا يا مركم لا يصلي بعد صلوة مثلها معناه ان الفائتة اذا قضيت لا تقضى في اليوم الثاني في وقت تلك الصلوة من غير دليل قلت فيه نظر لانه قضى ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام مثل معناه يجوز ان يصلي النافلة حال كونه قاعدا مع قدرته على الصلوة قائما ثم تقول عليه السلام صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم مثل هذا الحديث اخرجه البخاري والاربعة عن عمران بن حصين قال سألت

ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام لقوله عليه السلام صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم

النبي

النبي عليه السلام عن صلوة الرجل قاعدا فقال من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم ومن صلى نائما فله نصف اجر القاعد وفي رواية مسلم قال عليه السلام صلوة الرجل قاعدا نصف الصلوة اي في حق الاجر فان قلت هذا الحديث لم يتعرض للنفل والفرض ولا لحالة العذر وغيره فكيف وجه التمسك به قلت قال الشراح فاما حاصله ان الاجماع منعقد على ان صلوة القاعد عند عدم مساواته لصلوة القائم في حق الاجر فلم يبق حينئذ الا صلوة النفل قاعدا بدون العذر لان الفرض لم يخرج قاعدا بلا عذر قلت هذا غير خالص على ما لا يخفى لانهم ما ذكروا شيئا يدل على ما قالوا فالقول وبالله التوفيق ان ابا بكر بن ابي شيبة روى في سننه عن المسيب بن رافع الكاهلي قال صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم الا من عذر وروى ايضا عن عبد الله بن شقيق قال سألت عائشة رضي الله عنها لكان رسول الله صلى الله عليه السلام يصلي قاعدا قالت بعدما حطمته النس هذا دليل على ان الراوي من قوله عليه السلام صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم غير حال العذر وقال الترمذي وقال سفيان الثوري هذا الحديث من صلى جالسا فله نصف اجر القائم قال هذا للصحيح ولمن ليس له عذر فاما من كان له عذر من مرض وغيره فصلى جالسا فله مثل اجر القائم وقد روي في بعض الحديث مثل قول سفيان الثوري قلت هذا الذي ذكرتمونها لا يدل على المدعى قلت روي انه عليه السلام كان يصلي بعد الوتر قاعدا وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام يصلي ليلا طويلا قائما وليلا طويلا قاعدا الحديث رواه الجماعة الا البخاري فهذا يدل على ان النفل قاعدا من غير عذر يجوز واما الاحاديث المذكورة تدل على ان الصلوة قاعدا في الفرض لا يجوز الا من عذرهم وان الصلوة خير موضوع مثل اي شرع لك فوع عنك لكونه غير واجب روى احمد في مسنده والبزار في سننه من حديث ابي عبيد الله بن الجارس عن ابي ذر عن النبي عليه السلام الصلوة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر ورواه ابن حبان في صحيحه والطبراني في الاوسط هم وبما يشق عليه مثل اي على المصلي هم القيام فيجوز له تركه مثل اي ترك القيام هم كيلا ينقطع عنه مثل اي عن فعل النافلة وفي بعض النسخ كيلا ينقطع به اي بسبب القيام عن الخير لان القيام بما يفضي الى ذلك هم واختلفوا في كيفية القعود مثل اي اختلف العلماء في كيفية القعود حالة القراءة قال المصنف هم والمختار ان يقعد كما يقعد في حالة التشهد مثل وهو الذي اختار الفقيه ابو الليث السمرقندي وشمس الائمة السرخسي وهو قول زفر رحمه الله وفي الخلاصة عن ابي حنيفة ثلاث روايات في رواية يجلس كما يجلس في التشهد وفي رواية يتربع وفي رواية يحتبي وفي شرح الطحاوي وفي قول زفر يجلس كما يجلس في التشهد وفي حال التشهد يجلس كما يجلس في التشهد بالاجماع وفي الذخيرة يقعد في التشهد كما يقعد في سائر الصلوة اجماعا وعن ابي حنيفة في حالة القراءة روايتان ان شاء قعد كذلك وان شاء تربع وان شاء احتبى وعن ابي يوسف انه يحتبي وعنه انه يتربع ان شاء وعن محمد انه يتربع وذكر خواهر زاده في باب الحدث انه يخير بين التربع والاحتباء وروى عن ابي حنيفة انه يتربع في صلوة الليل من اول الصلوة الى آخرها وقال ابو يوسف اذا بات وقت الركوع والسجود يقعد كما يقعد في تشهد المكتوبة وفي مختصر الكرخي عن ابي حنيفة تقعد كيف شاء وبه قال محمد وغيره من السلف وروى الحسن انه يتربع واذا اراد الركوع ثنى رجله اليسرى وافترشها وهو رواية عن ابي يوسف

ولان الصلوة خير موضوع ورد بما يشق عليه القيام فيجوز له تركه كيلا ينقطع واختلفوا في كيفية القعود والمختار ان يقعد كما يقعد في حالة التشهد

وعنہ انہ یربع متربعا وذکر شیخ الاسلام الافضل لہ ان یقعد فی موضع القیام متحیا لان حامۃ صلوۃ رسول اللہ علیہ السلام فی امر
مرکان متحیا وفی شرح الوجیز الافتراش افضل فی قول والتربع افضل فی قول وقیل ینصب کبتہ الیمنی وینصب رجلہ الیسری وقیل ینصب رجلہ الیمنی کالقاعد
یجلس بین یدی المقری وعند مالک یتربع وعند احمد یتربع فی حال القیام وثنی رجلیہ فی الرکوع والسجود وتفسیر الاحتباء ان ینصب
رکبتیہ ویجمع یدیہ عند ساقیہ بعمامتہ او بیدیہ والمراد ہہنا جمعہا بیدیہ ہم لانہ شش ای لان قعودہ لتشہدہم عہد شرو حافی الصلوۃ
شش فکان اولی من غیرہ ہم وان افتتاحہ ش ای وان افتتح النافلۃ حال کونہ ہم قائما ثم قعد من غیر عذر ش فیہ بانہ اذا
قعد بغیر عذر جاز بالاتفاق وبعذر جاز عند ابی حنیفۃ ش وبہ قال مالک والشافعی ہم وہذا استحسان ش ای قول ابی حنیفۃ ہو ومحمد ا
ہم وعندہما ش ای عند ابی حنیفۃ ومحمد ہم لا یجوز بہ ش وبہ قال بعض اصحاب الشافعی ہم وہو قیاس ش ای قولہما ہو القیاس ہم
لان الشروع معتبر بالنذر ش ہذا وجہ القیاس لان المشروع ملزم کالنذر فاذا نذر ان یصلی قائما لا یجوز لہ ان یصلی قاعدا فکذا
اذا شرع قائما لا یجوز لہ ان یتم قاعدا ہم وہ ش ای ولابی حنیفۃ وہو وجہ الاستحسان ہم انہ ش ای ان المتنفل قائما ہم لم یباشر القیام
فیما بقی ش من الصلوۃ ہم ولما باشر صحتہ بدونہ ش ای لما باشر التحریمۃ القیام فی الاولی صحتہ بدون القیام فی الثانیۃ بدلیل حالۃ العذر
فلا یکون الشروع فی الاولی قائما موجبا للقیام فی الثانیۃ ہم بخلاف النذر لانہ التزمہ نصا ش اراد ان القیاس علی النذر غیر صحیح لانہ
التزم قیاما منہ من حیث انہ نفل علیہ تبعیت فیلزمہم حتی لو لم یقف علی القیام ش فی نذرہم لا یلزمہ القیام عند بعض المشائخ بین
اراد بہ فخر الاسلام ومن وافقہ قال فخر الاسلام البزدوی فی شرح الجامع الصغیر واذا نذر ان یصلی مطلقا یلزمہ القیام ثم قال ہذا
ہو الصحیح وقال الفقیہ ابو جعفر الہندوانی فی الروایۃ فیہا اذا نذر ان یصلی صلوۃ ولم یقل قائما او قاعدا او قال ایجب قائما او قاعدا ثم
اختلف المشائخ قال فخر الاسلام لم یلزمہ القیام لانہ فی النفل وصف وقال الاکمل وفی قولہ حتی لو نذر ان آہ نظر لانہ لا یستقیم فی
الاستدلال علی قول ابی حنیفۃ اخذ قولہ بعض من تاخر عنہ بازنتہ کثیرۃ تملت لیس الامر کذلک لان قولہ حتی لو نذر ان یصلی قاعدا ہو قول ابی حنیفۃ
الذی یفہم منہ وکیف لا یستقیم الاستدلال فیہا بقول متاخر بقولہ متقدم ومع ہذا الروایۃ منہ فیما اذا نذر صلوۃ مطلقا ہل یصلی قائما
او قاعدا کما ذکرنا وقال الاکمل ایضا واعلم ان الدلیل المذکور فی الکتاب یفیدانہ لو قعد فی الرکعۃ الاولی بعد افتتاحہا لا یجوز لان الشروع
یلزم بالمباشرۃ وبالمباشرۃ والا قائما وذکر فی الفوائد الظہیریۃ ما یدل علی جوازہ حیث قال المتطوع فی الابتداء کانت لہ الخیرۃ بین الافتتاح قائما
وبین الافتتاح قاعدا فکذلک فی الانتہاء بالطریق الاولی لان حکم الاستدامۃ اخف قلت ہذا الذی قالہ من الکلام السنفاسی ثم قال
الاکمل وفیہ نظر لان کون البقاء اسہل من الابتداء من المسلمات لا نزاع فیہ لکن عارضہ اصل آخر وہو ان الشروع فیما باشرہ
یلزمہ قلت المتطوع مخیر بین القیام والقعود لان القیام صفۃ زائدۃ والصلوۃ تجوز بدون صفۃ القیام فبالنظر الی ہذا الشروع فیما
باشرہ غیر لازم والاستحقاق بہذا الخیار الذی شرع فیہ ہیئۃ الصلوۃ انما یکون بانضمام اجزاء آخر فروع لو ترکا علی عصا او حائط لم

لانہ عہد شرعا فی الصلوۃ ان یختمہا قائما ثم قعد شیء من غیر عذر

من جاز عند ابی حنیفۃ وہل استحسان وعندہما لا یجزیہ وہو قیاس لان الشروع معتبر بالنذر لہ ان یصلی قائما لا یجوز لہ ان یصلی قاعدا فکذا اذا شرع قائما لا یجوز لہ ان یتم قاعدا ثم ان القیام فی الاولی صحتہ بدون القیام فی الثانیۃ بدلیل حالۃ العذر خلاف النذر لانہ التزمہ نصا حتی لو نذر ان یصلی قائما علی القیام لا یلزمہ القیام عند بعض المشائخ بین

عذر لا يكره عنده وعندهما يكره ولو نذر صلوة وهو راكب فتذكر الكرخي انه نذر راكبا وفي الاصل لو نذر ان يصلي راكبا لم يجزه ولم يفصل بينهما فان كان نذر راكبا على الدابة او الارض وذكر ابن ابي شيبة عن سالم ونافع عن ابن سيرين عن البصري انه قال لا باس ان يصلي الرجل ركعة قائما وركعة قاعدا وكذا روى عن شعبة عن الكرخي وحماد ولم يذكر عن غيرهم خلاف وذهب بعض الناس الى انه ان افتتحها قاعدا لا يتمها قائما والصحيح جواز ذلك وعن العلماء من كره ان يصلي الانسان النافلة قاعدا من غير عذر وفي مبسوط بكر بن قطن اذا نذر قيل يلزمه نصف القيام وقيل القعود وقيل تتخير وعلى الثلاثة لا يجوز وعن الكرخي لو نذر راكبا يجزيه ولو نذر ان يصلي بغير وضوء او بغير قراءة فعندنا في يوم يلزمه وليلة وذكر الوصف وعند زفر لا يلزمه وعند محمد رحمه الله ان كان لا يجوز اداء الصلوة الا مع الصلوة كالصلوة من غير قراءة ولو شرع في الاوقات المكروهة وقلنا لزمه القضاء فان قضاها ففيها وفي مثلها سقط القضاء هو ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى اي جهة توجهت دابته يوميا ايماء لان ما يتنفل حال كونه مسافرا وفي المحيط من الناس من يقول انما يجوز التطوع على الدابة اذا توجهت الى القبلة ثم افتتحها ثم حرفها عن القبلة ثم عاد فتوجه الى غير القبلة لا يجوز لانه لا ضرورة في حال الابتداء واما لضرورة في حالة البقاء وعند الساتة يجوز كذا في الكافي وصرح في الايضاح بان القائل به الشافعي وقال ابن بطال استحب ابن حنبل وابو ثور ان يفتتحا متوجها الى القبلة ثم ايماء حيث توجهت وقالت الثلاثة القعود في الركوب على الدابة اذا كانت سهلة يلزمه ان يدير راسها عند الاحرام الى القبلة في اصح الوجهين وهو رواية ابن المبارك وكرها في جوامع الفقه وفي الوجه الثاني لا يلزمه وفي القطار والدابة الصعبة لا يلزمه وفي العارية ومحمل الوسعي يلزمه التوجه كالقبيتة وقيل في الدابة يلزمه في الاسلام ايضا والاصح ان الماضي تتم ركوعه وسجوده وتستقبل فيما بقي في احرامه والماشي الا في قيامه وذهبنا هو قول علي وابن الزبير وابي ذر وانس وابن عمر وبه قال طاوس وعطاء والاوزاعي وسفيان وابو حنيفة ومالك والليث هم لحديث ابن عمر رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء اتم الحديث في هذا الباب وروي عن ابن عمر وجابر وانس وعامر بن ربيعة وابي سعيد واحرير وبلفظ الكتاب الا عن انس رضي الله عنه اخرجه الدارقطني في غرائب مالك عن مالك عن الزهري عن انس قال رايت النبي عليه السلام وهو متوجه الى خيبر على حمار يصلي يومي ايماء وسكت عنه اما حديث ابن عمر فاخرجه مسلم وابو داود والنسائي عن عمرو بن يحيى المازني عن سعيد بن يسار عن عبد الله بن عمر قال رايت رسول الله عليه السلام يصلي على حمار وهو متوجه لخيبر فان النسائي عن عمرو بن يحيى لا يتابع على قوله على حمار وانما هو راحلة قيل وغلط الدارقطني وغيره عمرو بن يحيى في ذلك والمعروف على راحلة وعلى البعير وقوله يومي ايماء لكن في الحديث واما حديث جابر فان ابن حبان اخرجه في صحيحه عنه قال رايت النبي عليه السلام يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومي ايماء لكنه يخفض السجدتين من الركعتين واخرجه ابو داود والترمذي ولفظه يعني النبي عليه السلام في حاجة فجئت وهو يصلي على راحلته نحو الشرق يسجد اخفض وقال حسن صحيح اخرجه البخاري عنه قال كان النبي عليه السلام يصلي على راحلته

ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى اي جهة توجهت يومي ايماء لحديث ابن عمر رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي

حیثما توجهت به فاذا اراد الفریضة نزل فاستقبل القبلة واما حدیث عمر ابن بریة فان البخاری ومسلما اخرجاه عنه قال رایت رسول الله علیه السلام وهو علی الراحلة یسبح یومی برأسه قبل ای وجه توجه ولم یکن یصنع ذلک فی المکتوبة واما حدیث ابی سعید فاخرجه هم ولان النوافل غیر مختصة بوقت فلو الزمناه النزول شق من الدابة هم والاستقبال شق الی القبلة هم ینقطع عنه النافلة تش بالنون لانه اذا الزم النزول لا یقدر ان یتطوع رکبا والنافلة خیر موضوع مشروع علی حسب السعة ففی الزام النزول یعذر ضرر وهم او ینقطع هو تش ای التطوع هم عن القافلة تش بالقاف علی تقدیر النزول وفیه ضرر لانفسهم اما الفرائض مختصة بوقت تش فلم یجز ان یؤدیها رکبا لعدم لزوم الحرج فی النزول وفی الخلاصة الفتاوی اما صلاة الفرض علی الدابة لعذر فجائزة ومن الاعذار المطر عن محمد اذا کان الرجل فی السفر فاصطرت اسماء فلم یجد بدا من ان یتنحی نزل للصلوة فانه یقف علی الدابة یستقبل القبلة ویصلی بالایماء اذا امکنه ایقاف الدابة فان لم یمکنه یصلی مستدبر القبلة وهذا اذا کان الطین بحال یغیب وجهه فان لم یکن هذه المشابة لکن العرض بذل صلی هنالک ثم قال وهذا اذا کانت الدابة تسیر بنفسها اما اذا سیرها صاحبها فلا یجوز التطوع ولا الفرض ومن الاعذار اللص والمرض واما فی البادیة فیجوز ذلک کذا ذکر صاحب الخلاصة ومن الاعذار کون السماء ثشیخا کبیرا لا یجد من یرکبه اذا نزل وفیها الخوف من السبع وفی المحیط تجوز الصلوة علی الدابة فی هذه الاحوال ولا تلزمه الاعادة بعد زوال العذر هم والسنن الروات نقل ش یعنی حکم السنن الروات حکم النوافل فی جواز الاداء علی الدابة فی ای جهة توجهت ومن الدلیل علی کون السنن الروات نوافل انها تؤدی بمطلق النیة هم وعن ابی حنیفة انه ینزل لسنة الفجر ش ولهذا لا یجوز فعلها قاعدا عند ابی حنیفة وقدمر انها وجهته عنده فی روایة وعن محمد بن شجاع یجوز ان یکون هذا بیان الاولی یعنی ان الاولی ان ینزل لرکعتی الفجر وعلل فلک بقوله هم لانها ش ای لان سنة الفجر هم اکد من غیرها ش ای اقوا باتی یجوز للعالم ان یترک سایر السنن لتحصیل العلم دون سنة الفجر وفی قول الشافعی واحمد انها اکد من الوتر هم والتقیید بخارج المصر ش تنبیه علی دابة هم ینفی اشتراط السفر ش لانه اعم من ان یکون سفر او غیر سفر وفیه اشارة الی ما روی عن ابی حنیفة وابی یوسف ان جواز التطوع علی الدابة للمسافر خاصة لان الجواز بالایماء للضرورة ولا فی الحضر والصحیح ان المسافر وغیره بعد ان یکون خارج المصر واختلفوا فی مقدار البعد عن المصر والمذکور فی الاصل مقدار فرسخین او ثلاثة وقدر بعضهم بالمیل ومنع الجواز فی اقل منه وفی فتاوی المرغینانی والاصح ان فی کل موضع یجوز للمسافر قصر صلاته فیه یجوز التطوع فیه علی الدابة وقیل ان کان بینهما قدر ما یکون بین المصر وصلی العبد یجوز واقل من فلک لا یجوز وعند الشافعی یجوز فی طویل السفر وقصیره وقال مالک لا یصلی احد علی دابته فی السفر ولا یقصر فیه الصلوة ویرد علیه الآثار الواردة فیها من غیر تحدید سفر ولا تخصیص مسافر کالتیمم وقال الطبری لا اعلم من خالف فلک الا مالک رحمه الله هم والجواز فی المصر ش بالنصب عطفا علی قوله اشتراط التقیید ایضا بخارج المصر ینفی جواز التطوع علی الدابة فی المصر فان قلت التخصیص بالذکر لا یدل علی النفی قلت ذلک فی النصوص

ولان النوافل غیر مختصة بوقت فلو الزمناه النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة او ینقطع هو عن القافلة اما الفرائض مختصة بوقت والسنن الروات فی حکم النوافل وعن ابی حنیفة انه ینزل لسنة الفجر لانها اکد من سائرها والتقیید بخارج المصر ینفی اشتراط السفر والجواز فی المصر

دون الروايات وذكر في انهار روايات عند ابي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة في المصر وعند محمد يجوز ويكره هم وعن ابي يوسف انه يجوز في المصر ايضا مش حكى ان ابا يوسف لما سمع هذا الجواب عن ابي حنيفة قال حدثني فلان ورفع الاسناد الى رسول الله عليه السلام ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة وكان يصلي فلم ير فع ابو حنيفة راسه قيل انما لم يرفع راسه لانه راى انه رجوع عن قوله الى الحديث والاسيما وله وقيل هذا حديث شاذ والشاذ فيما يعم به البلوى لا يكون حجة وانما لم يرفع راسه لعدم مبالاته به وهو الاصح لان رفع الرأس عبارة عن مبالات بالشئ يقال لم يرفع لحديثي راسا اى لم يصغ له ولم يتأمله ولم يقع موقع القبول عنده فابو يوسف اخذ بالحديث ومحمد كذلك الا انه كره في الحضر لان الحفظ والاصوات تكثر فيه فيكثر الخطاء والغلط في القراءة وترتيب افعال الصلوة فيؤدي ذلك الى ابطال العمل وفساد العبارة ظاهر قلت ولابي يوسف ان يحتج بما رواه انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على حمار في ازقة المدينة يوما ايما وذكره ابن بطال في شرح البخاري هم ووجه ظاهر الرواية ان النص ورد في خارج المصر والحاجة الى الركوب فيه مش اى في خارج المصر اغلب مش حاصله ان الصلوة على الدابة بالايماء تقدره على الركوع والسجود في خارج القياس فاقتصر جوازها على مورد النص وهو خارج المصر فيبقى الحكم في المصر على اصل القياس هم فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل بنى مش على فتتاحه وكمل فان قلت هذا بناء القوي على الضعيف فلا يجوز كالمريض يصلي بالايماء ثم قدر على الاركان لا يجوز له البناء قلت بينهما فرق لان الايماء من المريض بدل عن الاركان ومن الراكب لا لان البدل في اقتداره صار اليه عند العجز والراكب لا عجز عن الاركان بان يتيسر على الركابين فيكون ذلك قياما منه ولذلك يمكنه ان يخر راكعا وساجدا ومع هذا اطلقه الشارح في الايماء فكان قويا في نفسه فلا يؤدي الى بناء القوي على الضعيف كما في الضعيف فان قلت اذا كان الايماء قويا لما ذا يجوز البناء اذا تحرم بالايماء ثم ركب او اركب قلت اما اذا ركب فلان الركوب عمل كثير وانه قاطع للتحريمة واما اذا اركب فلان الدليل يابى جواز الصلوة راكبا لان سير الدابة مضاف الى ركبها فتتحقق الاداء في اماكن مختلفة فيمنع تحقق الاداء في حالة المشي ونزوا لا يجوز لان الشرع جعل الاماكن المختلفة كمكان واحد للحاجة الى قطع المسافة وصيانة نفسه وماله عن التوى والتلف فكان ابتداء التحريمة نازلا للدليل استفادة مما ذكرنا فلا يجوز له البناء بغير وذلك هم وان صلى ركعة نازلا مش فتمت الركعة ووقع انها قالا انه لو لم يصل ركعة فانحكم كذلك وقوله نازلا حال ومعناه صلى ركعة وهو على الارض هم ثم ركب يتقبل مش صلوته هم لان احرام الراكب انعقد مجوزا مش بكسر الواو ونصب على الحال وهذا تعليل المسئلة الاولى هم للركوع والسجود بقدرته على النزول فاذا اتى بهما مش اى بالركوع والسجود هم صح مش لان الراكب بالحياء لان شاء ترك واتمها بالركوع والسجود وهذا تعليل المسئلة الثانية هم واحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود ولا يقدر على تركه مالزمه مش بطريق الوجوب هم من غير عذر مش وهذا الفرق الذي ذكره المصنف هو الصحيح وقيل في الفرق بان النزول على الدابة قليل والركوب عمل كثير وربما لو رفع ووضع

وعن ابي يوسف انه يجوز في المصر ايضا مش
ووجه الظاهر ان النص ورد خارج المصر والحاجة الى الركوب فيه اغلب فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل بنى وان صلى راكعا نازلا ثم ركب استقبل لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا اتى بهما صح واحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما التزمه من غير عذر

على السرج لا بنى مع ان العمل لم يوجد فعلا عن العمل الكثير هم وعن ابى يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا ش لانه بنا القوى على الضعيف فصار كالمريض اذا قدر على الركوع والسجود فى اثناء الصلوة هم وكذا عند محمد رح ش اى كذا روى عن محمد انه يستقبل هم اذا نزل بعد ما صلى ركعة ش قيل لهذا لانه لو لم يصل ركعة قائما ثم نزل اتمها نازلا لكن هذا على اصل محمد غير مستقيم لان تحريمة الصلوة انعقدت للايماء فلا يصح اتمامها بركوع وسجود لانه يكون بنا القوى على الضعيف كذا نقل عن ابى الشحم هو الظاهر ش اى ظاهر الرواية وهو ان الراكب المتطوع اذا نزل بنى الراكب اذا ركب يستقبل فروع لو افتتح المتطوع على الدابة ثم نزل الى الشحم وفعل مصرا قبل ان يفرغ منها ذكر فى غير رواية الاصول انه تمها واختلفوا فى معناه فقيل تمها قاعدا على الدابة الى ما ينتهى منزله وقيل تمها بالنزول على الارض ذكره المرغينانى وفى المبسوط يصلى على الدابة وان كان سرجه قدرا وكان محمد بن مقاتل الرازى وابو جعفر البخارى يقولان لا يصح اذا كانت النجاسة فى موضع جلوسه او فى موضع ركابيه اكثر من قدر الدرهم كالارض واكثر المشايخ عن الجواز وقالوا الدابة اشد من فى لك يعنى ان بالمنها لا يخلوا من النجاسة ويقال لا اعتبار للنجاسة بدليل ان من حمل حيوانا طاهر الصلى به يجوز مع نجاسة باطنه والجواب الصحيح ان فيها ضرورة وقد ترك الركوع والسجود مع ان كان النزول والاداء على الارض للضرورة والاركان اقوى من الشرائط فاذا اسقطت فشرط طهارة المكان اولى وقيل ان كانت للنجاسة على الركابين فلا باس بها وان كانت فى موضع جلوسه منع الجواز حمل امراة من القرية الى المصر لها ان يصلى على الدابة فى الطريق واما الصلوة على العجلة ان كان طرفها على الدابة وهى تسير ولا تسير فهى صلوة على الدابة تجوز فى حالة العذر فى الفرض وان لم يكن يجوز بمنزلة رجلان فى محمل واحد فاقتدى احدهما بالاخرى فى التطوع اجزاهما وان كان فى شقين واحد عامر بوط بالآخر فكذلك والا لا يجوز وقيل يجوز كيف ما كان اذا كانا على دابة واحدة وفى المحيط الوصلى فى شق محمل لا يجوز الا ان يركن تحت محمله خشبة لانه يكون قرار المحمل على الارض لا على الدابة فيكون فى المحمل كالسجود على الارض والسرير وحكى ان ابا يوسف امر هارون الرشيد ان يفعل ذلك وشملها صلوة الجنازة والنفل الذى افسده والمنذور والوتر عندو السجدة التى تليت على الارض وفى جوامع الفقه لو حمله رجلين واحد لهما متدار كا او ضربها بخشبة فسدت صلوته بخلاف النجس اذا لم تسر وفى الذخيرة ان كانت تساق بنفسها فليس له ذلك وان كانت لا تساق وزفع سوطه فضربها به ونحسها لا تفسد صلوته ..

وعن ابى يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا وكذا عن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الاول

فصل فى قيام رمضان

فصل فى قيام شهر رمضان ش اى هذا فصل فى بيان احكام قيام الناس فى ليالى شهر رمضان وانما اختاره هذا للفظة عنى قيام شهر رمضان اتباعا لحديث ابى هريرة الذى اخرجه الجماعة عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرغب الناس فى قيام رمضان من غير ان يامر فيه بعزيمة فيقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه قوله ايمانا اى تصديقا بانه حق وقوله احتسابا ان يفعله لله تعالى لا رياء ولا سمعة ووجه ذكره فى باب النوافل ظاهر والمناسبة بينه وبين الفصل الذى

فيه من حيث ان وجوب القراءة في جميع ركعات التراويح لانها نوافل وفي المبسوط اجمعت الامة على مشروعيتها ولم ينكرها احد اهل القبلة الا الروافض هم ويستحب ان يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء ش اختلف العلماء في كونها سنة او متطوعا مبتدأ فقال الامام حميد الدين الضرير رحمه الله نفس التراويح سنة اما اداؤها بالجماعة فمستحب روى الحسن عن ابي حنيفة ان التراويح لا يجوز تركها وقال الشهيد هو الصحيح وفي جوامع الفقه التراويح سنة مؤكدة والجماعة فيها واجبة وكذا في المكتوبات قال وذكر في الروضة ان الجماعة فضيلة وفي الذخيرة عن كثر المشائخ ان اقامتها بالجماعة سنة على الكفاية ومن صلى في البيت منفردا تارك فضيلة المسجد وفي المبسوط لو صلى انسان في بيته لا يأثم فعلها ابن عمر وسالم والقاسم وابراهيم ونافع فدل هذا على ان الجماعة في المسجد سنة كفاية اي للاثنين بابن عمر ومن معه تركك السنة وهذا هو الصواب وذكر من قريب معنى قوله ان يجتمع الناس وقوله بعد العشاء هم فيصلي بهم ش اي بالناس هم اماهم خمس ترويحات جمع ترويحة وكذلك التراويح وهي في الاصل اسم للجلسة وسميت بالترويحة لاستراحة الناس بعد اربع ركعات بالجلسة ثم سميت كل اربع ركعات ترويحة مجازا لما في آخرها من الترويح وقيل التروحية اسم لكل اربع ركعات فانها في الاصل لاجل الراحة وهي الجلسة ثم سميت الاربع ركعات التي في آخرها ترويحة كما اطلق اسم الركوع على الوظيفة التي تقرأ في القيام لانه متصل بالركوع وسئل العلامة الترويحة قبل الترويح بعد التراويح قال وذلك بطريق المجاز طلقا فالاسم الاغلب عن الكل وعن ابي سعيد سميت ترويحة لاستراحة القوم بعد كل اربع ركعات وفي المغرب روحت بالناس اي جعلت بهم الترويح وفي المجتبى سميت تراويح لانه ترويح فيما بينها وقيل لاعقاب راحة الجنة هم في كل ترويحة تسليمات ش فيصير الجملة عشرين ركعة وهو مذهبنا وبه قال الشافعي واحمد ونقله القاضي عن جمهور العلماء او على ان الاسود بن يزيد كان يقوم بالناس في شهر رمضان بعد العشاء ويصلي ستة وثلثين ركعة غير الوتر واجمع على ذلك بعمل اهل المدينة واجمع الاصحاب الشافعية وهم بمكة واه البيهقي باسناد صحيح عن السائب ابن يزيد الصحابي قال كانوا يقومون على عهد عمر رضي الله عنه بعشرين ركعة وعلى عهد عثمان وعلي رضي الله عنهما مثله وفي المغني عن علي رضي الله عنه انه امر رجلا ان يصلي بهم في رمضان بعشرين ركعة قال وهذا كالاجماع فان قلت قال في الموطا عن يزيد بن رومان قال كان الناس في زمان عمر رضي الله عنه يقومون في رمضان بثلاث وعشرين ركعة قلت قال البيهقي والثابت من الوتر في يزيد لم يدرك عمر رضي الله عنه فيكون منقطعا والجواب عما قاله مالك ان اهل مكة كانوا يطوفون بين كل ترويحة ويصلون ركعتي الطواف ولا يطوفون بعد التروحة الخامسة فاراد اهل المدينة مماثلتهم فجعلوا مكان كل طواف اربع ركعات فزادوا ستة عشر ركعة وما كان عليه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم احق واولى ان يتبع قيل من اراد ان يعمل بقول مالك ينبغي له ان يفعل كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه يصلي عشرين ركعة بجماعة كما هو السنة ويصلي الباقي فرادى كانه ليس من التراويح بل هو نفل مبتدأ اذا الجماعة فيه مكروهة هم ويجلس بين كل

يستحب ان يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم اماهم خمس ترويحات كل ترويحة بتسليمتين ويجلس بين كل

ترويحتين بمقدار ترويحة ش ثم هو مخير ان شاء سبح وان شاء هلل وان شاء صلى وان شاء سكت اى فعل فهو حسن كذا قالوا قاضيخان زمانه اقد ولو صلى اربع ركعات كما هو فعل اهل المدينة او طاف سبعة بينهما كما فعل اهل مكة فاهل كل بلدة بالخيار ولو استراح الامام بعد خمس ترويحات قيل للباس به قال السرخسي ولعين شئ لمخالفة اهل الحرمين وكذا بين الخامسة والوتر وفي جوامع الفقه يكره للقوم ان يصلوا بين كل ترويحة ركعتين لانهما بدعة مع مخالفة الامام هـ ثم يوتر بهم ش اى ثم يصلي الامام بالجماعة الوتر ويجيء حكم الوتر بايامه هـ وذكر لفظ الاستحباب ش اى ذكر القدوري لفظة الاستحباب حيث قال يستحب ان يجمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء هـ والاصح انها سنة ش اى الاصح في المذهب ان التراويح سنة وقد سبقنا الكلام فيه عن قريب قال الاكمل والاصح انها سنة يعني في حق الرجال والنساء وفيه نظر لانه قال يستحب ان يجتمع وهذا يدل على ان اجتماع يستحب ليس فيه دلالة على ان التراويح مستحبة والى هذا ذهب بعضهم وقال التراويح سنة والاجتماع مستحب قلت القدوري لم يتعرض الا الى كون اجتماع الناس في شهر رمضان يستحب وسكت عن نفس كون التراويح مستحبة او سنة والمصنف لم يرد على القدوري فيما قاله وانما قال والاصح ان التراويح في نفس الامر سنة والا يلزم من كونها سنة كون الجماعة فيه سنة هـ كذا روى الحسن عن ابي حنيفة ش اى كما قلنا الاصح ان التراويح سنة روى الحسن عن ابي حنيفة كذلك ايضا وقد ذكرناه هـ لانه ش اى لان الشان هـ واظب عليها ش اى على التراويح هم الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم ش الخلفاء الراشدون الذين اطلق النبي عليه السلام باسم الخلافة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم روى عن سفينة مولى النبي عليه السلام ان رسول الله عليه السلام قال الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم يكون ملكا وفي رواية ثم يوتي الله ملكه من يشاء رواه احمد وابو داود والترمذي والنسائي ولا شك ان الذين ولوا الخلافة بعده عليه السلام هم الاربعة ومدتهم ثلثون سنة شاع اخبر النبي عليه السلام وفي هذا بحث وهو ان المصنف قال لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون وقال الاكمل الدليل على سنيتها قوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي قلت اخذ هذا عن السغناقي فانه قال هكذا وكذا قال صاحب الدراية ولم يتبين احد منهم كلامه فيه حيث لم ينبهوا كما ينبغي وهذا الحديث اعني قوله عليه السلام عليكم بسنتي الخ لا يدل على مواظبتهم الخلفاء الراشدين على التراويح فان قلت حديث السائب بن ابي يزيد المذكور عن قريب يدل على ذلك قلت لا نسلم فانه لا يدل على انهم كانوا يصلون عشرين ركعة في عهد الخلفاء الثلاثة اعني عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب رضي الله عنهم ويدل على مواظبتهم عليها غاية ما في الباب يدل على العدد ولو سلم على سنية التراويح لما روى عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض صيام رمضان وسننت قيامه فمن صامه وقامه احتسابا خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه رواه احمد والنسائي وابن ماجة لكان اوجه واقوى هم وان النبي عليه السلام بين العذر في تركه المواظبة وهو خشية ان تكتب علينا

تروايحتين بمقدار
ترويحة ش ثم هو
ذكر لفظ الاستحباب
والاصح انها سنة
كذا روى الحسن
عن ابي حنيفة لانه واظب
عليها الخلفاء
الراشدون رض
والنبي عليه السلام
بين العذر في ترك
المواظبة وهو
خشية ان تكتب
علينا

شش ای ترکها لانها تشبه ان یکون فرضا علینا وقوله وهو مبتدأ وخشیته مرفوع علی الخبریة مضافا الی قوله یکتب ان مصدریة وقال الاکمل هذا الکلام علی طریق السوال والجواب فیقال فان قیل لو کانت سنة لمواظبة النبی علیه السلام ولم یواظب اجاب بانه بین العذر فی ترک المواظبة قلت هذا الکلام غیر سدید لان کون الشیء سنة لا یستلزم مواظبة النبی علیه السلام علیه اذ لو واظب علیه لکان واجبا وانما بیان عذره فی ترک المواظبة فمارواه البخاری ومسلم من عروة بن الزبیر رضی الله عنه ان النبی علیه السلام صلی فی المسجد فصلی بصلوته ناس ثم صلی من القابلة فکثر الناس ثم اجتمعوا من اللیلة الثالثة فلم یخرج الیهم النبی علیه السلام فلما اصبح قال قد رایت الذی صنعتم فلم یمنعنی من الخروج الیکم الا انی اخشی ان یفرض علیکم وذلک فی رمضان وفی لفظ لهما ولکن خشیت ان یفرض علیکم صلوة اللیل وذلک فی رمضان وزاد البخاری فی کتاب الصوم فتوفی رسول الله علیه السلام والامر علی ذلک والعجب من الاترازی ذکر هذا الحدیث وقال وهو ما رواه الا البخاری ومسلم کما ذکرنا وما اصحاب الصحاح وعن عبد الرحمن بن عبد القاری قال خرجت مع عمر بن الخطاب رضی الله عنه لیلة فی رمضان الی المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون فصلی الرجل لنفسه ویصلی الرجل یصلی بصلوته الرهط فقال عمر رضی الله عنه انی ارمی هؤلاء لو جمعتهم علی قاری واحد لکان امثل ثم عزم فجمعهم علی ابی بن کعب ثم خرجت معه لیلة اخری والناس یصلون بصلوة قاریهم قال عمر نعم البدعة هذه والتی تنامون عنها افضل من التی تقومون یعنی آخر اللیل وکان الناس یقومون اوله رواه البخاری والقاری بتشدید الیاء منسوب الی القارة بن الدیس سم قبیلة هم وانه فیها ش ای فی التراویح هم الجماعة ش ای ان یصلی بالجماعة قال ابو بکر الرازی المشهور عن اصحابنا ان اقامتها فی المساجد افضل منها فی البیت وعلیه الاعتماد لان عمر رضی الله عنه جمع الناس علی اقامتها فی جماعة وذکر الطحاوی فی اختلاف العلماء عن العلی عن ابی یوسف ان اکثر اداءها فی بیته مع مراعاة سنة القراءة وشبهها بالیعلیها وهکذا حکاه فی المبسوط وقال هو قول مالک والشافعی فی القدیم وربیعة ومثله فی جوامع الفقه عن ابی یوسف الا ان یکون فقیها عظیما یقتدی به فیکون فی حضوره المسجد تغییب الناس فلا یصلی فی بیته وقال عیسی بن ابان والقاضی بکار ابن قتیبة البکراوی قاضی مصر والمزنی وابن عبد الحکم واحمد بن حنبل واحمد بن ابی عمران شیخ الطحاوی الجماعة اب والافضل فی هو المشهور عند عامة العلماء وقال صاحب المبسوط وهو الاصح والاوفق وادعی علی بن موسی انه فیه الاجماع وایکتب یرد فیها عن اصحاب الشافعی هم لکن علی وجه الکفایة ش یعنی اذا قام بها البعض بالجماعة سقط عن الباقین حضور الجماعة لان الجماعة فیها سنة علی الکفایة هم حتی لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها کانوا مسیئین ش هذه نتیجة کون الجماعة فی التراویح سنة علی الکفایة هم ولو اداها البعض فالتخلف عن الجماعة تارک للفضیلة ش یعنی لو اقام بعض اهل المسجد التراویح فالذی تخلف عنهم لا یکون مسیئا بل یکون تارکا للفضیلة لان تنبیها بالجماعة علی الکفایة والفرض علی الکفایة اذا قام به البعض سقط عن الباقی فتبقی السنة علی الکفایة بالطریق الاولی وعلل المصنف ذلک بقوله هم لان افراد الجماعة

والسنة فیها الجماعة لکن علی وجه الکفایة حتی لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها کانوا مسیئین ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارک الفضیلة لان افراد الصحابة

يروى عنهم التخلف ش اى عن الجماعة فى صلوة التراويح منهم عبد الله بن عمر رضى الله عنه رواه الطحاوى عن نافع عن ابن عمر انه كان لا يصلى الامام فى شهر رمضان وروى ايضا عن مجاهد قال قال رجل لابن عمر اصلى خلف الامام فى رمضان قال اقرأ القرآن قال نعم قال صل فى بيتك واخرج ابن ابى شيبة فى مصنفه عن ابن عمر انه كان لا يقوم مع الناس فى شهر رمضان قال وكان القاسم وسالم لا يقومان مع الناس وروى البيهقى فى سننه عن ابن عمر انه قال لرجل اصلى خلف الامام فى رمضان قال ابن عمر ليس تقرأ القرآن قال نعم قال انت شيب كانك حمار صل فى بيتك وروى الطحاوى عن الاشعث بن سليم قال اتيت مكة وذاك فى رمضان فى زمان ابن الزبير رضى الله عنه فكان يصلى بالناس فى المسجد وقوم يصلون على عدة المسجد وروى ايضا عن ابراهيم قال لو لم يكن معى الا سورة واحدة لكنت ارددها احب الى من ان اقوم خلف الامام فى رمضان وروى ايضا عن عروة وسعيد بن جبير ونافع انهم كانوا ينصرفون من العشاء فى رمضان ولا يقومون مع الناس ص والمستحب فى الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة ش انما قال هذا مع قوله فيما مضى عن قريب وتجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة لبيان ان هذا الجلوس مستحب لانه شرح كلام القدورى وقال الاكمل كان من حقه ان يقول والمستحب فى الانتظار بين الترويحتين لانه استدل باعادة اهل الحرمين على ذلك واهل الحرمين لا يجلسون بل كل ترويحتين سبعة عشر وهو اهل المدينة يصلون بذلك اربع ركعات قلت هذا بقيته كلام السغناقى وليس مراد المصنف حقيقة الجلوس والمراد التخيير بين السكوت والتهليل والتسبيح والصلوة نافلة كما ذكرناه عن قريب ص وكذا بين الخامسة والوتر ش اى وكذا المستحب فى الجلوس مقدار الترويحة بين الترويحة الخامسة والصلوة الوتر ص عادة اهل الحرمين ش اهل الحرم مكة بالطواف واهل حرم المدينة باربع ركعات تطوعا ص واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات ش وهو نصف التراويح وقال الحسنى ولو استراح الامام بعد خمس ترويحات قيل لا باس به قال وليس بشئ لمخالفة اهل الحرمين وكذا بين الخامسة والوتر ص وليس بصحيح ش اى الذى استحسنه البعض ليس بصحيح وذكر فى فتاوى الاسبيجابى الاستراحة على خمس ترويحات يكره ص وقوله ش اى وقول القدورى ص يوتر بهم يشير الى ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر به ش اى ويكون وقتها بعد العشاء قبل الوتر ص قال عامة المشائخ ش اراد بهم عامة مشائخ بخارى وفى الخلاصة قال اسمعيل الزاهد وجماعة من ائمة بخارى ان الليل كلها وقت قبل العشاء وبعدها ثم قال وقال عامة مشائخ بخارى وقتها بين العشاء والوتر ثم قال وهو الصحيح ص والاصح ان وقتها بعد العشاء الى آخر الليل قبل الوتر وبعدها لانها نوافل سنته بعد العشاء ش اى لان التراويح سنته بعد صلوة العشاء الى آخر الليل فاشبهت التطوع المسنون بعد العشاء فى غير شهر رمضان وقال الترازى والاصح عندى ما قاله عامة مشائخ بخارى لان الحديث ورد كذلك وكان ابى رضى الله عنه يصلى بهم التراويح كذلك قلت استدل على افتراق بين وبين الصحيح فقوله لان الحديث ورد كذلك ان اراد به حديث عائشة رضى الله عنها ان النبى عليه السلام صلى فى المسجد ثلثا

يروى عنهم التخلف والمستحب فى الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة وكذا بين الخامسة والوتر لعادة اهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات ليس بصحيح وقوله ثم يوتر بهم يشير الى ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر به عامة المشائخ رحمهم الله والاصح وقتها بعد العشاء آخر الليل قبل الوتر وبعدها انوافل سنت بعد العشاء

بصلوة تراويح صلى من القابلة فكثر الناس لهذا الحديث الذى ذكرناه عن قريب وهو ايضا ذكره عند قول المصنف والنبى عليه السلام بين القعدة
فى ترك المواظبة فهو لا يدل على ما ادعاه من الصحة وان اراد به الحديث الذى فيه جمع عمر بن الخطاب الناس على ابن ابى كعب اه وقد
ذكرناه وهو ايضا وقد ذكره ايضا لا يدل على ما ذكر على الانجبى وقوله وكان ابى يصلى بهم التراويح كذلك اى كما ذكره عامة شائخ بخارى
فهو ايضا لا يدل على ما ادعاه من الاصحية بل الاصح ما قاله المصنف لانه صلوة الليل فيجوز الى طلوع الفجر سواء كانت قبل الوتر او بعده
وفى المستحسن فعلها ابى نصف الليل او ثلثه كما فى العشاء وفى المحيط لا يجوز قبل العشاء ويجوز بعد الوتر ولم يحك فيه خلافا فهم ولم يذكر
قدر القراءة فيها شئ لم يذكر على صيغة المعلوم اى لم يذكر محمد بن الحسن قدر القراءة فى التراويح ويجوز ان يقال ولم يذكر القدر وهو
وهو الاقرب قال الاكمل وقوله ولم يذكر قدر القراءة ظاهر قلت الظهور من اين فاذا احتمل ان يكون الفاعل فى الفعل احدى النسى كيف
يقال انه ظاهرهم واكثر المشائخ على ان السنة فيها الختم مرة شئ اختلف المشائخ فى قدر القراءة فى التراويح فقيل يقرأ مقدار ما
يقرأ فى المغرب تخفيفا للتخفيف قال شمس الائمة هذا غير مستحسن وقال الشهيد هذا غير سديد لما فيه من ترك الختم وهو سنة فيها وقيل يقرأ من عشرين
آية الى ثلثين آية كما امر عمر بن الخطاب رضى الله عنه احد الائمة الثلاثة على ما رواه البيهقى باسناده عن ابى عثمان الهندى قال وعن عمر رضى الله عنه
ثلاث من القرآن استقرائهم فامر امرهم قراءة ان يقرأ للناس بثلاثين آية فى كل ركعة واوسطهم خمسة وعشرين آية وابطاهم بعشرين
آية وعن عروة بن الزبير رضى الله عنهما ان عمر رضى الله عنه جمع الناس على قيام شهر رمضان الرجال على ابى بن كعب والنساء على سليمان بن
ابى حثمة وفى الذخيرة اذا ختم على العشرين مثلا فاراد ان يقرأ فى بقية الشهر ما شاء الله قال قاضى ابو على النسفى اذا ختم وصلى العشاء فى بقية الشهر
من غير تراويح جاز من غير كراهة لانها شرعت لاجل ختم القرآن مرة وهذا ان لم يكن قارئا من النساء يصلى ستا وثمانيا وعشرا وفى المحيط
ثم بعضهم اعتادوا قراءة قل هو الله احد فى كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل الى آخر القرآن وهذا احسن لانه لا تشبه عليه
عدد الركعات ولا تثقل قلبه بخفضها فيقرع للتدبير والتفكر وفى المجتبى اما القراءة فقيل ثلثين آية فى كل ركعة وقيل عشرين وقيل عشرة للختم مرة قيل
كما فى المغرب وقيل ثلاث آيات قصارا او آية طويلة وفى الدراية والمتاخرون فى زماننا يقولون ثلاث آيات قصارا او آية طويلة يؤيد هذا احسن
قال الحسن رضى الله عنه ان قرأ فى المكتوبة بعد الفاتحة ثلث آيات فقد احسن ولم يسئ هذا فى المكتوبة فما ظنك فى غيرها وفى المحيط الافضل فى
زماننا ان يقرأ قدر ما لا يودى الى تنفير القوم لكسلهم قلت لمصنف قال بخلاف هذا على ما يجئ وروى الحسن عن ابى حنيفة ان الامام يقرأ فى
كل ركعات عشر آيات يحصل الختم فيها او نحوها لان السنة فى التراويح ختم مرة وعدد ركعات التراويح فى جميع الشهر ستمائة وعدد آى القرآن
ستة الآف وشئ فاذا قرأ فى كل ركعات عشر آيات يحصل الختم فيها وعليه اشار المصنف بقوله واكثر المشائخ اه وقال السرخسى هذا هو الاحسن
فان قلت المراد فى قول المصنف على ان السنة فى الختم قلت قال فى الدراية اى سنة الخلفاء الراشدين قلت اكثر من يخلف الراشدين
واولهم ابو بكر الصديق رضى الله عنه وكانت التراويح تركت فى ايام ابى بكر وعدد فى ايام عمر رضى الله عنه والدليل عليه ما ذكرنا

واكثر المشائخ على ان السنة فيها الختم مرة

من حديث عبد الرحمن بن عبد القاري انه قال خرجت مع عمر بن الخطاب الى آخره في رمضان الحديث فهذا يدل على انها تركت في زمان عمر بدليل ان عمر جمع الناس على ابي بن كعب رضي الله عنه فذكر على ان المراد من قول المصنف ان السنة اي سنة عمر بن الخطاب من بعده من الخلفاء الراشدين فهذا ورد ايضا على من قال من اصحابنا ان التراويح سنة لعمر بن دارا وابا بكر وعمر وليس كذلك هم فلا يترك لكسل القوم مثل اي لا يترك الختم مرة لاجل كسل القوم وفي النهاية والفضل في الختم مرتين فاهل الاجتهاد كانوا يختمون في كل عشر ليال وعن ابي حنيفة انه كان يختم في شهر رمضان احدى وستين وثلثين في الايام وواحدة في التراويح كذا في فتاوى قاضيخان ثم بناء ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست بسنة مثل قال السغناقي يعني اذا علم ان قراءة الدعوات تنقل عن القوم ولكن ينبغي ان ياتي بالصلوة لانها فرض عند الشافعي فيحتاط في الاتيان بها كذا في الخلاصة قلت فيما قاله المصنف نظر لانه يقول لا يترك الختم مرة لاجل كسل القوم ثم يقول بخلاف الدعوات بعد التشهد يعني يترك لاجل كسل القوم فكيف لا يترك ما هو مستحب وسنة صحابي لاجل الكسل ويترك ما هو سنة النبي عليه السلام فانه روى الدعوات المأثورة عن النبي عليه السلام بعد التشهد وكيف يقول انها ليست بسنة وقد روى احمد في مسنده من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد وفي آخره وان كان في آخرها اي في آخر صلوة دعى بعد تشهده بما شاء الله ان يدعو ثم يسلم واخرج البخاري ومسلم من ابي هريرة ان رسول الله عليه السلام قال اذا فرغ احدكم من التشهد الاخير فليتعوذ بالله من اربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال انتهى فهذه السنة الثابتة عن النبي عليه السلام افاتركت لاجل كسل القوم يترك ما هو غير سنة النبي عليه السلام هم ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان مثل لانه نقل من فعله حتى وجبت القراءة في ركعات كلها وتودي بغير اذان واقامة وصلوة النفل بالجماعة مكروهة ما خلا قيام رمضان صلوة الكسوف لانه لم يفعلها الصحابة ولو فعلوا لاشتهرت كذا ذكره الولوالجي وفي الخلاصة قال القدوري انه لا يكره وقال السغناقي اختار علماؤنا الوتر في المنزل في غير رمضان لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا في التراويح فيها فعمر رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر في رمضان وابي لا يؤمهم فيها في رمضان كذا في المحيط هم عليه اجماع المسلمين مثل اي على ترك صلوة الوتر بجماعة في غير رمضان باجماع المسلمين قال تاج الشريعة لان الصحابة رضي الله عنهم لم يجتمعوا على الوتر بغير جماعة كما اجتمعوا على التراويح وقال الاترازي ولهذا لم يصل الوتر اخذ بجماعة في سائر الاعصار من لدن النبي عليه السلام قلت ذكر في الحواشي انه يجوز عند بعض المشائخ فرع كيفية النية في التراويح ان ينوي التراويح او السنة او الوقت او قيام الليل وقال الشهيد او قيام الليل في الشهر ويقال وينوي قيام رمضان وفي المبسوط نية مطلق الصلوة لا تجزي ههنا وفي فتاوى الشهيد لو نوى صلوة مطلقة او تطوعا فحيث اختلف المشائخ فيه ذكر بعض المتقدمين انه لا يجوز وذكر اكثر المتاخرين ان التراويح وسائر السنن تتادى بمطلق النية لانها نافلة لكن الاحتياط ان ينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل في شهر رمضان

لا يترك لكسل القوم
بخلاف ما بعد التشهد
من الدعوات حيث يترك
لانها ليست بسنة ولا
يصلي الوتر بجماعة في
غير شهر رمضان عليه
اجماع المسلمين والله اعلم

وفي سائر السنن ينوي السنة والصلوة متابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولو صلوا قاعدا من غير عذر قيل يثوب عن التراويح كالتهجد والفجر قال السرخسي وعليه الاعتماد والصحيح الجواز واتفقوا انه لا يستحب لمخالفة السلف وقال الشهيد الكلام فيه في موضعين في الجواز والاستحباب فمن قال يجوز عندهما ولا يجوز عند محمد اعتبارا بالفرض وقيل يجوز عندهم جميعا وهذا هو الصحيح واما الكلام في الاستحباب فعندهما يستحب ان يقوم القوم الا لعذر اذ القيام افضل وعند محمد يستحب ان يقعدوا ايضا وذكر ابو سليمان عن محمد لو ان رجلا امّ قوما جالسا في رمضان قال يقومون عند ابي حنيفة وابي يوسف قيل انما خص قولهما لانه لا يجوز عنده وهو الصحيح واذا صلوا قاعدا بغير عذر فالكلام في موضعين ايضا الجواز والاستحباب اما الجواز فقد قيل لا يجوز وقيل يجوز وهو الصحيح واما الاستحباب فالصحيح انه لا يستحب في جوامع الفقه صلى الامام قاعدا بغير عذر يستحب القوم القيام عندهما والقعود عنده وان زاد على كرتين بتسليمة واحدة ان قعد على راس الركعتين الاصح الجواز عن تسليمتين وفي الذخيرة وقال بعض المتقدمين لا يجزيه الا عن تسليمة واحدة وان صلى ستا او ثمانيا او عشرا وقعد على كل شفع قال المتقدمون يقع على العدد ويستحب وهو الاربع عند ابي يوسف ومحمد وعلى قول ابي حنيفة يقع عن العدد الجائز وهو ست وثمان على ما عرف عنده والعشر عن تسليمات الخمس في رواية شاذة عنه وفي رواية الجامع اربع ركعات بتسليمة واحدة وفي الذخيرة لا يجزيه الا عن ركعتين في قول المتقدمين وقال بعضهم حتى يصلي عددا بتسليمة واحدة وهو مستحب في صلوة الليل فكلما ركعتين يجزي عن تسليمة فان كان بعضها غير مستحب انما يجزي عن المستحب وما كان في استحبابه اختلاف فكان في هذا ايضا اختلاف ولو لم يقعد على راس الشفع الاول القياس انه لا يجوز وبه اخذ محمد وزفر وفي رواية عن ابي حنيفة وفي الاستحسان يجوز وهو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف واذا جاز هل يجوز عن تسليمة واحدة او تسليمتين الاصح جوازه عن تسليمة واحدة وهو اختيار ابي بكر محمد بن الفضل والفقيه ابي جعفر وابي علي النسفي والصدر الشهيد قيل عند ابي حنيفة عن تسليمتين وعند ابي يوسف عن تسليمة واحدة ذكره في الذخيرة وقال النووي لو صلى اربعا بتسليمة الصحيح قال ذكره جمهور في فتاواه ولو صلى ثمانيا بقعدة واحدة لم يجز عند محمد وزفر واختلفوا على قولهما قيل لا يجزيه لانه لا اصل له ما في النوافل وقيل يجزيه عن تسليمة واحدة كالمغرب ثم على قول من يقول لا يجزيه عن تسليمة واحدة لا شك انه يلزمه قضاء الشفع الثاني وعند ابي حنيفة لا يلزمه سواء شرع في الشفع الثاني عامدا او ساهيا وعند ابي يوسف ينظر ان شرع عامدا يجب وان شرع ساهيا لا يجب بالاتفاق بين ابي حنيفة وابي يوسف لان الشفع الاول لما صح صح شروعه في الشفع الثاني صح اكماله حتى لو صلى التراويح عن تسليمات في كل تسليمة ثلاث ركعات بقعدة واحدة جاز وليسقط عنه التراويح وعند محمد وزفر لا يسقط ولو صلى الكل بتسليمة واحدة وقعد عند كل ركعة الاصح انه يجزيه عن التراويحات جميع قال السغناقي وهو المختار وان لم يقعد اختلف فيه الاقوال على قول ابي حنيفة وابي يوسف بالاصح انه يجزيه وفي الذخيرة اذا صلى ثلاثا ولم يقعد في الثانية فصلوته باطلة في القياس وهو قول محمد وزفر ورواية عن

ابی حنیفۃ وابی یوسف وعلیہ قضاء رکعتین فی الاستحسان ہو قولہما اختلف المشائخ فقد قیل یجوز عن تسلیمۃ وقیل لا یجوز اصلا وکذا الخلاف فی غیر التراویح اذا انتقل ثلاث ولم یقعد فی الثانیۃ اذا شرع فی شفع من التراویح ثم افسدہ ثم قضاہ فلا شئ علیہ واذا وقع الشک فی ان الامام ہل صلی عشرین او صلی لیستفاد فالصحیح من المذہب ان یصلوا رکعتین فرادی فرادی فی تقدیر عشرین ولا یودیہا جماعۃ بفصل بعض التسلیمتین عن البعض جاز من غیر کراہۃ والافضل التسویۃ واما التطویل الثانیۃ علی الاولی فی الرکعتین ان کان بآیۃ طویلۃ او آیتین لا یکرہ واذا اذکرہ ولو قرأ فی الثانیۃ آیاتہا اکثر مما قرأ فی الاولی ویزید علی ثلاث آیات ان کان آیاتہا قصارا او آیات ما قرأ فی الاولی طوالا ویحصل القرب بینہما فی الکلمات والحروف فلا باس بہ ولو اقتدی بمن یصلی مکتوبا او وترا او نافلۃ غیر التراویح قال فی المحیط قیل یجوز والاصح انہ لا یجوز کذا فی الذخیرۃ وعلی ہذا اذا بنا علی التریحۃ العشاء فی الصحیح لہما لا تصح اذا فاتتہ ترویحۃ او ترویحتان وقال الامام ابی الوتر ہل یأتی بالترویحات الفائتۃ او یتابع امامہ فی الوتر وذکر فی الواقعات الناطفی عن ابی عبد اللہ الزعفرانی انہ یوتر معہ ثم یقضی ما فاتہ من الترویحات وذکر فی مختصر البحر عن الکرابیسی اذا ام یصلی الفرض معہ لا یتبعہ فی التراویح ولا فی الوتر وکذا ان لم یتبعہ فی التراویح لا یتبعہ فی الوتر وقال ظہیر الدین الکرخینانی لو صلی العشاء وحدہ فلما ان یصلی التراویح فی جماعۃ لانہا تتابع للجماعۃ ولو لم یصل التراویح مع الجماعۃ فلما ان یصلی الوتر معہ اذا صلی الترویحۃ الواحدۃ اماما ان کل واحد بتسلیمۃ قیل لا باس بہ والصحیح انہ لا یستحب فی لکن لکن کل ترویحۃ یودیہا امام واحد ولا باس بالتراویح فی مسجدین لکن یوتر فی الثانی واختلفوا فی الامام والصحیح انہ لا یکرہ وفی المحیط واو اقعات اذا صلی الامام فی مسجدین فی کل واحد منہما علی الکمال لا یجوز لان السنن لا تتکرر فی وقت واحد فان صلوہا ثانیۃ یصلونہا فرادی وفی الفتاوی اذا لم یتم امام مسجدہ ہل یذہب الی مسجد اخری یتم فیہ قیل لا والصلوۃ فی مسجد نفسہ اولی ولو قال الامام بعد السلام کرتین وقال القوم ثلثا قال ابو یوسف یعمل بقولہ وقال محمد یعمل بقولہم ولو شک واخبرہ عدلان یاخذ بقولہما ولو شکوا انہ صلی عشر تسلیمات او تسعا قیل یوترون وقیل یصلون بجماعۃ تسلیمۃ والاصح ادارہا فرادی ولو افتتحہا ای الوتر فتابعہ ثم ظہر انہ صلی التراویح قال النسفی امرا جزاہ ویجوز اقتداء من یصلی التسلیمۃ الاولی بغیرہا وقال النسفی ایضا اذا کان امامہ لحانا او غیرہ احق قراءۃ وحسن صوتا فلا باس ان یترک مسجدا ہما صلی العشاء بغیر وضوء ولم یعلم ثم صلی ایہم امام آخر التراویح ثم علما فعلیہم اعادۃ العشاء والتراویح لان وقتہا بعد العشاء وہو المختار

باب ادراک الفریضۃ

ای ہذا باب فی بیان حکم ادراک الفریضۃ وجہ المناسبۃ بین البابین من حیث ان الباب الاول فی النافلۃ النوافل التی ہی اکمال الفرائض وہذا الباب ایضا فی ادراک الفرائض الذی ہو الاداء الکامل وہو الاداء بالجماعۃ وشمل ہذا الباب من الجامع الصغیر ومن صلی رکعۃ من الظہر ثم ارادہ شرع فی صلوۃ الظہر وصلی رکعۃ منہم ثم اقیمت

باب ادراک الفریضۃ ومن صلی رکعۃ من الظہر ثم اقیمت

اى ثم اقيمت الصلوة وارادوا بالاقامة شروع الامام فيها لا اقامة المؤذن فانه لو اخذ المؤذن فى الاقامة والرجل قبل الركعة الاولى بالسجدة فانه يتم ركعتين بلا خلاف بين اصحابنا كذا قاله العلوانى وفى رواية بقيام الصلوة مقام اقيمت ولهذا قال فى رواية اذا قام المؤذن حتى لو صلى فى البيت ركعة ثم اقيمت لا يقطع وان كان فيه اجر وثواب لانه لا يوجد مخالفة الجماعة صريحا فلا يقطع وهذا بخلاف ما اذا صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت ماذكره فى تتمتهم قال الشافعى احب الى ان يكمل ركعتين ويسلم ويكونان نافلتين وقال النووى اذا دخل فى فرض الوقت منفردا ثم اقيمت الجماعة استحب له ان يتمها ركعتين ويسلم ويكونان نافلة ثم يدخل مع الجماعة فعنده فى الفرض قولان احدهما فى الجديد اى الاولى والثانى الفرض احدهما لا بعينه يحتسب الله تعالى بايتهما شاء وقال ابو اسحق وليس بشئ لانه لا اصل له فى الشرع وهو قوله القديم وقال النووى فى احد الوجهين كلاهما فرض ثم فى النفل لا يقطعه لان القطع فيه ليس للاكمال وبه قال مالك وقال الشافعى ان خيف سلام الامام قطعه وقال اسمعيل المتكلم وسيف الدين الباجى لو علم ان فى الوقت سعة فشرع فى النفل ثم علم انه ان اتمه خرج وقت الفرض لا يقطعه كما لو شرع فى النفل ثم خرج الخطيب للخطبة وعن احمد المنفرد اذا نوى اتباع الجماعة بعد ما صلى ركعتين جاز فى رواية عرفانا اذا صلى ركعتين يسلم والاولى ان يقطع ويدخل مع الامام وهذا معنى قوله فانه يصلى ركعة اخرى صيانة للنوى عن البطلان ش اى لاجل الصيانة اى الحفظ للنوى بفتح الدال وهو الركعة التى صلاها وذلك ان التيسير انما عنها فان قلت كيف يجوز ابطال صفة الفرضية الا قامة السنة قلت ليس فى النقض لاقامة السنة بل لاقامة الفرض على وجه الكمال لان النقض للاكمال كالهدم لاجل البناء فانه حرام فاذا كان لاحكام بناء او للوسعة فانه يجوز والحاصل ان نقض الصلوة بغير عذر حرام لانه ابطال العمل لا سيما صلوة الفرض الا ان نقض اذا كان للاكمال يجوز لانه وان كان نقضا صورة الكمال معنى فان صلوة الجماعة تفضل على صلوة الفرد بسبع وعشرين درجة بالحديث الصحيح فان قلت كيف يستقيم هذا على اصل محمد فان عنده اذا ابطلت صفة الفرضية بطل اصل الصلوة فلم يكن موجودا مصونا عن البطلان عنده والفرضية قلت هذا ليس مذهبه فى جميع المواضع انما هو مذهبه فيما اذا لم يمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضى اليها كما اذا قيد الخامسة بالسجدة وهو لم يقعد فى الرابعة وههنا يمكن من ذلك بالمضى فيها والفرق بينهما ان ابطال صفة الفرضية لاحراز فضل الجماعة باطلاق من الشروع وابطال صفة الفرضية هناك ليس باطلاق من جهة فجاز ان يثقل نفلا ههنا وصار كالمكلف بالصوم اذا اليس فى خلال الصوم ثم يدخل مع القوم احرازا لفضيلة الجماعة ش كما لو شرع فى الظهر ثم اقيمت الجمعة والاصل فيه ان يجوز قطعها لحطام الدنيا فان المرأة اذا كانت تغور قدرها جاز لها القطع وكذا المسافر اذا بدت دابته او خاف فوت شئ من ماله يقطع لاجل الدرهم فاذا جاز لحطام الدنيا فلان يجوز لاحراز فضيلة الجماعة اولى هم وان لم يقيد الاولى ش اى الركعة الاولى من الظهر الذى شرع فيه وحده هم بالسجدة يقطع صلوته ش وهى الركعة الاولى التى ما قيد بسجدته هم ويشرع مع الامام ش يعنى يدخل فى

يصلى اخرى صيانة للنوى عن البطلان ثم يدخل مع القوم احرازا لفضيلة الجماعة

وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام

صلوة الامام وبذا افتوا فيه هل يجوز القطع ام لا فعند بعض المشائخ لا يقطع اذا كان قائما في الركعة الاولى وان لم يقيدها بالسجدة وقال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير كان يختلف فتوى الشيخ الامام محمد بن ابراهيم الميداني في هذا والاشبه ان يقطع واليه اشار المصنف بقولهم هو الصحيح ش اي القطع والشروع مع الامام هو الصحيح واحترز به عن قول الميداني المذكور وابراهيم بن المنذري وبعض المشائخ قالوا يصلي ركعتين ثم يقطع واليه مال شمس الائمة لانه يمكنه الجمع بين الفضيلتين وعلل المصنف لما ذهب اليه بقوله م لانه ش اي لان ما دون الركعة هم لمحل الفرض ش يعني له ولاية الفرض ما لم يقيده بالسجدة لانه ليس له حكم فعل الصلوة ولهذا لو حلف لا يصلي لا يحنث بهذا القدر هم والقطع للاكمال ش الفرض والقطع للاكمال هذا جواب عما يقال انما اتى به قربة ملت الى مستحقها فلا يجوز ابطالها الا ترى انه لو شرع في التطوع ثم ضاق الظهر هم يقطع التطوع مع ان الفرض اولى وتقدير الجواب ان القطع المذكور للاكمال الفرض والقطع للاكمال يجوز كهدم المسجد لبنا على الوجه الاكمل هم بخلاف ما اذا كان في النفل ش يتعلق بقوله فقطع يعني يقطع في الفرض بخلاف القطع في النفل هم لانه ليس للاكمال ش اي لان القطع في النفل ليس للاكمال فلا يقطع هم ولو كان ش اي المصلي هم في السنة قبل الظهر ش اي ولو كان شرع في سنة الظهر هم والجمعة ش اي او كان في سنة الجمعة هم قبل صلوة الجمعة هم فاقيم ش اي الصلوة الفرض هم او خطب ش اي او خطب الامام للجمعة وهو لف وانشر مستقيم هم يقطع ش اي ما شرع فيه هم على راس الركعتين ش اي راعى الافضلية بهم قد روى ذلك عن ابي يوسف رحمه الله ش اي يقطع على راس الركعتين روى عن ابي يوسف فان قطع قضى ركعتين عند ابي حنيفة ومحمد وعلى قياس ما روى عن ابي يوسف انه يقضي اربعا في كل تطوع فيقضي ههنا اربعا هم وقد قيل تمامها ش اي سنة الظهر الذي كان شرع فيه وقال فخر الاسلام وكان الشيخ الامام محمد بن الفضل البخاري يعني انه يقضي اربعا لانها بمنزلة صلوة واحدة وجبتهم وان كان قد صلى ثلاثا ش اي وان كان المصلي قد صلى ثلث ركعات هم من الظهر تمامها ش اي الظهر م لان الاكثر حكم الكل ش حيث يثبت جبة الفرع قبل تحقيقه فلم يحتمل النقض فكذا اذا ثبت شبهة هم فلا يحتمل النقل ش نتيجة قوله لان الاكثر حكم الكل هم بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ش بخلاف ما اذا كان هذا المصلي في الركعة الثالثة بعد ان شرع فيه هم ولم يقيدها بالسجدة ش اي والحال انه لم يقيد الركعة الثالثة بالسجدة هم حيث يقطعها لانه لمحل الفرض ش وقد مر ان له ولاية الفرض ما لم يقيد بالسجدة وفي القنية وكذا الكبرى عن محمد انه يأتي بالسجدة الا ليقة قاعدا ثم تطيب نفسه لان الفرض له ان يؤدي قاعدا عند عدم القدرة على القيام ثم يأتي بالجماعة ثم يجمع بين الثوابين ثواب النفل وثواب الجماعة هم وتخير ش يعني اذا اراد القطع فهو بالخيار هم ان شاء عاد ش اي الى تشهدهم وقعد وسلم ش لانه اراد الخروج عن صلوة خرج منها مقتدرا به والخروج عن هذا لم يشرع الا بالقعدة فتكون صلوة على الوجه الشروع ثم اذا عاد الى القعدة قال تشهد وسلم قال بعضهم تشهد وسلم ثانيا لان القعدة الاولى لم تكن قعدة ختم وقال بعضهم يكفيه ذلك التشهد لان العود الى القعدة ينقض القيام وجعله

هو الصحيح لانه يجعل الرفض والقطع للاكمال بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس للاكمال ولو كان في السنة قبل الظهر والجمعة فاقيم او خطب يقطع على راس الركعتين يروى ذلك عن ابي يوسف رحمه الله

وقد قيل يتمهما ان كان قد صلى ثلثا من الظهر يتمها لان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها لانه يجعل الرفض ويتخير ان شاء عاد فقعد وسلم

وان لم يكن صلاة كانت هذه القعدة الاولى لم يسلم تسليمتين عند البعض لانه لم يؤد في المثلثة وعند البعض تسليمة واحدة لان التسليمة الثانية تتعلق بهذا القطع من وجه ولا يسلم قائما لانه لم يشرع في القيام هم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في الصلوة الامام ش وفي المحيط يقطعها قائما بتسليمة واحدة وهو الاصح انه قطع وليس بتعليل وان شاء رفع وان شاء لم يرفع كذا قاله الامام حميد الدين الضرير في شرحه وعن شمس الائمة الحلواني لم يعد الى التشهد تفسد صلوته وفقه عن النوادر هم واذا اتمها ش عطف على قوله تمها واذا اتم صلوة الظهر التي كان شرع فيها هم يدخل مع القوم ش يعني لا ينقض صلوته ولكن ليس بلازم لان الذي يصلي معهم نافلة ولا الزام فيها ولكن افضل الدخول وقت مشروع ويندفع عنه تهمة بانه ممن لا يرى الجماعة هم والذي يصلي معهم نافلة ش اي والذي يشرع فيه يصلي مع القوم نافلة لانه لا الزام فيها قال الاترازي انما انث الضمير تاويل النفل قلت الضمير على حاله وانما ذكر التشهد لان المعنى والصلوة التي يصلي مع القوم نافلة وانما ذكره باعتبار فعل الصلوة فان قلت يلزم اداء النفل بجماعة خارج رمضان وهو مكروه قلت انما يكون الكراهة اذا كان الامام والقوم متنفلين واما اذا كان الامام مفترضا فلا كراهة بما روي في حديث يزيد بن الاسود وقال عليه السلام للرجلين اذا صليتما في رحالكم ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكم نافلة رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح وفي حديث ابي ذر رضي الله عنه انه عليه السلام قال في الائمة الذين يؤخرون الصلوة صلوا الصلوة لوقتها واجعلوا صلوتكم معهم نافلة رواه مسلم من طريق هم لان الفرض لا تتكرر في وقت واحد ش لان الله تعالى لم يوجب على احد ظهرين او عصرين في يوم واحد وقال النووي في احد الوجهين كلاهما فرض واعتبر بالصلوة الجنازة على مذهبهم اذا صلى عليها طائفة ثم صلت طائفة اخرى بعدهم وكانوا مقتدين بالفرض فيه قال الشعبي والاوزاعي قلنا هذا لتحقق العقول وهو مدفوع ثالثه وعلى هذا يلزم ان تدخل الصلوة كل يوم عشر مرات هم فان صلى من الفجر ركعة ش يعني فان شرع في صلوة الفجر وحده ثم صلى منه ركعة هم ثم اقيمت ش اي ثم اقيمت صلوة الفجر هم تقطع ش صلوة نفسه هم ويدخل معهم ش اي مع القوم هم لانه لو اضاف اليها ش اي الى الركعة الاولى هم ركعة اخرى تفوته الجماعة ش لانها بالاكثر هم وكذا اذا قام الى الثانية ش اي وكذا تقطع صلوته اذا قام الى الركعة الثانية من صلوة الفجر ولكن ذلك هم قبل ان يقيدها ش اي قبل ان يقيد الركعة الثانية هم بالسجدة ش لانه لم يقيدها بالسجدة فهو محل الرفض بخلاف ما اذا قيدها بها كما ذكرناهم وبعد الاتمام لا يشرع مع الامام ش اي بعد اتمام صلوة الفجر التي شرع فيها وحده لا يشرع مع الامام هم لكراهة النفل بعد الفجر ش اي بعد اداء صلوة الفجر هم وكذا بعد العصر ش اي وكذا لا يشرع مع الامام بعد ان صلى صلوة العصر وحده هم لما قلنا ش من كراهة النفل بعد صلوة العصر وعند الشافعي ومالك يعيدها لعدم الكراهة في النفل بعدها عندهما وعند احمد يعيدها مع امام الحي هم وكذا بعد المغرب ش اي وكذا لا يشرع مع الامام اذا اتم صلوة المغرب وحده هم في ظاهر الرواية ش وبه قال مالك وقيد به لانه روي عن ابي يوسف الاحسن ان يدخل مع الامام ويصلي اربع ركعات ثلث مع الامام

وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلوة الامام

واذا اتمها يدخل مع القوم والذي يصلي معهم نافلة لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد فان صلى من الفجر ركعة ثم اقيمت تقطع ويدخل معهم كما لو اضاف اليها اخرى تفوته الجماعة

اذا قام الى الثانية قبل ان يقيدها بالسجدة بعد الاتمام لا يشرع في صلوة الامام لكراهية النفل بعد المغرب كذا في ظاهر الرواية

واتم الرابعة بعد فراغ الامام وبه قال الشافعي واحمد لان بالقيام الى الثالثة صار مدركا اذ الركعة الواحدة لا تكون صلوة للمنهي عن الابتداء وعن ابي يوسف في رواية يدخل معه ويسلم مع راس الثالثة مع الامام وبه قال الحسني هم لان التنفل بالثلاث مكروه ش اي بثلاث ركعات لان فيه مخالفة لسنة الورود والنهي عن التبتير او قال قاضيخان التنفل بالثلاث حرام قلت الوتر ثلاث وهو نفل عندهما وذلك شرع فكيف يكون مثله حرام هم وفي جعله اربعا مخالفة امامه ش اي وفي جعل المصلي الربع ركعات مخالفة امامه لانه يصلي ثلاثا ومع هذا اذا شرع قال قبل الاسلام اتمها اربعا لان هذا الوجه اوطا لما فيه من زيادة الركعة وفي الوتر لو سلم مع الامام على الثلاث فسدت صلوته وعليه اعادة اربع ركعات لانه التزم بالاقتداء ست ركعات فعليه اربع كالمتذر بها وفي قاضيخان وقيل انما يكره التنفل بالثلاث بتشهدين كما فعل المغرب وان كان عن اختيار فما عن اضطرار فلا فان قلت المخالفة للامام انما تكون قبل فراغه وهذا مخالفة بعد فراغه قلت الفرق ظاهر لما صلوة المسافر فعلى حرمة ان يصلي اربعا او لا كذلك صلوة المغرب واما المسبوق فقد عرف قضاؤه بهيئته في قوله عليه السلام ما فاتكم فاقضوا هم ومن دخل مسجدا قد اذن فيه ش صيغة المجهول جملة في محل النصب لانها صفة لقوله مسجدا وانما نصب مسجدا على التوسع واسقاط الى فلما حذف الظرفية والتقدير ومن دخل في مسجد ونظيره دخلت الدار فان تعدى الفعل في نحو الدار والمسجد لا يطرد ويجوز ان يكون مسجدا منصوبا على انه مفعول به على انه رباعي الاخفش لانه دخل هنده تارة يتعدى بنفسه تارة بحرف الجر هم يكره له ان يخرج ش اي يكره له اذا دخل خروجه من المسجد هم حتى يصلي ش يعني ان لم يكن قد صلى لان المؤذن قد دعاه ولورود الوعيد فيه هم لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع ش لم يذكر احد من الشراح هذا الحديث في كتابه ولا التفت الى ان كان حاله هل هو يصلح للاحتجاج ام لا اما المنافق فانه لم يذكره اصلا واما الاكل فانه ذكر في المسئلة تفصيلا ثم قال وهو واضح وما ذكرنا من اين جاء الوضوح واما صاحب الدراية فانه اكتفى بالمنقولات في هذه المسئلة واما الاترازي فانه استدل فيها بما روي عن ابي هريرة انه قال حين خرج رجل من المسجد بعد ما اذن فيه اما هذا فقد عصى ابا القاسم رواه مسلم والاربعة وهذا موقوف وقال ابو عمر انه مسند ولذلك نظائره كحديث ابي هريرة من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم وقال لا يختلفون في ذلك رواه اسحاق بن راهويه في مسنده وزاد فيه امر رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اذن المؤذن فلا تخرجوا حتى تصلوا واما الذي ذكره المصنف فقد قال سبط بن الجوزي رواه النسائي قلت روى ابن ماجة في سننه بمعناه عن عثمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق واخرج ابو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب ان النبي عليه السلام قال لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق الا احد اخرجته حاجة وهو يريد الرجوع ورواه ايضا عبد الله بن الرزاق في مصنفه ورواه احمد في مسنده عن ابي هريرة انه عليه السلام قال اذا كنتم في المسجد فنودي بالصلوة فلا يخرج احدكم حتى يصلي هم قال ش اي المصنف رحمه

لان التنفل بالثلاث مكروه لانه جعلها وترا مخالفة لامامه ومن دخل مسجدا قد اذن فيه يكره له ان يخرج حتى يصلي لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع قال

هم الا اذا كان ينتظم به امر جماعة ش هذا استثناء من قوله يكره له ان يخرج اراد ان الداخل في مسجد اذن فيه اذا كان ينتظم به امر جماعة بان كان مؤذنا او امام مسجد تفرق جماعته بسبب غيبته فانه يخرج ولا يدخل تحت الوعيد هم لانه ش اي لان خروجهم ترك صورة ش اي ترك للجماعة من حيث الصورة هم تكميل معنى ش اي تكميل للجماعة معنى والاعتبار للمعنى ولو دخل مسجدا لم يكن مسجدا جيه فان كان صلوا في مسجد فلا يخرج لانه صار من اهل هذا المسجد وان لم يكن صلوا ان خرج ليصلي في مسجد حيه لا باس به لان الواجب عليه ان يصلي في مسجد حيه وان صلى في هذا المسجد لا باس ايضا الا انه صار من اهل هذا المسجد والافضل ان لا يخرج كيلا يتهم انه من لا يرى الجماعة وفي النسائي فاتته جماعة حيه فاتى مسجدا آخر يرجو فيه الجماعة وان صلى في مسجد حيه فحسن ايضا اي الحسن افضل فالشعبي حث على طلب الجماعة والنخعي اختار مسجد حيه وقال الحسن البصري كان الصحابة رضي الله عنهم كانوا اذا دخلوا مسجدا هم صلوا فرادى بغير اذان واقامة ثم منفقهة جماعة استادوا لاجل درسه ولسماع الاخبار ولسماع مجلس العامة افضل بالاتفاق لتحصيل الثوابين ولو فاتته ركعة او ركعتان فالافضل ان يصلي في مسجد حيه هم وان كان قد صلى ش اي وان كان الداخل مسجدا اذن فيه قد صلى فرضه هم وكانت ش اي الصلوة التي صلاها هم الظهر والعشاء فلا باس بان يخرج لانه اجاب داعي الله مرة ش وهو المؤذن هم الا اذا اخذ المؤذن في الاقامة ش هذا استثناء من قوله فلا باس بان يخرج اراد ان المؤذن اذا شرع في الاقامة فانه لا يخرج حينئذ هم لانه يتهم لمخالفة الجماعة عيانا ش اي معاينة وتحققا على حال من مخالفتهم ولو كانت العصر ش اي ولو كانت الصلوة التي صلاها وحده صلوة العصر هم او المغرب والفجر ش اي ولو كانت المغرب او كانت الفجر اي صلوة الفجر هم خرج ش اي من المسجد هم وان اخذ المؤذن فيها ش اي وان اخذ المؤذن اي شرع في واحدة من هذه الصلوة هم لكراهة التنفل بعدها ش اي بعد العصر والمغرب والفجر وعند الشافعي لا باس بان يشرع في هذه الصلوات لما روي عن زيد بن ابي الاسود قال شهدت مع النبي عليه السلام صلوة الصبح في مسجد الخيف فما تغنى صلاة اذا هو من مجلس في آخر القوم لم يصليا معه فقال على بهما فاتي بهما ترعد فرائصهما فقال على رسلكما ان تصليا منا قال يا رسول الله انا كنا صلينا في رحالنا قال فلا تفعلا اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة رواه ابو داود والترمذي والنسائي وقال الترمذي حديث حسن صحيح واستدل الطحاوي للشافعي بحديث الصنابحي وهو ما روي عن النبي عليه السلام اذا صلى احدكم في رحله ثم ادرك الامام ولم يصل فليصل معه فانها له نافلة ونحن نحمله على غير هذه الصلوات كيلا يلزم المنافات بينه وبين حديث النهي عن الصلوة بعد الفجر والعصر وحديث التيسير قلت كيف نحمله على غير هذه الصلوات وقد صرح في حديث يزيد بن الاسود المذكور انها الصلوة الصبح والجواب عنه ان قد روي هذا في صلوة الظهر متعارضت روايتا فعله فاخذنا بقوله عليه السلام لا صلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس ثم اذا صلى العصر والفجر فقد فاته فرضه الاول وبه قال الشافعي في الجديد واحمد لان الخطاب سقط عنه بالاول وقال في القديم فالفرض اكملهما وقال بعض اصحابه والشعبي والاوزاعي فالفرض كلاهما وقد مر الكلام فيهما مرة هم ومن انتهى الى الامام في صلوة الفجر ولم يصل ركعتي الفجر ش اي الحال ان هذا انتهى

كلا اذا كان ينتظم به امر جماعة لو منه ترك صورة تكميل معنى وان كان يد صلى وكانت الظهر والعشاء فلا باس بان مخرج لانه لعاب داعي الله مرة كلا اذا اخذ المؤذن في الاقامة لانه يتهم لمخالفة الجماعة عيانا وان كانت العصر او المغرب او الفجر خرج وان اخذ المؤذن فيها ومن انتهى الى الامام في صلوة الفجر ولم يصل ركعتي الفجر

لم يكن يصلي سنة الفجر فلا يخلو حاله عن امرين الاول ان خشي ان يفوته ركعة ش من صلوة الفجر لاشتغاله بسنته هم ويدرك الاخرى ش اي الركعة الاخرى وهي الثانية وتخصيص الركعة لما ان النبي عليه السلام جعل ادراك الركعة مع الامام عند الغير بمنزلة ادراك الكل في ادراك ثواب الجمعة حتى تتم صلوة الخوف ركعة ركعة هم يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل ش اي يدخل المسجد هم لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين من غير فضيلة السنة وفضيلة الجماعة وانما قيد عند باب المسجد لانه لو صلى بهما في المسجد كان مشتغلا فيه بما يمنع اشتغاله الامام بالفرض وانه مكروه لقوله عليه السلام اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة وضعت سنة الفجر بقوله عليه السلام لا تدعوهما وان طردتكم الخيل رواه ابو داود عن ابي هريرة وقدم فيما مضى بنحو اذا كان عند باب المسجد موضع لذلك فان لم يصليهما في المسجد خلف سارية من سواري خلف الصفوف وقال فخر الاسلام واشتد هاكراهة ان يصلي مخالطا للصف مخالفا للجماعة والذي يلي ذلك خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف وفي الذخيرة السنة في ركعتي الفجر ان ياتي بهما في بيته فاذا لم يفعل فعند باب المسجد اذا كان الامام يصلي فيه فان لم يكن فعلى المسجد الخارج اذا كان الامام في المسجد الداخل وفي الداخل اذا كان الامام في الخارج وفي المحيط وقيل يكره وذلك كله لان ذلك بمنزلة تسجد واحد وفي قاضيخان ان كان الامام في الصف يصليهما في المشتوى وان كان في المشتوى يصليهما في الصفي وان كان الصفي والمشتوى واحدا يقوم خلف الصف وعند سارية او خلف صلوته او نحو هما وقال المقدسي ان خشي فوت ركعة دخل مع الامام ولم يصليهما والاصلي بهما في المسجد وقول لك مثله الا انه قال يصليهما خارج المسجد وفي غير ذلك الاضافة به وعن شمس الائمة يحكى عن الفقيه اسماعيل الزاهد انه كان يقول ينبغي ان يقتدي ركعتي الفجر ثم يقطعهما ويدخل مع الامام حتى يلزمه بالشروع فيتمكن من القضاء بعد الفجر ولكن هذا لين يقوى فانما وجب بالشروع لا يكون اقوى كما يجب بالنذر وقد نص في نوادر ابن رستم ان النذورة لا تؤدى بعد الفجر قبل طلوع الشمس الحال الثاني ان يخالف فوت الفرض كله واشار اليه بقوله هم وان خشي فوتهما ش اي فوت ركعتي الفرض هم دخل مع الامام ولم يصل ش اي لم يصل سنته يعني تركهما هم لان ثواب الجماعة اعظم ش من ثواب سنته لما روى مسلم في صحيحه عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلوة الجماعة افضل من صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة هم والوعيد بالترك الزم ش الوعيد منصوب لانه عطف على اهم ان والزم مرفوع على الخبرية والوعيد قوله عليه السلام لقد هممت ان امر رجلا فسني ان يجمع حزما من حطب ثم اتي قوما يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فاحرقها عليهم رواه مسلم وابو داود وعن ابي هريرة قوله هممت اي قصدت والفتية جمع فتى قوله ان يجمعوا وفي رواية تجمع قوله ثم اتي بالنصب عطف على قوله اذاهم واستدل بهذا الحديث من قال ان الجماعة فرض عين وقدم الكلام فيها في باب الامامة فان قلت اذا ادرك الامام في التشهد ما الفعل قلت ظاهر كلام المصنف ترك على انه يدخل مع الامام لانه قال ان خاف ان يفوته الركعتان دخل مع الامام كذا قال شمس الائمة السرخسي في شرح الجامع الصغير ثم قال وكان الفقيه ابو جعفر يقول يصلي سنة الفجر ثم يشرع مع الامام عند هما وعند محمد يترك سنته وهذه فرع اختلافهم في المدرك في التشهد في صلوة الجمعة هم بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في الحالين ش اي في حال خشية الفوات وحال عدمها

لان خشي ان تفوته ركعة يدرك الاخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل لكن الاولى الجمع بين الفضيلتين وان خشي فوتهما دخل مع الامام لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بالترك الزم مجازا في سنة الظهر حيث يتركها في الحالين

لانه يمكنه اداؤها في الوقت بعد الفرض هو الصحيح واما الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد في تقديمها على الركعتين وتاخيرها عنهما وكذلك سنة الفجر على ما مر ان شاء الله تعالى والتفصيل في الاداء عند باب المسجد يدور على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلوة والافضل في عامة السنن والنوافل المنزل هو المروي عن النبي عليه السلام

هم لانه يمكن اداؤها في الوقت ش اي لان الشان يمكن اداء السنة بعد الفرض في وقت الظهر هم بعد الفرض ش بعد اداء فرض الظهر هو الصحيح ش اي اداء سنة الظهر بعد الفرض في الوقت هو الصحيح واحترز به عن قول البعض المشائخ ان سنة الظهر القضي فاذا فاتت لان وقتها الفجر ورد الشرع بالقضاء فاذا فاتت ليلة التعريس ولم يرد شئ فلا تقضى سنة الظهر وهذا القول غير صحيح لان عائشة رضي الله عنها روت ان عليه السلام فاتت الاربع قبل الظهر فقضاها بعده وقال الاترازي وهذا القول غير صحيح يعني قول بعض المشائخ ان سنة الظهر لا تقضى ورود الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد في انه هل يقدم الاربع اداء الركعتين قال ابو يوسف يقدم الركعتين ثم يقضي الاربع وقال محمد يقدم الاربع ثم يقضي الركعتين كذا ذكر اختلافهما في الجامع الصغير الحسامي وفي جامع الصغير القنابي والمنظومة وسراجها ذكر الاختلاف على العكس ويحتمل ان يكون عن كل واحد من الآيتين روايتان انتهى قلت اختلافهما في التقديم والتاخير في القضاء الدليل على انه سنة الظهر تقضيه في الفرض بعد الدليل على ذلك الا الحديث الذي ذكرناه وعجب من الاترازي انه يستدل باختلاف الامامين في التقديم والتاخير على قضاء سنة الظهر في الوقت ثم اختلفوا هل يكون الاربع الذي يقضيه بعد الظهر في الوقت هل يكون سنة او نفلا بتداء قلت قال في الذخيرة وعن ابي حنيفة انه يكون قضاء وهو قول بعضهم وقيل يكون سنة وهو قول صاحبيه وهو الاظهر وهل ينوي القضاء فعندهما ينوي القضاء بحديث عائشة المذكور آنفا وعند ابي حنيفة لا ينوي القضاء لان ذلك عن النبي عليه السلام يكون قضاء لانه اذا وجب على النبي عليه السلام فعل غيره يكون تطوعا بتداء لعلماء حاجة الى نية القضاء وانما الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد في تقديمها ش اي في تقديم الاربع وتاخيرها عنهما ش اي عن الركعتين فالتقديم عند ابي يوسف وتاخيره عند محمد وفي المبسوط ذكر ابو حنيفة قول ابي يوسف في فتاوى القنابي قول ابي يوسف هو المختار وفي مبسوط شيخ الاسلام هو الاصح لحديث عائشة المذكور فان ابو يوسف يعتبر العمل ومحمد يعتبر ما تقع فيه فالركعتين في محلهما فيقدمان ومحمد ان الاربع قبل الركعتين لتقدمها على الاربع الافضل المتقدم عليهما وقد تعذر اعتبار التقديم على الظهر ولم يتعذر على سنة الفجر وفي الخلاصة صلى سنة الفجر والاربع قبل الظهر ثم اشتغل بالبيع او الشراء او الاكل فانه يعيد سنة الفجر ما لم يأكل لقمة او شربة لانه بطل سنة الفجر وذكر في الجامع التمرتاشي قبل ان يعيد توضأ نقض من توضأ قبل ان يتكلم قال الحلواني الظاهر انه لا يعيد هم ولا كذلك سنة الفجر على ما بينا ش ان شاء الله تعالى ش يعني ليس سنة الفجر مثل سنة الظهر لان سنة الفجر لا يمكن اداؤها بعد الفرض فحصل الفرق بين السنتين هم والتقييد بالاداء ش اي تقييد محمد بن الحسن باداء ركعتين الفجر هم عند باب المسجد يدل على الكراهة ش اي على كراهة اداء ايا هما هم في المسجد اذا كان الامام في الصلوة ش مخالفة الامام عيانا هم والافضل في عامة السنن والنوافل المنزل ش اي الافضل في اكثر السنن والنوافل اما منها في المنزل انما قد رنا هكذا لان نفل المنزل لما صح ان يقع خيرا بقوله الافضل وانما قال في عامة السنن تنبيها على ان بعض المشائخ قالوا يصلي الركعتين بعد الظهر والركعتين بعد المغرب في المسجد ما سواهما في البيت قال في المحيط هم وهو المروي عن النبي عليه السلام ش اي روى البخاري ومسلم عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال احتجر رسول الله صلى الله عليه وسلم

جمرة الى حديث وفي آخره فعليكم بالصلوة في بيوتكم الا المكتوبة فان خير صلوة المرء في بيته الا المكتوبة واخرج ابو داود والترمذي والنسائي
مختصرا ولفظ ابي داود وصلوة المرء في بيته افضل من صلوته في مسجدي هذا الا في المكتوبة فان قلت تعارض هذا قوله عليه السلام صلوة في
مسجدي هذا افضل من صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام قلت يحمل هذا على الفرض اي صلوة مفروضة في مسجدي بدليل ما في لفظ ابي داود
صلوة المرء الحديث وفي الذخيرة والسنن بعد الفرائض الى باب ما ينهى من التيامن في المسجد في مكان الصلوة والاولى ان ينهى عنه خطوة او خطوتين اذا لم
يتنحى عن المكان الذي يصلي فيه الفريضة لاحالة وفي المجانس الاصغر اذا صلى الرجل المغرب في المسجد خاف ان يريح الى بيته ان يشتغل عن التنفل
صلاها في المسجد والا خير صلوة الرجل في بيته الا المكتوبة وفي شرح الآثار للطحاوي يأتي بالركعتين بعد الظهر وركعتين بعد المغرب في المسجد وما
سواهما لا ينبغي ان يصلي في المسجد وهو قول البعض لقول البعض التطوع في المسجد حسن في البيت احسن وذكر الحلواني ان من فرغ من الظهر والمغرب
والعشاء وان شاء صلى سنته في المسجد وان شاء في بيته هم قال مش اي محمد في الجامع الصغير هم واذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع
الشمس لانهما تبقى نفلا وهو مكروه بعد صلوة الفجر مش اي التنفل مكروه بعد ان يصلي فرض الفجر كما مر بيانه وقال النووي في شرح المذهب في
قضاء السنة الراتبة قولان احدهما وهو القديم لا يقضي كالكسوف والاستسقاء وتحية المسجد والثاني وهو الجديد يقضي ابدا وفي قول حكاه الخراسانيون
ان فاتت في النهار يقضي ما لم تغرب الشمس وان فاتت في الليل تقضي ما لم يطلع فجر ها قال والصحيح استحباب قضاء الجميع ابدا وفي المغني قال
ابن حامد يقضي ركعتا الفجر وغيرهما من السنن في الاوقات كلها ما خلا اوقات النهي وهو احدى الروايتين عن احمد وعنه انه قال وركعتا الفجر تقضى
الى وقت الضحى قال ابن قدامة والاول اصح هم قال مش اي المصنف هم ولا بعد ارتفاعها مش ولا تقضى ايضا بعد ارتفاع الشمس هم عند
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد احب الي ان تقضيها الى وقت الزوال مش قال الحلواني ولا تقضى من تابعها الاخلاف بينهم فان محمدا يقول احب
ان تقضي وان لم يفعل فلا شيء عليه وهما يقولان ليس عليه ان تقضي وان فعل لا بأس به ومن المشائخ من حقق الخلاف قال الخلاف
في انه لو قضى يكون نفلا مبتدأ او سنة كذا في المحيط هم لانه عليه السلام قضاها بعد ارتفاع الشمس ضحوة ليلة التعريس مش هذا حديث روي عن
جماعة من الصحابة ابو قتادة وذو مخمر وعمران بن حصين وجبير بن مطعم وبلال وانس وابن مسعود وعمر ابن امية الضمري وابن عباس ومالك
ابن بحينة السلولي وابو هريرة رضي الله عنهم فحديث ابي قتادة عند مسلم وحديث ذي مخمر الحبشي عند ابي داود في سننه وحديث عمران بن حصين
عند ابي داود ايضا والحاكم وابن خزيمة وحديث ابي جهيم بن مطعم عند النسائي وحديث بلال عند الطبراني في معجمه والبزار في مسنده وحديث
انس عند البزار ايضا وحديث ابن مسعود عند البيهقي في كتاب الاسماء والصفات وحديث عمر بن امية وحديث ابن عباس عند البزار وحديث مالك
ابن بحينة عند النسائي وحديث ابي هريرة عند مسلم عن ابي جازم عن ابي هريرة قال عرسنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم نستيقظ حتى طلعت
الشمس فقال النبي عليه السلام ليأخذ كل انسان برأس راحلته فان هذا منزل حضرنا فيه الشيطان قال ففعلنا ثم دعى بالماء فتوضأ ثم صلى
سجدتين ثم اقيمت الصلوة فصلى الغداة والتعريس آخر الليل وليلة التعريس كانت حين قفل النبي عليه السلام من غزوة خيبر قوله ثم صلى

تقل ... ان ننه
ركعتا الفجر
لا يقضيهما
قبل طلوع الشمس
لانه يبقى
نفلا مطلقا
وهو مكروه بعد
الصبح قال لانه
او يقضيهما
عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمه الله
وقال محمد رحمه الله احب
الي ان يقضيهما
الى وقت الزوال
لان عليه السلام
قضاها بعد
ارتفاع الشمس
غداة ليلة
التعريس

سبعتين اى ركعتى الفجر هم ولهما ش اى لابى حنيفة ومحمد هم ان الاصل فى السنة ان لا تقضى لانتفاء ما اقتضاها بالوجوب ش لان القضاء بالامر هم والحديث ورد فى قضائها تبعا للفرض ش هذا جواب عن حديث ليلة التعريس تقريره انه لما ورد بقضائها تبعا فانما يقضاها هم بقى ما رواه على الاصل ش وهو عدم وجوب النوافل هم وانما تقضى ش اى السنة هم تبعا له ش اى للفرض هم وهو يصلى بالجماعة ش اى والحال انه يصلى بالجماعة هم او وحده ش اى او يصلى وحده هم فى وقت الزوال ش اراد انتهاء وقت القضاء بالجماعة او كان منفردا الى وقت زوال الشمس لتوقيته ان سنة الفجر تقضى تبعا للفرض سواء كان قضى الفرض بالجماعة او قضاه وحده وقال الاكمل ههنا وكلامه وضح قلت من اين يجئ الوضوح ان لم يشرح كلام المصنف كما هو المقصود هم وفيما بعده ش اى وفيما بعد الزوال هم اختلاف المشائخ ش اى مشائخ ما وراء النهر فانهم اختلفوا فى انه هل يقضى سنة الفجر تبعا للفرض فقال بعضهم يقضى تبعا وبه قال الشافعى فى قول وقال بعضهم لا يقضى تبعا ولا مقصودة وفى الخلاصة لا يقضى السنة بعد الزوال وان تذكر مع الفرض من غير ذكر خلاف وفى جامع بدر الدين الوركى لا يقضى بعد الزوال لان السنة جاءت بالقضاء فى وقت مجمل فلا يقاس عليه آخرهم واما سائر السنن سواها ش اى سوى سنة الفجر وفى بعض النسخ سواهما بالتثنية اى سوى ركعتى الفجر هم فلا تقضى بعد الوقت وحدها ش اوذا كانت بدون الفريضة هم واختلف المشائخ فى قضائها ش اى فى قضاء السنن هم تبعا للفرض ش فقال بعضهم يقضيها تبعا لانه كان من شئى ثبت ضمنا ولا ثبت مقصدا وقال بعضهم لا يقضيها تبعا كما لا يقضيها مقصودة وهو الاصح لاختصاص القضاء بالواجب وفى مختصر البحر ما سوى ركعتى الفجر من السنن اذا فاتت مع الفرض يقضى عند العراقيين كالاذان والاقامة وعند الخراسانيين لا يقضى ثم قيل للباس بترك سنة الفجر والظهر اذا صلى وحده لانه عليه السلام لم يتركهما الا اذا صلى بالجماعة معودا بهما لا يكون سنة وقيل لا يجوز تركهما بل حال لان السنة المذكورة كالواجبة وللشافعى قولان فى قول لا يقضى وبه قال مالك واحمد فى رواية وفى قول يقضى كالفرائض هو اختيار المزنى وفى رواية عن احمد هم ومن ادرك من الظهر ركعة ش اى من ادرك من صلوة الظهر التى يصليها الامام ركعة واحدة هم ولم يدرك الثلاث ش اى ثلث ركعات هم فانه ش اى فان هذا المدرك هم لم يصل الظهر بجماعة ش ذكر هذه المسئلة بيان الحكم فى مسئلة اخرى ذكرها فى الجامع الكبير رجل قال ان صليت الظهر مع الامام فعبدى حر فادرك ركعة مع الامام فقط لا يحنث لان شرط حنثه ان يكون صلى الظهر مع الامام وقد صلى ثلاث من الظهر منفردا لان المسبوق فيما يقضى منفرد فلم يوجد شرط الحنث وبذا لان المسمى يعتبر بعده وما بفوات الحرف قد مقامه الاثبات وعلى هذا لو ادرك ثلثا مع الامام وفاتته الواحدة لم يحنث ايضا لفوات بعض المسمى وهو الصحيح ولو قال عبده حر ان ادرك الظهر مع الامام يحنث بادراك الواحدة معه وبادراك القعدة ايضا لان ادراك الشئى هو الوصول الى آخر جزء منه يتحقق بادراك القعدة فضلا عن الركعة ادراك الظهر بالجماعة يؤيده قوله عليه السلام من ادرك من الفجر فقد ادرك الفجر وقال محمد ادرك فضل الجماعة ش انما نفى

وانما لان الاصل فى السنة ان لا تقضى لانتفاء ما اقتضاها بالواجب والحديث ورد فى قضائها تبعا للفرض فبقى ما رواه على الاصل وانما تقضى تبعا له وهو يصلى بالجماعة او وحده فى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشائخ فى انه هل يقضى سنة الفجر تبعا للفرض فقال بعضهم يقضى تبعا وبه قال الشافعى فى قول وقال بعضهم لا يقضى تبعا ولا مقصودة وفى الخلاصة لا يقضى السنة بعد الزوال وان تذكر مع الفرض من غير ذكر خلاف وفى جامع بدر الدين الوركى لا يقضى بعد الزوال لان السنة جاءت بالقضاء فى وقت مجمل فلا يقاس عليه آخرهم واما سائر السنن سواها ش اى سوى سنة الفجر وفى بعض النسخ سواهما بالتثنية اى سوى ركعتى الفجر هم فلا تقضى بعد الوقت وحدها ش اوذا كانت بدون الفريضة هم واختلف المشائخ فى قضائها ش اى فى قضاء السنن هم تبعا للفرض ش فقال بعضهم يقضيها تبعا لانه كان من شئى ثبت ضمنا ولا ثبت مقصدا وقال بعضهم لا يقضيها تبعا كما لا يقضيها مقصودة وهو الاصح لاختصاص القضاء بالواجب وفى مختصر البحر ما سوى ركعتى الفجر من السنن اذا فاتت مع الفرض يقضى عند العراقيين كالاذان والاقامة وعند الخراسانيين لا يقضى ثم قيل للباس بترك سنة الفجر والظهر اذا صلى وحده لانه عليه السلام لم يتركهما الا اذا صلى بالجماعة معودا بهما لا يكون سنة وقيل لا يجوز تركهما بل حال لان السنة المذكورة كالواجبة وللشافعى قولان فى قول لا يقضى وبه قال مالك واحمد فى رواية وفى قول يقضى كالفرائض هو اختيار المزنى وفى رواية عن احمد هم ومن ادرك من الظهر ركعة ش اى من ادرك من صلوة الظهر التى يصليها الامام ركعة واحدة هم ولم يدرك الثلاث ش اى ثلث ركعات هم فانه ش اى فان هذا المدرك هم لم يصل الظهر بجماعة ش ذكر هذه المسئلة بيان الحكم فى مسئلة اخرى ذكرها فى الجامع الكبير رجل قال ان صليت الظهر مع الامام فعبدى حر فادرك ركعة مع الامام فقط لا يحنث لان شرط حنثه ان يكون صلى الظهر مع الامام وقد صلى ثلاث من الظهر منفردا لان المسبوق فيما يقضى منفرد فلم يوجد شرط الحنث وبذا لان المسمى يعتبر بعده وما بفوات الحرف قد مقامه الاثبات وعلى هذا لو ادرك ثلثا مع الامام وفاتته الواحدة لم يحنث ايضا لفوات بعض المسمى وهو الصحيح ولو قال عبده حر ان ادرك الظهر مع الامام يحنث بادراك الواحدة معه وبادراك القعدة ايضا لان ادراك الشئى هو الوصول الى آخر جزء منه يتحقق بادراك القعدة فضلا عن الركعة ادراك الظهر بالجماعة يؤيده قوله عليه السلام من ادرك من الفجر فقد ادرك الفجر وقال محمد ادرك فضل الجماعة ش انما نفى

ولهما ش اى لابى حنيفة ومحمد هم ان الاصل فى السنة ان لا تقضى لانتفاء ما اقتضاها بالواجب والحديث ورد فى قضائها تبعا للفرض فبقى ما رواه على الاصل وانما تقضى تبعا له وهو يصلى بالجماعة او وحده ش اى او يصلى وحده هم فى وقت الزوال ش اراد انتهاء وقت القضاء بالجماعة او كان منفردا الى وقت زوال الشمس لتوقيته ان سنة الفجر تقضى تبعا للفرض سواء كان قضى الفرض بالجماعة او قضاه وحده وقال الاكمل ههنا وكلامه وضح قلت من اين يجئ الوضوح ان لم يشرح كلام المصنف كما هو المقصود هم وفيما بعده ش اى وفيما بعد الزوال هم اختلاف المشائخ ش اى مشائخ ما وراء النهر فانهم اختلفوا فى انه هل يقضى سنة الفجر تبعا للفرض فقال بعضهم يقضى تبعا وبه قال الشافعى فى قول وقال بعضهم لا يقضى تبعا ولا مقصودة وفى الخلاصة لا يقضى السنة بعد الزوال وان تذكر مع الفرض من غير ذكر خلاف وفى جامع بدر الدين الوركى لا يقضى بعد الزوال لان السنة جاءت بالقضاء فى وقت مجمل فلا يقاس عليه آخرهم واما سائر السنن سواها ش اى سوى سنة الفجر هم فلا تقضى بعد الوقت وحدها ش اوذا كانت بدون الفريضة هم واختلف المشائخ فى قضائها ش اى فى قضاء السنن هم تبعا للفرض ش فقال بعضهم يقضيها تبعا لانه كان من شئى ثبت ضمنا ولا ثبت مقصدا وقال بعضهم لا يقضيها تبعا كما لا يقضيها مقصودة وهو الاصح لاختصاص القضاء بالواجب وفى مختصر البحر ما سوى ركعتى الفجر من السنن اذا فاتت مع الفرض يقضى عند العراقيين كالاذان والاقامة وعند الخراسانيين لا يقضى ثم قيل للباس بترك سنة الفجر والظهر اذا صلى وحده لانه عليه السلام لم يتركهما الا اذا صلى بالجماعة معودا بهما لا يكون سنة وقيل لا يجوز تركهما بل حال لان السنة المذكورة كالواجبة وللشافعى قولان فى قول لا يقضى وبه قال مالك واحمد فى رواية وفى قول يقضى كالفرائض هو اختيار المزنى وفى رواية عن احمد هم ومن ادرك من الظهر ركعة ش اى من ادرك من صلوة الظهر التى يصليها الامام ركعة واحدة هم ولم يدرك الثلاث ش اى ثلث ركعات هم فانه ش اى فان هذا المدرك هم لم يصل الظهر بجماعة ش ذكر هذه المسئلة بيان الحكم فى مسئلة اخرى ذكرها فى الجامع الكبير رجل قال ان صليت الظهر مع الامام فعبدى حر فادرك ركعة مع الامام فقط لا يحنث لان شرط حنثه ان يكون صلى الظهر مع الامام وقد صلى ثلاث من الظهر منفردا لان المسبوق فيما يقضى منفرد فلم يوجد شرط الحنث وبذا لان المسمى يعتبر بعده وما بفوات الحرف قد مقامه الاثبات وعلى هذا لو ادرك ثلثا مع الامام وفاتته الواحدة لم يحنث ايضا لفوات بعض المسمى وهو الصحيح ولو قال عبده حر ان ادرك الظهر مع الامام يحنث بادراك الواحدة معه وبادراك القعدة ايضا لان ادراك الشئى هو الوصول الى آخر جزء منه يتحقق بادراك القعدة فضلا عن الركعة ادراك الظهر بالجماعة يؤيده قوله عليه السلام من ادرك من الفجر فقد ادرك الفجر وقال محمد ادرك فضل الجماعة ش انما نفى

قول محمد بادراك فضل الجماعة وان كان يدرك ثواب الجماعة مندبا صاحبه افضلا ان تشهد وردت على قوله ان مدرك الامام في التشهد في الجمعة لا يكون مدركا لجماعة وفيها اربعا فكان مقتضى قوله ان لا يدرك فضيلة الجماعة في هذه المسئلة لانه مدرك لاقل كما في جمعة فاذا زال ذلك لوهم تبعيته قال محمد قد ادرك فضل الجماعة وحاصل هذه المسئلة الجامع الكبير قد ذكرناها آنفا وقال السغناقي فان قلت الاختلاف انما يكون اذا وقع للمؤتم ثم ذكر هنا قولها في صلوة الظهر في جماعة وقول محمد في ادراك فضل الجماعة وهما مستويان في الوضع فلا تحقق الاختلاف قلت ذلك وحاصل الجواب ان التخصيص لذكر محمد لا لبيان الاختلاف فيما بينهم فانهم اتفقوا في موضعين وهو انه لم يصل الظهر في جماعة وانه ادرك فضل الجماعة وانما خص قول محمد بشبهة رد على قوله وقد ذكرنا التحرز عما لان من ادرك آخر الشئ فقد ادركه فصار محرزا ثواب الجماعة لكن لم يصلها بالجماعة حقيقة ش عدم صلوته بالجماعة ظاهر لكنه يحصل له ثواب الجماعة هم ولهذا ش اي بعد ما علم ان ادراك فضل الجماعة حقيقة ش الضمير فيه يرجع الى الادراك الذي يدل عليه قوله ادرك وهما صورتان تقدمتا هما من يجئ والمذهب الشافعي في الظاهر كذا هنا وهو انه اذا ادرك الامام في التشهد ينال فضل الجماعة وعند بعض اصحابه لا ينال اذا ادركه فيما دون الركعة هم ومن اتى مسجدا وقد صلى فيه ش اي صلى اهله فيه بالجماعة وكان الرجل فاتته الجماعة هم فلا باس بان يتطوع قبل المكتوبة بالبناء ش اي بالظهر يعني بالمادون منه لقطوعهم ما دام في الوقت ش اي في وقت هذه الصلوة هم ومراده ش اي مراد محمد بن الحسن بقوله في الجامع الصغير لا باس بان يتطوع قبل المكتوبة هم اذا كان في الوقت سعة ش اي سعة الوقت بين الفرضين وبين يضيق اتساع هم وان كان فيه ش اي في الوقت هم ضيق ترك ش اي ترك التطوع وروي عن الثوري والحسن البصري انه لا يتطوع قبل المكتوبة لما انه عليه السلام ما اتمل به اذا صلى بالجماعة هم قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر ش اشار بهذا الى قول محمد لا باس قال بعض الشارحين قول محمد لا باس بان يتطوع التطوع قبل العصر والعشاء دون التطوع قبل الفجر والظهر هم ان الحاصل ش اي سنة الظهر وسنة الفجر هم زيادة مزية ش اي زيادة خصوصية بالفضل وزيادة الاجر وبين ذلك بقولهم قال عليه السلام في سنة الفجر صلوها وان طردتكم الخيل ش اخرج هذا الحديث ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوها وان طردتكم الخيل واخرج مسلم عن عائشة قالت ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اشد معاهدة منه على الركعتين قبل الفجر واخرج الطبراني عنها لم ار ه ترك الركعتين قبل صلوة الفجر في سفر ولا حضر لا صحة ولا سقم واخرج ابو يعلى الموصلي في مسنده عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تتركوا ركعتي الفجر فان فيهما الرغائب والرواتب الخيل هنا بمعنى العدو هم وقال في الاخرى ش اي قال النبي صلى الله عليه وسلم في سنة الظهر هم من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي ش هذا ليس له اصل ولعجب من الشراح ذكروا هذا ولم يتعرضوا لبيان حاله وسكتوا عنه وقال الاكمل وهذا وعيد عظيم دلالته على وكادة الاربع اقوى من الاول اذ صح عن النبي عليه السلام والذي لم يثبت كيف يكون اقوى من الحديث الذي اخرجه البخاري ومسلم وغيرهما وروى ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة عن ام حبيبة زوج النبي عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

لان من ادرك آخر الشئ فقد ادركه فصار محرزا ثواب الجماعة لكنه صلاها بالجماعة حقيقة ولهذا يحنث في يمينه لا يدرك الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بالجماعة ومن اتى مسجدا قد صلى فيه فلا باس بان يتطوع قبل المكتوبة بالبناء اي بالظهر يعني بالمادون منه لقطوعهم ما دام في الوقت سعة وان كان فيه ضيق ترك قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لان لها زيادة مزية قال عليه السلام في سنة الفجر صلوها وان طردتكم الخيل واخرج مسلم عن عائشة

من حافظ على اربع ركعات قبل الظهر واربع بعدها حرمه الله عليه النار ورواه ابو داؤد ايضا عن ابي ايوب عن النبي عليه السلام قال اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن ابواب السماء وقيل هذا شش اي قول محمد لا باس بان يتطوع وهذا القول اختيار ابي الليث في مجامعه في الجمع شش اي عام في جميع السنن وللمصلي الخيار بين ان يتطوع وبين ان لا يتطوع لان السنة لا تثبت الا بمواظبته النبي عليه السلام على السنن قبل المكتوبة عند اداء المكتوبات بالجماعة واشار الى هذا بقوله هم لانه عليه السلام واظب عليها شش اي على السنن هم عند اداء المكتوبات بالجماعة شش وههنا في مسئلة الجماعة تنقيحة لان التقدير فمن اتى بسجدة صلى فيه فلا يكون في حقه اتيان السنة سنة فيبقى نفلا مطلقا فيكون في خيره من اتيانه وتركهم لا سنة دون المواظبة شش هذا معروف من الاحاديث ولم يرد انه عليه السلام ترك شيئا من الرواتب المذكورة في النفل الا الاركعتين بعد الظهر وقضاهما بعد العصر وكتبي الفجر وقضاهما مع الفرض بعد طلوع الشمس وقال قاضي خان ان محمدا لم يذكر السنن في الكتاب وانما ذكر التطوع والانسان اذا صلى وعده ان شاء اتى بالسنن وان شاء تركها وهو قول ابي الحسن الكرخي والاول اصح والاخذ به احوط فلا تترك في الاحوال اذ السنة بعد المكتوبة شرعت لجبر نقصان يكون في الفرض وقتلها يقطع طمع الشيطان من المصلي لانه يقول اذا لم تبق في ترك ما لم يكتب علينا كيف تبقى في ترك ما كتب علينا والمنفرد اذا فاتته لخاف فوت الوقت لان اداء الفرض في وقته واجب وفي الحواشي لو لم يرد جواز ترك الجميع لا يبقى لقوله صلى فيه فائدة لان الاختيار بين الترك والاثبات كسنة العصر ليست ثابتة سواء صلى بالجماعة او منفردا واما اذا اريد بهذا في الجميع جاز ترك سنة الفجر والظهر حالة الانفراد ولم تثبت اخبار الترك عند اداءها بالجماعة فجح نظر فائدة قوله قد يصلي فيه هم والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها شش هذا اختيار المصنف اي الاولى ان لا يترك السنن الرواتب كلها في جميع الاحوال كلها سواء كان مؤديا بالجماعة او منفردا او مقيما او مسافرا هم لكونها مكملات للفرائض شش اي لكون السنن الرواتب مكملات تنقص من الفرائض وجبر النقصان يقع فيها خصوصا في حق المنفرد لانه احوج اليها فيغاره اي تكميل الثواب هم الا شش استثناء من قوله والاولى يعني الاولى ان يتركها هم اذا خاف فوت الوقت شش فانه اذا اشتغل بسنة يفوته الوقت لفضيلته هم ومن انتهى الى الامام في ركوعه شش اي وصل اليه حال كون الامام راكعا هم فكبر شش للافتتاح هم ووقف شش ولم يركع سواء امكن من الركوع او لا هم حتى رفع الامام راسه لا يصير مدركا لتلك الركعة شش تمييز بالركوع لانه انما انتهى اليه وهو قائم فكبر ولم يركع معه حتى رفع الامام راسه من الركوع ثم ركع انه يدرك الركعة بالاجماع واذا انتهى الى القومة بعد الركوع لا يكون مدركا لتلك الركعة بالاجماع وبما قلنا قال الشافعي هم خلافا لزفر شش خلافا له يقول يصير مدركا لتلك الركعة وقال النووي وابن ابي ليلى وعبد الله بن المبارك هم هوشش اي زفر هم يقول ادرك الامام فيما له حكم القيام شش وهو الركوع وهذا لان الركوع شبيه القيام لوجود استواء صلب الاصل الذي به يتمايز القائم من القاعد لان استواء الصلب الاصلي موجود في القاعد ايضا ولهذا لو شارك في الركوع صار مدركا هم ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلوة شش لان الاقتداء

وقيل هذا في الجميع لانه عليه السلام واظب عليها عند اداء المكتوبات بالجماعة ولا سنة دون المواظبة والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها لكونها مكملات للفرائض الا اذا خاف فوت الوقت ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا لزفر هو يقول ادرك الامام فيما له حكم القيام ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلوة

شركة ولا شركة في الاحرام وانما الشركة في افعالهم ولم يوجد لانه في القيام ش لانه ليس من جنس الركوع هم ولا في الركوع ش لانه ليس من جنس القيام فلا يصير بدركا تلك الركعة فان قلت جاء في الحديث من ادرك الامام في الركوع فقد ادرك ولهذا يأتي بتكبيرات العيد في الركوع مع انه يوتى به في الحقيقة في القيام قلت روى ابو داود انه عليه السلام قال اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئا ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة وظاهره انه اذا اتى بالركوع وبالسجدتين ومن ابن عمر رضي الله عنه انه قال اذا ادركت الامام راكعا فركعت قبل ان يرفع رأسه فقد ادركت الركعة وان رفع قبل ان تركع فقد فاتتك تلك الركعة والجواب عن الحديث على تقدير صحته ان معناه انه ادرك في تلك الصلوة لا في تلك الركعة وفي المستشهد به وحديث المشاركة في القيام فافترقا وفي الخلاصة ادرك الامام في الركوع فقال ابو بكر الاسكاف ان قوله لو كان في قيامه وابو بكر وقع في ركوعه لا يكون شارعا في الصلوة وقال المجبوبي ودخل المسجد والامام راكع فقال بعض مشائخنا ومالك ينبغي ان يكبر ويركع ثم يمشي حتى يلتحق بالصف لئلا يفوته الركوع كذا فعله ابو بكر رضي الله عنه فقال عليه السلام زادك الله حرصا ولا تعد وقال شمس الائمة والاشبه عندنا على انه لا يكبر لكيلا يكون محتاجا الى المشي في الصلوة وبه قال الشافعي وقال احمد ان علم بالمشي وهي لبطلت صلوته وعندنا لو مشى ثلث خطوات متواليات لبطلت لكن اختار القول الاول قال معنى قوله لا تعدوا لا توجز الى هذه الحالة ومن اختار القول الثاني قال معناه لا تعدوا الى مثل هذه الصفة وهو التكبير قبل الالتحام بالصف والمشي في الركوع وانما لم يامره بالاعادة لان ذلك كان في وقت كان العمل في الصلوة مباحا وفي جامع التمرتاشي وذكر الحلواني في صلوته اذا ركع الامام في الركوع قائما ثم ركع او شرع في الانحطاط وشرع الامام في الرفع اعتد بها وقيل لو شاركه في الرفع قبل ان كان الى القيام اقرب لا يعتد والاصح انه يعتد اذا وجدت المشاركة قبل ان يستقيم قائما وان قبل وعن ابي يوسف قام شيئا فشيئا حتى كبر قائما ثم ركع وفي النوازل ان كان الى القيام اقرب جاز وان كان الى الركوع اقرب لا [illegible] لا يفوته الركوع يمشي وان علم انه يفوته قال بعضهم يمشي لان الركوع يفوت الى خلف وهو القضاء وان مشى لا يفوته الركوع اصلا وقال بعضهم لا يمشي واذا ادرك الامام في الركوع يكبر للافتتاح ويمشي ثم يتابع الامام في اي حالة كان هم ولو ركع المقتدي قبل امامه فادركه الامام فيه جاز ش وبه قال الثلاثة هم وقال زفر لا يجزيه ش اي الصلوة ان لم يعد الركوع هم لان ما اتى به قبل الامام في معتقده مشى لكونه شارعا عنه قال عم انما جعل الامام ليؤتم به فلا يختلفوا عليه فلذا بنيه عليه مشى لان البناء على الفاسد فاسد هم ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد ش وقد وجد فجعل مبتديا لانبنائه عليه هم كما في الطرف الاول والله اعلم ش يعني كما صار في الطرف الاول وهو انه يركع معه ويرفع رأسه قبل الامام وهذا لان للركوع طرفين والشركة في احدهما كافية بخلاف ما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام لانه لم توجد الشركة في شيء من الطرفين فروع لو اطال الامام السجود فرفع المقتدي رأسه فظن انه سجد ثانيا فسجد معه ان نوى الاول او لم يكن له نية يكون عن الاول وكذا ان نوى الثانية والتابعة لرجحان التابعة ولو نوى الثانية والمخالفة وان نوى الثانية لا غير

ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع ولو ركع المقتدي قبل امامه فادركه الامام فيه جاز وقال زفر لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكان اما بين عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الاول والله اعلم

كانت من الثانية فان شارك الامام فيها جاز وفيه خلاف زفر وروى عن ابى حنيفة انه لو سجد المقتدى قبل رفع الامام راسه من الركوع ثم ادرك الامام فيها لا يجزيه وعن ابى يوسف انه يجزيه وان لطال الموهم سجوده فسجد الامام الثانية فرفع راسه وظن ان الامام فى السجدة الاولى سجد ثانيا يكون عن الثانية وان نوى الاولى لا غير فى الذخيرة للفقيه ابى الليث ان رفع الماموم قبل ان يطمئن الامام راكعا او ساجدا فسدت صلوته ويرجع ولا ينتظر رفع الامام وعنه وعن الشعب لا يرجع لان الركوع او السجود قد تم فتكراره زيادة فى الصلوة وقال سحنون يرجع ويبقى بعد الامام بقدر ما يقوم الامام فى شرح التهذيب للنووى ان تقدم الامام بركوع او سجود ولحقه المأموم قبل ان يرفع راسه لا تبطل صلوته عمدا كان او سهوا او فى وجه شاذ ضعيف تبطل ان تعمده وهل يعود فيه ثلاثة اوجه الصحيح استحباب عوده لقول اصحابنا ثم يركع معه الثانى فى لزومه والثالث حرمته لعود فان تعمد بطلت صلوته وان سبق بركعتين بطلت صلوته ان تعمد عالما بتحريمه وان كان جاهلا او ساهيا لم تبطل لكن لا يعتد بتلك الركعة فيأتى بها بعد سلام الامام وان رفع والامام بعد فى القيام فتوقف حتى ركع الامام ثم رفع من الركوع فاحتجاجى الاعتداد فيه وجهان احدهما تبطل صلوته والثانى ان التقدم بركن لا تبطل كالمخالف وهو الصحيح المنصوص والحاصل ان المخالف بركن واحد لا تبطل على الصحيح وفيه وجه للخراسانيين انه تبطل وان تخلف بركنين لطالت يكره عندنا تكرار الجماعة فى مسجد واحد كذا فى الذخيرة والوتري وغيرهما وبه قال مسلم وابو قلابة وابن عوف وثمان التيمى والاوزاعى والثورى وايوب والليث ومالك والشافعى وقال النووى اذا لم يكن امام راتب لم يسجد فلا كراهة للجماعة الثانية والثالثة بالاجماع واما اذا كان له امام راتب وليس المسجد بطريق فقد نص بكراهة الجماعة الثانية بغير اذنه ويصلون فيه فرادا وخلفا للاحمد وهو قول ابن مسعود وعطاء والحسن والنخعى والظاهرية واختاره ابن المنذر وفى المبسوط وغيره وبه قال مذهب الشافعى مثل قول احمد وفى الذخيرة [illegible] بين الروايات [illegible] كثيرا اذا صلى واحد او اثنين لبعد ما صلى فيه اهله فلا باس به ومن محمد انه لم ير باسا بالنكرار اذا صلوا فى رواية فى المسجد على سبيل التخفية الا التداعى والاجتماع وقال القدورى فى كتابه اذا كان المسجد على قارعة الطريق وله قوم معينون فلا باس بتكرار الجماعة ولو صلى فيه غير اهله جماعة فاهله الاعادة اذا لم يعودوا حتمه فان صلى فيه بعض اهله فليس ليقية اهله او لغيرهم ان يصلوا جماعة وفى المبسوط صلى فيه اهله واكثر هم قال ابو يوسف لا باس بان يصلوا جماعة فى غير الوقت الذى صلى فيه الجماعة بغير اذان واقامة ذكره عن الوبرى وغيره وان فاتته الجماعة فى مسجده ويكره ان يدركها فى مسجد آخر اتفاقا يصلى فى مسجده وحده وان شاء ذهب الى غيره فيصلى بجماعة فراى قوم مسجدا وفضل الجماعة وقيل يذهب فيصلى بالجماعة لزيادة فضلها وقال الحسن البصرى رح كان اصحاب عليه السلام اذا فاتتهم الصلوة بالجماعة صلوا فرادى فى المسجد وقال مالك لو صلى امام المسجد وحده صلوا فرادى بعده ولو غاب الامام وصلوا بغيره ان كان باذنه لا تعادوا والا اعيدت

باب قضاء الفوائت

باب قضاء الفوائت اى هذا باب فى بيان حكم قضاء الصلوات الفوائت وهو جمع فائتة من فات يفوت وقضاء

اصله قضاى لانه وقعت الياء بعد الف زائدة فقلبت كما عرف في التصريف وهو مستعمل على وجهين بمعنى الحكم ومنه وقضى ربك وفراغ ومنه قضى حاجته والقتل ومنه وضرب فقضى عليه واسم قاض اى قابل الموت ومنه قضى نحبه اى مات والانهاء ومنه وقضينا اليه ذلك الامر والمعنى ومنه ثم اقضوا الى والصنع والتقدير ومنه فقضاهن سبع سموات ومنه لنقضا والقدر والصلح ومنه في حديث الحديبية فاقضاهم على ان يودوا الى عيالهم ويطلب منه فقضى دينه وتقاضاه والاداء ومنه فاذا قضيتم الصلوة فانتشروا في الارض واما هنا فالشرعي فالقضاء استقاط الواجب بمثل من عند المامور به وهو حقه والاداء تسليم عين الواجب بسببه الى مستحقه هذا باختيار شمس الائمة ومبارة فخر الاسلام البزدوي اسم لتسليم نفس الواجب بالامر ثم القضاء يجب بالسبب الذي يجب به الاداء ولهذا يجب الامام القراءة اذا قضاها في الاقامة ويصلي صلوة الاقامة اربعا اذا قضاها في السفر وقيل يجب بسبب جديد وقد عرف في موضعه ولما كان المامور به على نوعين اداء وقضاء وقد فرغ من الاداء وشرع في القضاء كذا قاله الشراح قلت يعني صلوة الجمعة والعيدين وصلوة الجنازة واما المناسبة بين البابين فمن حيث وجود معنى الادراك فيهما من فاتته صلوة مثل فيه بحاية الادب حيث لم يقبل من تركها ترك الصلوة لا يليق بحال المسلم وعينها للفوات تحسينا للظن به وحملا لامره على الصلاح لذلك في قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فان الحكم غير مقتصر على النوم والنسيان لانه اذا ترك فسقا او مجانة يجب القضاء ايضا بالاجماع لكن اخرجه صاحب الشرع مخرج البيان العباد قولا لظن بالخير هم قضاها اذا ذكرها مثل سواء كان فوتها ناسيا او لغير عذر النسيان اذ عامدا وبه قال مالك والشافعي وقال ابن حبيب لا يقضي المتعمد في الترك لان تاركها متعد لنا ما رواه مسلم عن النبي عليه السلام انه قال اذا رقد احدكم عن الصلوة اى غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة الذي قوله لذكري اى لذكر صلوتي من مجاز الحذف او من مجاز الملازمة لانه اذا اقام اليها فقد ذكر الله فيها وانما خص الشارع النائم والناسي بالذكر لذهاب الاثم في حقهما الذي هو من لوازم الوجوب فتوهم انتفاء القضاء لانتفاء الوجوب فامر الشارع بالقضاء من باب التبيين الاولى على الاعلاء الذي هو المتعارف وقدمها على فرض الوقت مثل اى قدم الفائتة على الوقتية لوجوب الترتيب على ما ياتي الآن هم والاصل فيه مثل في هذا الباب هم ان الترتيب بين الفوائت وبين فرض الوقت مستحق مثل اى واجب هم عندنا مثل وبه قال الحسن والزهري وربيعة ويحيى الانصاري والليث ومالك واحمد واسحاق وعن ابن عمر ايضا عليه هم وعند الشافعي مستحب مثل اى الترتيب مستحب غير واجب وهو قول طاوس وابي ثور ومذهب ابن القاسم وسحنون ان الترتيب غير واجب ولا شرط وفي الذخيرة وظاهر المدونة الوجوب والشرطية لقضائه لفائتة واحدة حاضرة ومذهب الظاهرية عدم وجوب الترتيب واعتبروه مضافا ومذهب مالك ان الترتيب واجب كما قلنا ولكنه لا يسقط بالنسيان ولا بضيق الوقت ولا بكثرة الفوائت كذا في شرح الارشاد وفي شرح المجمع والصحيح المعتمد عليه من مذهب مالك سقوط الترتيب بالنسيان كما نطقت به كتب مذهبه وعند احمد تسقط الفائتة في الوقتية مطلقا ثم يصلي الفائتة

من فاتته صلوة قضاها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت واعلم انه ان الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي رح مستحب